



**COMILLAS**  
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE DERECHO

# **POSIBILIDADES POLÍTICAS EN UN ESCENARIO DE DERECHO NATURAL DÉBIL**

Autor: Rebeca Álvarez Dobón

5º E5

Filosofía del Derecho

Tutor: Miguel Grande Yáñez

Madrid

Abril de 2021



## **Resumen**

Partiendo de la propuesta de John Rawls en su obra *Teoría sobre la justicia*, realizaremos un repaso sobre las teorías contractualistas más importantes para reflexionar sobre la naturaleza del hombre y, en consecuencia, las exigencias a la hora de construir un sistema político. Estudiaremos distintos escenarios de estado de naturaleza y reflexionaremos sobre el Derecho natural en estos distintos escenarios. En último término, estudiaremos posibilidades políticas ante una situación de Derecho natural mutable, lo cual nos permitirá revisar la teoría de Rawls y reconducir nuestra atención hacia la importancia de la Hermenéutica y la reformulación de teorías iuspositivistas y iusnaturalistas que hasta ahora habían regido el estudio de la teoría política.

## **Palabras clave**

Derecho natural, contractualismo, Justicia, Equidad, Hermenéutica, sentido de justicia, pacto social.

## **Abstract**

Starting from the study of John Rawl's "Theory of justice" we will revise the main contractualist theories and reflect on man's nature and, consequently, about the priorities when elaborating a political system. We will study different scenarios of "state of nature" and examine natural Law in all of them. Ultimately, we will study the different political options when confronting a situation of mutable natural law. This will allow us to inspect Rawl's theory and focus on the importance of hermeneutics and the reformulation of the iuspositivist and iusnaturalist theories that, up until now, have dominated political theory.

## **Key words**

Natural law, contractualism, Justice, Equity, Hermeneutics, sense of justice, social pact.



# **ÍNDICE**

## **Introducción**

### **I. Distintos escenarios de estado de naturaleza y contrato social**

#### **De Hobbes a Rawls**

1. Las teorías de Hobbes, Locke y Rousseau
2. Las aportaciones de Gracián
3. La teoría de Rawls
4. Breve recapitulación

### **II. Del estado de naturaleza al sentido de justicia y la noción de Derecho natural**

#### **II.1 Sobre la justicia**

#### **II.2 Sobre el estado de naturaleza**

### **III. Variaciones del Derecho Natural**

#### **III. 1. Distintas concepciones de Derecho Natural**

#### **III. 2. Mutabilidad del Derecho Natural**

### **IV. Revisión a la teoría de Rawls**

#### **IV. 1. Alternativas modernas a Rawls**

#### **IV. 2. Posibilidades políticas**

## **Conclusiones**



## INTRODUCCIÓN:

### “Las preguntas de Rebeca y el drama del contractualismo”

El primer contacto que tuve con el apasionante terreno de la filosofía fue con la novela *El mundo de Sofía* de Jostein Gaarder, una novela narrativa que, a través de la amistad entre una niña llamada Sofía y un anciano filósofo, nos lleva en un viaje a lo largo de la historia de la filosofía. Una de las frases que abren la historia, y de mis favoritas del libro, es la siguiente:

“Con todas esas necesidades cubiertas, ¿hay todavía algo que el mundo necesite? Los filósofos opinan que el ser humano no vive sólo de pan. Es evidente que todo el mundo necesita comer. Todo el mundo necesita también amor y cuidados. Pero aún hay algo más que todo el mundo necesita. Necesitamos encontrar la respuesta a quiénes somos y por qué vivimos”<sup>1</sup>.

Siempre he sido una persona con inquietudes más allá de lo material o temporal. Dentro de mí siempre ha existido esa pregunta: ¿qué hacemos aquí?, ¿estamos destinados a algo más?, ¿cuál es mi papel en el Mundo?. De pequeña sorprendía a mis padres con preguntas poco comunes sobre el significado de la vida a las que ellos no sabían muy bien qué responderme. De broma mi madre las apodó “las preguntas de Rebeca”. Puede que precisamente al ver retratada una de mis incógnitas personales en palabras de una tercera persona, Jostein Gaarder, comenzara mi interés por la Filosofía.

Antes de este primer contacto, lo poco que conocía de la disciplina había sido a través de la opinión de terceros, quienes, en su gran mayoría, consideraban que la filosofía era un mundo abstracto e incomprensible, lejano del ciudadano medio y accesible sólo a las mentes más excéntricas. Yo llegué a Bachillerato en el momento en que a la filosofía estaba empezando a quitársele importancia del plan de estudios. Incluso ahora en el plan de

---

<sup>1</sup> Cf.- Gaarder, J., *El Mundo de Sofía*, Siruela, Madrid, 2013, p.14.

estudios de mi carrera se ha dotado a la Filosofía del Derecho de menor peso del que contaba anteriormente. Esto me parece un gran error.

Los juristas no deben ser máquinas de memoria que apliquen la ley taxativamente. Eso lo podría hacer cualquiera y no tendría mérito alguno. Al contrario, estamos llamados a la reflexión y a la comprensión del funcionamiento de la sociedad. Nuestro cometido es hacer del mundo un sitio mejor; *hacer justicia*. Y no podemos hacer justicia ni contribuir a crear una sociedad más justa sin reflexionar sobre el significado del propio concepto de justicia, sobre la naturaleza del hombre ni sobre el funcionamiento de la sociedad. Para todo ello, y para mi Trabajo de fin de Grado, resulta fundamental la filosofía.

A pesar de ser también una apasionada de materias como el Derecho Internacional, los Derechos Humanos, el Derecho Penal o la Política Internacional, siento que no he estudiado suficientes asignaturas de Filosofía del Derecho o de Teoría Política a lo largo de mi carrera universitaria. Al final, todas estas otras asignaturas que tanto me gustan también se cimientan sobre la Filosofía. La propia disciplina de los Derechos Humanos tiene su origen, o trata de materializar, ciertas ideas de carácter pseudo-iusnaturalista: parte de la idea de que existe un catálogo de derechos del que todo hombre debe gozar que son inherentes a su dignidad humana. Ninguna de las materias que más conectan con la dignidad del hombre (y, por tanto, más trascendentales) pueden desprenderse de la reflexión filosófica.

Por mi interés en la Filosofía, las escasas asignaturas dedicadas a ésta que he estudiado y la sensación de que se le dota de menor relevancia de la que debería, decidí orientar mi Trabajo de fin de Grado hacia la Filosofía del Derecho. Quería aprender más y dedicarle mi tiempo de forma más profesional, no sólo a través de mis libros veraniegos preferidos.

De las muchas ramas que disfruto, el contractualismo y la teoría sobre la justicia de Rawls han sido las que han guiado mis investigaciones. Con ello he podido profundizar en los orígenes políticos de la sociedad y en la necesidad de construcción de un sistema justo

tomando en cuenta primero la naturaleza del hombre. Aunque mis conclusiones puedan ser o no compartidas, considero que el interés de mi trabajo es el de la reflexión sobre la naturaleza del hombre, la importancia que la sociedad tiene en su desarrollo y, por tanto, la necesidad de construir un sistema que le permita alcanzar su plenitud. Y es que éste es, en realidad, el objetivo último que todo buen jurista y politólogo debe perseguir. Invito a todo aquel que lea mi trabajo a la meditación sobre todas estas cuestiones e incluso a la crítica de mis opiniones, puesto que ésta una de las mayores lecciones que se desprenden del estudio filosófico: el desarrollo de nuestro sentido crítico y nuestra capacidad de reflexión, así como el acercamiento al otro y la búsqueda, en último término, de lo que nos dota a todos de nuestra humanidad.

Tomando mis investigaciones para este trabajo como punto de partida, espero poder continuar con mi estudio de la Filosofía, lo cual considero esencial para convertirme en una buena profesional. Espero convertir mi empeño durante este último año en una costumbre de ahora en adelante, para así también, con suerte, poder encontrar respuesta a muchas de esas preguntas que llevan rondando mi mente desde que tengo uso de razón.



## I. DISTINTOS ESCENARIOS DE ESTADO DE NATURALEZA Y DE CONTRATO SOCIAL

Para poder aproximarnos a la relación entre naturaleza humana y Derecho natural y, consecuentemente, a la influencia que estas dos concepciones tendrán a la hora de establecer el modelo ideal de sociedad, debemos primeramente acercarnos a las distintas concepciones existentes del estado de naturaleza. Esto nos será de enorme utilidad, puesto que mediante el estudio del estado de naturaleza, nos aproximamos a distintas concepciones sobre la esencia de la naturaleza humana separada del cuerpo político en que se inserta. Desde esta posición, podemos reflexionar sobre las exigencias necesarias de toda sociedad para lograr la convivencia pacífica y la realización plena del hombre.

Nuestro estudio se inspira en la propuesta *rawlsiana*, de gran influencia para la filosofía política reciente, a partir de la cual realizaremos un breve repaso sobre los principales autores contractualistas. La originalidad de Rawls radica en su concepción de la posición original a través de “un velo de ignorancia”: para llegar a principios de justicia que conformen la estructura básica de la sociedad, el hombre debe situarse tras un velo de ignorancia que permita asegurar la realización de un convenio justo<sup>2</sup>. Él mismo aclara su intención de retomar la tradición constructivista para “llevar a un superior nivel de abstracción la conocida teoría del contrato social tal como se encuentra en Locke, Rousseau y Kant”<sup>3</sup>. Por ello, la reflexión sobre la propuesta de Rawls implica necesariamente el estudio de los autores que le precedieron. Aunque trataremos su teoría en mayor detalle, he considerado conveniente mencionarla como introducción, puesto que ésta fue la primera inquietud que dirigió mi estudio hacia esta temática: ¿cómo debemos llegar a principios válidos que rijan una sociedad?, o, lo que es más, ¿cómo debe configurarse el contrato social? Al tratar de resolver estas incógnitas, de nuevo, resulta obligatorio estudiar las teorías filosóficas del contrato social a través de una revisión de los autores clásicos que

---

<sup>2</sup> Rawls, J., *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 2018. p. 25.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 24.

menciona el propio Rawls. De esta forma, podremos examinar su teoría desde un punto de vista más valioso y dar una respuesta útil a las preguntas que venimos planteando.

Para ello, parece también necesario que reflexionemos sobre la naturaleza del ser humano e, inexorablemente, meditemos sobre la concepción de Derecho natural. Es más, en esta misma línea, los términos “justicia”, “naturaleza humana” y “Derecho natural” (incógnitas constantes también para estos autores, las cuales cada uno trató de definir a su manera) nos serán de un gran valor teórico y fundamental en nuestro estudio. Debemos partir de la noción de estado de naturaleza, la cual precisamente trató Rawls de reconstruir en su obra “Teoría de la justicia”. Desde este punto de inicio, podremos elaborar nuestras propias conclusiones acerca de la naturaleza del hombre, el Derecho natural y la justicia. Si bien, será importante que entendamos la diferencia entre cada una de ellas para evitar caer en errores teóricos.

Antes de desarrollar las principales líneas de pensamiento al respecto, conviene que nos preguntemos: ¿qué es el estado de naturaleza?. Se trata de un concepto que emerge durante la filosofía moderna y utilizado para designar un período de la historia de la humanidad (para algunos autores real y para otros, ficticio) caracterizado por la ausencia de normas, de gobierno y de Estado de derecho. Es una hipótesis filosófica a través de la cual nos situamos en un momento anterior a la creación del Estado y acudimos al desarrollo de los principios básicos que regirán la estructura de la sociedad. En estado de naturaleza el hombre se presenta tal y como es en *esencia* al quedar despojado de todo constructo social y político (por tanto, podemos observar su verdadera naturaleza al no estar sometido a ningún condicionante político o histórico). A través de este experimento mental, se trata de detectar los requisitos necesarios para la construcción del Estado, cuyo objetivo debe ser el de asegurar la convivencia efectiva y permitir la realización del hombre. No obstante, cada autor concebirá el estado de naturaleza de diferente forma y, asimismo, asociará necesidades distintas que deberán ser protegidas en la elaboración de este contrato asociativo.

## 1. Las teorías de Hobbes, Locke y Rousseau

Estudiar la noción de estado de naturaleza implica dirigir nuestro estudio hacia el primer filósofo que desarrolló la cuestión: Thomas Hobbes. En su obra *Leviatán*, Hobbes introduce por primera vez las ideas de “estado de naturaleza” y “contrato social” para fundamentar, como comentamos, la construcción de un gobierno legítimo. Opina que debe tomarse en consideración cómo sería el hombre anterior o despojado del Estado para poder efectivamente establecer las normas que regirán la construcción de éste. De hecho, éste será el razonamiento común a todos los filósofos que estudiaremos y la base de nuestra teoría: para desarrollar adecuadamente las normas básicas de estructuración de nuestra sociedad, debemos tomar en consideración la naturaleza del hombre y, concretamente, partir de un período hipotéticamente anterior al Estado en el que los hombres deben convenir estas normas en común. Cada filósofo enfatizará una esencia distinta que se persigue en la construcción del Estado. En el caso de Hobbes, el fin último del gobierno legítimo será el de lograr seguridad frente al caos<sup>4</sup>.

En efecto, Hobbes define el estado de naturaleza como un estado de guerra, de todos contra todos: “durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que les obligue a todos al respeto, están en aquella condición que se llama guerra; y una guerra como de todo hombre contra todo hombre”<sup>5</sup>. En este estado, los hombres, como seres racionales, se mueven por egoísmo y son libres e iguales entre sí. Sin embargo, de esta igualdad proviene precisamente una posición continua de inseguridad: todo hombre tiene derecho a todo y, por tanto, todo hombre es enemigo de todo hombre. Este egoísmo o vanidad natural no es tanto una concepción negativa de la naturaleza humana, sino, más bien, la consecuencia lógica de tal situación de inseguridad, en la que cada uno debe tratar de asegurar su propia supervivencia. De este estado de guerra (que no consiste en una guerra *real* o *continua* sino, en realidad, en una *disposición* permanente a ella) también es

---

<sup>4</sup> Cf. Hobbes, T., *Leviatán*. Editorial Nacional, Madrid, 1980.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 224.

consecuencia que nada puede ser injusto: no existe bien ni mal y sin ley, no puede haber, por tanto, justicia ni injusticia.

Esta “penosa situación” de miedo continuo y peligro de muerte violenta, que condena al hombre a una vida solitaria, desagradable, brutal y corta<sup>6</sup>, es lo que lo impulsa a buscar la paz a través de un contrato social. De esta forma, los hombres deciden ceder su libertad para su propia preservación y a favor del gobernante, con quien mantienen una relación estrictamente contractual. Esto implicará que la obligación de los súbditos hacia el soberano durará lo que dure la posibilidad que éste tiene de protegerlos, nada más. Es decir, que en caso de que el soberano no cumpla con lo convenido, los súbditos dejarán de estar obligados a cumplir con su parte del pacto. El Leviatán, entonces, se configura como un mal necesario para asegurar la paz. Suele malinterpretarse la teoría de Hobbes como la defensa del absolutismo. Sin embargo, este filósofo no estaba tan preocupado por la forma de gobierno que se estableciera (fuera o no absolutista), más bien subrayaba la necesidad de construir un poder fuerte que permitiera acabar con ese estado de guerra. Sólo de esta manera, podrá asegurarse el desarrollo de la sociedad; en estado de naturaleza no hay lugar para la industria, ni cultivo de la tierra, ni navegación, ni construcción, ni conocimiento, ni sociedad<sup>7</sup>. La construcción de un Estado seguro liderado por un gobierno poderoso permite la evolución del hombre, así como procurarle una vida de felicidad y tranquilidad.

“La causa final de los hombres al introducir entre ellos esa restricción [...] es cuidar de su propia preservación y conseguir una vida más dichosa; esto es, arrancarse de esa miserable situación de guerra que se vincula [...] a las pasiones naturales de los hombres cuando no hay poder visible”<sup>8</sup>.

Si bien, para Hobbes este estado de naturaleza es una situación hipotética que no llegó a suceder verdaderamente en la historia de la humanidad<sup>9</sup>, John Locke considera que

---

<sup>6</sup> Cf. *Íbidem*, p.225-227.

<sup>7</sup> Cf. *Íbidem*.

<sup>8</sup> *Íbidem*, p. 263.

<sup>9</sup> Cf. *Íbidem*, p. 226.

un estado así *sí* llegó a producirse. Además, el objetivo del Estado, contrariamente al establecimiento de seguridad para Hobbes, consiste en la protección de la libertad, idea que compartirá con Rousseau. De nuevo, Locke comienza su propia teoría sobre el estado de naturaleza con la misma inquietud que comentamos al principio: “para entender el poder político correctamente, hemos de considerar cuál es el estado en que los hombres se hallan por naturaleza”<sup>10</sup>. Si bien, este filósofo también interpretará que los hombres son libres e iguales en este estado, su concepción al respecto será mucho más optimista que la ofrecida por Hobbes. Considera, además, que la fe en el prójimo es inherente a nuestra naturaleza y que el hombre es un ser social. En estado de naturaleza, los hombres tienden a cooperar entre sí. En línea con el sentido de igualdad y libertad naturales, argumenta que aunque se encuentren en estado de libertad, ello no les da derecho a cualquier cosa: el hombre tiene libertad de disponer de su persona y sus bienes, pero no la de destruirse a sí mismo ni a ninguna criatura<sup>11</sup>. Por tanto, en estado de naturaleza existe una ley natural que lo gobierna y obliga a todos y que impide que los hombres dañen a otros. Ello se basa en que todos los hombres participan de una naturaleza común; lo que impide que exista derecho a destruir al prójimo. Para conservarse a sí mismo, el hombre debe preservar la humanidad. Esta ley de la naturaleza permite, sin embargo, castigar a sus transgresores: en estado de naturaleza, cualquier persona puede castigar a otra por el mal en que haya incurrido, puesto que no existe superioridad ni jurisdicción de uno sobre otro y trasgredir la ley natural supone realizar una injuria común<sup>12</sup>. Es decir, que en este estado, cada hombre tiene el poder de hacer que se ejecute esta ley natural. Sin embargo, Locke admite que esta situación hace que los hombres sean jueces de su propia causa y, por tanto, no siempre sean imparciales. Por ello, el gobierno civil debe asegurar que las causas se juzguen con imparcialidad y que se protejan adecuadamente los derechos naturales de todo hombre. La ley debe preservar y mejorar la libertad natural de los hombres. Así, un gobierno sólo será legítimo en tanto en cuanto proteja estos intereses: los gobiernos absolutos limitarían las libertades individuales

---

<sup>10</sup> Locke, J., *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, Tecnos, Bogotá, 2006, p.10.

<sup>11</sup> Cf. *Íbidem*, p. 12.

<sup>12</sup> Cf. *Íbidem*, p.10.

y darían lugar a una subordinación muy peligrosa. El gobierno debe tener un papel limitado: desarrollar aquello que falta en estado de naturaleza para garantizar la prosperidad a través de la elaboración de leyes<sup>13</sup>.

Únicamente los pactos entre hombres que se basen en la creación de una comunidad y que formen un cuerpo político, serán los que pongan fin a este estado de naturaleza. Todo hombre se encuentra en estado de naturaleza hasta que se hace a sí mismo miembro de alguna sociedad política. Esta sociedad se crea, a su vez, a través de la cesión del mismo grado de derechos por todo un grupo o comunidad a través de un acuerdo común. También considera Locke que en estado de naturaleza existe cierta incertidumbre y amenaza de ser invadido por otros, y es esto lo que impulsa a los hombres a mermar su libertad y someterse a un gobierno: “el grande y principal fin que lleva a los hombres a unirse en Estados y a ponerse bajo un gobierno es la preservación de su propiedad, cosa que no podían hacer en estado de naturaleza”<sup>14</sup>. Para Locke, la protección de la propiedad privada tendrá un papel muy importante.

Por otro lado, Jean-Jacques Rousseau también postula un estado de naturaleza más pacífico que el de Hobbes (de hecho, radicalmente opuesto al *hobbesiano*). Comienza su obra *El contrato social* con una afirmación desafiante y presentando una tesis completamente novedosa: “el hombre ha nacido libre y por todas partes se encuentra encadenado”<sup>15</sup>. Es decir; en estado de naturaleza, el hombre es libre y la sociedad civil es la que le corrompe. En este estado primigenio, existe deseo de autoconservación, pero también una misericordia natural del hombre hacia sus congéneres: existe una virtud innata, que es la de la compasión y la empatía hacia los otros. Es un estado de inocencia, felicidad e independencia que hace al hombre libre. Sin embargo, la creación de la sociedad es inevitable, puesto que el hombre llega necesariamente un punto en el que este estado primitivo no puede subsistir más y el género humano perecería de no ser por la agregación

---

<sup>13</sup> Cf. *Íbidem*, p.12.

<sup>14</sup> *Íbidem*, pp. 123-128.

<sup>15</sup> Rousseau, J.J., *El contrato social o Principios de Derecho Político*, Losada, Buenos Aires, 2003. p. 35.

de unos con otros a través del establecimiento de un pacto social<sup>16</sup>. A medida que los grupos humanos fueron configurándose de esta forma, se crearon sociedades que sólo podían mantenerse a través de leyes. Este nuevo estado hace que el hombre pierda contacto con sus virtudes naturales y se vea obligado a obedecer leyes injustas. De un estado de virtud se pasa a uno de vicio; de la inocencia y libertad iniciales, se pasa a la injusticia y esclavitud. <sup>17</sup>Las leyes sobre la propiedad privada son una coacción de los ricos a los pobres que crea y mantiene esta desigualdad a lo largo del tiempo. En estado natural tampoco existe guerra; es la sociedad civil la que conduce a la misma. Por tanto, los hombres deben reelaborar este contrato social; para que las leyes conduzcan a la protección de esta libertad e igualdad iniciales. El objetivo de este nuevo contrato social será el de “encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con toda la fuerza común, la persona y bienes de cada asociado, y por la cual cada uno, uniéndose a todos, obedezca tan sólo a sí mismo y quede tan libre como antes”<sup>18</sup>. El objetivo del contrato social debe ser, por tanto, la liberación del hombre.

Para solucionar este problema, Rousseau propuso la creación de un cuerpo unitario de ciudadanos que elaborasen leyes siguiendo la voluntad general. Es decir, el sometimiento de cada una de las voluntades individuales a esta voluntad general. Todos entregarían su libertad a favor de este cuerpo común: “cada uno pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general; y nosotros recibimos además a cada miembro como parte indivisible del todo”<sup>19</sup>. Este acto asociativo da lugar a la creación de un cuerpo moral y colectivo que permite a todo hombre la participación directa en la autoridad soberana. Todo hombre se convierte en soberano y súbdito al mismo tiempo. De esta forma, las leyes dejarían de ser injustas, puesto que procederían de todos y se aplicarían a todos por igual. Todos los hombres pasarían a formar parte del poder legislativo para beneficio propio y común; esta libertad de participar en la creación de leyes daría lugar a la

---

<sup>16</sup> Cf. *Íbidem*, p. 46.

<sup>17</sup> Cf. *Íbidem*.

<sup>18</sup> *Íbidem*.

<sup>19</sup> Cf. *Íbidem*, p.47.

eliminación de la desigualdad y la injusticia y la creación de un sentimiento de pertenencia que devolvería la igualdad, libertad y fraternidad de la que gozaban los hombres antes de la llegada del gobierno civil. Esta idea revolucionaria tuvo gran calado en filosofías posteriores.

Es de especial relevancia el impacto que suscitó en la filosofía de Karl Marx. Marx encuentra inspiración en la idea *rousseauiana* sobre la libertad igualitaria a través de la voluntad general, en la que el hombre obtiene en el cuerpo político mayor libertad de la que podría aspirar como sujeto individual y egoísta. La ética marxista apunta que el hombre sólo puede ser libre en sociedad; el cuerpo social es el que concede libertad al hombre. Por tanto, Marx también rechaza la libertad individual en favor de una libertad social común. Si bien, la influencia de Rousseau en Marx es clara, éste último no aspira a fundamentar la creación de un Estado ni justificar la soberanía o el gobierno: para él, el Estado y el Derecho eran instrumentos que mantenían la riqueza en favor de sólo unos pocos y, por tanto, en contra de la libertad humana.

Marx rechaza la noción contractualista de estado de naturaleza, al entender que el hombre sólo puede existir en sociedad y, por tanto, no puede preceder al Estado. La plena libertad humana sólo puede ser común, en forma de libertad social, a través de la cual la voluntad general asume y se alinea con las voluntades particulares y, por ende, el hombre obtiene en el cuerpo político una mayor libertad de la que tendría individualmente. A su vez, esta plenitud no puede alcanzarse si el individuo se considera previo y superior a la sociedad, así como portador de derechos subjetivos que deben asegurarse a través de un pacto sociopolítico. Frente a esta concepción, Marx defiende que sólo en sociedad puede encontrar el hombre la ética; la sociedad es anterior y superior al individuo<sup>20</sup>. Sólo en la sociedad y no en la conciencia tiene cabida la libertad humana. El modelo de sociedad utópico que propondrá será, como es bien sabido, el modelo comunista; el cual considera el único capaz de asegurar esta libertad plena del hombre.

---

<sup>20</sup> Cf. Grande, M., *Ética marxista y cristianismo*, Tirant Humanidades, Valencia, 2020.

## **2. Las aportaciones de Gracián**

La propuesta barroca de Gracián contiene elementos también interesantes. Tendrá un gran peso en su teoría el tema del *engaño*, representada en su obra “El Criticón” como un *plausible heredero linsonjeador*, y al que considera la causa de error en el hombre, tanto al que le someten otros, como al que él mismo sufre por sus pasiones<sup>21</sup>. Desde la perspectiva del engaño, observa Gracián el Mundo civil, el cual describe como “un manantial de mentiras”. La vida del hombre en el Mundo civil se rige por el engaño moral y la confusión del bien y la virtud con el mal y el vicio; la capacidad de conocimiento será también limitada, puesto que también el engaño actúa sobre la percepción a través de nuestros sentidos y facultades. Por tanto, en línea con las teorías de Rousseau y Marx, también considera Gracián que la sociedad corrompe al hombre, quien, de lo contrario, seguiría siendo un ser virtuoso, tal como fue en estado de naturaleza.

Consecuentemente, el concepto “Mundo” no será tampoco unívoco para Gracián: por un lado, describe un Mundo natural, creado por Dios, frente al Mundo civil creado por los hombres. El Mundo natural es descrito como un mundo equilibrado, en el que las criaturas se ayudan entre sí, colmado de una naturaleza hermosa ordenada armónicamente y en la que toda cosa tiene su fin teleológico; los árboles y animales sirven al hombre y éste a Dios. En contraste, el Mundo civil creado por el hombre es desestructurado; sus habitantes se abigarran, es deformado y grotesco, no toma en cuenta a Dios y está repleto de desconcierto y desorden. Podemos afirmar entonces que también Gracián, como Rousseau, considera que el hombre en estado natural vive en un idilio que fue destruido con la construcción del Mundo civil.

Ante esta situación, Gracián tratará de plantear una propuesta que permita al hombre retomar las virtudes con las que contaba en el Mundo natural. Lo hará a través de la Razón, por ser ésta la madre del Desengaño. El sujeto desengañado por el mundo civil será capaz de actuar moralmente y descifrar lo que éste le oculta. Podrá descifrar la verdad, hallada en “la Isla de la Inmortalidad”; el Cielo. De esta forma, logrará el hombre renunciar a los falsos

---

<sup>21</sup> Íbidem, p.144.

y aparentes bienes que esclavizan al Mundo Civil: el ansia de riqueza por sentimientos de codicia y vanidad, su logro a través del asesinato y el robo y las injustas situaciones en las que ello desemboca para los pobres<sup>22</sup>.

### **3. La teoría de Rawls**

Como introdujimos anteriormente, John Rawls trata de reformular la teoría del contrato social de contractualistas precedentes. Sin embargo, argumenta que el contrato original no debe interpretarse como aquel que es necesario para establecer una particular forma de gobierno o a través del cual se crea una sociedad. Más bien, argumenta, debe tomarse como aquel acuerdo en el que se detallan los principios de justicia que configuran la estructura básica de la sociedad. Estos principios son aquellos que personas libres y racionales aceptarían en una posición inicial de igualdad y que deben regular todos los acuerdos posteriores<sup>23</sup>. Para este filósofo, el objetivo del contrato social es el de garantizar la equidad a través de la imparcialidad y, como resultado, acabar con la injusticia.

Esta posición original consiste en una situación hipotética en la que ninguno de los contratantes conoce cuál será su posición en la sociedad: ni la clase social a la que pertenecerán, ni las ventajas o capacidades naturales de las que gozará, ni la ideología que defenderá. A esto lo denomina Rawls "*velo de ignorancia*". Asegura que de esta forma, los resultados a los que se lleguen serán equitativos y justos. La clave para establecer una sociedad justa es que exista un contrato social justo entre los que serán futuros ciudadanos del Estado en cuestión (aquel que se creará a través del pacto social). Para ello, deben tomarse en igual consideración las necesidades de todos; algo que se logrará gracias a esta posición original, desde la que cada individuo tratará de elaborar un pacto equitativo que le sea ventajoso independientemente de la posición social a la que pertenezca. Desde esta perspectiva, se llegaría racionalmente al establecimiento de dos principios de justicia:

---

<sup>22</sup> Cf. Grande, M., Pinilla, R., *Mundo natural y Mundo civil en el pensamiento Barroco-Graciano en Barroco y modernidad*, Universidad Pontificia Comillas, Zaragoza, 2004.

<sup>23</sup> Op.cit, p. 24.

*Principio de libertad:* “Primero: Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás”.

*Principio de diferencia:* “Segundo: Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos”<sup>24</sup>.

Estos dos principios se aplicarán a la estructura básica de la sociedad y regirán la asignación de derechos y deberes, regulando la distribución de ventajas económicas y sociales<sup>25</sup>. Se entiende que la estructura social goza de dos partes y a cada una se le aplicará uno u otro principio: a los aspectos de lo social que definen y aseguran las libertades básicas iguales se les aplicará el primer principio, y a los aspectos que establecen desigualdades económicas y sociales, el segundo. Es decir, que el primer principio determinará las libertades básicas (libertad política, libertad de expresión y reunión, libertad de conciencia y pensamiento, libertad de la persona, derecho a la propiedad personal y libertad respecto al arresto y detención arbitrarios), mientras que el segundo se aplicará a la distribución del ingreso y riqueza y a la organización de autoridad y cadenas de mando. Aunque la distribución de ingresos no necesita ser igual, sí debe ser ventajosa para todos y, al mismo tiempo, los puestos de autoridad deben ser igualmente accesibles a todos. Por último, se dota de prioridad al principio de libertad frente al principio de diferencia; esto implica que las libertades más básicas protegidas por el primero no pueden violarse justificadamente por lograr mayores ventajas sociales o económicas (establecidas por el segundo).

El objetivo último de Rawls es acabar con las desigualdades sociales y económicas a través de la *construcción de un Estado de justicia equitativa*. Considera que para evitar que una sociedad sea injusta, deben crearse instituciones sociales que se basen en el principio de justicia: la primera virtud de las instituciones sociales es la justicia y la justicia se entiende como equidad. La clave de esta corrección será que las instituciones aseguren igual acceso a

---

<sup>24</sup> Íbidem, pp. 67-68.

<sup>25</sup> Cf. Íbidem.

todos los ciudadanos y creen un mecanismo de redistribución de riqueza que mejore la situación para todos<sup>26</sup>.

La propuesta de Rawls se considera innovadora al proponer un experimento de pensamiento de elaboración del contrato social desde una posición inicial de desconocimiento. Como también el resto de teorías contractualistas, defiende la elaboración de los principios de estructuración de la sociedad a través del uso de la *razón*. Su postura, eso sí, dista de la de los contractualistas clásicos en que la posición original no es tanto una fase anterior al Estado, sino un hipotético abstracto a través del cual se reelaborarán los principios sociales básicos *actuales* para lograr una sociedad justa. Por tanto, el objetivo final del Estado es, para Rawls, el de asegurar la *justicia*.

### **Breve recapitulación**

Todos los filósofos que hemos mencionado elaboran una propuesta específica de estado de naturaleza y de contrato social. A través del contrato social se abandona el estado primitivo inicial para pasar a formar parte de un estado o gobierno civil. En suma, las características de este estado natural serán relevantes a la hora de establecer el modelo ideal de sociedad y los principios que deben regirla.

Para Hobbes, el estado de naturaleza es un estado de todos contra todos del que el hombre debe escapar a través del contrato social y la construcción de una autoridad que dote a la sociedad de seguridad y estabilidad. Para Locke, en estado de naturaleza los hombres son libres y tienden a cooperar entre sí y el contrato social debe asegurar la protección de esa libertad. Rousseau plantea un estado de naturaleza idílico, en el que el hombre es plenamente libre y feliz; sin embargo, el hombre renunció a su libertad con la elaboración del contrato social. La sociedad es la que corrompe al hombre y la solución es reelaborar este contrato social para devolverle esa libertad perdida a través de la creación de un gobierno en el que todo hombre se vuelve soberano bajo el paradigma de la voluntad general. Karl Marx inspira su filosofía materialista en esta idea de voluntad general de

---

<sup>26</sup> Íbidem, pp. 17-70.

Rousseau. Sin embargo, en contra de las demás teorías que hemos tratado, afirma que no existe estado de naturaleza: el hombre sólo existe en sociedad y la sociedad precede al hombre. Por tanto, también niega la existencia de un contrato social. Baltasar Gracián elabora una propuesta de corte religioso; nos expone el gran contraste existente entre el Mundo Civil, creado por el hombre y corrupto, y el Mundo Natural, creado por Dios y perfecto en todo su esplendor. La misión del hombre será despojarse de los engaños que le dominan en el Mundo Civil para recuperar las virtudes de las que gozaba en el Mundo Natural a través de su acercamiento a Dios. Por último, John Rawls renueva la noción de “estado de naturaleza” y propone la alternativa de la “posición original”. De esta forma, reformula las teorías contractualistas clásicas al proponer una nueva situación abstracta e hipotética, de forma experimental, desde la que reconstruir las sociedades actuales sobre la base de un acuerdo elaborado de la forma más equitativa posible y que mejor asegurará el establecimiento de una sociedad justa. Por ello puede que en el caso de Rawls no podamos hablar de “estado de naturaleza” *en sentido estricto*, tal como venía siendo desarrollada durante la filosofía moderna, sino de una reelaboración de la teoría del contrato social. Retomaremos la propuesta de Rawls y sus críticas en apartados siguientes.

A continuación, ahondaremos en la noción de estado de naturaleza para resolver otra de las incógnitas que nos conciernen: ¿existe justicia en tal estado?



## II. DEL ESTADO DE NATURALEZA AL SENTIDO DE JUSTICIA Y LA NOCIÓN DE DERECHO NATURAL

### II. 1 SOBRE LA JUSTICIA

Una de las incógnitas que se desprenden de la teoría del estado de naturaleza, y la que los filósofos contractualistas han tratado de resolver a lo largo de los siglos, es la de la *relación entre justicia y estado de naturaleza*. Conviene que recordemos la posibilidad de hablar de dos vías distintas respecto de la justicia: de la misma como idea de Derecho (más formal) o del sentido de justicia (más ontológico existencial)<sup>27</sup>. En este apartado nos centramos en la segunda, entendida como aquella capacidad humana para hacer lo correcto o justo. Inevitablemente, hablar de sentido de justicia en estado de naturaleza conduce, de nuevo, a la reflexión sobre la naturaleza del hombre. O, en otras palabras, a la meditación sobre la capacidad moral del hombre desprovisto de cualquier construcción social. Resolver la relación entre justicia y estado de naturaleza nos permitirá fundamentar el mejor modelo posible de organización social (el cual examinaremos en los últimos apartados del trabajo). Era éste, como ya adelantamos, el fin que perseguía Rawls en su *Teoría de la Justicia*: formular unos principios fundadores justos, que permitieran la construcción de un Estado justo. En función de nuestra respuesta en relación a esta posible capacidad moral del hombre natural, podremos evaluar la conveniencia de las distintas opciones planteadas. Es decir; según cuál consideremos que es la naturaleza del hombre, existirán o no una serie de exigencias jurídicas determinadas que deberán ser aseguradas en la construcción del estado social y del Derecho positivo.

Las primeras dudas que me surgen al respecto son: ¿goza el hombre de sentido de justicia en estado de naturaleza? Puesto que en estado de naturaleza los hombres conviven sin existir poder institucionalizado y, por tanto, no se encuentran sujetos al Estado de derecho, considero que se muestran tal como son verdaderamente, sin verse obligados a cumplir con ciertos estándares sociales. Es decir: en estado de naturaleza el hombre no se ve viciado ni influenciado por la sociedad (tanto en sentido positivo, como podría ser la

---

<sup>27</sup> Grande, M., “La mutabilidad del Derecho natural”. Inédito, próxima publicación en *Bajo Palabra* (2021).

concepción de Hobbes, como negativo tal y como concibe Rousseau) y, por ello, el estudio del hombre “natural” nos permite acercarnos a su verdadera naturaleza. Al no existir un cuerpo normativo y coactivo que limite sus tendencias o pasiones, el hombre puede mostrarse tal y como es. Si en este estado el hombre goza efectivamente de sentido de justicia, ello implicaría que dicha virtud es inherente a su naturaleza. De esta forma, podremos también esclarecer si la justicia es una condición humana o si, por lo contrario, es un fenómeno social. Es decir, si la justicia es natural al hombre o sólo puede ser producto de un acuerdo racional que no tenga por qué ver con los instintos humanos primarios.

Por otro lado, y aunque trataremos la cuestión en profundidad en el capítulo siguiente, parece que al estudiar la posibilidad de justicia inherente al hombre “natural”, debemos aproximarnos también a la noción de Derecho natural. En este sentido, conectamos con la *idea de justicia* más que con el *sentido de justicia*, tal como distinguimos antes. Debemos tener en cuenta que justicia no es sinónimo de Derecho ni de Derecho natural. En la base del Derecho natural se halla la idea de que el Derecho puede deducirse e interpretarse partiendo de la peculiaridad de la naturaleza humana. Dilucidar en qué consiste esta naturaleza será uno de los problemas fundamentales del Derecho natural. Para la rama del Derecho natural ideal, la esencia del hombre se determina partiendo de la razón, del *logos*; el hombre es un ser racional y social. Así, el Derecho natural es un orden ideal, eternamente válido y cognoscible través de la razón. Para el Derecho natural existencial, en cambio, el hombre no es primariamente un ser racional, sino que se encuentra determinado por actos volitivos o impulsos de naturaleza prerracional. En este caso, el Derecho natural se basa en decisiones condicionadas por la situación concreta dada o en la propia afirmación vital de la existencia<sup>28</sup>.

Por ello, el estudio de las teorías contractualistas y la incógnita sobre si existe sentido de justicia en estado de naturaleza conectan con la filosofía del Derecho natural. Si existe justicia en estado de naturaleza, ¿existe entonces Derecho natural? o, ¿puede existir Derecho natural en esta etapa aunque no necesariamente como equivalente de Justicia?. O lo que es

---

<sup>28</sup> Welzel, H., *Introducción a la filosofía del derecho: Derecho natural y justicia*, B de F, Buenos Aires, 2011, pp.7-8.

lo mismo: ¿existe, o no, alguna relación entre justicia y Derecho natural?. A priori, parece que las dos corrientes filosóficas que acabamos de mencionar nos proporcionan algunas respuestas. La existencia de sentido de justicia no implica necesariamente la de Derecho natural; ni la existencia de Derecho natural implica que todo hombre actúe conforme al mismo. Sin embargo, si partimos de la corriente de Derecho natural ideal, de existir en estado de naturaleza, el hombre podría acceder a éste a través de la razón. Por tanto, parecería más una cuestión de capacidad de razonamiento que de sentido de justicia. Si partimos de la corriente de Derecho natural existencial, el Derecho natural sería entonces aquél dictado por las pasiones del hombre en estado de naturaleza.

Por otro lado, algunos autores han llegado incluso a plantearse si el Derecho natural *existe* o si sólo podemos hablar de lo que se conoce como Derecho Positivo. En este sentido, no hacemos más que volver sobre una de las primeras grandes controversias de la historia de la Filosofía del Derecho: la del iusnaturalismo frente al iuspositivismo. Por un lado, los iusnaturalistas afirman la existencia de principios de justicia universalmente válidos y cognoscibles (es decir, la existencia de un Derecho natural accesible al ser humano a través de la razón), y que el derecho positivo debe adecuarse a éstos. O lo que es lo mismo: es posible identificar un sistema normativo ético-jurídico fundado objetivamente<sup>29</sup> y, por tanto, accesible al hombre por el mero hecho de serlo. La doctrina idealista, como comentábamos, considera que el hombre es capaz de acceder a este sistema normativo a través de la razón. Por otro lado, los iuspositivistas consideran que Derecho y moral son categorías distintas, y que el primero no es más que un hecho social que se crea a través de leyes resultado de la voluntad de los hombres. Es decir, que no existe un conjunto de leyes naturales alcanzables por todo ser humano que deban regir el Derecho positivo<sup>30</sup>. Por ahora, nos quedaremos con las preguntas iniciales planteadas para indagar en la relación entre justicia y estado de naturaleza, y partiremos de un supuesto de posible existencia de Derecho natural, aunque nos decantemos por una postura concreta más adelante.

---

<sup>29</sup> Cf. Prieto Sanchís, L., *Apuntes de Teoría del Derecho*, Trotta, Madrid, 2015, pp. 301-302.

<sup>30</sup> *Íbidem*, p. 319.

## II. 2 SOBRE EL ESTADO DE NATURALEZA

Para responder a estas preguntas, volveremos a dirigir nuestra atención hacia los autores que ya hemos estudiado y a su concepción sobre el hombre en estado natural. De esta forma, podríamos tratar de establecer, de forma muy general, dos grandes grupos.

El primero: el de aquellos filósofos que consideran que en estado de naturaleza el hombre tiene cierto sentido de justicia y que, por tanto, ésta podría llegar a preceder a la sociedad y al contrato social. Es decir; el de los autores que defienden que en la naturaleza humana existe *cierto* sentido de justicia que precede a la construcción de la sociedad. Otra interpretación podría ser la inspirada en la teoría de Derecho natural idealista: en estado de naturaleza, el hombre podría acceder al contenido del Derecho natural a través de la razón. En definitiva, el de los autores que consideran que en estado de naturaleza, el hombre goza de sentido de justicia.

El segundo grupo sería el de aquellos autores que defienden que no existe justicia en estado de naturaleza y que ésta se construye precisamente a través del contrato o acuerdo configurador de la sociedad. Por tanto, que la justicia es un fenómeno social y, por ello, no existe en estado de naturaleza. En suma, podríamos hablar de tres opciones distintas:

1. En estado de naturaleza no existe sentido de justicia. En tal caso, nos dirigiríamos hacia la teoría del Derecho natural existencial, según la cual, el Derecho Natural en estado de naturaleza consistiría en la propia afirmación vital de la existencia.
2. En estado de naturaleza sí existe sentido de justicia. De defender esta afirmación, nos encontraríamos ante otras dos posibilidades:
  - A. En estado de naturaleza existe sentido de justicia pero no por ello Derecho natural.
  - B. En estado de naturaleza existe sentido de justicia y Derecho natural.

A la primera vertiente pertenecería Thomas Hobbes, quien considera que en estado de naturaleza no puede existir justicia. Explica en *El Leviatán* que en este estado de “todos contra todos” no puede existir Derecho ni lo bueno o lo malo: “De esta guerra de todo

hombre contra todo hombre, es también consecuencia que nada puede ser injusto. Las nociones de bien y mal, justicia e injusticia, no tienen allí lugar. Donde no hay poder común, no hay ley. Donde no hay ley, no hay injusticia”<sup>31</sup>.

El hombre en estado de naturaleza, por la amenaza constante de otros de sus semejantes, debe vigilar su propia seguridad y ésta se convierte en su mayor preocupación. El hombre natural de Hobbes es *egoísta*, pero no por maldad, puesto que en un estado así no existe siquiera maldad o bondad sino únicamente un instinto de supervivencia. Aquí surge también la idea de *vanidad*. El hombre natural no es bueno ni malo, porque no conoce lo que es la bondad o la maldad, por lo que tampoco sabe lo que es la justicia ni puede ser justo. El hombre natural sólo puede ser táctico y precavido, como ser racional, y por el miedo continuo que supone el “todos contra todos”. En consecuencia, en estado de naturaleza no puede existir justicia. Afirma Hobbes que “la justicia y la injusticia no son facultad alguna ni del cuerpo ni de la mente [...] Son cualidades relativas a los hombres en sociedad, no en soledad”<sup>32</sup>. La justicia se crea a través del pacto social y, por tanto, por medio del acuerdo entre los hombres. Consecuentemente, no puede ser anterior al Estado civil y el hombre en estado natural es un ser racional, pero en un sentido calculador y prudente, no metafísico.

Entonces, ¿qué ocurre con las “leyes de Derecho natural” que Hobbes nos anuncia? A saber: 1) que todo hombre debiera esforzarse por la paz, en la medida en que espere obtenerla, y cuando no puedan usar toda la ayuda y ventajas de la guerra y 2) que un hombre esté dispuesto a su derecho en la misma medida que hagan los otros para lograr la paz. ¿No podrían estas leyes de naturaleza considerarse como instinto de justicia del ser humano? La respuesta, a mi parecer, es no. Hobbes define ley de naturaleza como una regla general encontrada por la razón que prohíbe al hombre hacer aquello que sea destructivo para su vida<sup>33</sup>. Es decir, que las leyes de la naturaleza no son imperativos éticos o legales,

---

<sup>31</sup> Hobbes, T., *Leviatán*, Editorial Nacional, Madrid, 1980, p. 226.

<sup>32</sup> *Íbidem*, p. 227.

<sup>33</sup> Cf. *Íbidem*, p. 228-229.

sino premisas a las que el hombre en estado natural llega a través de la razón; no en busca de justicia, sino en aras de su propia preservación e interés.

Hobbes define Derecho natural como “la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder [...] para la preservación de su propia naturaleza [...] de hacer toda cosa que en su propio juicio [...] conciba como el medio más apto para aquello”<sup>34</sup>. Ello unido a la libertad de todo hombre a toda cosa en el estado de naturaleza es lo que él concibe como Derecho natural (por tanto, conectando con la tesis existencial). El hombre tiene derecho a todo sin mayor límite que el de su propia razón. Por ello, no podemos hablar estrictamente de Derecho natural en el estado de naturaleza de Hobbes, al menos desde la postura idealista. No existe justicia hasta que los hombres ceden voluntariamente su libertad al Leviatán y crean un Estado de Derecho, en el que se acuerdan una serie de normas de organización social que determinan efectivamente lo que es justo y lo que no.

Más adelante, dos autores formularán su propia teoría inspirados por las ideas de Hobbes: Locke y Rousseau. Si bien, merece la pena recordar que mientras que para Hobbes el estado de naturaleza es una situación meramente hipotética; estos dos autores no llegan a negar la posibilidad de que existiera una etapa en la historia del hombre en que dicho estado existiese efectivamente. Afirma Locke: “suele hacerse con frecuencia [...] la siguiente objeción: ¿Dónde pueden encontrarse hombres que existan en un estado natural así?, ¿existieron alguna vez?. A esta pregunta baste por ahora responder que [...] es obvio que nunca faltaron en el mundo, ni nunca faltarán hombres que se hallen en tal estado. [...] Pues no todo pacto pone fin al estado de naturaleza entre los hombres, sino solamente el que los hace establecer el mutuo acuerdo de entrar en una comunidad y formar un cuerpo político”<sup>35</sup>. Incluso llega a dar un paso más allá y afirma que todos los hombres se encuentran en estado de naturaleza hasta que se hacen a sí mismos miembros de una

---

<sup>34</sup> Íbidem.

<sup>35</sup> Locke, J., *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, Tecnos, Bogotá, 2006, p. 19.

sociedad política<sup>36</sup>, permitiendo la posibilidad de que existan “estados de naturaleza” en la actualidad.

Así las cosas, tal como ya indicamos, John Locke no concibe un estado de naturaleza como el propuesto por Hobbes. Para él los hombres nacen iguales, libres e independientes y tienden a coexistir en armonía. En estado de naturaleza, afirma que rigen además una serie de leyes naturales mucho más fundamentales que cualquier ley que pueda ser diseñada por los legisladores. Nadie puede renunciar a los derechos naturales que posee ni despojar a otros de los suyos y todos tienen derecho a castigar al trasgresor de dichas leyes. “El estado de naturaleza tiene una ley de naturaleza que lo gobierna y que obliga a todos; y la razón, que es esa ley, enseña a toda la humanidad que quiera consultarla [...]”<sup>37</sup> Por tanto, parece que en el estado de naturaleza de Locke, existen ciertas notas de la doctrina de Derecho natural idealista: en estado de naturaleza existe Derecho natural, accesible a todo hombre a través de la razón, y cuya máxima consiste en lograr la paz y conservar a toda la humanidad<sup>38</sup>. En concreto, la ley natural para Locke es la ley de la naturaleza que mira por la paz y preservación de toda la humanidad<sup>39</sup>. Es más, la ley positiva debe dictarse acorde a dicha ley natural para considerarse legítima; el derecho positivo debe garantizar el derecho a la vida, la libertad y la propiedad. O lo que es lo mismo, mantener esa libertad plena característica del estado de naturaleza.

En definitiva, podemos afirmar que para Locke sí existe cierto sentido de justicia en estado de naturaleza. Para él ésta consistiría en que los seres humanos pudieran vivir en libertad, igualdad y bajo el imperio de la razón. La ley natural deben ser respetada por todos y cualquier acto en su contra se considera injuria común. Sin embargo, admite Locke que la ley natural debe inspirar la ley positiva para tener mayor fuerza obligatoria: “pues aunque la ley natural es clara e inteligible para todas las criaturas racionales, los hombres, cegados por

---

<sup>36</sup> Cf.-Íbidem. p. 21.

<sup>37</sup> Íbidem, p. 12.

<sup>38</sup> Cf. Íbidem, p.16.

<sup>39</sup> Cf.- Íbidem, p13.

sus propios intereses [...] tienen tendencia a no considerarla como obligatoria cuando se refiere a sus propios casos particulares”<sup>40</sup>.

Aun así, podemos afirmar que el propio Locke confirma la debilidad de esta ley natural; la cual no goza de fuerza obligatoria sin una ley positiva que la refleje. Por tanto, me planteo la siguiente duda. Si, en teoría, esta justicia consustancial al ser humano es accesible a todos a través de un ejercicio racional, ¿por qué no es ejercida por algunos? Parece que Locke cede parte de razón a Hobbes en este punto: afirma que en estado de naturaleza el hombre vive amenazado y ello le impulsa a unirse en sociedad a través de un contrato social. “Como en el estado de naturaleza [...] cada hombre es igual a los demás; y como la mayor parte de ellos no observa estrictamente la equidad y la justicia, el disfrute de la propiedad que cada hombre tiene [...] es sumamente inseguro. [...] aunque él es libre, tienen lugar miedos y peligros constantes; por lo tanto, está deseoso de unirse en sociedad [...] con el fin de preservar sus vidas, libertades y posesiones”<sup>41</sup>. Por tanto, a mi modo de ver, la justicia para Locke, asociada al Derecho natural, resulta algo precaria e insuficiente. No tiene fuerza obligatoria ni rige verdaderamente el comportamiento de los hombres y las relaciones que establecen entre sí.

Lo mismo ocurre al estudiar la teoría de Rousseau, para quien, como ya comentamos, el hombre nace libre pero al que la sociedad encadena. También él concibe un estado de naturaleza pacífico, prácticamente contrario al planteado por Hobbes, así como unos “primeros hombres” benevolentes hacia sus congéneres. Asimismo, habla de dos leyes de la naturaleza principales que rigen su moral: 1) velar por su propia autoconservación y 2) sentir misericordia hacia sus congéneres<sup>42</sup> (si bien, se trata de una misericordia ciertamente egoísta, no tal y como se entendería la misericordia cristiana).

Rousseau no habla explícitamente sobre justicia; se centra más en la idea de libertad y de remodelar el contrato social para permitir al hombre volver al idílico estado de

---

<sup>40</sup> Íbidem, p. 124.

<sup>41</sup> Íbidem.

<sup>42</sup> Cf. Rousseau, J. J., *El contrato social o Principios de Derecho Político*, Losada, Buenos Aires, 2003, p. 36.

naturaleza. Aunque Rousseau y Locke conciben al ser humano en su estado natural de una forma más virtuosa de la que plantea Hobbes, debo confesar que sus argumentaciones no llegan a convencerme del todo. Parece que aun concibiendo un estado de naturaleza en el que el hombre es benevolente y tiende a la cooperación hacia sus congéneres, no logran refutar completamente la imagen del hombre natural vanidoso, egoísta y primitivo de Hobbes. Rousseau incluso afirma que el hombre en estado de naturaleza mira por su propio bien. Locke llega a afirmar que, a pesar de las ventajas que ofrece el estado natural, llega a un punto en el que los hombres, por sentirse amenazados por sus semejantes, deciden crear la sociedad civil y trasladar la ley natural a ley positiva para que ésta goce de fuerza obligatoria. Esta concepción del hombre en estado de naturaleza egoísta es ciertamente incompatible con la idea de una justicia inherente al hombre. La justicia está en el otro; no puede haber justicia separada de los demás ni sin tomarlos en consideración. Si el ser humano es egoísta, no es empático ni puede gozar de sentido de justicia. Ello no implica que el ser humano sea *bueno* o *malo*; simplemente implica que no conoce lo que es justo y, por tanto, no puede actuar en consecuencia. Las amenazas a las que se ve sujeto en estado de naturaleza le impiden desarrollarse y configurarse como sujeto ético.

Si asumimos que el hombre en estado de naturaleza cuida principalmente de su propia supervivencia, esta afirmación es incompatible con un hombre natural con sentido de justicia. El hombre natural no conoce lo que es justo. Y de conocerlo, no siempre decide guiarse por esa idea en sus acciones. Las leyes de la naturaleza no tienen fuerza obligatoria ni marcan estándares éticos a los que los hombres se someten. Para Locke y Rousseau, la ley natural dirige el comportamiento del hombre a cooperar entre sí, pero ello no obsta a que siga existiendo necesidad de autoconservación y, por tanto, cierta amenaza constante que debe ser subsanada a través del contrato social. Para ambos autores, el paso del estado de naturaleza al estado civil es irremediable; por tanto, por muy virtuoso que se presente este primero, no es estable ni asegura una convivencia pacífica. En estos tres autores, es necesaria la formulación o reformulación del contrato social para hacer al hombre libre (en Locke y Rousseau) o para asegurar una convivencia pacífica (especialmente en Hobbes).

En todo caso, la ley natural no marca el comportamiento de todo hombre en dicho estado. Aunque el hombre sea capaz de sentido de justicia (lo cual, como hemos mencionado, parece incoherente si afirmamos que es egoísta y se guía primordialmente por la necesidad de autoconservación) no siempre decide guiarse por éste. Por lo que de afirmar que el hombre en estado de naturaleza efectivamente gozase de dicho sentido, no se trata de una tendencia con suficiente fuerza como para generalizar que todo hombre tiene la capacidad de justicia en tal estado.

He aquí uno de los problemas principales: ¿puede existir justicia si ésta es parcial o limitada a las acciones de unos pocos?. Parece que una tendencia o patrón de conducta no deriva necesariamente en la existencia de principios éticos o morales. La justicia es, ante todo, ética. Lo justo es lo equitativo, lo que a cada uno le corresponde. Locke parece ser el único que menciona cierto sentido de justicia a través del derecho a castigar a los transgresores de la ley natural. En Rousseau la cuestión no resulta tan clara; como comentamos, este autor se centra más en la idea de libertad que de justicia. Hobbes será el autor más contundente al respecto: la justicia solo existe en sociedad, no puede precederla en ningún caso. En todo caso, parece que podemos afirmar que *la justicia se conforma en la interacción con el otro* (por tanto, a través de la alteridad) *y como resultado de un ejercicio reflexivo y racional necesariamente en sociedad*. Por ello, aunque en estado de naturaleza el hombre se describa como ser racional, faltarían los requisitos de empatía y comprensión del otro y la construcción de un estado social con normas imperativas que reflejen el Derecho natural para dotarlo de fuerza obligatoria. Por otro lado, la justicia no parece conectar siempre con los instintos más naturales al hombre, unidos a su parte emocional.

La idea de “naturaleza del hombre” es también muy maleable. Cada autor la concibe de forma distinta (aunque considero que la idea de Hobbes es la que ha logrado ser menos refutada) y ello conecta con la resultante debilidad de este sentido de justicia y del Derecho natural. Aunque afirmemos la existencia de sentido de justicia, no todo hombre decide ser justo ni toma en consideración la justicia de igual forma. En este sentido, y puede que volviendo bastante atrás en la historia de la filosofía, coincido con Protágoras, defensor del

relativismo del conocimiento y de los valores. En su frase más famosa, defendía que el hombre es la medida de todas las cosas<sup>43</sup>. La verdad es relativa al sujeto cognoscente: “en el terreno político, lo justo e injusto, sagrado y condenable, lo es para cada Estado aquello que él tiene por tal y que eleva a ley. La verdad general se convierte en verdad tan pronto como así se manifiesta”<sup>44</sup>. Como ya introdujeron los contractualistas que hemos estudiado (especialmente, Hobbes), lo justo es aquello que se conviene tal a través del contrato social y con la creación del estado civil. Ante una posición de relativismo moral, es necesaria la elaboración de un contrato social en el que se convenga lo que es justo y lo que no. La justicia surge en sociedad y como acuerdo entre hombres racionales que convienen las mejores bases para un Estado. Dando otro salto temporal, y conectando con la inspiración inicial del trabajo, este sería el objetivo para Rawls en la elaboración de los principios base reguladores del Estado: convenir desde una posición que asegure imparcialidad principios que aseguren la justicia y equidad sociales y regulen las desigualdades, a fin de construir un Estado justo. Rawls parte también de la idea de que el hombre mirará por si mismo en su “posición original” y por ello propone elaborar el pacto social a través de un velo de ignorancia que lo despoje de su egoísmo y vanidades naturales<sup>45</sup>.

Podemos así llegar ya a ciertas conclusiones sobre la justicia en estado de naturaleza. Sobre la base de las tesis contractualistas, parece que la idea del hombre natural egoísta y guiado por su instinto de supervivencia se impone con solidez. La concepción de lo que es justo o no parece demasiado susceptible a la voluntad de cada uno y, por tanto, el sentido de justicia es considerablemente débil. No todo ser humano se siente obligado por las leyes naturales. Incluso de decantarnos por las teorías idealistas y afirmar la existencia de un Derecho natural de contenido fijo al que el hombre puede acceder a través de la razón, éste no goza de la autoridad suficiente sino a través de su plasmación en normas de Derecho positivo o, en otras palabras, a través del contrato social. En suma, en estado de naturaleza no existe justicia y el Derecho natural es débil. Las leyes naturales que nos exponen

---

<sup>43</sup> Platón: *Protágoras*, 319 A.

<sup>44</sup> Cf. *Íbidem*, 172 AB.

<sup>45</sup> Cf. Rawls, J., *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 2018.

Hobbes, Locke o Rousseau parecen más bien instintos o pasiones humanas que contenidos ético-jurídicos que guían la conducta del hombre natural. La justicia es un ejercicio de razón colectiva. Por ser el hombre un animal político (Aristóteles), necesita de la sociedad y del otro (Ricoeur) para, a través de la razón, convenir lo que es justo y lo que no. En un escenario de relatividad moral, puesto que cada hombre puede tener una idea propia de lo que es justo o bueno habiendo o no ley positiva externa que dictamine principios éticos<sup>46</sup> (Kant), no podemos aceptar la existencia de una justicia universal e inmutable. Si la justicia es mutable, ¿puede existir efectivamente Derecho natural?

En definitiva, y bajo mi punto de vista, en estado de naturaleza el hombre se guía por sus instintos más primarios y por su deseo de autoconservación, en línea con las afirmaciones de Hobbes. Por tanto, en estado de naturaleza el hombre se guía por sus pasiones. En contraste, parece que la justicia conecta con la parte racional del hombre, de la razón sobre la emoción, y que precisa de un ejercicio de reflexión colectiva. En consecuencia, parece que no puede haber justicia sin sociedad y que ésta queda también enormemente debilitada sin Estado de Derecho.

Para dar fin a este apartado, me gustaría citar un pequeño fragmento del diálogo entre Protágoras y Sócrates que nos ha llegado gracias a labor narrativa de Platón. Se trata de un mito por el que Protágoras trata de responder a Sócrates cuando éste le pregunta por qué todo hombre es capaz del juicio político aun cuando *no todo* hombre es especialista en el arte de la política, a diferencia de lo que ocurre con otras ciencias como la medicina:

“El hombre es un ser defectuoso. Prometeo había puesto la base para el bienestar corporal del hombre, al hacerle don del fuego y de la técnica; pero al hombre le faltaba el arte político. Por ello, los hombres no acertaban a construir asociaciones políticas. Para salvarlos de la destrucción total, Júpiter les envió el respeto y el Derecho haciendo que estos dones se repartieran por igual entre todos”.<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Porque entiendo que el hombre puede verse o no reflejado en esa ley positiva y puede o no estar de acuerdo con sus preceptos (de nuevo, porque me posiciono del lado del relativismo moral).

<sup>47</sup> Cf. Platón, *Protágoras*, Caps. X-XIII.

De nuevo, volvemos sobre la teoría de Hobbes, en la que se nos presenta a un hombre egoísta y sin ley natural sustancial apriorística en estado de naturaleza. Por ello, la justicia no existe en estado de naturaleza, sino que consiste en un pacto previo al pacto político entre los hombres, a través del cual se logra asegurar la convivencia pacífica y el reinado de lo justo sobre lo arbitrario.



### III. VARIACIONES DE DERECHO NATURAL

#### III. 1. DISTINTAS CONCEPCIONES DE DERECHO NATURAL

Ya hemos proporcionado algunas notas sobre la concepción de Derecho natural para algunos autores. Antes de hablar de su mutabilidad, conviene realizar un brevísimo repaso sobre las características más importantes para cada autor con mero afán introductorio.

Si bien, durante la filosofía antigua aún no puede hablarse de Derecho natural como tal, ya entonces se elaboraron dos conceptos fundamentales: *physis* (naturaleza) y *nomos* (regulación humana, leyes). Para Platón<sup>48</sup>, las leyes tenían como cometido el perfeccionamiento de la disposición natural del hombre; el *nomos* es la realización de la *physis* (por tanto, aún se siguen considerando ambos de forma unitaria). Más adelante, los dos conceptos se situarían en posiciones radicalmente opuestas: en la *physis* se encuentra fundada la igualdad natural de todos los hombres, mientras que en el *nomos* se encuentra la desigualdad natural.

Con Sócrates<sup>49</sup>, del cual conocemos a través de Platón, se da el paso decisivo hacia el dualismo: además de la ley externa, el hombre goza siempre de un criterio interior, una propia ley del alma que permite a la razón dominar el animal en nosotros mismos. De acuerdo con su teoría, justicia será aquello que deciden todos por acuerdo; por lo que ley y justicia se tienen por idénticas. En ningún momento se apela a un Derecho natural o superior al Derecho positivo: el Derecho positivo es el Derecho justo. Platón, al contrario, con su teoría de las ideas, considerará que, por encima del subjetivismo de los sofistas, existen objetos firmes y permanentes de conocimiento a los que llama “ideas”. Lo bueno y lo malo y lo justo y lo injusto son verdades racionales, esencias eternas reordenadas a la voluntad divina. La contemplación de las ideas proporciona un conocimiento seguro y cierto acerca de lo bueno y justo. Aun así, solo un pequeño grupo de hombres especialmente cualificados es capaz de acceder a dichas ideas y, por tanto, de poseer un saber verdadero sobre lo que

---

<sup>48</sup> Cf. Welzel, H., Introducción a la filosofía del Derecho, B d F, Buenos Aires, 2011, pp. 24-30.

<sup>49</sup> Cf. Íbidem, pp. 17-24.

conviene al Estado. Aristóteles<sup>50</sup> separa definitivamente ley y justicia: “el Derecho válido para las comunidades políticas se divide en natural y legal. Natural es aquel que posee por doquiera la misma fuerza, independientemente de si es reconocido por uno o no. Legal es aquel cuyo contenido puede ser uno y otro y que sólo por disposición legal se halla determinado tal y como lo está”. El Derecho natural se caracteriza por su diferenciación axiológica y su validez general, mientras que la ley positiva es solo una determinación dentro de la esfera de lo axiológicamente indiferente.

Santo Tomás de Aquino diferencia entre razón y voluntad y al preguntarse sobre si la ley pertenece más a la voluntad o al intelecto, se decanta por este último. Dentro de este concepto de ley determinado por la razón, distingue entre la ley positiva y la ley divina. Vimos que Hobbes no concebía la existencia de un orden “más ideal”; la vida humana nunca puede ser simplemente ideal e irreal. El Derecho es el único valor en la conformación de la vida humana y su cometido no es crear un orden ideal sino un orden real de la convivencia. Las teorías anteriores del Derecho natural se habían esforzado en hallar un orden que no solo estuviera axiológicamente por encima del Derecho positivo, sino que, sobre todo, le prestara fuerza vinculante, de suerte que un Derecho positivo contrario a aquel orden *podía* ser obedecido pero no *tenía* que ser obedecido. El peligro mortal que esta relativización significaba para la función ordenadora del Derecho positivo fue ignorada por la teoría del Derecho natural. Es por ello por lo que Hobbes tratará de fundamentar la necesidad de cumplimiento del Derecho positivo. Para él, las teorías de Derecho natural no solo no habían acertado a la hora de crear un orden verdadero, sino que habían incluso socavado los órdenes positivos por la relativización de su fuerza obligatoria. El orden “más ideal” carece de valor si no tiene fuerza para superar la lucha de todos contra todos. La idea de seguridad jurídica es la que sustenta todo el Derecho natural de Hobbes. El bien supremo del hombre es la propia existencia, y por eso es la protección el fin último de la obediencia<sup>51</sup>. Por otro lado, como ya comentamos, para Locke, existe una ley moral natural que lo regula todo y

---

<sup>50</sup> Cf. *Íbidem*, pp. 30-43.

<sup>51</sup> Welzel, H., *Introducción a la filosofía del derecho: Derecho natural y justicia*, B de F, Buenos Aires, 2011.

que puede ser descubierta por la razón. Dicha ley es universalmente obligatoria y promulgada por la razón como reflejo de Dios e impuesta a los hombres en ausencia de todo Estado y legislación. A través de esta ley natural, se configuran una serie de derechos naturales como el derecho a la propia conservación, el derecho a defender la vida, a la libertad y a la propiedad privada. Rousseau no encuentra en el hombre natural ningún rasgo que apunte hacia el hombre como un ser social. Por eso, el Derecho natural sólo rige en el estado de naturaleza, pero allí no existe sociedad ni, en consecuencia, se puede hablar con propiedad del hombre.

Hart explica que los críticos de la teoría del Derecho natural denuncian que ésta parece haber surgido de profundas y ambiguas confusiones. Establece que el desarrollo del Derecho ha estado siempre influido por la moral convencional y los ideales de grupos sociales particulares y se interesa por el conflicto entre Derecho natural y el Positivismo Jurídico. Hace hincapié en la concepción teleológica de la naturaleza y del Derecho natural. Considera que el Derecho natural está especialmente conectado al propósito de los hombres: el de convivir los unos con los otros. Derecho y moral deben incluir un contenido mínimo para poder llevar a cabo este propósito mínimo de supervivencia que los hombres tienen al asociarse entre sí. El contenido mínimo de este Derecho natural es la vulnerabilidad humana, la igualdad aproximada entre hombres, el altruismo limitado, los recursos limitados y la comprensión y fuerza de voluntad limitados<sup>52</sup>.

Como hemos podido comprobar, la noción de Derecho natural ha experimentado una enorme evolución a lo largo del tiempo y no existe un acuerdo generalizado sobre su contenido. Parece, sin embargo, que ello confirma la idea de que el Derecho natural es débil y difícilmente accesible. Por esta razón, partiremos de una situación de cierta relatividad moral y de imposición de las teorías iuspositivistas, eso sí, matizadas, tal y como veremos a continuación. El iuspositivismo deberá suavizarse a través de la ética y la búsqueda de la construcción de un sistema social justo, tal como se propuso Rawls.

---

<sup>52</sup> Hart, *El concepto de Derecho*, Abeledo-Perot, Buenos Aires, 1992.

### III. 2. MUTABILIDAD DEL DERECHO NATURAL

Hemos llegado a la conclusión de que, ante el axioma de cierta relatividad moral, nos encontramos en una situación de Derecho natural débil. Las consecuencias que ello tendrá a la hora de establecer las normas de estructuración del Estado son notables. El pacto social gozará de mayor relevancia si cabe, al ser éste necesario para asegurar la justicia y la plenitud del hombre.

Basta, de nuevo, con realizar un recorrido a lo largo de la historia de la filosofía para llegar a la conclusión de que el Derecho natural es variable, mutable, sujeto al condicionamiento esencial de la historicidad<sup>53</sup>. Para aquellos que trataron de defender la inmutabilidad del Derecho natural, esta afirmación les causó enormes dificultades. El propio Santo Tomás de Aquino aceptó la variación del Derecho natural ocasionalmente; en concreto, de sus preceptos secundarios en su aplicación a casos concretos. De esta forma, se descubre o crea un nuevo contenido de Derecho natural<sup>54</sup>. Aristóteles, quien consideraba que la justicia era la más perfecta de las virtudes<sup>55</sup>, también concebía que los hombres poseían una justicia política natural que no está exenta de cambio<sup>56</sup>. Aunque, tal como expone Miguel Grande en su obra “La mutabilidad del Derecho natural”, existen autores como Francisco Suárez (quien defendía que lo que mutaba no era el Derecho natural sino la materia), que mantienen su absoluta inmutabilidad; la idea de la mutabilidad del Derecho natural ha terminado imponiéndose con el devenir de la historia.

Esta idea será fundamental. Dentro de la escolástica española, la posición de Luis de Molina ofrece una comprensión muy adelantada del Derecho como aplicativo que trasciende lo textual. También se contempla la posibilidad de que la voluntad humana establezca en muchas ocasiones una circunstancia a través del Derecho positivo que conlleve que el

---

<sup>53</sup> Grande, M., “La mutabilidad del Derecho natural”. Inédito, de próxima publicación en *Bajo Palabra* (2021).

<sup>54</sup> *Íbidem*, p. 6.

<sup>55</sup> Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*. Palabra, Madrid, 2011.

<sup>56</sup> *Íbidem*, p.5.

Derecho natural deje de ser tal. A través de la voluntad humana, el Derecho civil puede añadir o quitar del Derecho natural. Conducir el Derecho natural a la posibilidad de su mutación puede conllevar a su inexistencia<sup>57</sup>. Por ello, en el momento en que se acepta la postura de un Derecho natural mutable, la propia concepción de Derecho natural se vuelve tan débil que no puede ser inspiradora del pacto social ni del establecimiento de los principios estructuradores de una sociedad. Es por ello por lo que, sobre la base del planteamiento de Hegel, el hombre no debe recurrir tanto a la concepción de conocimientos universales (en sentido metafísico) sino más bien, buscar en sí mismo y en el otro aquellos principios de justicia adecuados a las circunstancias históricas del momento. De nuevo, sólo puede existir justicia en sociedad, a través del encuentro con el otro.

En esta misma línea, Miguel Grande explica que la mutabilidad del Derecho natural ha supuesto el desfallecer de los contenidos éticos en el Derecho, que de la mano de la equidad, precisará un repensamiento en la propia realidad, huyendo de la metafísica<sup>58</sup>. La propia noción de *equidad* será también crucial. Ésta se desarrollará como adaptación ético-jurídica complementadora de principios jurídicos y correctora de las normas en su interpretación<sup>59</sup>. Tal como vimos, Rawls también desarrolló su teoría sobre la justicia sobre la base de la equidad. Con la aparición de este nuevo término, la aplicación práctica al caso concreto se vuelve cada vez más importante. El Derecho natural ahora conecta con la Herméutica. Así, el Derecho pasa a estar enormemente condicionado y es imposible que sea absoluto en su contenido. La justicia pasa a depender más de la equidad que del Derecho natural y la teoría iusnaturalista pasa a quedar relegada a un segundo plano. El Derecho justo debe sustituir a la noción de Derecho natural<sup>60</sup>.

---

<sup>57</sup> Íbidem.

<sup>58</sup> Íbidem.

<sup>59</sup> Íbidem.

<sup>60</sup> Íbidem, p.13.



## IV. REVISIÓN A LA TEORÍA DE RAWLS

### IV. 1 ALTERNATIVAS MODERNAS A RAWLS

En “Variaciones sobre el estado de naturaleza”, Miguel Ángel Rodilla presenta las tres principales vías contractualistas modernas (o más bien, neocontractualistas). En primer lugar, la *empirista* de Buchanan; a través de la cual, en línea con las ideas de Hobbes, el estado de naturaleza se concibe como una situación en la que no existen normas ni instituciones que limiten las acciones de los individuos y además, su conducta no puede entenderse como orientada a valores o principios que puedan reclamar validez intersubjetiva. Los individuos no se orientan por criterios de valoración compartidos y la noción de contrato social está destinada a ofrecer una explicación de normas e instituciones a través de un estado de cosas no-normativo. Para Buchanan, el contrato social es un concepto que nos permite comprender el derecho y el Estado.

En segundo lugar, la teoría *normativa* de Nozick considera que el estado de naturaleza es una situación pre-política pero que, dado que los derechos naturales imponen limitaciones a la conducta y constituyen una base normativa sobre la cual pueden los individuos coordinar sus acciones, no es propiamente una situación premoral ni presocial. De nuevo, esta concepción normativista forma parte de una teoría sobre la justificación del Estado a partir de estructuras de sociabilidad natural o sobre los límites que el Derecho natural impone al Derecho positivo<sup>61</sup>.

Estos dos enfoques, sin embargo, tropiezan con dificultades insuperables cuando se ven confrontados con el tema de la justificación de normas e instituciones sociales por no ser capaz de dar cuenta de la dimensión moral involucrada en la existencia las mismas. Sin embargo, a través del enfoque *hipotético-reconstructivo* de Rawls, el estado de naturaleza no se presenta como una situación de acción sino como una situación de argumentación.

---

<sup>61</sup> Rodilla, M.A., “Variaciones sobre el estado de naturaleza”, en *Anuario de filosofía del derecho* Núm. 2, pp. 229-284.

## IV. 2 POSIBILIDADES POLÍTICAS

Como mencionamos en el capítulo anterior, parece que el iusnaturalismo queda bastante debilitado y, por tanto, no debe ser fundador del pacto social. Pero por otra parte, las posturas iuspositivistas dejan de lado lo moral y lo ético y tampoco ofrecen una propuesta ideal. Hemos resaltado también la importancia de la *equidad*, elemento clave para Rawls a la hora de elaborar su teoría sobre la justicia, y de la necesidad de buscar no tanto un Derecho positivo que se inspire en la idea de Derecho natural, sino de un Derecho positivo que aspire a asegurar la justicia social. En “Equidad y justicia”, de nuevo, Miguel Grande nos expone cómo la idea de equidad se ve ensombrecida en las posturas iuspositivistas. Bajo esta concepción, el jurista debe alejarse de valoraciones éticas y las normas no se interpretan sino que se aplican directamente. Bajo esta premisa, se despoja al Derecho de su característica más humana, que es la de la subjetividad<sup>62</sup>.

La equidad, ante todo, es una capacidad antropológica que precisa del ejercicio hermenéutico. De ahí la importancia de establecer un acuerdo entre Hermenéutica y Derecho natural para asegurar la equidad judicial<sup>63</sup>. Sólo la hermenéutica puede traer el enfoque ético nuevo necesario de las decisiones jurídicas como sentido de justicia equitativo.

Por ello, la solución más idónea será la de elaborar el pacto social alejándonos de la concepción de Derecho natural y centrándonos en la de *equidad*. En este sentido, la propuesta de Rawls resultará interesante por tener como objetivo el establecimiento de instituciones basadas en la idea de justicia como equidad. En todo caso, la consideración del estado de naturaleza del hombre es de gran importancia: la consideración del hombre despojado de toda construcción política será clave a la hora de determinar la sociedad más adecuada. Según cuáles sean los instintos que guíen naturalmente su comportamiento, el Estado deberá reforzar o ser más laxo en uno u otros aspectos. En este sentido, la idea de Hobbes sobre un hombre natural egoísta parece ser la más adecuada y, de hecho, la que

---

<sup>62</sup> Grande, M., *Equidad y sentido de justicia*. Dykinson, Madrid, 2021.

<sup>63</sup> *Ibidem*.

inspira también a Rawls. No solo en este sentido, sino también en el de contemplar la condición natural del género humano en estado puro para acordar los principios más idóneos de regulación de la sociedad. Por otro lado, Rawls comparte con Rousseau la idea de que las normas actuales que regulan la distribución de la propiedad privada dan lugar a una desigualdad que se mantiene a lo largo del tiempo y que debe erradicarse a través de la reelaboración del contrato social.

Rawls asume que, en la posición original, cada uno mirará por su propio bien y su propia supervivencia y sin el velo de ignorancia los principios a los que se llegarían serían injustos y no asegurarían la equidad. El velo de ignorancia permite despojar al hombre de su vanidad natural para, a través de la razón, elaborar principios que permitan la creación de un Estado bueno para todos, que permita la convivencia y el pleno desarrollo de todo hombre.

La teoría de Rawls, junto con la crisis del Estado de bienestar, ha supuesto el renacimiento de la filosofía contractualista, considerada una de las construcciones analíticas más destacadas en la que radican los supuestos de la conciencia que fundamentan y legitiman el orden social y político, el poder y el derecho<sup>64</sup>. El objetivo es renovar y mejorar la legitimidad de los Estados y asegurar un orden social que acabe con las injusticias y permita recuperar la confianza en las instituciones democráticas.

Uno de los principales problemas al que todas estas teorías se enfrentan es al de justificar la limitación del interés individual en favor del bien común. El problema que veo en autores como Rousseau o Marx es la radicalización de este concepto: la imposición absoluta de lo colectivo sobre lo individual. Si partimos de la base de que el hombre es egoísta por naturaleza, como hemos acordado, esta solución no sería aceptada por los ciudadanos, quienes verían socavados sus intereses individuales en aras de un interés común con el que podrían o no identificarse. Es precisamente el instinto de autopreservación uno de los elementos comunes a la mayoría de autores estudiados. La voluntad general es una idea abstracta y utópica difícilmente trasladable a la realidad. Se me presenta casi como una opción terrorífica; como si todos los hombres estuvieran conectados entre sí a través de una

---

<sup>64</sup> Rodilla, M.A., "Variaciones sobre el estado de naturaleza". En Anuario de filosofía del derecho, N°2, (1985), pp. 229-284.

*matrix* filosófica que casi recuerda al distópico mundo *orwelliano* de 1984. Superar el egoísmo natural del hombre a través de lo colectivo nos haría entrar en una dicotomía de difícil solución. Tal como considera Rawls, la pérdida de libertad para algunos no puede justificarse por el hecho de que un bien mayor vaya a ser compartido por otros. El utilitarismo no es justicia a nivel colectivo, y utilidad no es sinónimo de justicia.

La clave para una ordenación social adecuada será la de encontrar el equilibrio entre lo individual y lo colectivo, algo que precisamente trata de lograr Rawls. El objetivo será el de crear un espacio colectivo en el que cada aspiración individual logre encontrar una vía de desarrollo. La opción de un Leviatán como el de Hobbes puede que tampoco sea la más idónea, puesto que bajo este gobierno no es posible asegurar por completo la protección de derechos y libertades básicas. La justicia debe ser la estructura básica de la sociedad a través de instituciones fuertes que protejan al individuo y garanticen un espacio de colectividad.

En todo caso, coincido con que la justicia es un acto social y colectivo. La concepción de justicia recogida por Ricoeur en *Sí mismo como otro* será también vital: será el deseo de vivir una vida buena lo que impulse al individuo a comprender que una vida buena ha de ser vivida con otros. La justicia culmina el deseo de vivir bien con otros.

Rawls tampoco niega la posibilidad de que pueda no existir una justicia atemporal y acircunstancial. El objetivo es asegurar un espacio de reflexión en el que los individuos puedan dialogar entre sí la opción política más correcta para asegurar la creación de un Estado justo. La idea de lo que es justo o lo que no no tiene por qué mantenerse inmutable a lo largo del tiempo: el Derecho dependerá de la evolución de lo considerado moral a lo largo de la historia.

Por eso, aunque nos distanciamos de las teorías iusnaturalistas, tampoco debemos aceptar por completo la postura iuspositivista. Para la construcción de un Estado equitativo no podemos desprendernos de la moral y como ésta puede variar a lo largo del tiempo, debemos ser capaces de establecer un pacto social que permita adecuarse a esta variación.

## CONCLUSIONES

En definitiva, después de nuestro estudio, podemos llegar a las siguientes conclusiones:

1. Para construir una estructura social, será imprescindible tomar en consideración el estado de naturaleza del hombre. Esta idea parece haber sido tomada por todos los contractualistas al elaborar su propia teoría. Estudiar el estado de naturaleza nos permite explorar los requisitos que deben cumplimentarse al construir una sociedad; en función de cómo sea el hombre sin Estado, éste necesitará construirse de una forma determinada y enaltecer o suprimir ciertos instintos del hombre para permitir su desarrollo.
2. El elemento común a casi todas las teorías contractualistas es que el hombre en estado natural mira primordialmente por su propia supervivencia; por lo que el pacto social deberá construirse sobre esta afirmación. Es decir; en línea con el punto anterior, debemos partir de la consideración de un hombre natural primordialmente preocupado por su propia subsistencia para distinguir las condiciones necesarias que deberán establecerse en el pacto social. De esta forma, podremos evitar el “todos contra todos” expuesto por Hobbes y elaborar una sociedad que permita al hombre trascender su naturaleza vanidosa en pos del desarrollo del conjunto de la humanidad.
3. La justicia *práctica* es un ejercicio de razón colectiva que no es posible en estado de naturaleza. A pesar de que el hombre pueda o no tener sentido de justicia en estado de naturaleza, aunque nos hemos posicionado más bajo la rúbrica del hombre natural que se guía por sus instintos más que por el deseo de lograr hacer justicia, la justicia social sólo puede nacer en sociedad. No nos referimos, por tanto, a la idea de justicia o al sentido de justicia que puede variar de persona a persona, sino a la justicia estructuradora de la sociedad y que permite la construcción de un mundo equitativo.
4. Considero válida la argumentación inicial de Rawls, bajo la cual, argumenta que el utilitarismo no es justicia a nivel colectivo y que no debe fundamentar la construcción social, al no considerar seriamente la distinción entre personas. Ello nos llevaría a una

situación en la que el legislador ideal actuase como un empresario que decide maximizar sus ganancias, únicamente preocupado por una administración eficiente.<sup>65</sup>

5. En la delimitación de lo que se considera justo o no, la alteridad se mantiene como un elemento indispensable. Sólo podemos acceder a principios de justicia a través de nuestro encuentro con el otro. Por ello, la Hermenéutica se convierte en una herramienta indispensable.
6. Parece que la concepción de Derecho natural es mutable y, por tanto, débil. Consecuentemente, un concepto tan variable no puede fundamentar las bases de la construcción social. Hemos llegado a la resolución de que debemos pasar de la idea de Derecho natural a la del Derecho justo, entendido éste como aquél que asegura la equidad.
7. Las posturas iusnaturalistas, por tanto, quedan debilitadas y no pueden ser fundadoras del pacto social. Sin embargo, las iuspositivistas dejan de lado lo moral y, por tanto, lo justo. Debemos encontrar una postura a medio camino entre ambas posibilidades. Para solucionar este problema (y conectando con el quinto punto), hemos llegado a la conclusión de que debe establecerse un acuerdo entre Hermenéutica y Derecho natural. De esta forma, podrá asegurarse la equidad y, por tanto, la justicia: sólo la hermenéutica puede traer el enfoque ético necesario para las decisiones jurídicas.
8. El pacto social debe asegurar un equilibrio entre lo individual y lo colectivo. Un pacto social como el propuesto por Rousseau dejaría de lado las sensibilidades individuales y no podría asegurar la construcción de una sociedad justa. Por otro lado, la solución de Hobbes puede no ser tampoco la más adecuada; de nuevo, por no ser capaz de proteger adecuadamente los intereses individuales de los ciudadanos. La postura de Rawls es valiosa en cuanto que propone una posible estructura social que permita la maximización del interés general pero sin dejar de lado las sensibilidades individuales.

---

<sup>65</sup> Rawls, J., *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 2018, p. 38.

9. Por último, como hemos asegurado que la concepción de Derecho natural es débil y no puede fundamentar el pacto social, por considerar también que lo moral o lo ético puede variar de persona a persona o evolucionar a lo largo del tiempo, el pacto social debe ser capaz de asegurar una estructura que permita adecuarse a dicha variación. Es decir, que éste no debe ser un conjunto de normas estrictas e inmutables, sino que debe asegurar la existencia de algún mecanismo que permita la propia evolución del pacto y su adaptación a las circunstancias históricas concretas.



## BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Palabra, Madrid, 2011.
- Gargarella, R., *Las teorías de la justicia después de Rawls: un breve manual de filosofía política*, Paidós, Barcelona, 1999.
- Gracián, B., *El Criticón*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2010.
- Grande, M., Pinilla, R., *Barroco y modernidad*, Universidad Pontificia Comillas, Zaragoza, 2004.
- Grande Yáñez, M., *Equidad y sentido de justicia*, Dykinson, Madrid, 2021.
- Grande Yáñez, M., *Ética marxista y cristianismo*, Tirant Humanidades, Valencia, 2020.
- Grande, M., *La mutabilidad del Derecho natural*. Inédito, de próxima publicación en *Bajo Palabra* (2021).
- Hart, *El concepto de Derecho*, Abeledo-Perot, Buenos Aires, 1992.
- Hobbes, T., *Leviatán*, Editorial Nacional, Madrid, 1980.
- Locke, J., *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, Tecnos, Bogotá, 2006.
- Maquiavelo, N., *El Príncipe*, Espasa Calpe, Madrid, 1998.
- Platón, *Protágoras*, Caps. X-XIII.
- Prieto Sanchís, L., *Apuntes de Teoría del Derecho*, Trotta, Madrid, 2015.
- Rawls, J., *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 2018.
- Ricoeur, P., *Sí mismo como otro*, Siglo XXI, Madrid. 1996.
- Rodilla, M.A., “Variaciones sobre el estado de naturaleza”, *Anuario de filosofía del derecho*, N°2 (1985), pp. 229-284.
- Rousseau, J., J., *El contrato social o Principios de Derecho Político*, Losada, Buenos Aires, 2003.
- Welzel, H., *Introducción a la filosofía del derecho. Derecho natural y justicia material*, Buenos Aires, B de F, 2011.

