

LAS CUESTIONES DE LOCKE
SOBRE LA LEY NATURAL.
EXAMEN CRÍTICO
DE SUS PRINCIPALES ARGUMENTOS

LOCKE'S QUESTIONS CONCERNING
THE LAW OF NATURE.
CRITICAL EXAMINATION
OF IT'S MAIN ARGUMENTS

*Juan Fernando Segovia**

Resumen

El *Ensayo sobre la ley natural* de John Locke (1632-1704), escrito en 1664, inédito hasta mediados del siglo XX, constituye un texto clave del iusnaturalismo moderno. El artículo estudia críticamente los aspectos capitales del *Ensayo*: la relación entre Dios y la ley natural, y entre la razón humana y la luz natural de la razón; la oscuridad de la ley natural; el conocimiento de la ley de la naturaleza; y el problema planteado por Carneades en torno al interés privado como núcleo de la ley. En todos los casos, Locke es juzgado en atención a autores de la escuela racionalista y voluntarista moderna (Hooker, Grotius, Hobbes, Culverwell, Pufendorf) y a las enseñanzas de la escuela católica representada por Santo Tomás de Aquino, para concluir señalando su ruptura con la tradición clásica y medieval.

Palabras claves: John Locke, ley natural, razón humana, luz natural, interés privado, propiedad privada.

Abstract

The *Essays on the law of nature* of John Locke (1632-1704), written in 1664, unpublished until the mid-twentieth century, is a key text of the modern

* Doctor en Ciencias Jurídicas y Sociales y Doctor en Historia. Investigador del CONICET (Argentina) y profesor en la Universidad de Mendoza (Argentina). Correo electrónico: iadecyp@mendoza-conicet.gov.ar Artículo recibido el 12 de febrero de 2014 y aceptado para su publicación el 10 de marzo de 2014. Correo electrónico: iadecyp@mendoza-conicet.gov.ar

natural law doctrines. The article critically examines capital aspects of the *Essays*: the relationship between God and the natural law, and between human reason and the natural light of reason; the darkness of the natural law; the knowledge of the law of nature; and the problem posed by Carneades around the private interest as the core of law. In all cases, Locke is judged in attention to authors of the rationalist and voluntarist modern school (Hooker, Grotius, Hobbes, Culverwell, Pufendorf) and the teachings of the Catholic school represented by Holy Thomas of Aquinas, to conclude by pointing out his break with the classical and medieval tradition.

Key words: John Locke, law of nature, human reason, light of nature, private interest, private property.

Escritas en 1664, las *Cuestiones sobre la ley natural* de John Locke¹ constituyen un texto fundamental en la historia del iusnaturalismo, a pesar de ser oscuro y confuso –provisional por las contradicciones, dice Horwitz; exploratorio por no acabado, lo llama Dunn²–, que sólo se acaba de comprender en contraste con la tradición y a la luz de las nuevas ideas introducidas desde el siglo XVI. El propósito de este artículo es estudiar el texto, centrándonos en los temas capitales que están distribuidos en los diferentes capítulos o cuestiones.

Por razones de conveniencia, en orden a sintetizar las ideas de Locke, en cada sección hacemos una valoración parcial, fijando nuestra posición para facilitar la crítica final.

I. Sobre el fundamento sobrenatural de la ley natural

En principio, Locke acepta que Dios es necesario para explicar la ley natural:

“nadie negará la existencia de Dios siempre que se reconozca la necesidad de dar alguna explicación racional a nuestra vida, o a que hay algo que merece ser llamado virtud o vicio”³.

¹ Todas las referencias provienen de la versión española: John LOCKE, *La ley de la naturaleza*. Recurrirémos a la reedición inglesa de Wolfgang von LEYDEN, *John Locke, Essays on the law of nature*, cuando se note alguna diferencia con la traducción española, pues, aunque en general correcta, tiene algunas imprecisiones. Denominamos al libro *Cuestiones* respetando el método seguido por Locke y el consejo del editor Robert Horwitz: *Questions concerning to the law of nature*; también para evitar confusiones con el *Ensayo sobre el entendimiento humano*.

² Robert HORWITZ, “John Locke’s *Questions concerning the law of nature*: a commentary”, p. 251 y John DUNN, *The political thought of John Locke*, p. 21.

³ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 3.

Es necesario ocurrir a Dios para explicar la moral, pero lo único que Locke dice es que Dios es indispensable para explicarnos las cosas creadas, como si fuera una hipótesis filosófica de la que penden el mundo existente (la naturaleza) y la ética (la racionalidad). Es cierto que Dios pareciera ser el autor de esas “leyes fijas e inmutables” tanto de la vida natural como de la humana, pero no se dice hasta aquí que Dios es creador y legislador de lo creado⁴. De todos modos, concedamos que en este punto Locke se aparta, al menos en principio, de Grotius, porque, exista ya como Creador ya como hipótesis esencial, Dios es necesario en el tratamiento de la ley natural.

Este Dios es una inferencia de la razón, tal como se advierte en la cuestión cuarta, cuando trata del modo de conocimiento de la ley natural⁵; es decir, un necesario origen que la razón descubre. Que es una inferencia racional se prueba de otro modo: los que niegan a Dios y la inmortalidad del alma le quitan a la ley natural sus presupuestos: un soberano legislador y el castigo⁶.

En la cuestión séptima, al tratar de la conexión entre la ley natural y la naturaleza humana, Locke afirma tanto la racionalidad de la ley como su fundamento eterno. Aquí sí Dios es mentado como el creador. Esta ley dice: “no depende de una voluntad inestable y mutable, sino del orden eterno de las cosas”⁷. Ha sido la sabiduría infinita y eterna de Dios la que “ha hecho al hombre de tal modo que estos deberes suyos [los morales de la ley natural] se sigan necesariamente de su naturaleza”, de modo que la moralidad no puede cambiarse, pues Dios ha visto que “la ley natural tal y como es ahora va con el hombre y le es adecuada”⁸.

Por eso la ley natural es la eterna ley de lo justo; buena, santa, recta, como que Dios es bueno, santo y recto, y el hombre un ser racional. A un ser racional los mandamientos divinos le son razonables, pues Dios es quien le ha dado la razón y la ley, ley que no podría ser sino “lo que la razón debe dictar, a menos que pensemos que una criatura razonable debiera tener una ley no razonable”⁹.

⁴ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 4.

⁵ *Op. cit.*, pp. 44-48.

⁶ *Op. cit.*, pp. 64-65.

⁷ *Op. cit.*, p. 87.

⁸ *Op. cit.*, p. 88. El texto en inglés es más enfático, pues Locke no habla en principio de la naturaleza humana, sino que la califica: “his very nature”. JOHN LOCKE, *Essays on the law of nature*, p. 201. Es decir: una naturaleza estable y no mudable, lo que sin embargo parece contradecirse con la frase que sigue, en la que alude a la naturaleza del hombre tal como es ahora, “the nature of man as it is at present”.

⁹ JOHN LOCKE, “The Reasonableness of Christianity, as delivered in the Scriptures”, pp. 111 and 157.

VALORACIÓN

Locke, de acuerdo con Strauss, no afirma que la existencia de Dios es evidente a todo mortal, sino sólo a aquellos interesados en las cuestiones morales; más aún, coincide con von Leyden –al que ha criticado severamente– en que la ley natural en Locke no requiere de la existencia de Dios, porque si de lo que se trata es de probar que el hombre está sometido a la ley natural, no es necesario probar que Dios existe¹⁰. Por nuestra parte creemos que Dios es, en principio, un argumento filosófico necesario a Locke para establecer reglas morales universales obligatorias entre los hombres¹¹, pero no sólo Locke no ha probado la existencia de Dios ni la inmortalidad del alma, sino que son cuestiones secundarias a su propósito. Es cierto que sin llegar al extremo de Grotius, podría no ser necesario aludir a Dios como autoridad última en la que fundar la ley natural si para ello es suficiente la convicción racional¹².

Hay más evidencias de este razonamiento. Locke afirma que “los principios especulativos no pertenecen a la materia que ahora tratamos y no afectan en absoluto a los asuntos morales”¹³; y siendo Dios un principio especulativo indispensable para la existencia de la ley natural y la vida virtuosa, su existencia no afecta la ley moral universal. Hay una contradicción y así lo ha visto Strauss¹⁴, quien acota que Locke se sostiene en la tesis de que no es el conocimiento de la virtud y del vicio el que nos conduce a la idea de Dios, sino el conocimiento sensible de las cosas. Bastaría, desde luego, asentar la idea del origen divino del universo sensible para deducir la existencia de la ley natural (e, incluso, a la inversa): ésta tiene su fuente en la naturaleza y el conocimiento racional de ella es suficiente para aprehender su existencia y deducir la idea de Dios¹⁵. Como dice Strauss, la contradicción en Locke llega a tal extremo, que:

“afirma y niega en la misma frase que la existencia de una deidad que dirige ‘este mundo’ pueda ser probada sobre la base del testimonio de la conciencia y la idea innata de Dios”¹⁶.

¹⁰ Leo STRAUSS, “La ley natural en la teoría de Locke”, pp. 274-275. Dice Wolfgang VON LEYDEN, “Introduction”, p. 46: “La Revelación sobrenatural y divina es omitida por Locke de esta lista [de los modos de conocimiento de la ley natural] porque su pregunta está limitada a los orígenes naturales del conocimiento”.

¹¹ El argumento de Locke se basa en la teología física tan cara al siglo XVII; Leopoldo José PRIETO LÓPEZ, “La ley natural y el orden político en Locke”, pp. 401-402.

¹² Michael P. ZUCKERT, *Natural rights and the new republicanism*, p. 189, colige correctamente que al ser independiente de la revelación divina, “la ley natural depende de la teología natural”. Incluso, es acertada la afirmación que Zuckert pone a continuación: Dios es necesario en el planteo lockeano porque Él es quien puede obligar, ya que la naturaleza no puede imponer una obligación.

¹³ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 68.

¹⁴ STRAUSS, “La ley...”, *op. cit.*, p. 276.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Op. cit.*, p. 279.

El análisis de esta materia que realizó Strauss muestra a las claras cuál es el procedimiento de Locke: en un comienzo, sus ideas giran en torno a una ley natural dependiente de Dios y de la revelación, pero como ésta es un asunto personal, no es medio eficaz suficiente para edificar la sociedad civil y aun puede ser contraria al orden político; por eso, en adelante, el esfuerzo de Locke se dirige a fundar de una manera puramente racional la ley de la naturaleza¹⁷. No es que Locke oscile entre una comprensión teológica de la ley natural y otra puramente secular y racionalista; más bien, escoge un camino que le permite pasar de la primera versión a la segunda.

En varios pasajes de textos posteriores de Locke¹⁸ se señala con nitidez que la conducta moral se funda en el conocimiento de la ley divina o eterna como voluntad de Dios, promulgada y revelada por Dios; pero que esta ley se mantiene siempre distinta de la ley natural como ley racional que la confirma, de modo que habría un doble sistema legal. Una ley divina, revelada, que obliga a los cristianos; y una ley natural, racional, que obliga a todo hombre en cuanto hombre¹⁹. Por cierto que esto no tiene nada de tradicional, como sabía bien Strauss, pues en Locke la distinción lleva a una separación y, consecuentemente, a una ley natural que no se funda en la divina, sino subjetivamente, a unas obligaciones morales que para un no creyente sólo se basan en su aceptación racional. En última instancia, creer en Dios es un asunto de fe que no compromete las cuestiones morales²⁰.

No pocas de estas dificultades provienen de la idea que de Dios tiene Locke, lo mismo que de la relación entre razón y revelación, puntos que escapan a esta exposición²¹.

¹⁷ Leo STRAUSS, *Natural right and history*, p. 211.

¹⁸ Se los menciona en *op. cit.*, p. 203, n. 48.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 203. Lo que resulta compatible con la distinción lockeana entre conocimiento (*knowledge*) y creencia (*assent*), razón y fe, que domina toda su filosofía de la religión. John LOCKE, *An essay concerning human understanding*, vols. IV, XVII, §24, (vol. III, pp. 136-137) y Nicholas WOLFERSTORFF, "Locke's philosophy of religion", pp. 172 y ss.

²⁰ John LOCKE, "A Second Vindication of the Reasonableness of Christianity", p. 229: "Como hombres, tenemos a Dios para nuestro Rey y estamos bajo la ley de la razón; como Cristianos, tenemos a Jesús el Mesías por nuestro Rey y estamos bajo la ley revelada por él en el Evangelio. Y aunque cada Cristiano, igualmente un Deísta que un Cristiano, está obligado a estudiar la ley de la naturaleza y la ley revelada, ya que en ellas puede conocer la voluntad de Dios y de Jesucristo, a quien él ha enviado; no obstante, en ninguna de estas leyes encontrará un conjunto de fundamentos selectos, distintos de los demás, para hacerle un Deísta o un Cristiano. Sin embargo, el que cree en un Dios eterno, invisible, su Señor y Rey, deja por ello de ser ateo; y quien cree en Jesús como el Mesías, su Rey, ordenado por Dios, se vuelve un Cristiano".

²¹ Véase William T. BLUHM, Neil WINTFIELD and Stuart H. TEGER, "Locke's idea of God: rational truth or political myth?", pp. 414-438; A., BOEHM, "Locke, John", col. 850-864; Vivienne BROWN, "The 'figure' of God and the limits to liberalism: a rereading of Locke's *Essay* and *Two Treatises*", pp. 83-100; etcétera.

II. Qué se debe entender por ley de la naturaleza

Casi al comienzo de su ensayo, Locke trata de aclarar lo que es la ley natural pasando revista a diversas opiniones²²: la ley que se refiere al bien o virtud moral, incluso al único y supremo bien; la recta razón de la cual surgen los principios de acción que llevan a la virtud (esto es, confundir la ley natural con la ciencia práctica que llamamos moral, si se entiende por recta razón la que rectifica la voluntad en orden al bien); la luz natural (*lumen naturale*) implantada en el hombre, al modo estoico (la ley racional universal enseñada por Cicerón). Su propio intento de conceptualización retoma los elementos ya dispuestos. Dice:

“De ahí que la ley de la naturaleza pueda describirse como un decreto de la voluntad divina, discernible por la luz natural, que nos indica qué está y qué no está en conformidad con la naturaleza racional, y, por esa razón, qué es lo obligatorio y qué es lo prohibido”²³.

Es un concepto cristiano, que tiene a Dios como autor de la ley natural; incluso tiene un ascendiente tomista (la conformidad con la naturaleza humana en lo que tiene de más elevado, es decir, la racionalidad); pero se aleja de esta tradición cuando afirma que su fundamento es la voluntad divina, es decir, lejos ya del intelectualismo de Santo Tomás²⁴, sigue el voluntarismo de Escoto y Ockham²⁵, de Lutero y Calvino²⁶.

²² LOCKE, *La ley ..*, *op. cit.*, pp. 4-6.

²³ La armonía entre la voluntad divina que declara la ley y la razón humana que la descubre había sido anticipada en 1652 por Nathaniel CULVERWELL, *An elegant and learned discourse on the Law of nature*, c. 4 y 6. Sin embargo, para las diferencias entre Culverwell y Locke, véase Stephen DARWALL, *The British moralists and the internal 'ought': 1640-1740*, p. 23 y ss.

²⁴ Santo TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q. 90, a. 4. VON LEYDEN, “Introduction”, *op. cit.*, p. 36, remite a Suárez en cuanto al voluntarismo. En efecto, Francisco SUÁREZ, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, c. 24, afirma que la ley “es un acto de la voluntad justa y recta por el cual el superior quiere obligar al inferior a hacer esto o lo otro”.

²⁵ Su procedencia inmediata está en Culverwell y Pufendorf, quienes, a su vez, remiten directa o indirectamente a Hobbes CULVERWELL, *op. cit.*, c. 4 y Samuel PUFENDORF, *The elements of universal jurisprudence*, I, Def. XIII, 2 (refuta la confusión entre ley y pacto); 3 (critica la asimilación de ley a derecho); etc. En el N° 9, llega al concepto de ley: “la naturaleza de la ley consiste principalmente en esto, es decir, que es una norma intelectual [*notional norm*] para las acciones, mostrando hasta qué punto éstas deben ser conformadas a la voluntad de algún superior. Utilizo la expresión ‘una norma nocional’, porque afecta las acciones sólo a través del intelecto, al concebir al intelecto la voluntad de un superior relativa a hacer o evitar algo”.

²⁶ Jerome B. SCHNEEWIND, *The invention of autonomy: a history of modern moral philosophy*, pp. 26 y ss.

La ley natural es una ley en sentido estricto, pues reúne todos los requisitos de ésta²⁷. Primero, la “causa formal” (confundida con la causa eficiente) de la ley natural es “el decreto de una voluntad superior”. Segundo, tiene carácter prescriptivo, pues “prescribe lo que debe y lo que no debe hacerse”. Tercero, crea obligaciones, es una ley obligatoria a los seres humanos, “pues puede ser percibida por la sola luz de la razón”²⁸. Luego, la ley natural existe, ya que en ella se dan los requisitos de sanción-promulgación-conocimiento-publicidad; prescripción-mandato-prohibición; y obligación-racionalidad.

El eclecticismo de Locke es evidente, pues, sobre un trasfondo teológico y metafísico cristiano, se percibe la influencia del voluntarismo moderno. Si se quiere, hay un predominio de la tradición estoica y cristiana, pero con mutaciones destacadas: el voluntarismo, la confusión de causa eficiente con causa formal –propia del voluntarismo, que distingue Dios creador de Dios legislador²⁹–, la ausencia de la causa final, la confusión entre ley y obligación, etc. En la teoría de Locke, la voluntad de Dios es *the effective cause* de las obligaciones morales (esto es: la causa eficaz, en el sentido que es la que da vigor a la ley), en tanto que la naturaleza humana es su *terminate cause* (es decir, su causa final en el sentido de terminal o conclusiva). Como afirma Lenz,

“la voluntad de Dios y la naturaleza del hombre son facetas complementarias de una teoría unificada. La naturaleza del hombre revela sus obligaciones sólo porque Dios se la ha dado para indicar lo que se espera de él. Las potencialidades inherentes del hombre son la declaración de la voluntad de Dios, la ley de la naturaleza misma”³⁰.

LEY NATURAL Y DERECHO NATURAL

Expresamente Locke dice que la ley natural se distingue del derecho natural, pero el argumento al que recurre es del todo moderno: “pues el

²⁷ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, pp. 6-7 y 43-44.

²⁸ *Op. cit.*, p. 7. William M. SPELLMAN, *John Locke and the problem of depravity*, pp. 56 y ss., señala que Locke, afirmando la voluntad divina como fuente de la moralidad, se separa de la moral natural de los platonistas de Cambridge; y postulando el papel central de la razón humana, censura a calvinistas y puritanos. Se libera así del dogma protestante de la *sola Scriptura*. Mas que de aquí se siga –como cree el autor– una fidelidad a la ética aristotélica, o a su método, hay mucho trecho.

²⁹ Para el voluntarismo la ley natural no es indicativa, sino prescriptiva. SUÁREZ, *op. cit.*, vols. II, VI, 2, 3 y 4: del hecho que Dios haya creado no se sigue que haya legislado; como creador da a conocer la ley, pero no necesariamente por ello la impone.

³⁰ John W. LENZ, “Locke’s Essays on the law of nature”, pp. 106-107.

derecho se basa en que tenemos uso libre de una cosa, mientras que la ley es lo que permite o prohíbe hacer una cosa”³¹. Locke, como Hobbes, adhiere a la idea del derecho como *potestas* (no como lo justo) y a la de ley como mandato³². Al distinguir ley natural de derecho natural, Locke abre la puerta a la fundamentación de los derechos naturales, que tienen como sostén la autopreservación, el propio interés³³. En este sentido, se aparta de la opinión tradicional que Santo Tomás asienta siguiendo a Aristóteles³⁴.

LEY NATURAL Y LEY POSITIVA

Por lo afirmado sobre el origen no revelado de la ley natural³⁵ y la crítica a la tradición como regla de segunda mano en el conocimiento de ésta³⁶, es evidente que Locke, en compañía del iusnaturalismo moderno, contrapone positivo a natural. Positivo es lo establecido de manera no racional; natural

³¹ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 6. LOCKE, *Essay...*, *op. cit.*, p. 111: right is grounded in the fact that we have the free use of a thing.

³² Ha sido señalado, entre otros, por HORWITZ, *op. cit.*, p. 254 y Leo STRAUSS, “Locke’s doctrine of natural law”, p. 491. Escribe Hobbes: “El derecho natural, lo que los escritores llaman comúnmente *jus naturale*, es la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder como quiera para la conservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida; y, consiguientemente, para hacer todo aquello que su propio juicio y razón considere como los medios más aptos para conseguir ese fin”. Y agrega: “Porque quienes hablan de estos asuntos suelen confundir *jus* y *lex*, *derecho* y *ley*; se debe distinguir estos términos porque el DERECHO consiste en la libertad de hacer o de omitir, mientras que la LEY determina y obliga a una de ellas; luego, la ley y el derecho difieren tanto como la obligación y la libertad, que son incompatibles cuando se refieren a una misma materia”. THOMAS HOBBS, *Leviathan*, pp. 116-117. Lo sigue Pufendorf: “Ya que la palabra *jus* (derecho) a menudo significa lo mismo que *lex* (ley), especialmente cuando se utiliza para un complejo de leyes, debemos entonces estar en guardia para no darle el sentido de ley cuando denota la autoridad para hacer algo; por ejemplo, cuando se dice que tenemos el derecho (*ius*) a esto o aquello por la ley divina (*lex*), no debemos imaginar que esto también ha sido ordenado por la ley divina y que precisamente así podemos hacerlo, aunque sea prohibido por las leyes humanas. Porque un hombre tiene la autoridad o el derecho de hacer todas aquellas cosas que pueden proceder de sus poderes naturales, excepto las que están prohibidas por la ley, surge de ahí la forma usual de expresión, es decir, que aquellas cosas que son permitidas o no son prohibidas por alguna ley, se dice que tenemos el derecho a hacer en base a esa ley”. PUFENDORF, *The elements...*, *op. cit.*, p. 204.

³³ Como sostiene ZUCKERT, *op. cit.*, pp. 209-210.

³⁴ Para Santo Tomás de Aquino la ley natural es la ley ética universal, que cubre todas las virtudes, en tanto que el derecho natural es la parte de la ley natural referida a la justicia. TOMÁS DE AQUINO, *op. cit.*, II-II, q. 57, a. 1. Michel BASTIT, *El nacimiento de la ley moderna. El pensamiento de la ley de Santo Tomás a Suárez*, primera parte; Juan VALLET DE GOYTISOLO, *Qué es el derecho natural*, pássim; Michel VILLEY, *El pensamiento jus-filosófico de Aristóteles y de Santo Tomás*, pp. 57-108; etcétera.

³⁵ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 25.

³⁶ *Op. cit.*, p. 28.

es lo que ganamos racionalmente. Positiva es la ley divina, la tradición y también la ley humana; natural es la ley a la que llegamos por el esfuerzo discursivo de la razón, partiendo de la experiencia sensible que es individual e intransferible. Luego, Locke distingue y separa la ley natural de la positiva, si bien en algún pasaje afirma que las disposiciones humanas para ser legítimas se han de fundar en la ley natural³⁷. Y las separa porque tiene, en este punto, una noción ideal de la ley natural³⁸.

LA LEY NATURAL Y EL DERECHO DE GENTES

Para Locke, el derecho de gentes no se confunde con la ley natural, pues su origen es voluntario o positivo: los consensos contractuales. Este consenso de los contratos no prueba que exista una ley natural, sino que hay

“un derecho de gentes, el cual no nos es impuesto por la ley de la naturaleza, sino que ha sido sugerido por los hombres por razones de común utilidad”³⁹.

De donde el derecho de gentes sale de la órbita de la ley natural.

VALORACIÓN

En todos los puntos aquí tocados, Locke se aleja de la concepción católica tradicional de Santo Tomás: el nominalismo concluye en el voluntarismo⁴⁰, el rasgo esencial de la moralidad es la coerción; no existe más derecho natural –sí, derechos naturales– sino sólo una ley producto de una voluntad superior; la ley natural se concibe como un todo moral aparte de la ley humana; el derecho de gentes es derecho positivo y no natural.

³⁷ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 15.

³⁸ *Op. cit.*, p. 55.

³⁹ *Op. cit.*, p. 54.

⁴⁰ VON LEYDEN, “Introduction”, *op. cit.*, pp. 40, 41, 43, 51. Para el autor, Locke continua la tradición voluntarista que, nacida del nominalismo medieval, pasó a los reformadores y de ahí a los filósofos modernos, aunque en cierto modo hay también elementos intelectualistas –provenientes de Culverwell– que pondrían a Locke en el mismo proyecto de Grotius de fundar una moral racionalista que armonice la ley natural como mandato divino y la naturaleza racional del hombre. Luego, la tesis tradicionalista aplicada a Locke es errónea. Tal el equívoco de Joaquín MIGLIORE, “John Locke y el problema de la ley natural”, pp. 185-224.

III. La racionalidad de la ley natural

Locke niega, en principio, que la ley natural sea el dictado de la razón: ésta no establece ni sanciona la ley natural, “sino que la busca y la descubre como ley promulgada e implantada en nuestros corazones por un ser superior”⁴¹. Tampoco compete a la razón interpretar sus dictados, porque sería tanto como violar “la dignidad del legislador supremo”; la razón sólo investiga la ley natural, de modo que no “podemos hacer responsable a la razón de esa ley recibida”⁴². En este sentido, la ley natural es una ley obligatoria a los seres humanos, “pues puede ser percibida por la sola luz de la razón”⁴³.

Sin embargo, que pueda ser conocida racionalmente no significa que todas las personas conozcan la ley, porque no todos hacen uso de la razón, ya por defectos o taras, ya por vicios; luego, son pocos los que en realidad están dispuestos a seguir “los dictados de la razón”⁴⁴. Si esto es así en los asuntos cotidianos, “¿no serán menos los que estén familiarizados con las secretas y escondidas leyes de la naturaleza?”⁴⁵. Aquí despunta un inesperado problema: el carácter misterioso y oculto de la ley natural no la hace cognoscible a todos los hombres, sino sólo a los más racionales, de lo que le viene un cierto dejo gnóstico. Y un nuevo problema, ahora en relación con el autor de la ley natural: ¿a qué juega Dios con los hombres escribiéndoles en sus corazones y, al mismo tiempo, escondiéndole en lo profundo de las cosas la ley de la virtud?

Es lo que trata, específicamente, la cuestión segunda: “¿Puede la ley de la naturaleza ser conocida por la luz natural?”. La respuesta de Locke es afirmativa, pero no sin antes dar un rodeo que, plagado de negaciones, lo lleva a fundar el conocimiento de la ley natural de una manera singular. En efecto, su intención es negar que la ley natural sea “una cierta luz interior”, “implantada en el hombre por la naturaleza” o que “permanece abierta en nuestros corazones”. ¿Cuál es el propósito de Locke? Lo dice tajantemente:

⁴¹ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 6.

⁴² *Op. cit.*, p. 6.

⁴³ *Op. cit.*, p. 7. Lo que también afirma PUFENDORF, *The elements...*, *op. cit.*, pp. 221 y 214-217: las leyes naturales son descubiertas por la razón que, por vía discursiva, lleva a las conclusiones. La expresión “*light of reason*”, luz de la razón, remite a CULVERWELL, *op. cit.*, p. 71: “la publicación y manifestación de esta Ley [la ley natural] que todo debe informarlo, fluye del rayo [*beame*] celestial que Dios ha lanzado al interior del alma humana; de la luz [*candle*] del Señor, que Dios ha encendido para el descubrimiento de sus propias leyes; de ese ojo intelectual que Dios ha concebido y hecho exactamente proporcional a aquella Luz”.

⁴⁴ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 9.

⁴⁵ *Op. cit.*, p. 10.

“Lo que queremos decir cuando afirmamos que algo puede ser conocido por la luz de la naturaleza es únicamente que hay un tipo de verdad a cuyo conocimiento puede llegar el hombre por sí mismo y sin ayuda de otro, si hace uso apropiado de las facultades de las que ha sido dotado por naturaleza”⁴⁶.

Bien leído el pasaje transcripto, es más importante lo que niega que lo que afirma: niega que Dios haya inscripto en el hombre la misma ley natural; luego, niega que la ley natural sea la que corresponde a la naturaleza humana. Afirma únicamente su conocimiento racional, es decir, por la sola luz de la razón.

LA RAZÓN, LA RECTA RAZÓN Y LA LUZ NATURAL

Si por luz de la razón se entendiera “con las solas luces de la razón natural”, es decir, sin el auxilio de la revelación o la fe, infundida por Dios, como tradicionalmente se ha afirmado, los inconvenientes no serían mayores. Pero Locke, como los nominalistas, entiende por razón una potencia meramente discursiva, innata al hombre, pues Dios lo ha dotado de ella; pero no se confunde con la recta razón (la razón moral, la norma de conducta), que sí es objeto de conocimiento⁴⁷. Esta materia es tratada en el comienzo de la cuestión IV: la reflexión y el razonamiento, afirma Locke, se basan en dos facultades:

“la percepción sensible procurando a la razón ideas de objetos sensibles particulares, y la razón, por su parte, guiando la facultad del sentido y componiendo las imágenes derivadas de la percepción sensible, formando así otras y deduciendo otras nuevas”⁴⁸.

⁴⁶ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 17.

⁴⁷ VON LEYDEN, “Introduction”, *op. cit.*, p. 45 y John W. YOLTON, “Locke on the law of nature”, pp. 482-483. Dice bien Bonilla que lo único innato que hay en el hombre es “su facultad potencial de razonar con sentido moral”; por tanto, en la moral hay necesidad de poner a trabajar esa potencia para conocer los preceptos morales, y eso lo hace la recta razón. “Locke transita de ‘la razón’ como mera facultad potencial innata, a una ‘recta razón’ que se presenta ya como una obligación moral, que no es innata, pero que termina siendo una suerte de ‘efecto’ del carácter innato de la ‘razón’”. JAVIER BONILLA SAUS, “La ley natural en Locke”, p. 153.

⁴⁸ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 40. El pasaje en inglés es más complejo y anticipa las tesis capitales del *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Dice así: “sensation furnishing reason with the ideas of particular sense-objects and supplying the subject-matter of discourse, reason on the other hand guiding the faculty of sense, and arranging together the images of things derived from sense perception, thence forming others and composing new ones”. LOCKE, *Essays...*, *op. cit.*, p. 147

Luego la razón se distingue de la recta razón. La razón, a secas, es para Locke la:

“facultad discursiva de la mente, que avanza a partir de cosas conocidas para llegar a cosas desconocidas, y deduce una cosa de otra según un orden de proposiciones definido y fijo”⁴⁹.

La razón no consiste en disposiciones del alma o principios morales; éstos los determina la recta razón, por la que los hombres actúan en forma debida, pues la recta razón –afirma Locke–

“no es otra cosa que la ley de la naturaleza misma ya conocida, y no la manera en que, o la luz natural mediante la que, la ley de la naturaleza es conocida”⁵⁰.

La luz natural o de la razón, en cambio, ¿es, como dice Prieto López, la *syndéresis* o hábito de los primeros principios?⁵¹ No lo parece. Para comenzar, Locke no admite que esos principios sean evidentes; al contrario, la razón, alumbrada por la luz natural, ha de descubrirlos por el procedimiento normal de todo conocimiento. La razón para Locke es una máquina de calcular y relacionar las cosas que calcula, de deducir y encadenar las deducciones⁵². La razón es la facultad que nos permite discurrir sobre la ley natural a partir de los datos sensibles que proporcionan su conocimiento; la recta razón aparece como la razón ya esclarecida por el conocimiento de la ley natural. En consecuencia, Locke, al igual

⁴⁹ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 42. LOCKE, *Essays...*, *op. cit.*, p. 149, define el papel pasivo de la razón: “discursive faculty... which advances from things known to things unknown and argues from one thing to another in a definite and fixed order of propositions”. Como afirma WOLFERSTORFF, *op. cit.*, p. 184, “Locke toma la razón como una facultad, una facultad que proporciona una visión; más específicamente, la facultad de proporcionar información sobre las relaciones lógicas entre proposiciones –comprender una proposición teniendo conocimiento de tal y cual probabilidad sobre un cierto cuerpo de evidencias como una relación lógica entre la proposición y esa evidencia. Para Locke, decir que hay que dejar a la razón ser nuestra guía en la conducción de nuestras creencias es, por eso, decir que en tal gobierno haremos uso de los veredictos de nuestra facultad para hacernos una idea acerca de la vinculación y la probabilidad de las relaciones entre proposiciones”. Yerra, por tanto, James TULLY, *An approach to political philosophy: Locke in contexts*, p. 291, al decir que razón significa en Locke tanto la facultad humana como los principios morales racionales que la razón descubre (y que él identifica con la ley natural).

⁵⁰ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 41.

⁵¹ PRIETO LÓPEZ, *op. cit.*, pp. 404-405.

⁵² Luego, “la razón que trabaja con los datos obtenidos por observación es la única fuente de nuestro conocimiento de la naturaleza humana y del modo de vida que Dios proyecta para nosotros”. John COLMAN, “Locke’s empiricist theory of the law of nature”, p. 119.

que Hobbes, no cree que los primeros principios de la ley natural sean evidentes y, por tanto, indemostrables, como sostiene Santo Tomás, sino que son conclusiones que la razón elabora a partir de los datos sensibles⁵³.

La luz de la razón, por el contrario, es definida con dos términos: *reason and sense-perception*, es decir, lo que resulta del trabajo de la razón a partir de los datos de la percepción sensorial⁵⁴. En cambio, para Santo Tomás de Aquino la “luz de la razón” es el reflejo de la misma divinidad en el hombre, “no es otra cosa que la impresión de la luz divina en nosotros”, por la que discernimos entre el bien y el mal –que es el cometido de la ley–, de donde se concluye que “la ley natural no es otra cosa que la participación de la ley eterna en la criatura racional”⁵⁵. Doctrina inaceptable para Locke por su rechazo del innatismo, que es, por lo mismo, una denegación de la sindéresis.

Locke, en su tiempo, al apropiarse de esta distinción, tomó distancia tanto frente a los platónicos de Cambridge, que afirmaban que los seres humanos son racionales en virtud de la posesión de un conjunto innato de principios morales, como también ante los defensores clásicos y medievales de la ley natural, que creían que los seres humanos son racionales en la medida que participan en algún grado de la razón divina. Por eso fue preciso al distinguir entre la razón como la facultad discursiva y la “razón correcta”, es decir, el conjunto de principios morales que rigen las decisiones morales. Los seres humanos, según Locke, nacen con la primera, pero no con la segunda. Para Locke se debe partir del simple hecho biológico y tal vez psicológico de que los hombres están dotados de la capacidad de razonar y no en posesión de principios morales⁵⁶.

LA NATURALEZA OCULTA DE LA LEY NATURAL

La ley natural, podríamos concluir, en atención a las palabras de Locke⁵⁷, no es natural, es racional en el sentido de que ella se conoce solamente por los hombres más esforzados y cultos en estos menesteres. Locke insiste en ello:

⁵³ STRAUSS, “La ley...”, *op. cit.*, p. 272. TOMÁS DE AQUINO, *op. cit.*, I-II, q. 93, a. 2; q. 94, a. 2 y 4.

⁵⁴ LOCKE, *Essays...*, *op. cit.*, pp. 123 y 147. James O. HANCEY, “John Locke and the law of nature”, p. 442 y HORWITZ, *op. cit.*, p. 270.

⁵⁵ TOMÁS DE AQUINO, *op. cit.*, I-II, q. 94, a. 2 resp.

⁵⁶ Una exposición del debate a lo largo del siglo XVII en torno a ideas innatas, en Douglas GREENLEE, “Locke and the controversy over innate ideas”, pp. 251-264 y Samuel C. RICKLESS, “Locke’s polemic against nativism”, pp. 33-66.

⁵⁷ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 27: “Cuidadosa reflexión, pensamiento y atención de la mente son requeridos para que, mediante la argumentación y el razonamiento, podamos encontrar el camino a la naturaleza escondida, partiendo de cosas perceptibles y obvias”.

“es con gran trabajo como esas riquezas escondidas en la oscuridad pueden ser sacadas a la luz. No se ofrecen a los ociosos, no a los que se pasan en el día bostezando, y ni siquiera a todos los que la buscan”⁵⁸.

En esta última frase Locke ratifica esa cierta impronta gnóstica del saber de la ley natural: es saber precioso, accesible a pocos y esmerados buscadores de él, que por una gracia especial son liberados a través del conocimiento de la virtud. Por esto mismo, sin embargo, Locke debería valorar positivamente la tradición, pues siendo tan difícil y azaroso el conocimiento de la ley natural, a muchos se les abreva el camino con la autoridad de la tradición. Pero Locke no lo cree así: los que se valen de la tradición son satisfechos que prefieren una “regla de segunda mano”⁵⁹.

Al comienzo de la cuestión tercera, en la que se pregunta: “¿Está la Ley de la Naturaleza inscrita en las mentes de los hombres?”, a la que responde negativamente, vuelve Locke sobre el carácter secreto, que ahora es también predicado de la luz natural, que “es en sí misma desconocida y su naturaleza permanece en lo oculto”⁶⁰. Y en otro lugar dice que “esta luz natural permanece escondida en las tinieblas”⁶¹, de modo que para Locke tanto la potencia o facultad que permite conocer la ley natural como la ley misma (pues ésta no es más que el resultado de lo que aquélla conoce), están ocultas, veladas.

La tesis de Locke está íntimamente vinculada a su afirmación de que en el alma humana no existen ideas innatas, que es una *rasa tabula*, que se va llenando “por la observación y el razonamiento”⁶². Lo que colisiona con la concepción cristiana que universalmente acepta que de la ley natural se tiene natural conocimiento al estar inscrita por Dios en el alma humana al crearla⁶³. Locke no aclara jamás qué mantiene oculta la ley natural. Según la explicación plausible de Strauss, Locke niega la virtud intelectual de la *syndéresis*, el hábito de los primeros principios morales, por eso recalca la necesidad del estudio, del trabajo intelectual para conocer la ley natural⁶⁴.

Su concepción tiene como presupuesto que esa ley puede ser develada por la colaboración de percepción sensible y razón discursiva:

⁵⁸ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 28.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Op. cit.*, p. 30. El pasaje en inglés es más gravoso: “it is itself unknown and its nature is concealed in darkness”. LOCKE, *Essays...*, *op. cit.*, p. 137. Es decir, la luz de la naturaleza es desconocida y su naturaleza está oculta en la oscuridad.

⁶¹ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, pp. 39-40.

⁶² *Op. cit.*, p. 31.

⁶³ TOMÁS DE AQUINO, *op. cit.*, I-II, q. 90, a. 4, ad. 1.

⁶⁴ STRAUSS, *Natural...*, *op. cit.*, p. 225. Por lo tanto, la luz natural no puede asimilarse a la razón práctica, como quiere PRIETO LÓPEZ, *op. cit.*, pp. 391, 405.

“no hay nada que sea tan oscuro, tan escondido y tan alejado de todo sentido, que no pueda ser aprehendido por la reflexión y el razonamiento si se tiene el apoyo de estas facultades”⁶⁵.

Es cierto que en otro lugar, afirma que Dios,

“el autor de esta ley, ha querido que ella sea la regla de nuestra vida moral; y la ha hecho lo suficientemente conocida como para que pueda entenderla todo aquel que desee aplicarse diligentemente al estudio y dirigir su mente al conocimiento de ella”⁶⁶.

A pesar de lo terminante del pasaje, cuando dice que la ley natural es “suficientemente conocida”, está afirmando un carácter que él mismo ha puesto en duda al insistir que la ley natural es oscura, oculta, está velada.

Lo que hay que resaltar de la cita anterior es la última parte: la ley natural está accesible sólo al hombre que usa esforzadamente de la razón, lo que minoriza y reduce la autoridad divina, que necesita ser ratificada y explicitada por la autoridad racional humana. Por eso dice seguidamente que la ley natural

“es conocida por la luz y los principios naturales; su conocimiento no se le esconde a nadie, a menos que una persona ame la oscuridad y se aparte de la naturaleza con el fin de no cumplir con su deber”⁶⁷.

Otra afirmación que está contrapuesta a varios argumentos suyos, por caso, que esa misma luz natural está oculta en nuestra alma, mente o conciencia; que esos principios naturales (prácticos o especulativos) no son claros o bien no existen; que la mayor parte de la humanidad ha vivido o vive en la oscuridad, es incivilizada, inculta, incluso brutal, criminal. Sobre esto último, al inicio de la cuestión séptima dice: “Encontramos por todas partes, no sólo unos pocos individuos de condición particular, sino naciones enteras en las cuales no puede observarse el menor sentido de la ley ni de la rectitud moral.” Y abunda sobre el particular⁶⁸.

Mas una vez que Locke ha insistido en este asunto, parece que se vuelve en contra de su propia teoría. “Pues es difícil creer que los decre-

⁶⁵ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, pp. 40-41.

⁶⁶ *Op. cit.*, p. 75.

⁶⁷ *Op. cit.*, p. 76. En inglés: a menos que ame la ceguera y la oscuridad, “unless he loves blindness and darkness”, Locke, *Essays...*, *op. cit.*, p. 189. Es decir, un obcecado. Para los racionalistas era imprescindible que la ley natural fuera accesible al hombre, que tenía el deber moral de conocerla y no podía disculpársele su ignorancia. Samuel PUFENDORF, *Of the law of nature and nations*, pp. 53-54.

⁶⁸ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, pp. 78-79.

tos de la naturaleza –añade– sean tan ocultos que se oculten a naciones enteras”⁶⁹. Descartado el pecado original y descansando toda la cuestión, al parecer, en un problema de conocimiento, ¿cómo se explica este desvarío de grandes masas de la humanidad?, ¿será que “la luz infundida en el corazón humano” no difiere en absoluto de la oscuridad?, ¿es tan injusta la naturaleza que exigiría a los hombres

“que observaran una ley que al mismo tiempo les estaría escondiendo, y que fuesen obedientes a una voluntad de la que no tuvieran conocimiento”⁷⁰

Locke lo niega, y reafirma la universalidad y la perpetuidad de las obligaciones de la ley moral o natural. Luego, hay que lidiar con la aporía.

VALORACIÓN

La tesis de Locke –aquí anticipada y luego defendida en el *Ensayo*– de que no existen ideas innatas y que el hombre es una suerte de *tabula rasa* que se va llenando con las sensaciones que hacen trabajar a la razón, lo separa por completo de la tradición de la ley natural. Su crítica del innatismo puede ir dirigida preferentemente a Descartes y los platonistas de Cambridge, pero también contra toda la filosofía moral clásica.

No obstante que la concepción de Locke sobre la racionalidad de la ley natural se complementa con su teoría del conocimiento, se puede anticipar la impronta racionalista que permea todas las *Cuestiones*. La distinción entre luz natural y razón coloca a Locke de lleno en la filosofía moderna, próximo a Descartes y Hobbes, pues la razón es un instrumento de cálculo y de deducción a partir de las sensaciones o datos sensibles. La luz natural de la razón ha sido privada de su origen divino. En suma, empirismo racionalista.

Sin embargo, la insistencia, por un lado, en la no evidencia de la ley natural y la afirmación, por el otro, de que basta que los hombres salgan de la ignorancia y se dediquen a estudiarla, no salva a Locke de las contradicciones. ¿Cómo es que esta ley se ha mantenido oscura a naciones enteras? ¿Por qué es que esta ley permanece desconocida a los hombres aunque su naturaleza no se haya corrompido por la civilización? Es este un problema que Locke no resuelve, no explica por qué la humanidad difiere sobre lo que sea ley natural o no reconozca ninguna, manteniendo una idea oscura de ella. La causa no puede ser el pecado original, que

⁶⁹ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 79.

⁷⁰ *Op. cit.*, p. 80.

Locke ha descartado⁷¹, por lo que debe concluirse, con Strauss, que el motivo por el cual los hombres viven en la ignorancia de la ley natural o disputan acerca de ella, es la oscuridad de la ley misma⁷².

Como explica Zuckert, la ley natural en la doctrina tradicional requiere que ella sea promulgada (es decir, conocida) para que sea obligatoria; pero los modos propuestos por Locke para el conocimiento de esa ley –que se verán a continuación– no pueden demostrar que ella sea conocida y, por lo tanto, promulgada. Luego, la doctrina lockeana fracasa en este punto, y por los mismos motivos: el carácter oculto de la ley natural, al nublar su conocimiento y promulgación, no puede darle fuerza obligatoria⁷³.

IV. El conocimiento de la ley natural

Es este el tema central de las *Cuestiones*. Locke admite tres tipos de conocimiento: por inscripción, es decir, por naturaleza; por tradición, esto es, por privilegio de nacimiento; y por los sentidos⁷⁴.

CONTRA LA DIVINA REVELACIÓN

Descarta “la revelación sobrenatural y divina”, porque no se trata de la iluminación celestial

“sino [de] lo que un hombre que está dotado de entendimiento, razón y sentidos puede investigar y examinar con la ayuda de la naturaleza y de su propia sagacidad”⁷⁵.

Claramente Locke se coloca, desde el comienzo, fuera de la tradición católica, no tan sólo por el confuso concepto de Revelación (iluminación personal, de prosapia gnóstica y raíz protestante: *sola Scriptura* libremente entendida), sino también por su errónea y constrictiva teoría del conocimiento.

⁷¹ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, pp. 30-32. LOCKE, “The Reasonableness...”, *op. cit.*, pp. 4 y ss. La posición de Locke tiene un claro eco pelagiano. El rechazo del pecado original se opone a la enseñanza católica según la cual éste no es causado por Dios, sino por la naturaleza humana, más exactamente por la corrupción del cuerpo a través de la generación carnal como causa instrumental, como dice TOMÁS DE AQUINO, *op. cit.*, I-II. q. 83, a. 1, ad 4. p.

⁷² STRAUSS, “La ley...”, *op. cit.*, pp. 289-290.

⁷³ ZUCKERT, *op. cit.*, pp. 209-210.

⁷⁴ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, pp. 17-18.

⁷⁵ *Op. cit.*, p. 18.

Su posición es propia del empirismo apoyado en el nominalismo. Por eso excluye también que se conozca la ley natural por “la recta razón”, porque “los primeros principios y fuentes de toda clase de conocimientos”, esas nociones primarias y el modo como llegan a la mente humana, “no son aprehendidos por la razón”; la razón los usa, pero no los establece⁷⁶.

¿ES INNATA LA LEY NATURAL?

Se pregunta Locke si tenemos un conocimiento innato de la ley natural por estar ella inscrita en el corazón o en el alma de los hombres. La respuesta es negativa y la considera largamente en la cuestión III. Locke, sin embargo, sugiere que la impresión sería un método fácil si los hombres estuviesen bien informados y bien dotados por la naturaleza para no tener dudas acerca de lo conveniente. Esto es: aun estando inscrita la ley natural, sería necesario el uso de la razón individual para conocerla, “sin necesidad de maestro que le instruya acerca de sus deberes, sin necesidad de un monitor que le diga lo que tiene que hacer”. Luego, la ley natural la conoce cada uno por sí mismo, recurriendo a la luz natural y a los principios internos de cada sujeto⁷⁷.

De modo que se trata de probar la tesis “la ley de la naturaleza no existe como una marca impresa en nuestros corazones”⁷⁸. La afirmación se sostiene en los siguientes argumentos.

Primero,

“ha sido únicamente una afirmación gratuita, hasta ahora no probada por nadie (...), decir que las almas de los seres humanos son algo más que tablas vacías capaces de recibir toda clase de impresiones, pero sin tener ninguna grabada en ellas por naturaleza”⁷⁹.

Desgraciada afirmación, que pone a Locke fuera de la tradición cristiana, pues, entre otros indoctos, se encontraría San Pablo y toda la doctrina creacionista cristiana que sostiene que el hombre es creatura divina, hecho a imagen y semejanza de su Creador.

Segundo: si los hombres tuvieran impresa la ley natural en el alma, debería haber acuerdo sobre su contenido y una recta disposición a obedecerla. Pero no es así. Y si la causa del desacuerdo fuese el pecado –como algunos arguyen–, nos saldríamos del camino racional, sería una cuestión

⁷⁶ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 19.

⁷⁷ *Op. cit.*, pp. 19-20.

⁷⁸ *Op. cit.*, p. 31.

⁷⁹ *Ibid.*

“que no concierne particularmente a los filósofos, en modo alguno resolvería la dificultad ni disiparía la duda”⁸⁰.

Observemos la línea argumental: primero, niega que el pecado original exista o que, aun existiendo, corrompa la naturaleza humana, no obstante que su empirismo racionalista le hace ver a cada paso esa corrupción⁸¹; afirma, en segundo lugar, que la Caída es un acontecimiento histórico, pasado, atribuible a Adán, pero que no se trasmite al género humano; tercero, al centrar la disputa en el plano del filósofo, rompe el vínculo con la teología, desgaja la razón de la fe. Luego, Locke, negado el pecado original, deberá concluir en el desconocimiento de la naturaleza caída del hombre. Sin embargo, no puede evitar la contradicción con otras afirmaciones posteriores, como cuando asegura que “pueblos enteros han sido piratas y ladrones *ex professo*”⁸².

Más aún, si el hombre pierde la ley natural en razón del pecado, sus preceptos deberían quedar parcialmente muertos o completamente desaparecidos⁸³; luego, no habría ley de la naturaleza alguna que pudiéramos conocer⁸⁴. Lo que supone un nuevo error, porque el pecado original no mata ni anula esos preceptos, sino que entorpece su conocimiento. ¿Cómo podrían morir –preguntamos a Locke– si Dios es su autor? Es un error teológico convertido en sofisma con el fin de justificar que la ley natural es sólo dependiente de la razón humana.

Tercero, arguye Locke que si la ley estuviera impresa en la mente humana, ¿cómo es que los niños, los analfabetos y las razas primitivas pueden vivir de acuerdo a ella si no la conocen?⁸⁵. El argumento es torpe y se vuelve en su contra: precisamente por estar inscrita en el alma humana es que se comportan de acuerdo con ella, no porque no la conozcan racionalmente. En realidad, Locke busca otra cosa: alegar que esos pueblos no viven de acuerdo a la ley natural, ya que la historia confirma “cuán lejos se hallan estas gentes de la virtud y de la moral, y qué ajenas son

⁸⁰ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 32.

⁸¹ En su interesante estudio SPELLMAN, *op. cit.*, *passim*, alega a favor de la tesis lockeana de la perversión de la naturaleza, no obstante su rechazo del pecado original.

⁸² LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 59.

⁸³ *Op. cit.*, pp. 32-33.

⁸⁴ *Op. cit.*, p. 33. Lo que se vincula, con toda evidencia, a la doctrina protestante de las consecuencias de la Caída, que bien discute Spellman en su libro citado. Es cierto que Locke no cree en el pecado original ni en una caída absoluta (al estilo de Lutero o Calvino) de la naturaleza humana; sin embargo, su naturalismo racionalista tiene algo de relajado luteranismo, pues confunde, en cierto modo, el pecado original con la concupiscencia o costumbres depravadas.

⁸⁵ *Op. cit.*, pp. 33-34.

a cualquier sentimiento humano”⁸⁶. Y tras el alegato viene la sentencia: debe negarse que la ley de la naturaleza esté inscrita en el corazón de los hombres, pues

“quienes no tienen otra guía que la naturaleza misma, y (...) están menos contaminados por arbitrarias costumbres morales, viven con tal ignorancia de las leyes y como si en absoluto hubiera principio alguno de rectitud y bondad”⁸⁷.

Es claro que Locke maliciosamente confunde la ley natural con el comportamiento rústico, es decir, lo natural con lo no civilizado o bárbaro, inculto o espontáneo⁸⁸.

Cuarto, si la ley natural estuviese grabada en el alma humana, “¿por qué los estúpidos y los débiles mentales no tienen conocimiento de ella?”⁸⁹. Luego, esto prueba que la ley natural depende de nuestro conocimiento. Locke arroja la afirmación sin demostrarla, pues, ¿quién dice que los débiles mentales no se comportan según la ley moral? En la doctrina católica la inteligencia y la voluntad del débil mental pueden ser educadas –salvo, claro está, casos extremos–, a pesar de la tara racional. Pero para Locke este argumento es de tradición.

Quinto y último,

“Si la ley de la naturaleza estuviera impresa en nuestros corazones, debería inferirse que los principios especulativos están también inscritos, igual que los prácticos”⁹⁰.

Pero no es así, dice Locke, no hay ningún principio especulativo que no se obtenga sino “por inducción y mediante la observación de casos particulares”⁹¹. Por cierto que para la doctrina católica tradicional, tanto el primer principio especulativo (el de no contradicción) como el práctico (hacer el bien y evitar el mal) son evidentes.

⁸⁶ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 34.

⁸⁷ *Op. cit.*, p. 35.

⁸⁸ Para HORWITZ, *op. cit.*, p. 269, se trata de una deliberada caricatura, pues Locke no desconocía la tradición cristiana de ley natural. Pero si Locke se aparta conscientemente de esa tradición, la deliberada caricatura tiene menos de gracioso que más de gravoso.

⁸⁹ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 37.

⁹⁰ *Op. cit.*, p. 37.

⁹¹ *Op. cit.*, p. 38.

¿SE CONOCE LA LEY NATURAL POR LA TRADICIÓN?

Afirma Locke que, aunque algunos hombres reciben de sus padres y maestros los preceptos de la ley natural, no es por tradición que se la conoce⁹². Por lo tanto, “la tradición no es el modo primario y seguro de conocer la ley natural”, porque lo que se conoce por tradición “no será lo que nos dicta la razón, sino lo que nos dictan los hombres”⁹³. La posición de Locke es netamente individualista: el único conocimiento válido de la ley natural es el que cada persona acepta como dictado por su propia razón, de modo que sólo el asentimiento individual de la razón que escruta valida la ley natural. En el mejor de los casos, dado que la tradición no es verdadero conocimiento, se podría decir que no es más que la motivación de comportamientos morales, acordes con sus preceptos, como sostendrá más adelante⁹⁴. Seguir la tradición es la causa de una irreflexiva molición⁹⁵.

A partir de esta censura general vienen otros argumentos que amplían la crítica. En primer término, nota Locke la existencia de una gran variedad de tradiciones en torno a lo que es la ley natural⁹⁶; como ellas varían, se concluye o bien que la ley natural no existe o bien que no se puede conocer por tradición. Es éste un argumento especioso, porque la tradición ha sido reducida a meras opiniones apoyadas o no en antecedentes, carentes de autoridad, “pues cada opinión que aprendemos de otros –sostiene Locke– se convierte en tradición”⁹⁷. Como en esta materia se trata de “juzgar las cosas mismas” por uno mismo, se “elimina por completo la autoridad de la tradición”⁹⁸.

El segundo argumento dice así: si la ley natural se conoce por tradición, no es objeto de conocimiento, sino de “fe”, porque depende de la autoridad de quien la trasmite⁹⁹. Otro argumento objetable: más allá del reduccionismo de fe a tradición y el subsiguiente que separa la razón de la fe, Locke no acepta ninguna autoridad como no sea la de la propia razón, de modo que todo saber recibido debe ser escudriñado por la razón, sometido al cernidor de la propia racionalidad, de donde la moral y toda norma de conducta no es sino individual.

⁹² LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 21.

⁹³ *Op. cit.*, p. 22. Es la tesis protestante, que está en CULVERWELL, *op. cit.*, c. 8 y en Richard HOOKER, “Of the law of ecclesiastical polity, eight books”, p. 265.

⁹⁴ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, pp. 35-38.

⁹⁵ *Op. cit.*, pp. 22-23.

⁹⁶ *Op. cit.*, p. 23.

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ Similar argumento en LOCKE, “An essay...”, *op. cit.*, vols. IV, XVIII, § 4-8. Lo que pone en duda la misma de la revelación, que nos llega principalmente por tradición.

⁹⁹ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 24.

Tercer argumento: la autoridad de la tradición exige que sepamos de su origen, y en esta indagación, o bien llegamos a alguien que la inventó, o bien la descubriremos inscrita en los corazones, o bien la conoceremos “mediante razonamientos a partir de los hechos percibidos por los sentidos”¹⁰⁰. Luego, la tradición se vuelve innecesaria “siempre que cada uno tenga dentro de sí los mismos principios básicos de conocimiento”¹⁰¹. Es un camino circular: el argumento de la tradición nos devuelve al punto de partida, a preguntarnos nuevamente cómo se puede conocer la ley natural; de tanto ir y venir llegará el momento en que la razón comience su tarea crítica y se abra al conocimiento individual.

LA LEY NATURAL NO SE CONOCE POR EL CONSENSO HUMANO

Cuando trata de la cuestión quinta, Locke ataca el dicho *vox populi, vox Dei*, pues la muchedumbre está siempre dispuesta a aceptar cosas contrarias a la ley y al derecho¹⁰². De alguna manera, continúa por otro método la crítica de la tradición¹⁰³, ya que cualquier cosa que se nos imponga por la opinión es siempre una tradición, una autoridad extraña a nuestro consentimiento racional¹⁰⁴. Específicamente sobre el consenso, Locke lo divide en natural y positivo. El positivo es contractual, surge de un contrato expreso y formal o de uno tácito (como los que se dan por intereses comunes y en la convivencia humana). Para Locke, este consenso de los contratos no prueba que exista una ley natural, sino que hay

“un derecho de gentes, el cual no nos es impuesto por la ley de la naturaleza, sino que ha sido sugerido por los hombres por razones de común utilidad”¹⁰⁵.

El consenso natural (instintivo) es el que surge del “instinto natural sin intervención de pacto alguno”; éste puede ser de tres tipos: por la costumbre, es decir, la conformidad en la conducta moral de los hombres; por las opiniones que los hombres asienten de diversas maneras; y por los primeros principios, que suscitan el asentimiento de todo hombre en su sano juicio.

¹⁰⁰ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 25.

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² *Op. cit.*, pp. 51-52.

¹⁰³ Especialmente a Hugo GROTIUS, *De iure belli ac pacis libri tres*, pp. 42-44.

¹⁰⁴ Locke nunca varió esta postura crítica; John LOCKE, *Of the conduct of understanding, The educational writings of John Locke*, N° 24, “Partiality”, pp. 222-223.

¹⁰⁵ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 54.

En conclusión, según Locke hay que decir que:

“el conocimiento precede al consenso. De otro modo, una misma cosa sería al mismo tiempo causa y efecto, y el consenso de todos daría lugar al consenso de todos, lo cual es obviamente absurdo”¹⁰⁶.

Al rechazar que la ley natural se conozca por consenso, insiste Locke en que “cada persona tiene que inferir la ley de la naturaleza partiendo de los primeros principios naturales, no de la creencia de otra persona”¹⁰⁷. La dificultad estriba en que esos «primeros principios naturales» nunca han sido expuestos.

LA LEY NATURAL SE PERCIBE PRIMERO SENSIBLEMENTE

La tesis que finalmente acepta Locke es que “la percepción sensible” constituye “la base de nuestro conocimiento de la ley de la naturaleza”¹⁰⁸. El problema será ampliamente tratado en la cuestión IV, pero en este lugar resume el alcance de la sentencia: todo conocimiento que tenemos de la ley natural

“se deriva de las cosas que conocemos mediante los sentidos. A partir de esas cosas, la razón y la facultad de argumentar –que son ambas propias del hombre– avanzan hacia la noción de un autor utilizando argumentos que surgen de la materia, del movimiento y de la estructura y economía visible de este mundo, hasta llegar finalmente a concluir y establecer como cierto que un Dios es el autor de todas estas cosas”¹⁰⁹.

No se trata de que tengamos un conocimiento especial de la ley natural, más bien se la conoce como todas las otras cosas, de modo que la teoría del conocimiento, que Locke detallará en su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, se aplica sin restricciones al conocimiento de la moral¹¹⁰. Con un añadido específico: la ley natural, “como no puede ser conocida por

¹⁰⁶ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, pp. 67-68.

¹⁰⁷ *Op. cit.*, p. 66.

¹⁰⁸ *Op. cit.*, p. 25. Coincide con CULVERWELL, *op. cit.*, c. 7 y 11.

¹⁰⁹ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 26. Hay una variación en la versión inglesa, pues Locke no escribe “un Dios” sino “*some Deity*”, cierta deidad. LOCKE, *Essays...*, *op. cit.*, p. 133. No se trata por cierto del Dios cristiano, conforme a la teología establecida, sino de “alguna deidad” indeterminada.

¹¹⁰ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 43, afirma que no hay diferencia entre el conocimiento especulativo y el práctico o moral. Y en “An essay...”, *op. cit.*, p. 175, Locke reduce todo conocimiento especulativo del ser a la Física. Bajo el concepto de ser incluye a Dios, los ángeles, los espíritus, los cuerpos y sus accidentes. STRAUSS, “La ley...”, *op. cit.*, pp. 286-287.

tradición, queda como algo que sólo puede ser conocido por los hombres mediante la luz natural¹¹¹.

Lo dicho demanda algunas observaciones. La primera es relativa a aquello que se conoce según este método. Locke no ha demostrado cómo a través de los sentidos descubrimos la ley natural y a Dios, su autor; simplemente lo ha afirmado. ¿Qué dato o elemento aportado por los sentidos, podemos preguntarnos, permite llegar al conocimiento racional de la ley natural? Porque está claro que los colores, el calor o el frío son accidentes sensibles diferentes de los morales, de lo bueno y lo malo, de las virtudes o los vicios¹¹².

Luego, si no se trata del conocimiento sensible de la naturaleza humana, deberá serlo de la naturaleza exterior, del mundo físico o de las cosas. ¿Es la ley de la naturaleza una legalidad arraigada en el mundo, pero no en el hombre? El hombre quedaría ligado a ella por la razón que descubre el orden, los fines y los preceptos en la naturaleza exterior. Pero no es esto lo que Locke pretende probar. Incluso, no puede hacerlo con su teoría sensitiva del conocimiento: los sentidos nada me dicen de la belleza y del orden del universo, porque ello supone un concepto intelectual, una elaboración de la razón.

La pista puede estar en el uso abundante de la expresión ‘luz natural’ que nos dice de su teoría del conocimiento. Ya hemos visto qué significado tiene en la escolástica, por lo que no es en ella donde debemos buscar el sentido que le concede Locke. En Descartes y en Culverwell subsiste el eco tradicional: la luz natural se refiere a la facultad cognitiva humana dada por Dios por la cual la mente percibe con claridad las verdades eternas y absolutamente indudables. Si fuera éste el caso de Locke, ¿cómo se concilia con sus afirmaciones constantes del carácter oscuro y escondido de la ley natural? No sería un conocimiento indudable de cosas claras.

Descartes identifica también la luz natural—según algunas interpretaciones¹¹³— con la intuición, con el acto de la mente que permite ver con claridad y distinción, de modo inmediato, la verdad de una proposición. De manera más general, la luz natural es la razón. Locke, en ocasiones, usa indistintamente las expresiones luz natural y razón¹¹⁴, de modo que

¹¹¹ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 26.

¹¹² Aunque él no los distinga; LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 45. También es evidente que el movimiento de los cuerpos materiales no es idéntico al de los seres espirituales o de los hombres. Otras objeciones ha hecho HORWITZ, *op. cit.*, p. 272 y ss.

¹¹³ Roger ARIEW, Dennis DES CHENE, Douglas M. JESSEPH, Tad M. SCHMALTZ and Theo VERBEEK, *Historical dictionary of Descartes and Cartesian philosophy*, voz ‘Intuition’, pp. 143-145.

¹¹⁴ Richard I. AARON, *John Locke*, pp. 222-223, afirma que para Locke la luz natural indica el ideal del conocimiento, y que se identifica ya con la razón ya con el acto de conocer.

podría haber ascendiente en Descartes; pero no es así en cuanto a la primera acepción: en Locke la luz natural o de la razón es la consecuencia del conocimiento sensible y no una intuición racional al estilo cartesiano. Luego, el concepto de luz natural en Locke pareciera apuntar –aquí, en esta cuestión, mas no en otras– a la misma razón en tanto que potencia discursiva y calculadora, sumisa a las exigencias cognitivas del empirismo.

Locke plantea de inmediato una objeción a su teoría: por qué tantos hombres la ignoran y tantos otros no se ponen de acuerdo en ella. La respuesta es sabida: no todos los hombres, aunque posean facultades cognitivas, hacen uso apropiado de ellas.

“Cuidadosa reflexión, pensamiento y atención de la mente son requeridos para que, mediante la argumentación y el razonamiento, podamos encontrar el camino de la naturaleza escondida, partiendo de cosas perceptibles y obvias”¹¹⁵.

La consecuencia es obvia: la ley natural se demanda como un recóndito secreto que exige de una pericia intelectual notable para acceder a ella; por lo tanto, dado que lo racional no puede predicarse de todos por igual, la ley de la naturaleza no es accesible a todos; luego, no es tan natural. Es claro que Locke abandona cada vez más la doctrina católica tradicional, tanto por su reduccionismo empirista cuanto por el carácter oculto, escondido de la ley natural.

La afirmación de que la ley natural puede conocerse por la experiencia sensible es considerada abundantemente en la cuestión cuarta. En esta sección Locke recurre nuevamente a la expresión “luz natural”, de la que dice

“es, ciertamente, nuestra única guía cuando entramos en el itinerario de la vida, y la que de varias e intrincadas maneras, evitando los accidentados caminos del vicio, por un lado, y las desviaciones del error, por otro, nos llevan hasta esa cima de virtud y felicidad a la que nos invitan los dioses y a la que también tiende la naturaleza”¹¹⁶.

Es decir, lo que a primera vista se nos anuncia como un punto de partida empirista, no es sino un camino típicamente racionalista, pues una vez negados Dios y la tradición como fuentes del conocimiento de la ley natural, sólo quedan las facultades racionales para conocerla y llenarla de

¹¹⁵ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 27.

¹¹⁶ *Op. cit.*, p. 39. Ahora la luz natural pareciera ser la recta razón, identificación que había anteriormente objetado. Nótese, por otro lado, que Locke habla de dioses, *gods*, nota claramente politeísta.

sentido. Dios, en este supuesto y como se ha dicho, es el autor de la ley de la naturaleza, pero tan sólo como hipótesis filosófica, propia del deísmo e, incluso, del gnosticismo protestante.

Recordemos que para Locke la percepción sensible y el razonamiento se sirven mutuamente¹¹⁷; de modo que, establecida la colaboración, se hace la luz:

“no hay nada que sea tan oscuro, tan escondido y tan alejado de todo sentido, que no pueda ser aprehendido por la reflexión y el razonamiento si se tiene el apoyo de estas facultades”¹¹⁸.

Es así como la ley natural se vuelve racional y cognoscible, de la misma manera que el empirismo sensible deviene racionalismo o el intuicionismo sensitivo se convierte en intuición racional.

Distingue Locke la razón de la luz natural y dice cómo opera cada una, pero nunca señala la materia sensible sobre la que comienza la tarea del conocimiento. Todo lo más que puede sugerir son los presupuestos de su teoría del conocimiento, que se corresponden con los requisitos de la ley, de toda ley¹¹⁹, esto es: primero, “saber de antemano que hay un legislador, es decir, algún poder superior al que con razón está sujeto”; y segundo, “saber que hay, por parte de ese poder superior, una voluntad respecto a las cosas que han de ser hechas por nosotros”¹²⁰. Pero el razonamiento es falaz, como ha visto bien Strauss, porque Locke da por sentado que, probada la existencia de ambos presupuestos, se “supone ya la existencia de la ley natural”¹²¹. Habría que agregar que de la pura voluntad divina respecto de sus creaturas no se sigue que existe la ley natural en términos lockeanos, sino la ley divina positiva, con la que aquélla se confundiría.

*LEY NATURAL Y NATURALEZA HUMANA:
LA VÍA DE LAS INCLINACIONES NATURALES*

Insiste Locke en que:

“el fundamento sobre el que descansa todo ese conocimiento que la razón edifica y que llega tan alto como el cielo, lo constituyen los objetos de la experiencia sensible”¹²².

¹¹⁷ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 40.

¹¹⁸ *Op. cit.*, pp. 40-41.

¹¹⁹ *Op. cit.*, pp. 6-7.

¹²⁰ *Op. cit.*, p. 43.

¹²¹ STRAUSS, “La ley...”, *op. cit.*, p. 281.

¹²² LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 42.

Sin cuestionar esta teoría del conocimiento, hay preguntas más próximas que se suscitan de inmediato. Por caso, ¿cuál es la materia sensible que hace a la ley natural? Locke nunca se plantea esta cuestión, pues, de haberlo hecho, debería haber afirmado que es la naturaleza humana y partir de las inclinaciones básicas o primarias del hombre para alcanzar el contenido de la ley natural¹²³.

Locke pareciera reproducir esta vía al final de la cuestión cuarta sugiere que

“podemos en parte colegir el principio y la regla de nuestro deber a partir de la constitución misma del hombre y de las facultades y atributos humanos”,

de lo que se seguiría que la función de tales facultades del hombre “parece ser aquella para la que la naturaleza le ha preparado”¹²⁴. Repárese, sin embargo, en dos expresiones usadas por Locke: como este argumento sólo nos sirve “en parte”, *partly*, no nos proporciona un conocimiento cierto, por eso afirma que “parece ser”, *appears to be*, así como dice¹²⁵. No obstante, cuando tiene que afirmar la universalidad de la ley natural, Locke recurre al argumento de la naturaleza humana creada: “de su constitución innata resultan necesariamente unos deberes para él, los cuales no pueden ser diferentes de los que son”¹²⁶.

Locke deriva de la constitución humana dos consecuencias. La primera, al advertir el hombre que está dotado de sentidos y razón, se verá dispuesto a contemplar la grandeza de Dios y a rendir alabanza, honor y gloria “a tan grande y benéfico autor”¹²⁷. Sin embargo, en cuanto se refiere a la tendencia de alabar y dar gloria a Dios, Locke la limita. En primer lugar porque la religión no es producto de la razón natural, sino de la revelación; luego, de acuerdo a su teoría, la religión no se incluiría dentro de los deberes de la ley natural. En segundo lugar porque la religión como virtud exigida por la ley natural no es incompatible con el politeísmo y lleva a la tolerancia, como bien apunta Strauss¹²⁸.

¹²³ La relación la advirtió también HORWITZ, *op. cit.*, pp. 274 y ss. Para Locke –observa Greg FORSTER, *John Locke's politics of moral consensus*, p. 92– la observación de los seres humanos no nos dice nada sobre su esencia, luego no nos da ningún conocimiento moral acerca de cómo tratar a los seres humanos de una manera apropiada a esa esencia. “Las ideas morales sobre los seres humanos son construcciones del pensamiento”. De ahí el consensualismo moral resultante de constructivismo gnoseológico, porque no existe un vocabulario verdadero de la moralidad comprobable empíricamente.

¹²⁴ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 49.

¹²⁵ LOCKE, *Essays...*, *op. cit.*, p. 157.

¹²⁶ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 87.

¹²⁷ *Op. cit.*, pp. 49-50.

¹²⁸ STRAUSS, “La ley...”, *op. cit.*, pp. 285-284.

La segunda consecuencia es que esa misma naturaleza le compele a:

“asociarse con otros por propensión natural, y a estar dispuesto a mantener ese trato mediante el don del lenguaje, en la misma medida en que se ve obligado a preservarse a sí mismo”¹²⁹.

El argumento tiene un eco aristotélico, pero con limitaciones; una de ellas surge de la visión de lo social más como instinto (*interno instinctu*) que como virtud¹³⁰; otra, en tanto tendencia social, tiene el mismo peso que la autopreservación, porque hay en el hombre una natural propensión hacia el bien personal. Y esto para Locke es tan evidente que no requiere ninguna explicación.

“Pero como es urgido en gran medida por un instinto interno a cumplir esta parte de su deber [la autopreservación], y no puede encontrarse a nadie que no se ocupe de sí o que renuncie a sí mismo, y todos dirigen a este punto más atención de la necesaria, no es preciso que en esto haga yo advertencia alguna”¹³¹.

Parece que hemos alcanzado el fundamento último en el que reposa la teoría lockeana de la ley natural: la autopreservación. Strauss ha indicado que el parecido con Santo Tomás no pasa de una semejanza que esconde profundas diferencias:

“donde Tomás de Aquino habla de la inclinación natural del hombre a conocer la verdad en relación con Dios, Locke habla de la propensión del hombre a contemplar el poder y la soberanía de Dios en su obra; donde el de Aquino habla de la inclinación natural del hombre a vivir en sociedad (...), Locke habla de cierta propensión natural (del hombre) a entrar en sociedad”¹³².

Es decir, lo que en el Aquinate son tendencias al bien arraigadas en la humana naturaleza, en Locke son solamente propensiones, aficiones, simpatías, instintos, intereses, preferencias, a las que tampoco se las califica como buenas. Cuando Santo Tomás señala la tendencia a la verdad y a Dios, inseparables de la religión, Locke admite nada más que el empeño racional a regodearse en la Divinidad según sus obras. Por último, si Santo

¹²⁹ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 50.

¹³⁰ LOCKE, *Essays...*, *op. cit.*, p. 159, usa la expresión *inward instinct*, en lugar de inclinaciones naturales.

¹³¹ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 50.

¹³² STRAUSS, “La ley...”, *op. cit.*, p. 270.

Tomás señala la naturaleza social del hombre como una inclinación virtuosa, Locke la describe como un interés del hombre en asociarse.

Luego, de las tres tendencias primarias de la naturaleza humana explicadas por Santo Tomás, Locke da más importancia a la básica y elemental de la preservación del propio ser, aunque el hombre conviva en sociedad y deba rendir culto a Dios. Éste es el punto del cual llama la atención Strauss: de las tres inclinaciones tomistas, Locke rescata el impulso interior o instinto íntimo a la autoconservación como el fundamental. En esto Hobbes y Locke se emparentan¹³³, pero como ya había admitido Hobbes, aun tomando la autoconservación como base suficiente de la moralidad, no se la puede considerar un mandato de la ley natural¹³⁴.

El resultado obvio y grave es que, una vez que se considera a la autoconservación como la fuente y el principio de la ley natural, antes que un precepto suyo, “el cumplimiento mismo de la propia ley natural dejará de ser la satisfacción de un deber para convertirse en un simple acto de conveniencia”¹³⁵. Y efectivamente es así, ya que el propio Locke admite que, sin cometer crimen, la ley natural podría ser desconocida y violada, siempre que deseáramos abandonar nuestro derecho, aunque ello supusiera un daño para nosotros¹³⁶. Locke no refuta, sino que aprueba elípticamente el utilitarismo moral hobbesiano.

Aludiendo a Hobbes, aunque sin citarlo, toca el tema en la cuestión quinta:

“Si hubiera una ley de la naturaleza santa en grado sumo para todos, la cual el género humano, impulsado por un cierto instinto natural y por su propio interés, parecería estar obligado a observar, sería la ley de la auto-preservación. Y es por eso por lo que algunos la establecen como la ley de la naturaleza más importante y fundamental. Pero, de hecho, es tal el poder de la costumbre y de la opinión basada en estilos tradicionales de vida, que llega a armar a los hombres contra sí mismos y hacer que éstos busquen sus propias muertes con la misma intensidad que otros la rehúyen”¹³⁷.

Más adelante, en la cuestión séptima, Locke afirma que la ley de la naturaleza “viene a ser algo inherente a los principios de la naturaleza

¹³³ STRAUSS, *Natural...*, *op. cit.*, pp. 220- 233.

¹³⁴ En Hobbes es a la inversa: el instinto de autoconservación es el que origina las leyes naturales que prohíben destruir la vida. HOBBS, *Leviathan*, *op. cit.*, pp. 116-117.

¹³⁵ STRAUSS, “La ley...”, *op. cit.*, p. 294.

¹³⁶ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, pp. 96-97.

¹³⁷ *Op. cit.*, p. 62.

humana”¹³⁸, los que, se supone, a falta de otra determinación, son los explicados en el final de la cuestión cuarta. En consecuencia, no podría cambiarse la ley natural si no se mudase también la naturaleza del hombre¹³⁹, pues

“hay una armonía entre ambas, y lo que ahora conviene a la naturaleza racional en cuanto racional, debe convenirle necesariamente *in aeternum*; y la misma razón dictará en todas partes las mismas reglas morales”¹⁴⁰.

Este giro en la teoría de Locke responde al tema que considera: la perpetuidad y universalidad de la ley natural; sin embargo, supone, si se le toma aisladamente, una modificación y una confirmación. La confirmación es que el legislador del que proviene la ley es el hombre mismo, su razón, y no Dios, aunque sí mediatamente en la medida que el hombre es un ser creado. La modificación no es de menor trascendencia, pues si la ley natural es un dictamen racional acerca de lo apropiado a la naturaleza del hombre, no puede ser ya asunto de la voluntad, como insistió al definirla.

No obstante, en la cuestión sexta discutirá si la ley de la naturaleza obliga en virtud de que ella tiende a la autopreservación; y en la octava, si la base de la ley natural es el interés propio. Especialmente en la última es evidente que Locke confunde las tendencias primarias de la naturaleza humana con los apetitos egoístas, con el desmedido deseo de apropiación o la utilidad individual¹⁴¹, que más adelante compendiará en la hobbesiana tendencia de deseo de felicidad y aversión a la miseria¹⁴². Los que mantienen esta doctrina, dice Locke,

“buscan los principios de la acción moral y una norma de vida en los apetitos e inclinaciones naturales de los hombres, más que en la obligación impuesta por la ley, como si lo moralmente óptimo fuera lo que a la mayoría de la gente le apetece”¹⁴³.

Aquí, natural es opuesto a racional: natural es incivilizado, un principio de acción meramente apetitivo, instintivo, irracional, que no conduce a la morali-

¹³⁸ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 86.

¹³⁹ También lo dice en un texto posterior: LOCKE, “The Reasonableness...”, *op. cit.*, p. 112.

¹⁴⁰ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, pp. 86-87.

¹⁴¹ Le asiste la razón a ZUCKERT, *op. cit.*, p. 202, cuando, al mostrar la incompatibilidad entre la doctrina tomista y la lockeana de la ley natural, afirma: “Las inclinaciones naturales no pueden ser la fuente de una ley del tipo que Tomás recomienda porque las inclinaciones naturales impelen únicamente hacia nuestro propio provecho, ventaja o beneficio”.

¹⁴² LOCKE, “An essay...”, *op. cit.*, p. 36: “Nature, I confess, has put into man a desire of happiness, and an aversion to misery”.

¹⁴³ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 101.

dad¹⁴⁴. Luego, las inclinaciones naturales, en sentido tradicional, son inmorales; lo moral es la obligación legal. Para Locke, naturaleza no significa la tendencia hacia un fin que se aprehende como bueno, sino una causa eficiente que siempre y en todos lados produce una regularidad en los comportamientos, un principio activo completamente immanente¹⁴⁵, pasional y egocéntrico.

VALORACIÓN

El problema del conocimiento de la ley natural es la preocupación y la intención primarias de estas *Cuestiones*. Le ha dedicado Locke cinco estudios de los ocho. La inquietud de Locke radica en hallar un fundamento exclusivamente humano a la ley natural: la vía de acceso al conocimiento de ésta es independiente de Dios y de la Revelación; incluso, independiente de las tendencias de la naturaleza humana –engañosas–, porque se puede llegar a saber de ella por la observación sensible de las cosas y la reflexión racional. Luego, la ley natural es la ley que el hombre se da a sí mismo, que él mismo descubre. Pero, en esta interpretación, todavía estamos ante una ley vacía de contenido¹⁴⁶: al no hacer referencia sino secundaria y accidentalmente a las tendencias básicas de la naturaleza humana, la ley natural no tiene principios primarios ni secundarios o derivaciones. Recién podría empezar a llenarse con las pocas palabras que dedica Locke a la autoconservación, porque las indicaciones vagas y generales a la virtud o al vicio no pueden hacerse evidentes a falta de un primer principio práctico, que cree no demostrable.

Locke podría defenderse, sin embargo, aduciendo que no es ésta la cuestión de la que quiere tratar en los ensayos. Nos diría que su propósito es exclusivamente epistemológico, no obstante Locke no deja una impresión seria, pues esta teoría está plagada de contradicciones y aporías. Por caso, hemos visto que no hay materia sensible sobre la que la razón opere en el campo moral; que la distinción entre razón, recta razón y luz natural de la razón es abolida por numerosas confusiones que jamás son aclaradas; que la ley natural está guardada en un recinto oscuro al que sólo acceden los esforzados ilustrados; etcétera.

¹⁴⁴ LOCKE, “An essay...”, *op. cit.*, p. 45: “Los principios de las acciones, por cierto, residen en los apetitos de los hombres, pero éstos están tan lejos de ser principios morales innatos que, si se les dejara en libertad de obrar, llevarían a los hombres a hacer zozobrar toda moralidad. Las leyes morales se han establecido como control y moderación de esos deseos exorbitantes, a través de recompensas y castigos que pesarán más que la satisfacción que cualquiera pueda prometerse a sí mismo con la violación de la ley”.

¹⁴⁵ ZUCKERT, *op. cit.*, p. 203.

¹⁴⁶ HANCEY, *op. cit.*, p. 450; Jerome B. SCHNEEWIND, “Locke’s moral philosophy”, p. 216.

La clase de ley natural teorizada por Locke, por lo demás, se refiere a la felicidad natural del hombre antes que a la felicidad sobrenatural, como apunta Strauss¹⁴⁷, y esto, aunque la religión venga por revelación más que por esfuerzo racional; o precisamente por ello, agregamos. Asiste razón a Strauss en la inconsistencia de esta felicidad natural en los términos propios de la teoría lockeana, pues, aunque bastan para Locke las facultades naturales para discurrir acerca de la ley de la naturaleza¹⁴⁸, sigue siendo dudoso a la humanidad –salvo para el perito racionalista– la existencia de esa ley por su insuficiente promulgación, lo que torna dudoso que el hombre pueda alcanzar la felicidad prometida¹⁴⁹.

Tal como Locke dice incidentalmente en la cuestión octava, la ley natural no pareciera ser la de la felicidad humana, sino, más bien, la de los deberes morales. Por lo que, acompañando la tesis de Strauss, deberíamos añadir que en Locke –frente a la tradición escolástica de la ley natural– hay dos cuestiones contradictorias: primero, una desviación del concepto de felicidad hacia finalidades exclusivamente seculares e inmanentes; segundo, una neta ambigüedad en el significado y alcance de lo que es natural, pues por un lado es lo humano (y lo que hace virtuoso al hombre) y por otro es lo contrario a la humanidad (lo que la hunde en la miseria)¹⁵⁰.

Concluyendo con este asunto, parece imposible negar que Locke o bien implícitamente condena a los hombres a vivir en el desconocimiento de la ley natural, o bien los convida a quebrantar sus férreas y miserables condiciones para volverse ricos o virtuosos, o a adaptarse al ambiente¹⁵¹. Lo último está indicado en el *Segundo Tratado* al considerar la propiedad privada y aquí, en las *Cuestiones*, podría ser inferido; lo primero, parece ser la conclusión de las *Cuestiones*: vivir éticamente a pesar de la resistencia de la naturaleza, que no es sino un rebrote de estoicismo.

Subsiste la impresión, no obstante, que siempre el filósofo puede usar de la razón para liberarse de las cadenas de la ignorancia –emerger de la cueva platónica– y, accediendo al saber de la ley de la naturaleza, descubrir el camino de una virtud que no tropiece con la pobreza y la

¹⁴⁷ STRAUSS, “La ley..”, *op. cit.*, p. 290.

¹⁴⁸ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, pp. 40-41.

¹⁴⁹ STRAUSS, “La ley..”, *op. cit.*, pp. 290-291.

¹⁵⁰ Bien dice Strauss que la causa de esta infelicidad está en el aumento de la población y en el carácter constante o inalterable de los bienes a su disposición, según las indicaciones de LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, pp. 98-99; de modo tal que la ley de la naturaleza se muestra “extremadamente negativa”, lo que redundaría en la imposibilidad de su conocimiento para la mayoría del género humano que deberá pasar su vida yugando contra la pobreza, sin tiempo libre para salir de la ignorancia y sin que ésta le sea imputable. STRAUSS, “La ley..”, *op. cit.*, p. 292.

¹⁵¹ Esto último lo propone HORWITZ, *op. cit.*, p. 279.

miseria. Pero, a diferencia de Platón, el filósofo nunca podrá enseñar a los hombres el misterio que le ha sido revelado, pues la suya no sería más que una opinión, es decir, la vertiente de una tradición que desvía del uso de la razón¹⁵².

V. La ley natural y el interés propio

En la última de las cuestiones, Locke enfrenta el argumento del filósofo escéptico y cínico Carneades de Cirene (214-129/128 a. C.), que negó que existiese una ley de la naturaleza, pues todos los hombres no buscan más que su propia utilidad o interés propio¹⁵³, que parece ser también el criterio de Hobbes, aunque en el sentido de que la ley natural se reduce al interés personal¹⁵⁴. Sería, dice, Locke, el argumento de los anarquistas, que vindican la libertad natural contra el yugo de la autoridad, no reconociendo más ley que “el interés propio de cada persona”. Contra éstos, Locke recurre a la opinión del “sector más racional de hombres en quienes hay inherente un sentido humanitario y una preocupación a favor de la vida en sociedad”¹⁵⁵. Esto es, se trata de combatir a los locos libertarios con los sensatos racionalistas.

Para ello, es necesario, sostiene Locke, explicar dos conceptos clave. Primeramente, qué se entiende por “fundamento de la ley de la naturaleza”. Para Locke este concepto hace referencia a

“una suerte de cimiento sobre el que se edifican todos los otros preceptos menos patentes de dicha ley, y del cual pueden deducirse de algún modo, obteniendo de él toda la fuerza y poder de obligar, en cuanto que están de acuerdo con esa, por así decirlo, ley primaria y fundamental que es la norma y medida de todas las otras leyes dependientes de ella”¹⁵⁶.

¹⁵² En el *Ensayo sobre el entendimiento humano* Locke diseña esta solución con la invención de la ley de la opinión o de los filósofos, que no es más que la ley de la opinión pública.

¹⁵³ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, pp. 92-94. GROTIUS, *op. cit.*, pp. 10-11. La importancia de la crítica a Carneades por el nuevo iusnaturalismo, en Richard TUCK, “The ‘modern’ theory of natural law”, p. 121 y ss.

¹⁵⁴ Apunta Strauss sobre el método de Locke en esta sección: “Locke ni siquiera se molesta en argumentar en contra de la afirmación de Carneades, según la cual cada hombre se ve movido por la naturaleza a perseguir su propio interés y no a actuar justamente. Se limita a refutar la aseveración de que el interés particular de cada uno es la base de la ley natural”. STRAUSS, “La ley...”, *op. cit.*, p. 295.

¹⁵⁵ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 93.

¹⁵⁶ *Op. cit.*, p. 94.

Digámoslo en términos de Santo Tomás: se trata del primer principio práctico, evidente por sí mismo, y que para el Aquinate es el de hacer el bien y evitar el mal. ¿Es el mismo para Locke? Ya se verá.

Una vez alcanzado ese fundamento, hay que precisar qué se entiende por “interés privado de cada hombre”, *each man's private interest*, que de acuerdo con Locke no es el fundamento de la ley natural, es decir, no es su primer principio práctico. Pero esto no quiere decir que la ley natural se oponga al interés privado de cada hombre; al contrario,

“la máxima protección de la propiedad privada de cada hombre es la ley de la naturaleza, sin observar la cual es imposible que nadie sea dueño de lo suyo y persiga su propio provecho”¹⁵⁷.

Luego, según Locke, es “evidente” que “nada contribuye tanto al interés de cada uno y a mantener las propiedades íntegras y seguras como la observancia de la ley de la naturaleza”¹⁵⁸; pero esto no significa que haya licencia para hacer lo que cada uno quiera.

Bien entendido, Locke dice que la protección de la propiedad personal “es” la misma ley de la naturaleza, es decir, su fundamento o principio primario; pero que ese fundamento no se confunde con el interés personal de sentirse o creerse libre para hacer cualquier cosa.

“En vano –afirma a continuación– se tratará de mantener que el interés de cada persona es la norma de lo equitativo y de lo justo, a menos que dejemos que cada hombre sea el juez de su propia causa y determine lo que a él le conviene”¹⁵⁹.

Es ésta precisamente la hipótesis de la constitución de la sociedad civil que desarrolla en el *Segundo Tratado*: en el estado de naturaleza, cada uno tiene el derecho natural de juzgar y condenar, *the executive power*, aplicando la ley natural según propio criterio; en la sociedad civil, constituida por el pacto social, quien legisla, juzga y condena es el representante de los asociados a quien éstos han cedido aquel derecho natural a fin de garantizarse los restantes, entre ellos, la propiedad privada¹⁶⁰.

Lo que nos lleva al meollo del problema:

“¿Es verdad –se pregunta Locke– que lo que cada individuo juzga que es útil para sí mismo y para sus negocios está de acuerdo con la ley de

¹⁵⁷ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 94.

¹⁵⁸ *Ibid.*

¹⁵⁹ *Op. cit.*, pp. 94-95.

¹⁶⁰ JOHN LOCKE, *Two treatises of government*, pp. 307-310.

la naturaleza y por ello mismo le es lícito y necesario, y que nada obliga en la naturaleza excepto en la medida en que conlleva alguna ventaja inmediata para el interesado?”¹⁶¹.

Nótese que aquí Locke da un giro de tuerca: mientras que la propiedad privada parece ser el interés de cada persona entendido de modo sensato o, si se quiere, natural; el buscar una ventaja inmediata, queriendo y haciendo sólo lo que se considera útil para el agente, es, en cambio, una distorsión contraria a la ley natural. La propiedad privada se excluye de la cuestión de la utilidad, saliendo del ámbito de discusión propuesto por Carneades¹⁶².

Para ratificar que la utilidad no es el fundamento de la ley natural, Locke aduce tres argumentos. Según el primero, el fundamento de la ley natural debe, a su vez, ser el fundamento de lo dispuesto por leyes menos universales que aquélla; si el fundamento de éstas no es la utilidad, el fundamento de la ley natural tampoco puede reducirse a la utilidad¹⁶³. De todas las virtudes, afirma Locke, la más excelente parece ser “hacer el bien a otros a nuestra costa”, incluso si ello significa el sacrificio de nuestras propiedades¹⁶⁴.

De acuerdo con el segundo argumento, la primera ley de la naturaleza (esto es, su fundamento o principio primero) no puede ser violada; si fuese la utilidad, “dicha ley será quebrantada inevitablemente, pues es imposible tener en consideración la utilidad de todos a un mismo tiempo”¹⁶⁵. Es decir, como los intereses personales son contrapuestos, no podrán nunca tomarse por el fundamento de la ley natural. Pero también hay otra causa por la que no pueda atenderse al bien de todos: la naturaleza es limitada y pobre, no acrece ni derrocha sus beneficios¹⁶⁶.

Inicia aquí Locke uno de sus argumentos favoritos, que desarrollará largamente en el *Segundo Tratado*¹⁶⁷:

“Los alimentos, los vestidos, los adornos, las riquezas y todos los demás bienes de esta vida nos han sido dados en común. Y cuando un hombre

¹⁶¹ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 95. En inglés, no hay en el texto la palabra ‘lícito’, sino ‘*unavoidable*’, inevitable, forzoso. LOCKE, *Essays...*, *op. cit.*, p. 207.

¹⁶² Como ha visto ZUCKERT, *op. cit.*, p. 213, Locke cambió la proposición de Carneades, pues mientras éste sostenía que la naturaleza nos conduce a nuestro propio interés, Locke afirma ahora que la ley de la naturaleza nos obliga a perseguir nuestro interés personal.

¹⁶³ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 95.

¹⁶⁴ *Op. cit.*, pp. 96-97.

¹⁶⁵ *Op. cit.*, p. 98.

¹⁶⁶ *Op. cit.*, pp. 98-99.

¹⁶⁷ LOCKE, *Two...*, *op. cit.*, pp. 215-217, 220-221.

acapara para sí todo lo que puede, está quitando de otro lo que añade a su propio acervo, y no es posible que nadie se haga rico como no sea a expensas de otra persona”.

Incluso, esta afirmación debe sostenerse, continúa Locke, si el interés personal se interpreta de manera más limitada, como solamente relativo a que cada uno tiene que cuidar de sí mismo, porque aun en este supuesto se acumularía propiedad ilegítimamente, privando a los demás de ellas¹⁶⁸.

En cambio, si el fundamento de la ley natural se pone en la virtud, la situación cambia, porque “las virtudes no pugnan entre sí ni hacen que los hombres se enfrenten los unos a los otros, sino que se complementan y protegen mutuamente”. Lo contrario sería afirmar –dice Locke sin citar a Hobbes, al que se refiere elípticamente– que los hombres por la ley de la naturaleza viven en “un estado de guerra”, con lo que queda abolida toda asociación humana, “así como toda confianza mutua, la cual es el vínculo que mantiene la sociedad unida”¹⁶⁹. En efecto, según Hobbes si el hombre piensa más allá de los intereses actuales e inmediatos, si piensa en sus intereses a largo plazo, buscará la paz y se subordinará a ella, pues la ley natural establece las condiciones morales de la paz¹⁷⁰. Locke, en cambio, no admite tal posibilidad, pues aún calculando a futuro continuaría el estado de guerra por la apuntada razón de la escasez natural de los bienes que el hombre necesita para satisfacer sus necesidades ora presentes, ora futuras. ¿Cómo soluciona Locke el permanente estado de guerra a que llevan los intereses individuales insatisfechos?

Strauss nos propone la siguiente respuesta: existiendo una “armonía fundamental” entre el interés individual y la ley de la naturaleza¹⁷¹ (en tanto ésta dicta la conveniencia de la paz y de la obediencia al gobernante), no se concluye “que esa armonía sea completa”, asegura Strauss, pues a los fines prácticos “la base o el fin de la sociedad no reside en el interés particular de cada uno, sino en el interés público, o sea, en el interés de la gran mayoría”¹⁷². De modo que el interés público es fundado, maquiavélicamente, en el interés privado:

¹⁶⁸ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, pp. 99-100.

¹⁶⁹ *Op. cit.*, p. 100; HOBBS, *Leviathan*, *op. cit.*, pp. 110 y ss.

¹⁷⁰ HOBBS, *Leviathan*, *op. cit.*, I, 14, p. 117.

¹⁷¹ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, pp. 94-95 y 100.

¹⁷² La interpretación de Strauss se sustenta en su lectura personal de LOCKE, *Two...*, *op. cit.*, II, XVIII, § 208, Página sobre el derecho de resistencia. Aunque también lo dice oscuramente en las *Cuestiones*: “es imposible tener en consideración la utilidad de todos a un mismo tiempo”. LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 98.

“la raíz del interés público arranca del interés particular de cada hombre. Exactamente como Maquiavelo lo hizo antes –afirma Strauss–, Locke habla en una ocasión del ‘interés común de cada uno’”¹⁷³.

De donde colige Strauss la supervivencia del maquiavelismo en Locke. Lo que conlleva una consecuencia impensada, que Strauss no vio: que en la sociedad civil continúa la injusticia que reina en el estado de naturaleza, por lo que el Estado lleva en sus propias entrañas la guerra civil, la anarquía, que su creación voluntaria procuró superar¹⁷⁴.

Vengamos al último argumento, que dice así:

“el fundamento de la ley de la naturaleza no puede ser algo que, una vez establecido, quite de la vida todo elemento de justicia, amistad y liberalidad”¹⁷⁵.

Es decir, no puede fundarse la ley natural en la utilidad, porque ésta inhibe la virtud. Pero, en las líneas siguientes, el razonamiento gira radicalmente:

“¿qué justicia podría existir donde no hay propiedad ni dominio, o qué propiedad podrá haber donde a un ciudadano no se le permite simplemente poseer lo suyo, sino que lo que posee es suyo porque es útil?”¹⁷⁶.

Luego, las virtudes recordadas (justicia, amistad, liberalidad) se sostienen en la propiedad privada, tanto como ésta es la que permite aquéllas, pues sin propiedad asegurada legalmente es imposible la práctica de esas virtudes. Efectivamente, si se toma a la utilidad como base de la ley natural, sería impracticable la rectitud, sería imposible “ayudar con largueza a un amigo, concederle donativos, gastar dinero en él o favorecerlo generosamente de algún otro modo, sin violar esta ley”¹⁷⁷.

Rectificando la teoría que critica, Locke concluye que la utilidad no es el fundamento de la ley natural, “sino la consecuencia que se sigue de obedecerla”. Que una acción rinda beneficios quiere decir que es útil porque está de acuerdo con la ley, porque la utilidad es un *plus*, la añadidura de la acción recta. La idea de Locke es que no hay nada más beneficioso en términos de utilidad que respetar y obedecer la ley de la

¹⁷³ STRAUSS, “La ley...”, *op. cit.*, p. 297.

¹⁷⁴ Danilo CASTELLANO, *La razionalità della politica*, pp. 125, 145, *passim*. Respecto de Locke, ya lo había visto Martin SELIGER, “Locke’s natural law and the foundation of politics”, p. 348.

¹⁷⁵ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 101.

¹⁷⁶ *Op. cit.*, p. 101.

¹⁷⁷ *Ibid.*

naturaleza; ésta no se funda en el interés personal, pero quien la obedece será beneficiado en sus intereses particulares. El hombre recto obtiene rendimientos útiles¹⁷⁸.

VALORACIÓN

En gran parte de la cuestión octava Locke confunde, mejor: reduce, el interés personal a la propiedad privada, dándole un sentido tan extenso como en el *Segundo Tratado*. Por ello, o a su pesar, no queda claro si la propiedad privada es o no el fundamento de la ley natural, pues tanto lo afirma como lo niega. Lo único evidente es que la propiedad privada es por naturaleza, es un derecho natural que hace a la autopreservación; que la conservación de sí mismo es el instinto natural primario en el que parece asentarse la ley de la naturaleza; y que si se cumple la ley natural, si se la obedece, habrá un rédito material para el individuo y la sociedad.

Empero, Locke no fue tan constante de miras en este asunto. En las *Cuestiones* virtud y bienestar parecen entrar en contradicción, poseen naturalezas opuestas. Strauss tiene razón cuando, acudiendo a otros textos de Locke, comprueba las dudas de éste respecto del vínculo entre virtud y felicidad, entre vida virtuosa y vida próspera¹⁷⁹. Si Locke admite la recomendación de la excelencia de la virtud de los filósofos clásicos paganos, le niega respaldo en cuanto a que la virtud produce el bienestar o la felicidad públicos. No obstante, Locke opina que ciertas reglas morales producen esa prosperidad, de modo que la humanidad puede aceptarlas sin un conocimiento ulterior de las verdaderas bases de la moralidad; y precisamente por tal distanciamiento, sostiene Strauss, esas reglas encuentran su verdadero fundamento¹⁸⁰.

Lo dicho da pie a una ingeniosa idea de Strauss: puede hablarse en Locke de una “ley parcial de la naturaleza”, una ley natural limitada a la felicidad política, al bien de la humanidad en este mundo, verdadera ley racional que no se identifica con los preceptos bíblicos o del Nuevo Testamento¹⁸¹. Una “ley natural plena”, explica Strauss, una ley natural que sea ley en sentido propio, debe saberse que ha sido dada por Dios; pero la “ley parcial de la naturaleza” no requiere que los ciudadanos crean en Dios, pues sus propósitos son más acotados, ella “determina las condiciones

¹⁷⁸ LOCKE, *La ley...*, *op. cit.*, p. 103.

¹⁷⁹ LOCKE, “An essay...”, *op. cit.*, I, III, § 5; II, XXVIII, § 10-12 y “The Reasonableness...”, *op. cit.*, pp. 148-149 (también pp. 139, 142-144 y 150-151).

¹⁸⁰ LOCKE, “An essay...”, *op. cit.*, I, III, § 4, 6, 10 y “The Reasonableness...”, *op. cit.*, pp. 144 y 139. STRAUSS, *Natural...*, *op. cit.*, p. 213.

¹⁸¹ STRAUSS, *Natural...*, *op. cit.*, pp. 213-214.

que una nación debe cumplir para ser civil o civilizada”; en ese sentido es parcial y, por lo mismo, no es propiamente una ley¹⁸².

Ahora bien, la astucia de Strauss llega al extremo de afirmar y negar a la misma vez que una tal ley lo es y no lo es. Lo que correspondería decir es que esa ley natural es una ley humana, es la misma razón reguladora de la organización y del funcionamiento de la sociedad civil. En este sentido, pues, hay que poner a Locke en sintonía con el iusnaturalismo racionalista antes que con el clásico (el pagano grecorromano) o con el católico. El invento de Strauss ayuda a Locke, pero no a Strauss. A él no le ayuda porque el propio Strauss recuerda que Locke en diversos pasajes de sus *Tratados* identifica la ley de la naturaleza con la misma razón, con la ley de la razón¹⁸³.

No estamos haciendo de esto una querrela de escuelas, sino tratando de poner las cosas en los términos en que son conocidas. Más todavía, poner las cosas en los mismos términos en los cuales Strauss explica la “ley parcial de la naturaleza”. Ésta tiene todos los rasgos de una ley constitucional, por lo que habría que considerar a Locke el padre del constitucionalismo, de la organización racionalista política moderna de los Estados nacionales. La ley de la naturaleza –afirma Strauss siguiendo los dichos de Locke en el *Segundo Tratado*– no es otra cosa que la suma de estipulaciones (*dictates*) de la razón en vista de la mutua seguridad entre los hombres o de la paz y la protección de la humanidad; es “una ley pública racional o una ley natural constitucional”¹⁸⁴.

Una última acotación. Tras la figura de Carneades, Locke está atacando también a Hobbes; mas la crítica vuelve borroso el fundamento de su ley natural. No siendo el interés de cada uno, el interés particular o individual, ¿será el bien común o el interés de la sociedad, como adujo Strauss? No puede extraerse esta conclusión, pues Locke tiene una visión individualista del hombre y una concepción avara y miserable de la naturaleza. Tendría razón Strauss en apuntar la influencia de la filosofía política nacida de Maquiavelo, siempre que notemos que la de Locke

¹⁸² STRAUSS, *Natural...*, *op. cit.*, pp. 219-220. Eco de la teoría straussiana es la distinción de Zuckert entre una “*immanent natural law*” y una “*transcendent natural law*”, pues aunque no se identifiquen con las establecidas por Strauss vienen a significar algo similar: la ley natural trascendente es como la ley natural ideal que nunca puede ser violada (y que, de alguna manera, sólo está al alcance del sabio o del santo), mientras que la ley natural inmanente es la que conduce a vivir en una sociedad política pacífica.

¹⁸³ STRAUSS, *Natural...*, *op. cit.*, p. 220, n. 78. LOCKE, *Two...*, *op. cit.*, pp. 116-117 y 197-198, 201-203 y 359.

¹⁸⁴ STRAUSS, *Natural...*, *op. cit.*, p. 228; LOCKE, *Two...*, *op. cit.*, pp. 195-196 y 197-198, etcétera.

está escrita en términos de virtud, virtud individualista que redundando en el mejor orden social¹⁸⁵, por el aseguramiento de la propiedad¹⁸⁶.

VI. Colofón

Este primer ensayo de Locke sobre la ley natural es confuso y contradictorio. No son pocos los intérpretes que le niegan influencia en los escritos posteriores, sin embargo los temas centrales se repiten y muchas veces se confirman. Aunque exploratorio e inacabado, el texto de las *Cuestiones* expone a grandes trazos la doctrina lockeana. Varios ejes argumentales siempre lo acompañarán, entre ellos: el voluntarismo jurídico-político aunado al irrenunciable racionalismo; el vacilante reconocimiento del origen de la ley natural en Dios o la razón humana; la postulación de una ética jurídico-política en la que está ausente el concepto de bien; el empirismo gnoseológico opuesto a la ontología tradicional; el valor capital concedido a la propiedad, corazón de la ley natural; etcétera.

Ninguno de estos temas se encuentra en el iusnaturalismo clásico y Locke los tomó de los desarrollos protestantes que se nutrieron, en más o en menos, de la tardía escolástica española. Como sostiene Schneewind, en conclusión, Locke ha sentado las bases de la ley natural moderna en contraposición a la tradicional:

“nuestra antisocial psicología sociable causa problemas básicos que la ley empíricamente detectable nos muestra cómo resolver sin apelar a ninguna concepción sustantiva del bien supremo”¹⁸⁷.

Bibliografía

- AARON, Richard I., *John Locke*, 2nd ed., London, Oxford at Clarendon Press, 1965.
 ARIEW, Roger, DENNIS DES CHENE, DOUGLAS M. JESSEPH, TAD M. SCHMALTZ and THEO VERBEEK, *Historical dictionary of Descartes and Cartesian philosophy*, Lanham-Maryland, Toronto, Oxford, The Scarecrow Press, 2003.

¹⁸⁵ Y en este sentido, acierta ZUCKERT, *Natural...*, *op. cit.*, p. 213, cuando advierte que para Locke el interés personal, si bien no es el supremo mandato de la ley moral, es “a right, a morally permissible liberty”, un derecho, una libertad moralmente aceptable.

¹⁸⁶ Es éste justamente el argumento de HORWITZ, *op. cit.*, p. 299, para demostrar que Locke abandona la teoría cristiana de la ley natural. En todo caso, Strauss está en lo cierto cuando afirma el origen del capitalismo en la teoría de la ley de la naturaleza de Locke. STRAUSS, *Natural...*, *op. cit.*, p. 234 y ss.

¹⁸⁷ SCHNEEWIND, *The invention...*, *op. cit.*, p. 144.

- BASTIT, Michel, *El nacimiento de la ley moderna. El pensamiento de la ley de Santo Tomás a Suárez*, traducción de Nora Pereyro, Buenos Aires, Ed. de la UCA, 2005.
- BLUHM, William T., Neil WINTFELD and Stuart H. TEGER, , "Locke's idea of God: rational truth or political myth?", in *The Journal of Politics*, vol. 42, N° 2, Cambridge, 1980.
- BOEHM, Eugene, "Locke, John", in Alfred Vacant, Eugène Mangenot et Emile Amann (ed.), *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1926, tome IX, 1ª part, col. 850-864.
- BONILLA SAUS, Javier, "La ley natural en Locke", en *Revista Uruguaya de Ciencia Política*, vol. 20, N° 1, Montevideo, 2011.
- BROWN, Vivienne, "The 'figure' of God and the limits to liberalism: a rereading of Locke's *Essay* and *Two Treatises*", in *Journal of the History of Ideas*, vol. 60, N° 1, Philadelphia, 1999.
- CASTELLANO, Danilo, *La razionalità della politica*, Napoli, Edizione Scientifiche Italiane, 1993.
- COLMAN, John, "Locke's empiricist theory of the law of nature", in Peter R. ANSTEY, *The philosophy of John Locke. New perspectives*, London and New York, Routledge, 2004.
- CULVERWELL, Nathaniel, *An elegant and learned discourse on the Law of nature*, ed. by Robert A. Green and Hugh MacCallum, Indianapolis, Liberty Fund, 2001.
- DARWALL, Stephen, *The British moralists and the internal 'ought': 1640-1740*, New York and Melbourne, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.
- DUNN, John, *The political thought of John Locke*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969.
- FORSTER, Greg, *John Locke's politics of moral consensus*, New York, Cambridge University Press, 2005.
- GREENLEE, Douglas, "Locke and the controversy over innate ideas", in *Journal of the History of Ideas*, vol. 33, N° 2, Philadelphia, 1972.
- GROTIUS, Hugo, *De iure belli ac pacis libri tres*, London, Oxford, Clarendon Press, 1913 y 1925, vol. III.
- HANCEY, James O., "John Locke and the law of nature", in *Political Theory*, vol. 4, N° 4, 1976.
- HOBBS, Thomas, *Leviathan*, Marid, Alianza, 2009.
- HOBBS, Thomas, *The English works of Thomas Hobbes*, London, John Bond, 1839, vol. III.
- HOOKE, Richard, "Of the law of ecclesiastical polity books, eight books", in Richard Hooker, *The complete works of Richard Hooker*, 7th ed., Oxford, Clarendon Press, 1878.
- HORWITZ, Robert, "John Locke's *Questions concerning the law of nature*: a commentary", in *Interpretation*, vol. 19, N° 3, Flushing New York, 1992.
- LENZ, John W., "Locke's *Essays on the law of nature*", in *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 17, N° 1, Rhode Island, New York, 1956.

- LOCKE, John, "A Second Vindication of the Reasonableness of Christianity", in John Locke, *The Works of John Locke in ten volumes*, London, Rivington, 1824, vol. VII.
- LOCKE, John, "An essay concerning human understanding", in John Locke, *The Works of John Locke in ten volumes*, London, Rivington, 1824, vols. I, II and III.
- LOCKE, John, *Essays on the law of nature*, New York, Oxford at The Clarendon Press, 1970.
- LOCKE, John, *La ley de la naturaleza*, traducción de Carlos Mellizo, Madrid, Tecnos, 2007.
- LOCKE, John, *Of the conduct of understanding, The educational writings of John Locke*, 2nd ed., Cambridge, Cambridge at The University Press, 1922.
- LOCKE, John, *Questions concerning to the law of nature*, New York, Cornell University Press, 1990.
- LOCKE, John, "The Reasonableness of Christianity, as delivered in the Scriptures", in *The Works of John Locke*, vol. VII, London, Rivington, 1824.
- LOCKE, John, *Two treatises of government*, London, Thomas Hollis ed., 1768.
- MIGLIORE, Joaquín, "John Locke y el problema de la ley natural", en *Libertas*, N° 32, Ciudad de México, 2000.
- PRIETO LÓPEZ, Leopoldo José, "Ley natural, fundamento del orden político en John Locke. A propósito de una sugerencia de Benedicto XVI", en *Toletiana*, N° 18, Toledo, 2008.
- PUFENDORF, Samuel, *Of the law of nature and nations*, Oxford, L. Lichfield, 1703.
- PUFENDORF, Samuel, *The elements of universal jurisprudence*, Indianapolis, Liberty Found, 2009.
- RICKLESS, Samuel C., "Locke's polemic against nativism", in Lex NEWMAN, *Locke's Essay concerning human understanding*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- Santo TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, 3^a ed., Madrid, BAC, 1964, 16 volúmenes.
- SCHNEEWIND, Jerome B., "Locke's moral philosophy", in Vere CHAPPELL, *The Cambridge companion to Locke*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- SCHNEEWIND, Jerome B., *The invention of autonomy: a history of modern moral philosophy*, New York, Cambridge University Press, 1998.
- SELIGER, Martin, "Locke's natural law and the foundation of politics", in *Journal of the History of Ideas*, vol. 24, N° 3, Philadelphia, 1963.
- SPELLMAN, William M., *John Locke and the problem of depravity*, Oxford, Clarendon Press, 1988.
- STRAUSS, Leo, *Natural right and history*, Chicago & London, The University of Chicago Press, 1971.
- STRAUSS, Leo, "Locke's doctrine of natural law", in *The American Political Science Review*, vol. 52, N° 2, Texas, 1958.

- STRAUSS, Leo, "La ley natural en la teoría de Locke", en Leo Strauss, *¿Qué es filosofía política?*, traducción de Amando A. de la Cruz, Madrid, Guadarrama, 1970.
- SUÁREZ, Francisco, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1967, 6 volúmenes.
- TUCK, Richard, "The 'modern' theory of natural law", in Anthony PAGDEN, *The languages of political theory in the early modern Europe*, London, Cambridge University Press, 1987.
- TULLY, James, *An approach to political philosophy: Locke in contexts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- VALLET DE GOYTISOLO, Juan, *Qué es el derecho natural*, Madrid, Speiro, 1997.
- VILLEY, Michel, *El pensamiento jus-filosófico de Aristóteles y de Santo Tomás*, traducción de Carlos Ignacio Massini, Buenos Aires, Gheri Ed., 1981.
- VON LEYDEN, Wolfgang, "Introduction", in Wolfgang VON LEYDEN, *John Locke Essays on the law of nature*, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- VON LEYDEN, Wolfgang, *John Locke Essays on the law of nature*, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- WOLFERSTORFF, Nicholas, "Locke's philosophy of religion", in Vere CHAPPELL, *The Cambridge companion to Locke*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- YOLTON, John W., "Locke on the law of nature", in *The Philosophical Review*, vol. 67, N° 4, 1958.
- ZUCKERT, Michael P., *Natural rights and the new republicanism*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1994.

