



EL ALCANCE DE LA LIBERTAD EN LOCKE

Del liberalismo clásico al neocontractualismo

Autor: Gonzalo de Lucas Torres

Director: Miguel Francisco Grande Yáñez

Madrid
Abril 2017

RESUMEN: Este trabajo estudia de forma sistemática el tratamiento que se da a la libertad a lo largo de la obra de John Locke. Para ello, se comienza con un estudio del Estado de Naturaleza tanto en la filosofía *lockeana* como en la obra de Thomas Hobbes y se analiza el tratamiento y límites que Locke da a los derechos subjetivos naturales. Posteriormente se estudia el contrato social *lockeano* como creador de la sociedad civil y la propiedad como derecho subjetivo fundamental para garantizar la libertad, con especial énfasis en el tratamiento que Locke da a la desigualdad. En un último capítulo se estudian los neocontractualismos, comparándolos con la filosofía de Locke.

Palabras clave: Libertad, Contrato Social, Ley Natural, Liberalismo, Neocontractualismo.

ABSTRACT: This essay studies the concept of freedom John Locke's philosophy. First, it studies the concept of State of Nature in both Locke and Hobbes and the concept idea Locke has of natural rights. Secondly, it analyses the concept of Social Contract for Locke and the right to property as a mean to ensure freedom. Finally a brief chapter is dedicated to neoliberalism theories in order to contrast them with John Locke's theory.

Key words: freedom, Social Contract, Natural Law, Liberalism, Neoliberalism.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	4
CAPÍTULO I: LA LIBERTAD COMO CONDICIÓN NATURAL	5
1.1 La libertad en el Estado de Naturaleza	5
1.2 La libertad y los derechos subjetivos naturales.....	12
CAPÍTULO II: LÍMITES A LA LIBERTAD.....	15
2.1 El contrato social como límite político a la libertad	15
a) Los límites de la sociedad civil: la monarquía parlamentaria frente a la monarquía absoluta	19
b) Sobre la ilegitimidad de la esclavitud.....	20
2.2. Propiedad, libertad y Ley Natural	22
a) La propiedad en Locke	23
b) La desigualdad en el liberalismo moderno y contemporáneo: Locke y Rawls	27
CAPÍTULO III: NEOCONTRACTUALISMO Y LOCKE	33
3.1 James Buchanan: a caballo entre Hobbes y Locke.....	34
3.2 Robert Nozick: entre anarquía y liberalismo.....	38
CONCLUSIONES	41

INTRODUCCIÓN

El objeto de este trabajo es el estudio sistemático del tratamiento de la libertad en el pensamiento de John Locke. Para ello se estudiará su tratamiento tanto en el Estado de Naturaleza como bajo el contrato social con especial hincapié en los límites que, bajo el iusnaturalismo liberal de Locke, se imponen a ésta. Además, y con el objetivo de dar una visión más completa del pensamiento moderno en torno a la libertad, se harán referencias y comparaciones a la concepción *hobbesiana* de la libertad, mostrando la oposición entre absolutismo y liberalismo político. Posteriormente se dedica un tercer capítulo al estudio del neocontractualismo, conclusión contemporánea del pensamiento liberal. Como complemento a este estudio, se procurará ahondar, desde una perspectiva histórica, en la evolución legislativa que ha tenido la plasmación de las ideas liberales en las sucesivas declaraciones de derechos.

Con respecto al contenido y estructura del trabajo, abarcará, por un lado la libertad como condición natural, dentro de la cual se estudiará la libertad en el Estado de Naturaleza y la libertad en relación con los derechos subjetivos naturales. Los límites a la libertad, con especial referencia al contrato social, al tratamiento que Locke da a la esclavitud y a la tiranía y la relación entre propiedad y libertad, y por último el neocontractualismo y su visión renovada del planteamiento liberal original.

En lo referente a las razones que me han llevado a elegir el tema del presente trabajo son principalmente dos; la importancia del pensamiento liberal, cuyo comienzo político es Locke, en el desarrollo de las sociedades occidentales y en la actual configuración política y jurídica de las instituciones, así como la importancia actual de la libertad como fundamento de nuestro sistema, y el actual debate existente en torno a sus límites, hacen que el estudio del pensamiento de Locke sea esencial para el correcto entendimiento del debate que se presenta a las sociedades occidentales ante los múltiples retos que afrontan (islamismo radical, sostenibilidad del Estado del bienestar...) y que, en definitiva, suponen un planteamiento sobre los límites de la libertad y su colisión con la igualdad.

CAPÍTULO I: LA LIBERTAD COMO CONDICIÓN NATURAL

1.1 La libertad en el Estado de Naturaleza

En este apartado estudiaremos la libertad en el Estado de Naturaleza, para lo que: **(i)** describiremos qué es el Estado de Naturaleza tanto en la filosofía de Hobbes (padre del concepto) como en la de Locke (cuya concepción difiere de la *hobbesiana*); **(ii)** estudiaremos el concepto de libertad en dicha situación y expondremos sus límites, y **(iii)** explicaremos, a través de la contraposición entre Estado de Naturaleza y Estado de Guerra, las diferencias que Locke aprecia entre ambos conceptos y que resumen la discusión que en torno a este concepto existe entre la filosofía liberal de Locke y la autoritarista de Hobbes.

La concepción *hobbesiana* del Estado de Naturaleza es negativa. Para Hobbes “Fuera de los Estados civiles hay guerra de cada hombre contra cada hombre. De todo ello queda de manifiesto que, mientras los hombres viven sin ser controlados por un poder común que los mantenga atemorizados a todos, están en esa condición llamada guerra, guerra de cada hombre contra cada hombre”¹. Es decir, que el Estado de Naturaleza es en realidad un estado de guerra en el que las pasiones humanas llevan a hacer daño a los demás y a no respetar sus derechos, por lo que es necesario un poder que, por vía del temor, imponga la paz. De esta concepción del Estado de Naturaleza es fácilmente deducible por qué, para Hobbes, el mejor sistema es la monarquía absolutista: a mayor poder, mejor para la paz social.

No debe interpretarse este Estado de Naturaleza como una cuestión histórica, sino que ha de comprenderse que se trata en realidad de una propuesta lógica, como señala Macpherson²: es decir, que Hobbes no creía que hubiera existido nunca un Estado de Naturaleza ni que las sociedades modernas existieran gracias a un contrato social (que, como veremos, es la conclusión necesaria a la que el estudio del Estado de Naturaleza lleva tanto a Hobbes como a Locke). Por el contrario, nuevamente siguiendo a Mcpherson³ lo que pretende Hobbes es explicar, mediante la metáfora del Estado de Naturaleza, por qué los estados habían de

¹ Hobbes, T., *Leviatán, o la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*, (Tr: C.M), Alianza, Madrid, 2009, p. 115.

² Macpherson, C.B., *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, (Tr: J.R), Trotta, Madrid, p. 31.

³ *Íbidem*, p. 31.

someterse a una soberanía completa. Es decir, que su intención era fundamentar el autoritarismo en un presupuesto lógico: como en el Estado de Naturaleza el hombre es un lobo para el hombre, lo más conveniente es un estado de soberanía completa. Dicha soberanía se puede alcanzar mediante conquista o mediante acuerdo, pero lo fundamental es que la autoridad sea respetada *como si existiera un contrato social*, sin necesidad de que efectivamente existiera un Estado de Naturaleza.

Así, el Estado de Naturaleza *hobbesiano* es una abstracción a partir de la sociedad civil moderna en la que vivía Hobbes, es una consecuencia lógica de una concepción antropológica que entiende que el hombre se encuentra dominado por sus pasiones, es decir, se trata de una concepción empirista, al menos en este sentido (y aunque metodológicamente es un autor más bien racionalista). Por contra, la concepción más liberal (aunque también empirista) de Locke hace que sus Estados de Naturaleza diverjan. Mientras que Locke, en una concepción más positiva (característica de su tiempo) del hombre percibe el Estado de Naturaleza como un bien al que finalmente se ha de renunciar, Hobbes solamente ve riesgos en la falta de gobierno, pues en una concepción del hombre como un ser dominado por las pasiones Hobbes solo ve lucha hasta que aparezca un poder superior. No obstante, existe una cierta contradicción en este aspecto: no se ve por qué hombres no racionales, tan dominados por sus pasiones, van a someterse, con base en un argumento racional como el que propone Hobbes en *El Leviatán*. Es por ello que la línea argumental *hobbesiana* opta por recurrir a otra pasión (la que en realidad se encuentra en la base tanto del Estado de Naturaleza como de su posterior Estado de Guerra): el temor. Según la argumentación de Hobbes (Mcpherson⁴) el hombre civilizado es, si se nos permite la licencia, un hombre atemorizado. Además, el Estado de Naturaleza *lockeano*, como pone de manifiesto Vallespín⁵, es un Estado de Naturaleza más “civilizado”, en el que es posible diferenciar entre el bien y el mal y en el que ya operan los mecanismos económicos característicos del momento de Locke.

Así, como hemos anticipado, la concepción de Locke sobre el Estado de Naturaleza es radicalmente distinta. Para la filosofía liberal de Locke, el Estado de Naturaleza es “(...) un estado de **perfecta libertad** para que cada uno ordene sus acciones y disponga de posesiones y personas como juzgue oportuno, dentro de los límites de la ley de la naturaleza, sin pedir

⁴ *Íbidem*, p. 38.

⁵ Vallespín Oña, F., *Nuevas teorías del contrato social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan*, Alianza, Madrid, 1985, p. 151.

permiso ni depender de la voluntad de ningún hombre”⁶. No obstante, la visión del Estado de Naturaleza como una circunstancia en la que no existe el gobierno y en consecuencia cada individuo ejerce su libertad es en principio coincidente con la concepción de Hobbes.

De hecho se observa una importante influencia *hobbesiana* en el Capítulo IX del *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* de Locke⁷. En este sentido Locke viene a afirmar que la razón a la renuncia de la libertad del Estado de Naturaleza (nótese que aquí se trata de una renuncia a una situación positiva) es la incertidumbre de poder perder su propiedad, como desarrollaré más abajo. Es decir, que la *ratio* de la renuncia al Estado de Naturaleza es también la misma: la principal diferencia, por tanto, se encuentra más bien en la concepción del Estado de Naturaleza y de la libertad, pero el proceso argumentativo es muy parecido y la razón del sometimiento al contrato social es también pasional (el temor a la pérdida de la propiedad).

En lo que se diferencian ambos autores es en la concepción de libertad: para Locke, la libertad en el Estado de Naturaleza no es absoluta sino que tiene límites, derivados de que el Estado de Naturaleza es, a su vez, un estado de igualdad en el que cada individuo tiene la misma autoridad que los demás sobre él, en el que cada individuo tiene la misma capacidad, el mismo poder de mando sobre los demás (en principio, ninguno, aunque tiene el derecho de corregir el daño que se le hace a él y a los demás, como veremos *infra*). Así, “(...) todas las criaturas de la misma especie y rango” son “(...) todas ellas iguales entre sí, sin subordinación o sujeción de unas a otras, a menos que el amo y señor de todas ellas, por alguna declaración manifiesta de su voluntad, ponga a una por encima de otra, y le confiera, mediante un evidente y claro nombramiento, un derecho indudable de dominio y de soberanía”⁸. Así el Estado de Naturaleza es un estado de libertad, no de “licencia”, y en consecuencia la libertad de cada hombre se halla limitada por la libertad de los demás individuos de la comunidad, pues éstos son sus iguales, y en consecuencia “(...) ninguno debe dañar a otro en lo que atañe a su vida, salud, libertad o posesiones”⁹. Además, la libertad se halla limitada por el hecho de que su propia vida le haya sido concedida por su Creador, y en consecuencia no pueda disponer de ella: la prohibición del suicidio es así parte de la Ley Natural, pues un individuo

⁶ Locke, J., *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil. Un ensayo sobre el verdadero origen, alcance y fin del Gobierno civil*, (Tr: C.M), Tecnos, Madrid, 2006.

⁷ *Ibidem*, pp. 123-128.

⁸ *Ibidem*, p. 10.

⁹ *Ibidem*, pp. 12-13.

“(…) no tiene la libertad de dañarse a sí mismo, ni tampoco ninguna criatura de su posesión, excepto en el caso de que ello sea requerido por un fin más noble que el de su propia preservación”¹⁰.

Esta concepción de la libertad como limitada por la libertad de los demás es la que predominó en la ideología que daría lugar a las posteriores revoluciones liberales, tanto la estadounidense como la francesa. Así, la Declaración de Derechos del Hombre y el Ciudadano, estableció que “La libertad consiste en **poder hacer todo aquello que no cause perjuicio a los demás**. El ejercicio de los derechos naturales de cada hombre, no tiene otros límites que los que garantizan a los demás miembros de la sociedad el disfrute de los mismos derechos. Estos límites sólo pueden ser determinados por la ley.”¹¹. De esta forma, gráficamente, podría describirse la libertad de cada individuo como una serie de círculos concéntricos que han de respetarse entre sí.

Ahora bien: ¿qué ocurre cuando un individuo no respeta esos límites e invade la libertad de otro, dañándole en su libertad o su propiedad? ¿Es legítima una respuesta por parte del agredido, puede éste invadir la libertad del otro o incluso acabar con su vida como reacción a la lesión a sus derechos, pasando a tener poder sobre el prójimo, o el límite a la libertad del otro es infranqueable con independencia de la actuación de éste? La respuesta que da Locke es que sí, pues ésa es la única situación en la que un hombre puede tener poder sobre otro. Así, plantea dos situaciones.

Entiende Locke que **cualquier individuo**, sin ser el perjudicado de una determinada violación de la Ley Natural, puede castigar a otro que haya actuado en contravención de dicha Ley Natural. Y ello porque “Al transgredir la ley de la naturaleza, el que realiza una ofensa está declarando que vive guiándose por reglas diferentes a las que manda la razón y la equidad común, las cuales son las normas que Dios ha establecido para regular las acciones de los hombres en beneficio para la seguridad mutua (...) el transgresor es un peligro para la humanidad (...)” lo que “(...) permitirá que cada hombre, en virtud del derecho que tiene de preservar al género humano en general, pueda contener o, si es necesario, destruir aquellas cosas que le sean nocivas, y castigar así a quien haya transgredido esa ley haciendo de este

¹⁰ *Ibidem*, p.12.

¹¹ *Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano*, 1789 disponible en <http://www.fmmeducacion.com.ar/Historia/Documentoshist/1789derechos.htm>

modo que se arrepienta de haberlo hecho (...) **cada hombre tiene el derecho de castigar a quien comete una ofensa, y de ser ejecutor de la ley de la naturaleza**”¹². Y en este derecho entiende Locke que se fundamenta, fuera del Estado de Naturaleza y ya impuesto el contrato social, la aplicación de la legislación de un determinado Estado a los extranjeros que infrinjan la ley en su territorio, o a los nativos de las colonias. En este sentido, Locke entiende que resulta imposible fundar la autoridad de los monarcas de los países colonizadores sobre los indígenas más que, precisamente, en ese derecho de castigar las ofensas de los otros que tendrían en cualquier Estado de Naturaleza, puesto que con respecto a los extranjeros los monarcas de los Estados colonizadores no tienen ninguna autoridad (en tanto, se diría una vez estudiada la filosofía completa de Locke, que los extranjeros no forman parte del contrato social que otorga a dichos monarcas la autoridad) y por tanto si pretenden imponer su autoridad han de tener otro derecho distinto. En definitiva, y como anticipábamos *supra*, es evidente que a través del concepto de Ley Natural se anticipan los Derechos humanos. Es decir, que con estas reflexiones (cuya intención no es en absoluto esa, sino más bien legitimar prácticas en muchas ocasiones cuestionables) nos acercamos a la sucesión de declaraciones de derechos que comenzarían en la Revolución Americana y concluirían con la Declaración Universal de Derechos Humanos de Naciones Unidas.

Pero además el perjudicado por una ofensa contraria a la Ley Natural tiene el derecho de **buscar la reparación** del daño causado, derecho del que no puede privarle siquiera el magistrado que imparta la Justicia en un determinado estado pues “Quien ha sufrido el daño tiene el derecho de exigir, en su propio nombre, una reparación, y es él y sólo él quien puede repararla”¹³. Sobre la problemática de la severidad del castigo (y si ésta puede o no llegar a la muerte) Locke entiende que cada agresión, cada vulneración de la Ley Natural puede ser castigada con la suficiente severidad como para asegurar que el transgresor de la Ley Natural salga perdiendo y además los demás se atemoricen lo suficiente como para no cometer la misma ofensa. En este sentido, por ejemplo, a un asesino Locke admite que en el Estado de Naturaleza cualquiera puede decidir castigar a un asesino con la muerte para evitar que otros cometan la misma ofensa (derecho que por tanto tendrán también los familiares del asesinado).

¹² Locke, J., *op. cit.*, p. 14.

¹³ *Ibidem*, p. 16.

Esta concepción de la Ley Natural, hija de su tiempo, es claramente permisiva de la pena de muerte, que, recordemos, sigue discutida en nuestro ordenamiento jurídico internacional actual. Así, la Declaración Universal de los Derechos Humanos no prohíbe expresamente la pena de muerte aunque sancione el derecho a la vida y la prohibición de la tortura (arts 3 y 5 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos), de forma que la prohibición de la pena de muerte se encuentra en el Segundo Protocolo Facultativo del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Aunque en España, como en la gran mayoría de países europeos, está constitucionalmente prohibida salvo caso de guerra (art. 15 CE) es sobradamente conocido que en EE.UU. (por citar uno de los países más representativos del panorama internacional actual) se aplica en ciertos estados. En definitiva se trata de un debate aún abierto, aunque su evolución es hacia la prohibición definitiva.

Tras este excursus, volviendo a la cuestión del Estado de Naturaleza en Locke, en su concepción liberal del Estado de Naturaleza la libertad implica que cada individuo puede hacer lo que desee siempre y cuando no lesione la libertad de los demás. Y ante un comportamiento que efectivamente lesione la libertad de los demás cualquier individuo podrá reaccionar contra el culpable, invadiendo su esfera de libertad para “(...) castigar el crimen a fin de prevenir que vuelva a ser cometido (...)”¹⁴ el perjudicado por un crimen tiene derecho a obtener resarcimiento por el mismo.

Merece la pena señalar aquí una cuestión sobre la que se volverá en el apartado dedicado al derecho de propiedad: existen, según Mcpherson¹⁵, dos etapas dentro del Estado de Naturaleza: antes y después de la introducción del dinero. Según la interpretación de este autor, y pese a lo contraintuitivo de la idea, el dinero en la teoría *lockeana* del Estado de Naturaleza se introduce antes del contrato social. Esto lo deduce Mcpherson del párrafo 50 del *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil* en el que se afirma que “(...) esta distribución de las cosas según la cual las posesiones privadas son desiguales -ésta es, como veremos, la consecuencia de la introducción del dinero para Locke- ha sido posible **al margen de las reglas de la sociedad y sin contrato alguno** (...)”¹⁶. De esta forma existirían dos niveles de consenso en la teoría contractualista *lockeana*: un primer nivel en el que los individuos acuerdan el valor del dinero (lo que, como veremos, tiene consecuencias en las normas de la

¹⁴ *Ibidem*, p. 16.

¹⁵ Macpherson, C.B., *op. cit.*, p. 207.

¹⁶ Locke, J, *op. cit.*, p. 54.

Ley Natural en cuanto a la propiedad) y un segundo nivel en el que ya se crea la sociedad civil a partir del contrato social como se verá *infra*.

Una vez expuesta la concepción que Locke tiene del Estado de Naturaleza resulta conveniente, casi necesario, contraponerlo con el concepto *hobbesiano* que identifica el Estado de Naturaleza con un estado de guerra. En la concepción de Locke el estado de guerra es “(...) un estado de enemistad y destrucción; y, por lo tanto, cuando se declara mediante palabras o acciones, no como resultado de un impulso apasionado o momentáneo, sino con una premeditada y establecida intención contra la vida de otro hombre, pone a éste en un estado de guerra contra quien ha declarado dicha intención”¹⁷. Por el contrario, el Estado de Naturaleza es un estado positivo, en el que lo que reina es la buena voluntad y la paz frente a las enemistades del estado de guerra. Es decir, que en el Estado de Naturaleza los hombres viven sin un poder superior, pero en paz, mientras que en el estado de guerra es un estado de enemistad que se produce cuando un individuo pretende someter a otros sujetos libres a su autoridad. De hecho, para Locke¹⁸ en un estado de sociedad al individuo que pretenda imponerse a los demás habrá que tratarle como si se encontrara en un estado de guerra (de ahí el fundamento que del iusnaturalismo liberal pretenden obtener las revoluciones posteriores, como señalaré *infra*). Así, Locke entiende que no puede confundirse estado de naturaleza con estado de guerra, pues el segundo puede producirse también tras un pacto social, en una sociedad civil con un gobierno.

Sin embargo, Locke asume las críticas que prevé a su doctrina de que el amor propio de los hombres hará que al juzgar una determinada causa sean injustos y que “(...) sus defectos naturales, su pasión y su deseo de venganza los llevará demasiado lejos al juzgar a otros, de lo cual sólo podrá seguirse la confusión y el desorden; y que, por lo tanto, es Dios el que ha puesto en el mundo los gobiernos a fin de poner coto a la parcialidad y violencia de los hombres”¹⁹. Es decir, que el principal inconveniente del Estado de Naturaleza liberal de Locke es que el amor propio llevará a la injusticia, y esa injusticia es el motor de la necesidad de un contrato social que estudiaremos más abajo. Sin embargo, se diferencia de Hobbes en que de esta problemática deduce la conveniencia de un gobierno liberal, no de un gobierno absolutista (estas cuestiones se estudiarán *infra*).

¹⁷ *Ibidem*, p. 22.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 23-24.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 18-19.

1.2 La libertad y los derechos subjetivos naturales

El estudio de la cuestión sobre los derechos subjetivos naturales en Locke es harto compleja pues, como pone de manifiesto Baciero²⁰ no existe en el pensamiento de Locke un concepto exacto de derechos subjetivos, sino que éste ha de irse deduciendo a partir de sus escritos. La cuestión de los derechos subjetivos (como la muchas de las problemáticas en la teoría de Locke) gira en torno al concepto que este autor tiene de propiedad en sentido amplio, que abarca no solo la posesión sobre sus bienes sino también la protección de su vida y su libertad²¹. De esta forma siguiendo de nuevo a Baciero²² en el pensamiento de Locke sin propiedad no hay injusticia puesto que para que exista un derecho a violar es necesario que exista la propiedad sobre la vida o la libertad que sea violado.

Ya hemos afirmado que en el Estado de Naturaleza de Locke existe Ley Natural, es decir, en palabras de Rodilla²³, se trataría de un Estado de Naturaleza “normativo” en el que ya existe un orden preestablecido. Es decir, que en el propio Estado de Naturaleza ya existen derechos subjetivos, de los que los fundamentales son los enumerados en el epígrafe 87 del *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* como el derecho de proteger “(...) su propiedad, es decir, su vida, su libertad y sus bienes”²⁴. Sin embargo, se plantea aquí el problema expuesto arriba: si se pretende que en el Estado de Naturaleza existan derechos subjetivos naturales es necesario que los individuos estén legitimados para asegurar la protección y el cumplimiento de esos derechos. Y de ahí vienen otros derechos subjetivos: los de hacer cumplir la Ley Natural, como han sido expuestos arriba.

Ahora bien, dos cuestiones se plantean en torno a estas cuestiones: ¿son estos derechos subjetivos naturales renunciables?; y ¿cuáles de ellos perviven tras el contrato social, en el momento de la aparición de la sociedad civil? La primera de las cuestiones viene resuelta

²⁰ Baciero Ruiz, F.T., “El concepto de derecho subjetivo y el derecho a la propiedad privada en Suárez y Locke”, *Anuario Filosófico*, 45, 2, (2012), p. 11.

²¹ Locke, J., *op. cit.*, p. 123-124.

²² Baciero Ruiz, F.T., *op. cit.*, p. 11.

²³ Rodilla González, M.A. “Buchanan, Nozick y Rawls: Variaciones sobre el estado de naturaleza” en *Anuario de Filosofía del Derecho*, 1985, II disponible en https://www.boe.es/publicaciones/anuarios_derecho/articulo.php?id=ANU-F-1985-10022900284, p. 235.

²⁴ Locke, J., *op. cit.*, p. 86.

expresamente por Locke tanto para el derecho a la vida como para la libertad. Con respecto al primero ya hemos explicado que la vida, al ser concedida por Dios, no es disponible en la teoría moral de Locke; el suicidio está prohibido por la Ley Natural. Y la libertad tampoco es disponible, como razona Locke al estudiar la esclavitud, a cuyo epígrafe nos remitimos.

Por el contrario el derecho a ejecutar la Ley Natural es esencialmente renunciable, pues precisamente en eso consiste el contrato social que estudiaremos *infra*. De esta forma, al constituirse en sociedad los individuos ceden a un tercero la capacidad para hacer cumplir tanto la Ley Natural como la ley positiva de manera que “(...) la comunidad decide las diferencias que puedan surgir entre sus miembros en cuestiones de derecho, y castiga aquellas ofensas que algún miembro haya cometido contra la sociedad, con las penas que la ley le haya estipulado”²⁵. Por tanto el derecho a ejecutar la Ley Natural no se mantiene en la sociedad civil, pues mediante el contrato social se ha entregado el derecho a ejecutar la Ley Natural a la sociedad.

Sin embargo, la pregunta es evidente y clásica ¿y si el gobernante no respeta la Ley Natural? La perspectiva *lockeana* en esta cuestión, en la que ahondaremos a continuación al tratar el contrato social y el liberalismo revolucionario, es claramente proclive a admitir un derecho a la rebelión, pues, como veremos, el gobernante que no respeta la Ley Natural es un usurpador. La cuestión es el alcance de este derecho a la rebelión. Y en este sentido Macpherson²⁶ señala que para Locke la clase trabajadora no tenía derecho a la rebelión, por no tratarse de personas con una formación intelectual suficiente como para rebelarse contra el orden establecido.

Me parece evidente que estas reflexiones lo que vienen a señalar (más allá del análisis marxista de Macpherson y de la terminología utilizada por Locke, propia de su época) es que en el pensamiento de Locke el derecho (natural) a la rebelión solamente corresponde a los sectores educados de la sociedad, pues los sectores sin suficiente conocimiento no pueden juzgar la bondad del sistema y por tanto carece de sentido concederles un derecho a la rebelión contra éste, con independencia de que sean o no mayoría. Comparto esta opinión: si se va a conceder, en abstracto, un derecho a la rebelión contra el sistema no puede concederse a todos, sino solamente a los educados, pues solamente éstos tienen criterio para juzgar el

²⁵ *Ibidem*, p. 87.

²⁶ Macpherson, C.B., *op. cit.*, p. 21.

sistema. Cuestión distinta será si la sociedad civil tendrá la obligación de educar a sus ciudadanos. Pero esa, desde mi punto de vista, es una cuestión de igualdad de oportunidades y por tanto nos remitimos a la breve comparación que se realiza entre Locke y Rawls al final del capítulo sobre el derecho de propiedad.

CAPÍTULO II: LÍMITES A LA LIBERTAD

2.1 El contrato social como límite político a la libertad

Se ha estudiado arriba el ámbito de la libertad en el Estado de Naturaleza (y los límites a los que está sometido en éste) y los derechos subjetivos que derivan de dicha libertad. Pero ahora hemos de estudiar más profundamente los límites a dicha libertad, en concreto los límites que derivan de la constitución en una sociedad civil abandonando el Estado de Naturaleza.

Ya se ha explicado cómo para la filosofía contractualista de Locke es necesaria la sociedad civil para salir del Estado de Naturaleza no porque éste implique necesariamente el caos y la guerra (Hobbes) sino porque el amor propio de los individuos puede llevar a que en dicho Estado de Naturaleza se produzcan profundas injusticias (pues cada uno acaba siendo juez de su propia causa) y para proteger la libertad de cada uno es necesaria la aparición de una sociedad civil para poner “coto a la parcialidad y violencia de los hombres”²⁷. Y la razón fundamental por la que, según Locke las personas se someten a la autoridad de una sociedad civil no es otra que la protección de su propiedad, pues en el Estado de Naturaleza están expuestos “(...) constantemente a la incertidumbre y a la amenaza de ser invadido por otros”²⁸.

Ahora bien ¿cómo se llega a dicha sociedad? ¿cómo se pasa de una situación en la que los individuos son absolutamente libres de hacer lo que plazcan con el único límite de la libertad del prójimo a una situación en la que las disputas se resuelven por una autoridad superior? La respuesta es el **contrato social**: la única forma en que en que alguien puede renunciar válidamente a su libertad natural y se somete a la sociedad civil es mediante un acuerdo con los demás en el que se une para formar una sociedad conjunta que le ayude a protegerse de las posibles violaciones de la Ley Natural (de su propiedad, de los derechos subjetivos naturales a los que se ha hecho ya referencia) pero respetando la propiedad²⁹. Por tanto, el contrato social supone una limitación a la libertad de los hombres, pues si el individuo que formara parte de la sociedad civil fuera completamente libre “(...) ¿qué visos de

²⁷ Locke, J., *op. cit.*, p. 18.

²⁸ *Ibidem*, p. 123.

²⁹ *Ibidem*, p. 97.

pacto habría en eso? ¿que nueva obligación asumiría el individuo si rehusara someterse a los decretos de la sociedad, y sólo aceptara aquéllos que a él le convinieran y a los que él diese su consentimiento?”³⁰.

Resulta interesante detenerse aquí en las diferencias que se aprecian en el contrato social *lockeano* con respecto a la versión de Hobbes y Rousseau. Como señala Vallespín³¹ en el contrato social *lockeano* solamente se renuncia a los derechos a hacer cada uno lo que le parece para su propia protección y a juzgar y ejecutar lo juzgado sobre la contravención de la Ley Natural. Pero el resto de los derechos quedan intactos: es decir, nos encontramos ante un estado de mínimos, que garantiza la seguridad (como se pondrá de manifiesto al estudiar cómo Nozick construye su teoría del estado mínimo a partir de categorías provenientes del Estado de Naturaleza de Locke). Por contra, en Hobbes los hombres se ven obligados a renunciar a sus derechos y libertades en favor del estado³² al igual que en Rousseau. Y no solo eso; en éste último, la voluntad del Estado no solo es omnipotente (como en Hobbes) sino que es siempre correcta, nunca puede errar (Welzel³³). De esta forma, en Rousseau desaparecen definitivamente los límites que Locke, con su defensa de la Ley Natural, tanto se había esforzado por conservar: la voluntad del Estado en el autor francés es omnipotente y, en expresión de Wezel³⁴, *potentia absoluta* (poder jurídico e ilimitado del Estado) y *potentia ordinaria* (la identidad entre bien particular y bien general) pasan ahora a coincidir produciéndose la muerte del Derecho Natural. En definitiva, se ve aquí las diferentes dimensiones del estado que ofrecen el fundamento filosófico del liberalismo más clásico (Locke) frente al socialliberalismo (Rawls basado en Rousseau) y del autoritarismo (Hobbes).

Volviendo a Locke, este punto de su razonamiento se encuentra con la que, en nuestra opinión, es la gran problemática de la teoría del contrato social: la realidad. Al fin y al cabo, lo cierto es que, como metáfora, el concepto del contrato social es una buena forma de legitimar el contrato social, pero resulta evidente para cualquiera que, en la realidad, las sociedades civiles no se han formado por una voluntad unánime de sus miembros, que nunca se han reunido físicamente (ni, por desgracia, espiritualmente) en el mismo lugar. Este problema ya lo indicábamos arriba al tratar el Estado de Naturaleza como hipótesis lógica en

³⁰ *Íbidem*, p. 99.

³¹ Vallespín Oña, F., *op. cit.*, pp. 150-151.

³² *Íbidem*, p. 151.

³³ Welzel, H., *Introducción a la Filosofía del Derecho*, (Tr; F.G), Aguilar, Madrid, 2003, pp. 163-169.

³⁴ *Íbidem*, p. 165.

Hobbes y volveremos a estudiarlo en los neocontractualistas. Por ello, Locke entiende que no es posible un contrato social unánime, por el que todos los miembros de cada comunidad entreguen su libertad a la sociedad civil, pues en una sociedad en la que la mayoría no puede tomar decisiones por los demás “(...) no podría actuar como tal y se disolvería inmediatamente”³⁵.

Por ello ha de buscarse un sistema de gobierno por la mayoría: el contrato social consiste en que un individuo entrega “(...) a la mayoría de esa comunidad (...) todo el poder necesario para que la sociedad alcance esos fines que se buscaban y que los convocaron a unirse”³⁶. Es decir, que el contrato social consiste en someterse a la decisión de la mayoría (ya apreciamos cómo se opta por la democracia en lugar de la monarquía absoluta, como estudiaremos *infra*) voluntariamente.

Sin embargo, se plantea ahora el problema de que la mayoría de los hombres nacen bajo la autoridad de un determinado poder, en la época de Locke, de un determinado monarca. Por ello, podría entenderse que no se produce nunca un consentimiento por parte de los súbditos a someterse a la voluntad de sus gobernantes. Sin embargo, Locke estudia la diferencia entre el consentimiento expreso y tácito. En caso de consentimiento expreso (el que se produce cuando un hombre se somete a una sociedad voluntariamente) la voluntariedad está clara pues “Nadie duda del consentimiento expreso de un hombre al entrar en una sociedad, lo hace miembro completo de esa sociedad y súbdito de ese gobierno. La dificultad está en averiguar qué es lo que debe ser tomado como consentimiento tácito, y hasta qué punto obliga; es decir, en qué medida deber ser considerado como tal un consentimiento y, con él, una sumisión a un gobierno, si el individuo no lo ha manifestado”³⁷.

Locke entiende que cuando un individuo acepta la protección que da a su propiedad la sociedad en la que convive presta su consentimiento tácito a la sumisión a sus leyes y siempre que siga disfrutando sus posesiones se encuentra obligado por las leyes de su gobierno, “(...) pues sería una contradicción palmaria que una persona entrase en comunidad con otras para

³⁵ Locke, J, *op. cit.*, p. 100.

³⁶ *Ibidem*, p. 100.

³⁷ *Ibidem*, pp. 119-120.

asegurar y regular la propiedad, y que al mismo tiempo supusiese que sus tierras (...) estuviesen exentas de la jurisdicción de ese gobierno del que el propietario es súbdito”³⁸.

Esta concepción de la libertad como limitada por la sociedad civil se aprecia, aunque expresada a la inversa, en las sucesivas declaraciones de derechos que suceden a la revolución liberal que supone la Ilustración. Y digo expresada a la inversa porque lo que se reconoce en estas declaraciones es, presupuesta (o declarada dentro de la propia declaración) la soberanía del pueblo que otorga la declaración sobre los individuos que integran la sociedad sobre la que ha de gobernar la declaración, se reconoce la libertad como un límite a cualquier capacidad legislativa de dicho pueblo. Así, por ejemplo, en el caso de la revolución estadounidense, como señala Ezcurdia³⁹, el derecho a la libertad se encuentra recogido tanto en la Declaración de Virginia como en la Declaración de Independencia de 1776. La primera supone el primer catálogo ordenado de derechos del hombre (Ezcurdia⁴⁰) y recoge tanto la libertad como la propiedad derechos de los que los hombres “(...) cuando entran en un estado de sociedad, no pueden ser privados o postergados; en esencia, el goce de la vida y la libertad, con los medios de adquirir y poseer la propiedad, y la búsqueda y de buscar y obtener la felicidad y la seguridad”⁴¹. Es decir, que la propia Declaración de Virginia parece reconocer la existencia de un estado de naturaleza (ya sea como situación histórica o como presupuesto lógico) del que, mediante un contrato social, se pasa a una sociedad civil en la que, no obstante, existen una serie de limitaciones sobre las que los poderes públicos pueden gobernar: dichas limitaciones no son otras que los derechos del hombre, que provienen de la Ley Natural. En este sentido se ha afirmado que en la Declaración de Virginia existe una manifestación de las teorías contractualistas⁴² del iusnaturalismo liberal (del que Locke es uno de los mayores representantes), afirmación que no podemos sino compartir a la luz del artículo que acabamos de reproducir: es evidente, de la redacción de la Declaración, que los redactores de dicha declaración compartían las ideas iusnaturalistas que preceden a la Revolución Americana.

³⁸ *Ibidem*, p. 120.

³⁹ Ezcurdia Lavigne, J.A., *Curso de Derecho Natural. Perspectivas iusnaturalistas de los Derechos Humanos*, Reus, Madrid, 1987, pp. 119-138.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 117.

⁴¹ *Ibidem*, p. 116.

⁴² Fernández García, E., *Teoría de la Justicia y Derechos Humanos*, Editorial Debate, Madrid, 1984, p. 169 citado por Ezcurdia Lavigne, J.A., *op. cit.*, p. 117.

a) Los límites de la sociedad civil: la monarquía parlamentaria frente a la monarquía absoluta

Como ya ha sido anunciado, la filosofía política de Locke es uno de los fundamentos de la monarquía parlamentaria frente a la defensa de la monarquía absolutista de Hobbes. Así, en la concepción liberal de Locke la monarquía absoluta resulta una violación de la libertad que ha de respetar el contrato social y por tanto la tiranía es el “(...) ejercicio de un poder al que otra persona tenía derecho, la tiranía es un poder que viola lo que es de derecho; y un poder así nadie puede tenerlo legalmente”⁴³. Por tanto, aquel gobernante que viole la Ley Natural (es decir, lo que es de derecho) habrá de considerarse ilegítimo.

Al contrario que Hobbes, que entiende que el poder del monarca ha de ser absoluto para asegurar la estabilidad y la paz, Locke mantiene que los súbditos pueden, siempre que la fuerza ejercida por el gobernante sea injusta e ilegal, rebelarse frente a él, mientras que en otro caso el que se oponga “(...) hará recaer sobre sí la justa condena de Dios y del hombre”⁴⁴. Pero para Locke un monarca absoluto, como el Rey Luis XIV de Francia al que pone como ejemplo (“Un reino vecino al nuestro ha dado al mundo un ejemplo peculiar de esto que digo”) no es legítimo pues “(...) cualquiera que, en una posición de autoridad, excede el poder que le ha dado la ley y hace uso de la fuerza que tiene bajo su mando para imponer sobre los súbditos cosas que la ley no permita, cesa en ese momento de ser un magistrado, y, al estar actuando sin autoridad, **puede hacersele frente igual que a cualquier hombre que por fuerza invade los derechos de otros**”.

En definitiva, Locke, como el iusnaturalismo cristiano (Santo Tomás) entiende que el gobernante no tiene un poder ilimitado sino que se encuentra constreñido por los límites de la Ley Natural, que impone los límites del derecho positivo fundamentando un derecho a la revolución, a la oposición al poder establecido en caso de que se vulnere la Ley Natural (que en Locke tiene un fundamento racional). Por ello Locke propone un estado monárquico parlamentario, en el que el poder del monarca esté sometido a la ley, de forma que no pueda tomar cualquier decisión sino solamente aquéllas que la legislación vigente le permita.

⁴³ Locke, J., *op. cit.*, p. 193.

⁴⁴ *Íbidem*, p. 197.

Esta concepción iusnaturalista según la que, en caso de que se vulnere la Ley Natural, queda legitimada la rebelión contra el poder establecido supone el fundamento de lo que se ha venido a denominar “Iusnaturalismo revolucionario”⁴⁵ y que es la base filosófica e ideológica tanto de la Revolución Americana como de la Revolución Francesa. Efectivamente, ambas se entienden legitimadas por haber sido violado sus derechos (en caso de la Revolución Americana, por el Estado británico y en caso de la Revolución Francesa por el Antiguo Régimen). De hecho, la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano reconoce en su artículo segundo la resistencia a la opresión, aunque se entiende que no se configura tal resistencia como un derecho sino como una condición añadida “(...) para la protección de aquellos derechos reputados esenciales”⁴⁶. En definitiva, la legitimidad de la rebelión es, en ambos acontecimientos históricos, un presupuesto de la legitimidad tanto de las declaraciones de derechos como de las propias revoluciones.

b) Sobre la ilegitimidad de la esclavitud

La cuestión de la esclavitud es, en Locke, por cuestiones tanto históricas (durante su época se estaba produciendo la colonización de las Américas) como sistemáticas (la capacidad de un hombre de venderse a sí mismo es una cuestión esencial a la hora de estudiar los límites a la propia libertad), un problema esencial.

Entiende Locke que la esclavitud es “el estado de guerra continuado entre un legítimo vencedor y su cautivo” en el que el amo del esclavo tiene el poder de matar a su esclavo, y por tanto puede disponer de su vida. Por contra, Locke entiende que si un hombre se entrega para realizar “trabajos serviles” no se está convirtiendo en un esclavo de otra persona, pues dicha persona no tiene la capacidad de acabar con su vida, que es el lugar en el que Locke, por las razones que ahora desarrollaremos, pone el límite a la prohibición de cualquier negocio jurídico realizado sobre la propia voluntad o servicios de un hombre.

Parte Locke para estudiar la esclavitud de una concepción de libertad limitada, pues difiere de la concepción libertaria de Filmer según la que la libertad es “(...) una libertad para

⁴⁵ Ezcurdia Lavigne, J.A., p. 121.

⁴⁶ Ruiz del Castillo, C., “*Las encrucijadas de los derechos humanos*”, *Anales de la Real Academia de las Ciencias Morales y Políticas*, 55, 1978, p. 4 citado por Ezcurdia Lavigne, J.A. SJ, p. 127.

que cada uno haga lo que le plazca, o viva como guste, sin sujetarse a ley alguna”⁴⁷. Por el contrario, en la concepción de Locke la libertad de un hombre consiste en vivir conforme a las normas a las que se ha sometido mediante el contrato social, es la libertad de “(...) poseer una norma pública para vivir de acuerdo con ella; una norma común establecida por el poder legislativo que ha sido erigido dentro de una sociedad; una libertad para seguir los dictados de mi propia voluntad en todas las cosas que no han sido prescritas por dicha norma; un no estar sujeto a la **inconstante, incierta, desconocida y arbitraria voluntad de otro hombre**”⁴⁸.

Vemos así como el concepto de libertad va evolucionando: de un concepto absolutamente ilimitado, consistente (no solo en Filmer sino también en Hobbes, como hemos visto al estudiar su concepto de Ley Natural) en poder hacer cualquier cosa, nos encontramos ya con una libertad con mayor contenido, más limitada por la Ley Natural y que supone no estar sometido a la arbitrariedad de cualquiera. El final de este viaje es conocido: el concepto de autonomía kantiano, en el que “(...) la ley moral no expresa sino la autonomía de la razón práctica pura, es decir, de la libertad y esta misma es la condición formal de todas las máximas (...)”⁴⁹. Es decir, de una libertad sin límites morales llegamos a una libertad coincidente con la moral, de forma que quien no actúa moralmente no es libre, sino heterónomo.

En definitiva, Locke entiende que el límite a la propia libertad es el de renunciar a dicha libertad, pues la libertad, como la vida, es un don divino que no le pertenece en el sentido de poder disponer de él, pues no puede el hombre disponer de aquello que ha recibido por la voluntad de Dios. Así, “(...) un hombre sin voluntad sobre su propia vida, no puede, por contrato o acuerdo otorgado por su propio consentimiento, ponerse bajo el absoluto poder arbitrario de otro que le arrebatase esa vida cuando se le antoje”⁵⁰.

⁴⁷ Filmer, R., *Observations upon Aristotle's Politics*, 1652 citado por Locke, J., *op. cit.*, pp. 29-30.

⁴⁸ Locke, J., *op. cit.*, p. 23.

⁴⁹ Kant, I., *Crítica de la razón práctica*, (Tr: J. R), Losada, Buenos Aires, 2003, p. 30.

⁵⁰ *Íbidem*, p. 30.

2.2. Propiedad, libertad y Ley Natural

Es el momento ahora de estudiar un concepto central en la teoría liberal de Locke: el concepto de propiedad. Lo primero que conviene señalar es que lo que estudiaremos aquí es el concepto más estricto de propiedad del quinto capítulo del *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, no el concepto más amplio de propiedad que en ocasiones utiliza Locke (Mcpherson⁵¹) y que se refiere al derecho a defender su vida, su libertad y sus bienes. Por el contrario, el concepto al que nos referiremos en este apartado se refiere solamente a la propiedad como se concibe tradicionalmente: sobre los bienes. Es decir lo que nuestro derecho positivo (en línea con el Derecho Romano) define como el “(...) derecho de gozar y disponer de una cosa, sin más limitaciones que las establecidas en las leyes” (art. 348 C.c.).

Se debe constatar que, como pone de manifiesto Baciero⁵², la interpretación del concepto *lockeano* de libertad ha tenido múltiples interpretaciones, desde las que sostienen la línea capitalista del texto (Mcpherson) hasta las que mantienen que sus límites al derecho de propiedad son el inicio del socialismo. Como se verá a lo largo de mi exposición, mi interpretación se alinea con la de Mcpherson, pues creo que por un lado los límites del derecho de propiedad en Locke no son muchos y además quedan prácticamente superados con la aparición del dinero.

Estructuraremos el estudio de la propiedad en dos apartados. El primero se refiere exclusivamente al concepto *lockeano* de propiedad en sentido estricto, estudiando la fundamentación de éste como parte de la Ley Natural y como fundamento de la sociedad civil de Locke. El segundo apartado, por contra, se centrará en la cuestión más relevante a efectos contemporáneos: la cuestión de la desigualdad. Tras estudiar el tratamiento que Locke da a la desigualdad me centraré en la posición de Rawls sobre esta cuestión, oponiendo su posición neocontractualista con la de Locke. La razón de que sustraiga a Rawls del apartado referente a los neocontractualismos es que encaja más exactamente en la cuestión de la desigualdad como consecuencia del reconocimiento del derecho a la propiedad.

⁵¹ Macpherson, C.B., *op. cit.*, p. 197.

⁵² Baciero Ruiz, F.T., *op. cit.*, p. 12.

a) La propiedad en Locke

Antes de comenzar el análisis inicial del derecho de propiedad en la obra de Locke, conviene señalar una cuestión interpretativa que pone de manifiesto Macpherson⁵³: lo que Locke consigue, a través del procedimiento argumentativo que vamos a recoger a continuación, es crear un derecho a la apropiación *ilimitado*, en el sentido de que, mediante diversos argumentos fundamentados básicamente en la introducción del dinero mediante un acuerdo entre los hombres, se superan las limitaciones que a la acumulación imponía el derecho natural. De esa forma se crea un derecho de propiedad ajustado al capitalismo que se introduciría con Adam Smith.

Como se ha adelantado, el concepto de propiedad de Locke se encuentra en el V capítulo de su *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*. A través de dos conceptos especificados justifica este hecho⁵⁴. Locke en un primer momento distingue entre *razón natural*, por la cual el hombre puede adueñarse de aquellos bienes estrictamente necesarios para su mera subsistencia, y posteriormente, un concepto que parece más importante a primera vista, que es la “revelación” a través del que Locke deduce que Dios nos proporciona al conjunto de la humanidad la tierra en sí. Establece la dificultad que representa el poder, dado este último concepto, delimitar realmente la posibilidad de que un solo individuo pueda verse titulado al derecho de propiedad exclusivo, y es lo que intenta delimitar en el contenido restante del capítulo. Conviene detenerse aquí para hacer una primera observación: Locke parte de la tesis tradicional medieval de la propiedad⁵⁵ con el objetivo de “destruirlo”, de fundamentar un derecho exclusivo de propiedad que es contrario al colectivismo que se deduce del concepto medieval.

Para entender y profundizar en la visión de John Locke acerca de la propiedad hemos de resaltar la visión del autor acerca del concepto de “estado de la naturaleza”, que ya hemos expuesto *supra*. Éste es el estado inicial de las cosas, antes de la intrusión del ser humano en éstas, es decir, antes de la participación de los distintos tipos de gobierno sobre el orden de éstas. Dentro de este primer escenario, los recursos de los que disponíamos eran muy abundantes e inutilizados. A lo anterior, conviene añadir que el autor percibía a los seres

⁵³ Macpherson, C.B., *op. Cit.*, pp. 218-219.

⁵⁴ Locke, J., *op. cit.*, pp. 32-34.

⁵⁵ Macpherson, C.B., *op. cit.*, pp. 198-199.

humanos como criaturas que poseían de un criterio razonador por naturaleza, es decir, los individuos somos seres racionales de nacimiento. En este momento no existe norma más allá de la Ley Natural ni mayor poder ejecutor de ésta más que el propio individuo que, como se ya ha sido expuesto, puede ser ejecutor de la Ley Natural.

Dado lo anterior, entonces, se plantean nuevamente los problemas que enunciamos anteriormente, ¿de qué manera alguien puede poseer y usar una determinada cosa? ¿Qué debe de realizar un individuo para conseguir adquirir la propiedad de algo? Locke defendía que la principal base del concepto de propiedad era el individuo en sí. Así cada hombre tiene “(...) una propiedad que pertenece a su propia persona; y a esa propiedad nadie tiene derecho excepto él mismo”⁵⁶. Todo el mundo tiene un derecho exclusivo sobre la propiedad de su misma persona, y nadie puede rebatir éste ni poseerlo por nosotros, razón por la que Locke⁵⁷ entiende que la esclavitud es inconciliable tanto con la libertad como con el concepto liberal de la propiedad. De esta manera, cualquier acción o trabajo que proceda directamente de nuestro concepto de persona, por extensión directa, también gozará de tal derecho de propiedad exclusiva. Por ende, los frutos conseguidos de la realización de una labor individual propia serán propiedad irrevocable del individuo. Si alguien está dispuesto a utilizar tiempo y energía para realizar una determinada labor, es esa persona la correspondiente titular de disfrutar de lo generado por tal tarea. Aunque el agua que emana de la fuente es de todos, nadie puede negarse al hecho de que el agua de la jarra es propiedad del dueño de ésta, que ha hecho la actividad y el esfuerzo de verter el agua en ésta⁵⁸.

Esta anterior idea es la que nos permite concebir la propiedad privada. Así, Locke defendía que cuando alguien realizaba una tarea o esfuerzo sobre algo de la naturaleza, y como hemos mencionado, obtenía la propiedad de lo producido por ésta, ésta se convertía en la mejor manera de poder reclamar en un futuro la posesión de esa determinada cosa. Es decir, la mejor manera de defender la propiedad es la demostración que prueba que realmente alguien ha obtenido esos frutos debido a su propia fuerza de trabajo. La no realización de trabajo hacía parte de estos bienes naturales que Dios nos “regala” al conjunto de humanos no permitiría el reclamo por parte de nadie de la propiedad de nada, y sería al final un desperdicio de aquel regalo que se nos ha dado.

⁵⁶ Locke, J., *op. cit.*, p. 34.

⁵⁷ *Ibidem*, pp. 29-32.

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 35-36.

Para asentar la idea de la necesidad de trabajo individual como medio de otorgar propiedad exclusiva, Locke⁵⁹ nos enseña un ejemplo muy esclarecedor y práctico. Así nos plantea la siguiente duda. Si bien se ha definido anteriormente que el conjunto de bienes, la tierra, nos pertenece a todos en tanto en cuanto es un regalo divino de Dios hacia nosotros, podríamos pensar que todos podríamos tener voto a la hora de decidir si alguien puede o no usar un determinado recurso natural para su propio provecho. En tal extremo caso, en el cual todos tuviésemos voto sobre todas las cosas de este mundo, Locke plantea que el ser humano habría muerto de inanición, dando a entender que simplemente esto no es una solución práctica, y supone además, una de las múltiples razones de la necesidad de propiedad privada. Reitera la idea de que la extracción de algo de su “estado natural” automáticamente deja de convertirlo en un bien común para ser un bien de propiedad particular y privada.

Ahora bien, y partiendo de la base enunciada en el principio de la explicación del capítulo de la obra, por la cual establecíamos que Locke defiende al ser humano como una criatura en su generalidad racional. No es de extrañar que de esta manera se decida por establecer unos límites dentro de la propiedad infranqueables que responden específicamente con esta visión racional. Por tanto, Locke⁶⁰ establece que hay unos límites naturales a la hora de reclamar la propiedad de los bienes. Un individuo no puede coger sin reparo del Estado de Naturaleza. El criterio delimitador se basa en la utilidad práctica que se le vaya a dar a esos bienes adquiridos. De esta forma, uno no podrá adquirir bienes a los que no vaya a dar utilidad o vayan a perecer por exceso. Reclamar más bienes de los que efectivamente se vayan a utilizar supone un malgasto innecesario y va radicalmente en contra de las leyes de la naturaleza. Es mejor dejar aquello que no vayas a utilizar a un tercero que le vaya a dar una utilidad real.

A su vez en relación con la propiedad, que hasta ahora ha ido referido más al apercebimiento de los frutos generados de la tierra, Locke⁶¹ define una teoría similar para delimitar el concepto de propiedad sobre la tierra en sí, la base estrictamente necesaria para tener y percibir los frutos del trabajo. Así, el autor establece que uno debe poseer tantas tierra

⁵⁹ *Ibidem*, pp. 34-35.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 37.

⁶¹ *Ibidem*, p. 38.

como efectivamente vaya a usar en sus tareas de apercebimiento, y tanto como realmente pueda éste mejorar sobre su inicial estado de inutilizada.

Por tanto, apreciamos aquí la existencia de dos límites fundamentales a la propiedad en el Estado de Naturaleza: la necesidad de que lo que poseamos sea susceptible de utilización por nosotros mismos y la exigencia de que, una vez realizada la apropiación “(...) queden todavía suficientes bienes comunes para los demás”⁶². La segunda de las cuestiones está relacionada con la desigualdad social por lo que la trataremos en el siguiente apartado al contrastar a Locke con Rawls. En cuanto a la primera, en principio “(...) todo aquello que excede de lo utilizable será de otros”⁶³ de forma que no es legítimo, conforme a la Ley Natural, apropiarse de más de lo que uno pueda utilizar pues Dios no ha concedido los bienes al hombre para que los malgaste.

Esta prohibición del Derecho Natural será matizada -pero no eliminada, como veremos- al introducir el dinero en el Estado de Naturaleza (Macpherson⁶⁴). Pero antes conviene hacer referencia a cómo esta prohibición se refleja actualmente en nuestro derecho positivo, pues la realidad es que en nuestro ordenamiento constitucional (cuya regulación económica es una mezcla entre liberalismo y socialismo) el derecho de propiedad se encuentra limitado a su función social (art. 33.2 CE). Aunque esta limitación tiene un fundamento socialista, no liberal, creo que coincide con lo que afirma Locke: se trata de que el derecho de propiedad se limite para asegurar que no se malgastan los recursos. Este principio constitucional, a su vez, se refleja en múltiples formas en el ordenamiento español y en particular en el IRPF, en el que se imputa una renta por la propiedad de segundas y ulteriores viviendas no utilizadas -no alquiladas- (art. 85 LIRPF⁶⁵) con el objetivo de incentivar el arrendamiento de viviendas. En definitiva, lo que trato de manifestar con este excursus es la conexión entre las teorías clásicas de la propiedad y nuestra realidad jurídica y como el fundamento filosófico del Derecho no se encuentra tan lejano de la realidad jurídica.

Como se ha anunciado, ha de estudiarse ahora, para entender correctamente la presencia de los límites a la propiedad en Locke, la concepción del autor acerca del dinero. Si bien se

⁶² *Ibidem*, p. 34.

⁶³ *Ibidem*, p. 37.

⁶⁴ Macpherson, C.B., *op. cit.*, p. 207.

⁶⁵ Ley 35/2006, de 28 de noviembre, del Impuesto sobre la Renta de las Personas Físicas y de modificación parcial de las leyes de los Impuestos sobre Sociedades, sobre la Renta de no Residentes y sobre el Patrimonio

establece en un principio que en el Estado de Naturaleza todo el mundo podrá ser dueño de lo apercibido por su fuerza de trabajo, sin más límite que el de la utilidad enunciado anteriormente, Locke⁶⁶ establece que este paradigma cambia con la introducción del concepto de dinero. De esta forma, como señala Macpherson⁶⁷ la visión económica de Locke, en coherencia con su época, es la de un mercantilista, por lo que el objetivo de la economía ha de ser la acumulación de riqueza en forma de capital. Y Locke⁶⁸ entiende, por ello, que en el momento en que se introduce el dinero ya se puede tener más propiedad de la que se puede usar, pero no porque se anule la prohibición de la Ley Natural conforme a la que no se puede acumular más riquezas de las necesarias, sino porque mediante el dinero los hombres han descubierto “(...) el modo en que un hombre puede poseer más tierra de la que es capaz de usar, recibiendo oro y plata a cambio de la tierra sobrante; oro y plata que **pueden ser acumulados sin causar daño a nadie** (...)”⁶⁹. Por tanto, el dinero parece implicar para Locke una forma de acumular riqueza sin vulnerar la Ley Natural.

b) La desigualdad en el liberalismo moderno y contemporáneo: Locke y Rawls

Como se anunciaba arriba, ahora realizaremos un estudio específico de la perspectiva que Locke mantuvo en su momento sobre uno de los problemas que más importantes son en la sociedad civil contemporánea: la desigualdad, que por razones obvias es una cuestión ligada a la concepción que se tenga de propiedad. Y para ello habremos de continuar con el estudio de las limitaciones de la Ley Natural al derecho de propiedad y la influencia que sobre éstos tiene la introducción del dinero en el Estado de Naturaleza *lockeano*.

En el Estado de Naturaleza, como se señalaba *supra*, la apropiación de la tierra tiene como límite necesario que quede suficiente tierra y de igual calidad para los demás. Esta limitación es, desde mi punto de vista, el principal momento en el que se aprecia en Locke una preocupación por la desigualdad, pues parece entender que como norma de la Ley Natural ha de mantenerse el derecho a la supervivencia de cada hombre asegurando que todos tienen tierra suficiente para su sustento. Sin embargo, esta cuestión (como señala Macpherson⁷⁰) es capital: la razón del límite natural a la apropiación es la supervivencia del

⁶⁶ Locke, J., *op. cit.*, pp. 52-53.

⁶⁷ Macpherson, C.B., *op. cit.*, pp. 202-209.

⁶⁸ Locke, J., *op. cit.*, pp. 54-55.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 54.

⁷⁰ Macpherson, C.B., *op. Cit.*, pp. 209-212.

hombre, no el mantenimiento de la igualdad material. Por tanto (y de cara a su comparación con Rawls) creo que es evidente que no existe en Locke (ni antes ni después de la introducción del dinero) una exigencia de la Ley Natural de mantener la igualdad de los hombres, sino meramente un derecho a la supervivencia (que, como veremos, se mantiene después de la introducción del dinero pero en términos distintos).

Ahora bien, con la introducción del dinero esta prohibición desaparece debido a dos razones: que la introducción del uso del dinero se hace mediante consentimiento de los miembros del Estado de Naturaleza, por lo que éstos han de consentir en sus consecuencias; y que el derecho a la autoconservación (que era el fundamento de la suficiencia como límite a la apropiación) se mantiene incluso se aumenta, puesto que la introducción del dinero permite la explotación tierras que de esa forma son mucho más rentables “(...) pues los frutos en beneficio de la vida humana que son producidos por un acre de tierra cultivada resultan ser – sin exageración- diez veces más que los producidos por un acre de tierra igualmente fértil que no es aprovechado y continúa siendo terreno comunal”⁷¹.

Creo que el primer argumento es mucho más débil que el primero. Efectivamente, es cierto que hay consentimiento sobre el uso del dinero (que ese consentimiento sea unánime es harto discutible, pero es un problema general del contrato social que ha de resolverse con las hipótesis de Locke en torno a éste que ya hemos estudiado arriba) pero entender que cualquier consecuencia, previsible o no, que se derive de dicho consentimiento ha de entenderse admitida y legítima es dar un paso enorme. La segunda cuestión, por el contrario, es mucho más aceptable: en definitiva, se trata del argumento liberal clásico muy utilizado por la propia Margaret Thatcher según el que cualquier individuo de una sociedad con propiedad libre vive mejor que en una sociedad intervenida (o, en el caso *lockeano*, en el Estado de Naturaleza) porque la mayor productividad de dicha situación compensa las desigualdades que la introducción del dinero y de un derecho de propiedad ilimitado conllevan. Así, Locke⁷² compara a un obrero inglés con un rey del territorio americano de entonces, afirmando que el primero vive mejor que el segundo por encontrarse en la sociedad civil inglesa, aunque su posición sea baja en dicha sociedad.

⁷¹ Locke, J., *op. cit.*, p. 43.

⁷² *Ibidem*, p. 47.

Pero este argumento también tiene un gran punto débil en la realidad (como le ocurre con cierta frecuencia a las teorías contractualistas clásicas): ¿qué ocurre con las personas que, dentro de la sociedad civil actual, no son capaces de garantizar su supervivencia? ¿cómo les beneficia a ellas la introducción del dinero, si no pueden ni garantizarse aquello a lo que tenían derecho en el Estado de Naturaleza? Creo que esta cuestión, junto con la igualdad de oportunidades (que creo, con Rawls, es presupuesto necesario para la libertad) son puntos débiles de la teoría de Locke para los que la “democracia de propietarios” de Rawls que se estudiará abajo aporta especial luz. En definitiva, la cuestión de la desigualdad, olvidada por Locke al construir su derecho ilimitado a la apropiación, necesita ser abarcada y para ello conviene acudir a las teorías modernas liberales y en particular al social liberalismo de Rawls.

No obstante, es conveniente señalar Locke no es completamente ajeno a las consecuencias nocivas de la introducción del dinero. Así se observa en algunos pasaje de su obra, como cuando se refiere a éste con cierto recelo y una visión largoplacista algo pesimista en ciertos momentos, como cuando pone por ejemplo que actualmente un mineral como el oro cuya utilidad real es nula puede comprar multitud de piezas de carne, cuya utilidad práctica es claramente visible⁷³. Creo que Locke era consciente de que el consentimiento y pacto de los hombres que ha llevado a la generación de riquezas desproporcionadas, que a la larga podrían llevar a la inestabilidad económica. Se aprecia, pues, una cierta preocupación por la desigualdad, aunque se pueda concluir, de nuevo con Mcpherson⁷⁴ que el derecho de propiedad en Locke es prácticamente ilimitado.

Finalmente, para acabar con el estudio del derecho de propiedad en Locke y como se anunciaba *supra*, se ha de hacer una referencia al estudio que Rawls⁷⁵ dedica a la justicia y a la relación de ésta con la libertad y la igualdad de oportunidades. Rawls busca, como es bien sabido, la conciliación entre el liberalismo y la justicia, a través de su “velo de la ignorancia” con el que pretende asegurar la igualdad de oportunidades como presupuesto de una sociedad libre. De esta forma, apreciamos una clara contraposición con la concepción *lockeana* de propiedad y desigualdad, como se anunciaba arriba: mientras que en Locke la única preocupación en cuanto a la desigualdad era la posibilidad de asegurar la supervivencia de los

⁷³ *Ibidem*, p. 42.

⁷⁴ Macpherson, C.B., pp. 198-199.

⁷⁵ Rawls, J., *La Justicia como equidad. Una reformulación.*, Paidós, Buenos Aires, México.

individuos mientras que en Rawls se introduce la igualdad de oportunidades como el principio de que aquéllos con las mismas capacidades tengan las mismas expectativas vitales con independencia de su posición social inicial (Vallespín⁷⁶) lo que supone llevar el deber de asegurar la igualdad de oportunidades (que como veremos corresponde a un modelo que Rawls denomina democracia de propietarios) mucho más allá de lo que nunca lo llevó Locke.

Así Rawls trata de distinguir entre lo que denomina una democracia de propietarios y el actual Estado capitalista del bienestar. El segundo, aunque muestra cierta preocupación por la igualdad de oportunidades, lo cierto es que no la garantiza totalmente ni se asegura de que cualquier individuo nacido en una sociedad del bienestar disponga de las mismas oportunidades de los demás pues “(...) no se reconoce ningún principio de reciprocidad que regule las desigualdades económicas y sociales”⁷⁷.

De esta forma, para Rawls es necesario que se garantice la propiedad privada si se pretende asegurar una sociedad justa. La cuestión es que la propiedad privada se encuentra protegida tanto en un sistema de democracia de propietarios como en un capitalismo del Estado del bienestar, por lo que podría alegarse que ambas formas de gobierno (como mantiene Rawls, como se explicará *infra*, con respecto al socialismo liberal) suponen formas justas de gobierno que aseguran la libertad de oportunidades. La gran diferencia que mantiene Rawls es que mientras que las instituciones de transfondo en una democracia de propietarios contribuyen a dispersar la propiedad, en un Estado de bienestar se permite que una pequeña parte de la sociedad tenga una gran parte de la propiedad mientras que la mayoría de la población tiene una mucho menor propiedad, llegando a situaciones de subsistencia que impiden la realización de sus objetivos vitales y excluyen la igualdad de oportunidades de las características reales de un Estado del bienestar. En definitiva, se trata, en mi opinión, de un conflicto entre igualdad de oportunidades (democracia de propietarios) e igualdad de resultados (o intento de igualdad de resultados), entre justicia material e igualdad en la pobreza.

Y dado que para Rawls uno de los componentes del segundo principio de justicia es precisamente la igualdad de oportunidades (Vallespín⁷⁸) resulta evidente que el Estado del

⁷⁶ Vallespín Oña, F., *op. cit.*, p. 108.

⁷⁷ Rawls, J., *op. cit.*, p. 188.

⁷⁸ Vallespín Oña, F., *op. cit.*, p. 100.

bienestar no será suficiente para Rawls. Mientras que en el Estado del bienestar se ha de asegurar un mínimo de subsistencia en la democracia de propietarios el objetivo es conseguir un sistema equitativo de ciudadanos libres e iguales. Por tanto, volviendo a lo afirmado arriba sobre Locke, parece que lo que coincide con su visión es el Estado del bienestar pues al estudiar su concepción del derecho a la subsistencia veíamos que ése era el único requisito que entendía derivado (y superado por la introducción del dinero) de la Ley Natural. Como se anunciaba arriba, la profundización de Rawls en los problemas de la desigualdad en el liberalismo aporta –desde nuestro punto de vista- una corrección a la teoría *lockeana* que ignoraba tanto la igualdad de oportunidades como la realidad de que en las sociedades capitalistas existen personas que no son capaces de sostenerse a sí mismas, por lo que no se cumple el principio de la Ley Natural conforme al que todo el mundo debe tener derecho a la subsistencia.

Y se plantea a este respecto Rawls⁷⁹ la conveniencia de un “impuesto de capitación”, que grave al individuo según sus capacidades naturales. Sería algo parecido a lo que en nuestro sistema fiscal constituyen los impuestos progresivos, en los que a mayor renta mayor gravamen. Mantiene Rawls que no es conveniente este impuesto -para un sistema que procure la justicia- por dos razones fundamentales. La primera es que según Rawls gravar más a aquéllos que tienen mayores capacidades plantea un problema de medición, pues las aptitudes que denomina naturales son meramente potenciales y en consecuencia a veces los individuos disponen de ellas, pero en otras ocasiones no. Pero además entiende que un sistema así es contrario a la libertad del individuo (se ve aquí la clásica colisión liberal entre justicia e igualdad) pues obliga a los más capaces a dedicarse a tareas suficientemente elevadas como para que puedan pagar ese impuesto. En definitiva, Rawls afirma que un impuesto de esta clase es injusto porque “(...) nuestras dotaciones innatas son nuestras y no de la sociedad, a saber: que no podemos estar sujetos a un impuesto de capitación para igualar las ventajas que pudieran conferir nuestras dotaciones”⁸⁰.

Por ello, Rawls se plantea dos sistemas que pueden, a su modo de ver, ser capaces de garantizar la igualdad de oportunidades: la democracia de propietarios y el socialismo liberal. Ambos, afirma Rawls, garantizan “(...) un marco constitucional para la política democrática, garantizan las libertades básicas con el valor equitativo de las libertades políticas y la

⁷⁹ Rawls, J., *op. cit.*, pp. 211-212.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 212.

igualdad equitativa de oportunidades, y regulan las desigualdades económicas y sociales (...)⁸¹.

⁸¹ *Íbidem*, p. 188.

CAPÍTULO III: NEOCONTRACTUALISMO Y LOCKE

El objetivo de este último capítulo es contrastar las teorías de James Buchanan y Robert Nozick, representantes junto a Rawls de las teorías necontractualistas norteamericanas (Rawls ha sido analizado en el capítulo anterior por conveniencia sistemática), con el liberalismo iunaturalista de Locke y, en menor medida, con la teoría de Hobbes, especialmente relevante en el caso del análisis de la teoría de Buchanan, dada la inspiración *hobbesiana* de éste. El análisis de ambos autores se hará con base en dos textos fundamentales: *Buchanan, Nozick y Rawls: Variaciones sobre el estado de naturaleza* de Miguel Ángel Rodilla y *Nuevas teorías del contrato social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan* de Fernando Vallespín Oña. El análisis de estas teorías es especialmente relevante para culminar el que era uno de los objetivos del trabajo: relacionar el liberalismo clásico con la sociedad actual y los problemas que afronta, que es precisamente lo que hacen los necontractualistas norteamericanos.

Antes de comenzar a analizar la relación de estos dos autores conviene resaltar la que es la principal influencia clásica en cada uno de ellos. Como afirma Rodilla⁸² al estudiar la estructura de cada uno de los estados de naturaleza que plantean los tres autores, Buchanan plantea una teoría cercana a la *hobbesiana* (aunque, como veremos, con importantes influencias *lockeanas*) mientras que la teoría de Nozick tiene su antecesor clásico en el contractualismo liberal de Locke. En cuanto a la teoría de Rawls sus antecesores son fundamentalmente Rousseau y Kant. Conviene también notar otra cuestión que ya tratamos arriba al hablar del Estado de Naturaleza *hobbesiano* y que Rodilla⁸³ vuelve a poner de manifiesto: el Estado de Naturaleza de los necontractualistas es, como en Hobbes, un presupuesto lógico, una abstracción cuyo objetivo es fundamentar la existencia del Estado. En este sentido, Rodilla⁸⁴ describe el Estado de Naturaleza de Nozick como fundamental (por ser anterior al Estado) y potencial (por hipotético). Pero no es ni una circunstancia histórica ni desde luego una posibilidad real, sino simplemente una hipótesis cuyo objetivo es explicar la necesidad de la existencia de un Estado, la existencia de un contrato social y los límites tanto del contrato como del poder del Estado en función del contrato.

⁸² Rodilla González, M.A., *op. cit.*

⁸³ *Ibidem*, p. 234.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 256.

3.1 James Buchanan: a caballo entre Hobbes y Locke

Lo primero que se ha de estudiar de Buchanan, como hace Vallespín⁸⁵ es su procedencia y objetivos. En cuanto a la primera cuestión, pertenece a la escuela del *Public Choice* cuya técnica de análisis es la utilización de la técnica económica en el análisis de cuestiones políticas y cuyo objetivo es la promoción de la sociedad civil frente a una estructura estatal que consideran sobredimensionada. En este sentido, Buchanan busca, mediante un análisis de la sociedad y del contrato social basado en la teoría de juegos, demostrar la necesidad de un redimensionamiento de la estructura estatal de EE.UU., pues identifica la expansión del estado como el problema al que se enfrenta.

Y este es el objetivo que otorga a la perspectiva de Buchanan la característica que, a efectos del presente trabajo, resulta más interesante de su estudio: el hecho de que, como señala Rodilla⁸⁶, la teoría de Buchanan, aunque parta de un Estado de Naturaleza netamente *hobbesiano* recurre a una perspectiva más característica de Locke (como se desarrollará *infra*) a la hora de construir el contrato social (en terminología de Buchanan, contrato constitucional) pues el objetivo de Buchanan es precisamente evitar (o revertir) un Leviatán, no justificarlo. Por ello, la teoría que estudiaremos a continuación desde una perspectiva comparada presenta una curiosa mezcla de fundamentación entre autoritarismo y liberalismo especialmente interesante para la profundización en la teoría de Locke.

La teoría de Buchanan, como es característico del contractualismo, comienza con la propuesta de un Estado de Naturaleza. Como afirma Rodilla⁸⁷ el Estado de Naturaleza *buchaniano* es una reformulación en términos de análisis económico del *hobbesiano*. De esta forma, el objetivo de los individuos en dicha situación es el de maximizar su curva de utilidad y su forma de evaluar la corrección de una acción es conforme a un juicio racional de utilidad. De esta forma los demás individuos, con los que aunque se encuentre en Estado de Naturaleza el individuo se ve obligado a interactuar pues aunque no exista sociedad sí existe interdependencia, no son más que medios de producción que cada sujeto utiliza para maximizar su propia utilidad. Y en esa maximización no solo se intercambian recursos, sino

⁸⁵ Vallespín Oña, F., *op. cit.*, pp. 173 a 188.

⁸⁶ Rodilla González, M.A., *op. cit.*, pp. 243-244.

⁸⁷ *Ibidem*, pp. 239-242.

que también se producen “robos” (en terminología de Buchanan, “actividades predatorias”) y, frente a éstos, “actividades defensivas”. Y en esa dinámica llegamos a la primera conexión que Rodilla encuentra entre Buchanan y Locke: el punto de equilibrio, en el que la combinación de actividades productivas, predatorias y defensiva de cada individuo es el que maximiza la utilidad de cada uno.

Sin embargo, debemos notar que esta situación no supone ningún derecho a favor de ningún individuo, pues en la concepción de Buchanan no existen derechos preexistentes al contrato constitucional: no existe Ley Natural. Por contra, y a diferencia de Locke (al que Buchanan nunca se acerca en este aspecto) la concepción de Buchanan es *quasi* iuspositivista: no solo los individuos no tienen derechos preexistentes en el Estado de Naturaleza, sino que el contrato constitucional al que se llega tras una negociación realizada sobre la base de incrementar la eficiencia del aprovechamiento de los recursos no tiene un contenido necesario, sino que basta con que sea aprobado por unanimidad. Es decir, que Buchanan niega radicalmente la existencia de Derecho Natural, planteando incluso un problema de legitimidad del sistema que trataremos abajo. En este aspecto, además, se observa una clara influencia *hobbesiana*, pues debemos recordar que el Derecho Natural de Hobbes es que “(...) cada hombre tiene derecho a todo, incluso a disponer del cuerpo de su prójimo”⁸⁸

La cuestión es que tras el contrato constitucional se llega a un estado con dos funciones (Vallespín⁸⁹): la de estado protector que protege la vigencia del contrato constitucional (funciones clásicas del estado en la teoría liberal, dirigidas a garantizar la propiedad en el sentido clásico) y la de estado productor, que se encarga de la administración de los bienes públicos, y que en tal función se administra mediante un sistema de mayorías, no de unanimidad (pues ésta es imposible de poner en práctica). Pero dicho gobierno mayoritario puede corromperse (porque los gobernantes son individuos racionales egoístas -como el lobo *hobbesiano*- y por ello fáciles de corromper) y lesionar los derechos individuales de los individuos que forman parte del estado y que son indisponibles por éste (a diferencia de Hobbes), no porque deriven de la Ley Natural (Locke) sino porque se hallan protegidos por el contrato constitucional (en definitiva, una posición casi *kelseniana*).

⁸⁸ Hobbes, T., *op. cit.*, p. 120.

⁸⁹ Vallespín Oña, F., *op. cit.*, pp. 184-185.

Y aquí llegamos al objetivo de Buchanan: la renegociación de *status quo*. según Buchanan el sistema jurídico (la “estructura de derechos vigente”), reflejado en el *status quo* puede cambiar en caso de que la composición de fuerzas cambie, llevando a una “revolución constitucional”. De esta forma, la estabilidad de una determinada sociedad, de un determinado sistema jurídico, es inversamente proporcional a la distancia entre las expectativas definidas por dicho sistema jurídico y las expectativas que de renegociar dicho sistema tienen sus integrantes. Es decir, que la estabilidad de un sistema será mayor cuanto menos sea la creencia de sus integrantes en la capacidad propia de modificación de dicho sistema. Así, cuando la diferencia entre expectativas de renegociar y la posición que los integrantes de un sistema tienen sea muy alta, se instará el cambio, obligando a la minoría privilegiada a ceder derechos a la mayoría menos privilegiada.

Como cualquiera con conocimiento de microeconomía puede observar, en definitiva esto no es sino una aplicación a la filosofía del Derecho y a la filosofía política de la teoría de juegos microeconómica: el Estado, el sistema jurídico es para Buchanan un simple acuerdo al que se llega tras una lucha de poder entre los perjudicados por el sistema anterior y los favorecidos. La diferencia con el liberalismo de Locke es evidente: mientras que el concepto de contrato social de Locke se basa en la necesidad de preservar la libertad de los demás, de asegurar la libertad de cada uno (y ese es el fundamento de la legitimidad del Estado en Locke, como hemos expuesto supra) Buchanan entiende el contrato social como un equilibrio de intereses, un abandono de la anarquía por pura necesidad y no con el objetivo de respetar la libertad de cada uno, sino como una mera forma de asegurar la paz social. En definitiva, “De la generalización del tipo de acción presupuesto por el análisis microeconómico se desprende así una imagen de la sociedad como un gigantesco juego estratégico en el que la misma definición de las reglas está continuamente puesta en juego”⁹⁰.

En este sentido, y a diferencia del enfoque contractualista de Hobbes que se apoya en generalizaciones antropológicas, para Rodilla, el enfoque contractualista de Buchanan es “resultado de una aplicación extensiva de los supuestos del análisis microeconómico neoclásico a la explicación de las instituciones sociales.”⁹¹. Pero Rodilla mantiene que esta teoría adolece de un elemento esencial que ha de formar parte del Estado: la legitimidad. Según Rodilla, una explicación del Estado que prescindiera de la legitimidad, o la vincula con

⁹⁰ Rodilla González, M.A., *art. cit.*, p. 251.

⁹¹ *Ibidem.*, p. 249

una confluencia de intereses, como presupuesto del sistema normativo no es capaz de explicar el fenómeno político que constituye un contrato social. En Locke, la legitimidad provenía de la necesidad de proteger los derechos emanantes de la Ley Natural, pero en sin Ley Natural la legitimidad, como señala Vallespín⁹², recae en una cuestión procedimental (nuevamente observamos coincidencias con Kelsen, aunque con un tinte realista norteamericano derivado de la construcción del contrato constitucional como una confluencia de intereses).

En definitiva, en opinión de Rodilla, el contrato social de Buchanan no tiene una validez intrínseca, lo que implica que incluso pierde su carácter obligacional, pues al establecerse como un término medio entre los intereses de los individuos, de forma que las partes del contrato social en Buchanan no se comprometen a nada sino que se limitan a someterse a un sistema en el que su interés se maximiza. Comparto la opinión de Rodilla, pues aunque estoy convencido de la utilidad del análisis económico para el correcto análisis de la realidad jurídica y política, este análisis no puede ser sino una parte de un prisma mucho mayor. Pretender justificar la existencia del Estado en un mero utilitarismo prescindiendo del estudio de su legitimidad pone incluso en peligro la propia supervivencia de esa maximización de utilidad, pues aunque ciertamente el ser humano es generalmente racional, en muchas ocasiones -y de esta consideración prescinde Buchanan- actúa de forma instintiva, con fundamento en sentimientos, no en razón. Y ningún hombre se somete, en último término, a un sistema que considera ilegítimo. Eso recuerda al iuspositivismo más extremo o al realismo norteamericano llevado también a sus últimas consecuencias y supone (como caracteriza al iuspositivismo) construir una teoría jurídica prescindiendo de la moral, centrándose solo en la norma construida a partir de la realidad social, lo que es imposible. Por ello, en mi opinión, cualquier sistema necesita la legitimidad (moral) como fundamento, no solo porque es metafísicamente necesario para la explicación del fenómeno social, sino porque sin la existencia de una causa de legitimidad del sistema político vigente en la conciencia colectiva resulta imposible mantener, *de facto*, dicho sistema político.

⁹² Vallespín Oña, F., *op. cit.*, p. 178.

3.2 Robert Nozick: entre anarquía y liberalismo

Nozick plantea una interesante comparación tanto con Buchanan (cuya obra es posterior) como con Locke. Con Buchanan porque partiendo, en principio, de un presupuesto que podría considerarse menos “radical” (pues existe en Nozick Ley Natural y ésta actúa como límite a la configuración del estado) llega a un modelo de estado mucho menos intervencionista (básicamente, lo que Buchanan denominaría estado protector). Y esta conclusión se debe precisamente a que la principal influencia del trabajo de Nozick (al menos en lo que se refiere a la concepción del Estado de Naturaleza), como ya afirmábamos antes, es el liberalismo de Locke en lugar del autoritarismo *hobbesiano*.

Así, Nozick parte de un Estado de Naturaleza muy parecido al *lockeano*, lo que Rodilla⁹³ viene a denominar un Estado de Naturaleza normativista. Es decir que, a diferencia de Buchanan, que en línea con Hobbes entendía que en el Estado de Naturaleza no hay Ley Natural, Nozick comparte el concepto *lockeano* de Estado de Naturaleza. Y este Derecho Natural parte de una moral deontológica al estilo *kantiano* pero fundada en derechos exclusivos en lugar de inclusivos (o, si se prefiere, fundamentada desde el prisma de los derechos en lugar del deber *kantiano*).

Y aquí radican, en lo referente al Estado de Naturaleza, las dos principales diferencias entre Nozick y Locke. La primera se refiere más bien a una cuestión de formulación de la Ley Natural: Nozick se centra más en el derecho a que nadie pueda alterar la libertad de cada individuo, se trata más de un derecho de exclusión de la intervención ajena propio del liberalismo contemporáneo. Pero la diferencia más importante en lo referente a la Ley Natural es su contenido, pues Nozick, aunque asume el contenido *lockeano* de derechos naturales (fundamentalmente, el derecho de propiedad estudiado *supra*) entiende que todos los derechos, incluido el de la vida, son disponibles⁹⁴. Y aquí radica, como señala de nuevo Rodilla la gran diferencia de Nozick con respecto al resto de estudiosos neoliberales: la crítica no se fundamenta en cuestiones de eficiencia económica sino que tiene una base moral, se trata de “(...) ofrecer un fundamento moral al neoliberalismo”⁹⁵.

⁹³ Rodilla González, M.A., *art. cit.*, p. 237.

⁹⁴ *Íbidem*, p. 258.

⁹⁵ *Íbidem*, p. 255.

Pero las mayores diferencias con Locke vienen en el paso del Estado de Naturaleza al Estado social, pues en Nozick no hay contrato social, sino que pretende llegar a lo que denominará estado mínimo sin necesidad de acuerdo entre los individuos pertenecientes de la sociedad: lo que busca es un proceso casi mecanicista que mediante la operación de las fuerzas del libre mercado nos lleve a la constitución del estado, de forma que no sea necesario el consentimiento unánime que exige, por ejemplo, el contrato constitucional *buchaniano*. Se evita así el problema de cómo entender obligado a aquél que no comparte el contrato social: como no hay contrato social, no se requiere consentimiento.

De esta forma el estado mínimo se construye mediante un mecanismo de mano invisible *smithiano* (Vallespín⁹⁶) en el que, ante la inseguridad que plantea el Estado de Naturaleza por la violación de los derechos naturales (inconveniente del Estado de Naturaleza que Nozick comparte con Locke) los individuos contratan “agentes de protección de la propiedad” que se encargan de defender la propiedad de cada individuo. Este proceso, muy resumidamente, comienza con la constitución de múltiples agencias de protección de la propiedad que, en principio, no constituyen un Estado⁹⁷ pues ni monopolizan el uso de la fuerza ni prestan servicios a todos los habitantes del territorio. Pero posteriormente los clientes de una agencia de protección le ceden a dicha agencia sus derechos procesales, de forma que ésta pueda juzgar las violaciones de la Ley Natural, tras lo que la agencia dominante en un determinado territorio es capaz de prohibir el uso privado de la fuerza, llegando al Estado Ultramínimo. Y, finalmente, la agencia protectora dominante monopoliza el estado y entonces se crea el Estado Mínimo. Y así nos encontramos ante un modelo de estado que no es “(...) la cancelación del Estado de naturaleza: aparece y opera *dentro* del estado de naturaleza”⁹⁸. Obsérvese que en ningún momento, en el estado mínimo, existe propiedad común (no hay “estado productor” en terminología de Buchanan) lo que supone una nueva diferencia con Locke que, como veíamos arriba, admitía la existencia de una limitación a la propiedad individual si no quedan “(...) todavía suficientes bienes comunes para los demás”⁹⁹.

Todo este razonamiento nos lleva a una conclusión: que el Estado es necesario como consecuencia de la evolución del Estado de Naturaleza. Pero, como señala Vallespín¹⁰⁰, esta

⁹⁶ Vallespín Oña, F., *op. cit.*, p. 141.

⁹⁷ Rodilla González, M.A., *op. cit.*, p. 259.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 262.

⁹⁹ Locke, J., *op. cit.*, p. 34.

¹⁰⁰ Vallespín Oña, F., *op. cit.*, p. 157.

defensa en la situación contemporánea no es necesaria: ya casi nadie cree que se pueda vivir fuera del estado social. La cuestión ahora, la gran pregunta (como veíamos en Buchanan) son los límites del poder del intervencionismo estatal. Puesto que el argumento que hemos reproducido sirve para explicar por qué es necesario el estado, pero falta argumentar la inconveniencia de un estado al estilo de Rawls. Para justificar esta cuestión, siguiendo a Rodilla¹⁰¹ Nozick plantea dos argumentos: que la justicia de las pertenencias de una persona son justas en tanto dicha persona las haya obtenido a través de un conjunto de transmisiones válidas (es decir, es un concepto de justicia formal, no material) y que la llegada al proceso democrático implica venderse a sí mismo (una forma de “esclavitud universal”), lo que, como veíamos en Locke, ambos consideran ilegítimo (resulta curioso que considere ilegítima la esclavitud pero legítima la disposición sobre la propia vida).

Sin embargo, Rodilla¹⁰² señala en Nozick, de nuevo, un problema de legitimidad, pues argumenta que, por un lado, da por supuesto el Estado de Naturaleza y la moral *lockeanas* y por otro realia una reinterpretación del imperativo categórico *kantiano* convirtiendo un imperativo ético-formal en un imperativo con contenido y aplicado a las instituciones sociales. Por tanto, el problema de legitimidad aquí parece encontrarse en una falta de justificación de los principios *lockeanos*.

Creo que, como el propio Rodilla señala, esta es una cuestión ideológica. Los presupuestos de los que parte Nozick son los justificados por el iusnaturalismo clásico (con una revisión neoliberal, pero fundamentalmente los mismos) y ese es su fundamento: la razón entendida en el sentido clásico, como he intentado exponer a lo largo de este trabajo que está dedicado precisamente a Locke. Y ya sabemos que la propiedad, la vida y la salud son los contenidos que Locke atribuye a la Ley Natural y que éstos se fundamentan en la igualdad de los hombres, siendo cierto que Locke los plantea casi como evidencias¹⁰³. Se pueden o no compartir tales presupuestos, pero no creo que se pueda alegar que no se justifican, pues en este sentido basta una remisión a Locke. No obstante, sí comparto las reticencias que muestran tanto Rodilla como Vallespín: en Nozick falta un mayor enfrentamiento, en términos morales contemporáneos, a las doctrinas social liberales (y en particular a Rawls) y una mayor justificación de la colisión entre Ley Natural e intervencionismo.

¹⁰¹ Rodilla González, M.A., *art. cit.*, pp. 262-264.

¹⁰² *Íbidem*, pp. 266-268.

¹⁰³ Macpherson, C.B., *op. cit.*, p. 198.

CONCLUSIONES

Queda concluir el trabajo con una reflexión conjunta. De todo lo expuesto creo que se pueden –se deben- señalar una serie de conclusiones que, ya en el plano de la reflexión personal, resulta necesario poner de manifiesto.

La primera es que el estudio del liberalismo de Locke, sus fundamentos y los autores inmediatamente posteriores, sigue, pese a haber pasado tres siglos, siendo útil para el análisis de la realidad actual. El estudio de la revolución filosófica que supuso la Ilustración continúa siendo una fuente de análisis para la realidad actual. En ella –y muy en particular en el iusnaturalismo liberal del que Locke es el principal representante- se encuentran, como he intentado poner de manifiesto, los fundamentos iusfilosóficos de la actual regulación en materia de Derechos Humanos. Y el liberalismo como idea política forma ya parte del acervo ideológico de las sociedades occidentales, de forma que muchas discusiones planteadas por Locke en su momento –que no son sino los grandes dilemas, conflictos internos, del propio liberalismo- se encuentran actualmente en su máximo apogeo (eutanasia, función social de la propiedad...).

Por otro lado, y en lo que se refiere a la cuestión de la problemática de la desigualdad y lo que representa en cuanto al conflicto entre libertad e igualdad de oportunidades, es evidente que el debate se encuentra planteado en la sociedad actual. En cuanto a mi opinión –que ha quedado esbozada arriba- creo que tal conflicto es en realidad artificial, en el sentido de que la igualdad de oportunidades no es un límite a la libertad, sino su presupuesto. Sin igualdad de oportunidades es imposible predicar una libertad justa en la sociedad, pues *de facto* existirán personas que no puedan ejercer dicha realidad por no poder llevar una vida digna y llena. Esta es una conclusión casi necesaria para cualquiera que, como Kant, identifique libertad con autonomía y considere que solamente se puede ser libre cuando uno se comporta conforme a la moral. Y creo que este concepto de libertad merece ser resucitado en una sociedad que, como la nuestra, se inclina peligrosamente hacia un hedonismo excesivo y profundamente malsano en términos tanto morales como sociológicos.

Por último, en lo que se refiere a los neocontractualismos estudiados creo que no son sino una confirmación de lo afirmado: que el liberalismo clásico constituye –junto con el

Cristianismo- la base ideológica de nuestra actual sociedad y la vuelta a su estudio no puede traer sino una visión más profunda y esclarecedora de los múltiples problemas a los que las el Mundo se enfrenta actualmente.

BIBLIOGRAFÍA

Baciero Ruiz, F.T., “El concepto de derecho subjetivo y el derecho a la propiedad privada en Suárez y Locke” según *Anuario Filosófico*, 45, 2, (2012), pp 489-519.

Ezcurdia, J.A., *Curso de Derecho Natural. Perspectivas iusnaturalistas de los Derechos Humanos*, Reus, Madrid, 1987.

Hobbes, T., *Leviatán, o la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*, Alianza, Madrid, 2009.

Kant, I., *Crítica de la razón práctica*, Trad. J. Rovira Armengol, Editorial Losada, Buenos Aires, 2003

Locke, J., *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil. Un ensayo sobre el verdadero origen, alcance y fin del Gobierno civil*, Trad. Carlos Mellizo, Tecnos, Madrid, 2006.

Macpherson, C.B., *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke.*, Trotta, Madrid, 2005.

Rawls, J., *La Justicia como equidad. Una reformulación.*, Ed. Paidós, Buenos Aires, México, 2002.

Rodilla González, M.A., “Buchanan, Nozick y Rawls: Variaciones sobre el estado de naturaleza” en *Anuario de Filosofía del Derecho*, II, 1985, disponible en https://www.boe.es/publicaciones/anuarios_derecho/articulo.php?id=ANU-F-1985-10022900284.

Vallespín Oña, F., *Nuevas teorías del contrato social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan*, Alianza Editorial, Madrid, 1985.

Welzel, H., *Introducción a la Filosofía del Derecho*, Aguilar, Madrid, 2003.

