

LA LEY NATURAL EN LOCKE

The Law of Nature in Locke

Javier Bonilla Saus*

Resumen. John Locke ocupa un lugar privilegiado en la filosofía por su papel en la configuración del liberalismo y del empirismo. En 1954, Wolfgang Von Leyden, publicó los *Ensayos sobre la Ley de la Naturaleza*, una compilación de apuntes del joven Locke sobre la Ley Natural. Aunque los “Ensayos...” no resultan comparables con los textos maduros de Locke, muestran sus primeros pasos en filosofía política y revelan la fuerte relación del autor con la escolástica. Este Locke “tradicional” contrastará con la modernidad de trabajos posteriores. En los *Ensayos* defenderá la existencia de la Ley Natural y planteará problemas como ¿Cuál es el método adecuado para conocerla? ¿Cuál es su relación con la Ley Divina? ¿Es obligatoria para los hombres?

Palabras clave: John Locke; Ley de Naturaleza / Ley Natural; Razón; Moral; Ensayos

Abstract. John Locke decisive role in the configuration of liberalism and empirism grant him a privileged place in philosophical thought. In 1954, Wolfgang Von Leyden published the *Essays concerning the Law of Nature*, a compilation of young Locke’s germinal thought regarding Natural Law. Although the *Essays* are not comparable with later works, they show his first steps in political philosophy and made clear the strong relationship of the author with scholastic tradition. This barely known Locke texts contrast with the modern substance of his greater writings. In the *Essays* he will defend the existence of Natural Law and he will also examine problems like: Which is the right way to know it? Which is its relation with Divine Law? Is it binding for men?

Key words: John Locke; Natural Law/La won Nature; Moral; Reason; Essays

* Catedrático de Ciencia Política en la Universidad ORT-Uruguay, Coordinador Académico del Departamento de Estudios Internacionales de la mencionada institución y Director y Editorialista de la revista digital “Letras Internacionales”.

Introducción

En la vasta obra de Locke, que trata diversos temas, el primer texto de filosofía política¹ fueron los *Essays on the Law of Nature*². Escritos cuando Locke tenía treinta años y, como otros trabajos³, permanecieron desconocidos por largo tiempo. En 1954, gracias a la investigación, traducción y edición de Wolfgang Von Leyden, aparece este texto sobre la Ley natural.

Escritos en latín, los *Essays* fueron editados en base a originales que eligió Von Leyden según su criterio personal.⁴ El libro se compone de ocho ensayos breves.⁵ Mientras que el primero de ellos se pregunta sobre la existencia de la Ley natural a modo de introducción, los siete textos siguientes intentan contestar y desarrollar otras tantas preguntas específicas referidas a la cuestión de la Ley natural.

Las razones por las que el joven Locke decidió trabajar este tema no son claras.⁶ Los *Essays* irrumpen en la obra de Locke de manera no muy explicable⁷, entre 1660 y 1665. Es plausible que Locke se haya visto obligado a abordar, por razones pedagógicas, algunas cuestiones elementales de ética. También es cierto que las discusiones sobre la Ley natural eran comunes en Inglaterra desde hacía décadas y se tornaron intensas entre los ámbitos de Oxford que, fuertemente imbuidos de

1 No tomamos en consideración los *Two Tracts on Government* (1967) porque, a pesar del nombre, son textos más de reflexión teológica que trabajos de filosofía política.

2 Utilizamos dos ediciones diferentes del texto. En general nos referiremos a la edición original de Oxford publicada en 1954 por Von Leyden los *Essays on the Law of Nature*. También utilizaremos, en algún caso, la edición de 1990 titulada *Questions concerning the Law of Nature* publicada en Ithaca, por R. Horwitz, J. Strauss Clay y D. Clay. En ambos casos conservaremos el texto inglés por razones de fidelidad a la versión original.

3 Para las complejidades de la edición y publicación de la vasta obra del autor, véase Bonilla (2006: 9-18).

4 Los materiales que utiliza la edición de W. Von Leyden son tres que designaremos según la terminología del editor. El MS.A (manuscrito A) es un cuaderno de 1654, que constituye el primer borrador conocido de Locke sobre el tema y enlista seis ensayos sobre la ley natural. El MS.B es una libreta de 1663, que contiene nueve ensayos, de los cuales los seis últimos se corresponden con los del MS.A y, finalmente, el MS.C es una caja con hojas sueltas que datan de 1678 en adelante y que Von Leyden considera sin interés para el *team* (Von Leyden 1954: 7-8).

5 Las preguntas que Von Leyden retuvo para ordenar la edición de los ocho ensayos del texto de Locke son: "1) Is there a rule of morals, or Law of Nature, given to us? YES. 2) Can the Law of Nature be known by the light of Nature? YES. 3) Is the Law of Nature inscribed in the minds of men? NO. 4) Can reason attain to the knowledge of Natural Law through sense-experience? YES. 5) Can the Law of Nature be known from the general consent of men? NO. 6) Are men bound by the Law of Nature? YES. 7) Is the binding force of the Law of Nature perpetual and universal? YES. Is every man's own interest the basis of the Law of Nature? NO." (Von Leyden 1954: ix-x).

6 "Cuáles fueron las intenciones exactas de Locke para escribir los «Ensayos...», no las conocemos con precisión. En la época en la que escribió los primeros «Tracts» [el autor refiere a los «Two Tracts on Government»] sabemos, por una carta de su amigo Gabriel Towerson, que habían estado considerando examinar conjuntamente cómo la «ley de la naturaleza» podría ser conocida..." (Dunn 1969: 19-20, traducción propia).

7 El joven Locke se interesaba por la medicina y las ciencias naturales, además de manifestar constante preocupación por las cuestiones religiosas (Milton 1994: 38-47).

anglicanismo, se enfrentaban a los de Cambridge donde predominaba una corriente neo-platónica⁸.

Von Leyden menciona en su introducción la existencia de correspondencia de Towerson⁹ a Locke y una carta, probablemente escrita entre 1660 y 1661 (la que refiere Dunn en nota anterior) donde el corresponsal de Locke hace referencia expresa a sus discusiones sobre la Ley natural¹⁰. Igualmente, Von Leyden reporta una correspondencia más tardía con James Tyrell¹¹ que reza: “I should be glad to hear whether you have done what you intended concerning the Law of nature which you so often promised to review” (Von Leyden 1954: 9).

Sea cual fuere el motivo del autor, el hecho es que estos textos iluminan cuestiones teóricas desarrolladas posteriormente por Locke que, hasta que se publican los *Essays*, habían quedado sobrentendidas o simplemente desconocidas. Ésa es, precisamente, la importancia del texto, puesto que cuando Locke se refera en trabajos posteriores a la Ley natural lo hará en términos muy generales y sin mencionar explícitamente los conceptos previamente desarrollados en los tempraneros *Essays* que permanecieron siglos sin publicar.

El tema sería omitido en los *Two treatises on Civil Government*¹². Allí, Locke se limitó a señalar el contorno general que, según él, revisten los principios naturales: rigen el estado de naturaleza, son cognoscibles por la razón, proceden de la Divinidad y, con arreglo a ellos deben fundarse las leyes positivas del Estado. Sin embargo, sus comentarios no están exentos de ambigüedades¹³ que varios autores destacan insistentemente. Es más, en el *Essay Concerning Human Understanding* (Locke 1975), donde el tema también es tratado, Locke establece de forma categórica y abiertamente contradictoria con lo sostenido en sus *Essays*, la imposibilidad de acceder a los principios de la Ley natural por medios empíricos¹⁴.

8 Von Leyden aporta evidencia sobre la discusión en Oxford en los años 1660 en el punto V de su “Introduction” a los *Essays* (Von Leyden 1954: 30-43).

9 Gabriel Towerson, cercano a Locke durante sus primeros años en Oxford, fue “Fellow of All Souls” en 1660. Dieciséis años más tarde Towerson publicará *An Explication of the Decalogue*, acompañada de una extensa introducción sobre la Ley natural (Von Leyden 1954: 8).

10 “...if you consider but these two things which I have now to propose to you. 1. Whether (it being agreed upon between us that there is such a thing as a law of nature and one of those arguments which I produced for it admitted without any scruple) it were not much more for our advantage to proceed in our inquiry touching the law of nature...2. I would willingly know of you whether you think the being of the law of nature...” (Von Leyden 1954: 9).

11 James Tyrell publicó, en 1692, *A brief disquisition of the Law of Nature*. Escribió 63 cartas a Locke entre 1677 y 1704 (Von Leyden 1954: 9).

12 Locke argumenta que “(...) saldría de mi finalidad actual si entrase aquí en detalles de la ley natural, o de sus medidas de castigo (...)” (Migliore 2000: 3).

13 “Los escritos de Locke son ambivalentes sobre la cuestión de si la moral demostrativa es fácil y ampliamente accesible o si está plagada de dificultades... En el comienzo del Segundo Tratado él afirma que, incluso en el estado de naturaleza, la razón «enseña a toda la Humanidad» a consultar «los preceptos fundamentales de la ley natural»...Más tarde, nos enteramos de que la «mayor parte» de la humanidad no observa la ley natural en el estado de la naturaleza, debido en parte a la falta de «estudio adecuado»”. (Forde 2001: 397, traducción propia).

14 “La gnoseología del «Ensayo sobre el entendimiento humano»...no permitía en absoluto fundamentar

Quizás Locke prefiriese ocultar los *Essays* ya que parecen no trascender el estatuto de “borrador”. Pero, con la publicación de Von Leyden, su juvenil opinión sobre la Ley natural se hizo pública y emergieron explicables ambigüedades entre los *Essays* y trabajos posteriores. Así, por ejemplo, la concepción de Locke sobre los principios naturales expuesta en los *Essays* revela las raíces más tradicionales de su planteo y pone de manifiesto una fuerte relación con la cultura política medioeval, distinta de la que el autor adoptará más adelante¹⁵.

Para Von Leyden, los *Essays* tienen precursores muy diversos¹⁶ y Locke intentó una síntesis de una discusión “iusnaturalista” que llevaba siglos. Claramente los *Essays* no son un texto elaborado para la demostración de una tesis: los *Essays* son el testimonio de un proceso de reflexión informal sobre la Ley natural. Para algunos, el tratamiento del tema es definitivamente elemental, convencional, y hasta cuestionable: estaríamos sólo ante un “conjunto de apuntes” donde coexiste el pensamiento de Locke con elementos de correspondencia personal, discusiones ocasionales y opiniones de moral corriente¹⁷. Como ejemplo de sus limitaciones, en ningún momento los *Essays* intentan un repaso mínimamente cuidadoso de los trabajos ensayados en la filosofía occidental sobre la cuestión de la Ley natural. No es menos cierto que, quizás, en la propia estrechez del abordaje y en la informalidad del tratamiento del tema, radican, al menos en parte, algunas virtudes. Los *Essays* se plantean sólo *algunas* preguntas sobre la problemática de la Ley natural y es en la selección de estas preguntas, y en las modalidades de sus respuestas, donde los analistas del texto manifiestan cuestionamientos y divergencias importantes.

Las interpretaciones inmediatamente posteriores a la publicación de los *Essays*, influidas por el trabajo de Von Leyden, identifican como de interés esencialmente dos temas. El primer núcleo temático es saber *¿cómo es posible conocer la llamada Ley natural?* y, el segundo, se orienta a conocer *¿cuál es su obligatoriedad moral para los hombres?* Así interpretada, la cuestión para Locke, parece circunscribirse a la existencia de dos problemas: uno que podríamos llamar, con Von Leyden, “epistemológico”, y

dicha noción [la de la Ley natural].” (Migliore 2000: 3). Así, en el índice temático de la edición de 1975 de Niddich, del “*Essay Concerning Human Understanding*”, la expresión “the Law of nature” es referida solamente tres veces en todo el texto: p. 69, párrafo 6, p. 74 párrafo 13 y p. 351, párrafo 6.

15 Sobre la visión tradicional de Locke acerca de la ley de naturaleza, diversos autores rastrean el problema en textos posteriores como el “Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil”. “Cette analyse aurait donc pour effet de mettre en valeur la continuité...entre Locke et la tradition médiévale de la limitation du pouvoir politique par une loi de nature...” (Spitz 2001: 215).

16 Ante todo Richard Hooker, reiterada referencia en la obra de Locke, Robert Sanderson, profesor en Oxford, James Usher, Obispo de Armagh y Nathanael Culverwel, integrante de la corriente platónica de Cambridge. Ellos fueron las influencias más directas sobre el autor. Varios aportes de raigambre calvinista, así como Grocio, Pufendorf, Santo Tomás, Cicerón y la “*Ética Nichomachea*” de Aristóteles también constituyen aportes doctrinarios significativos de este texto de Locke. Para un detallado análisis de las fuentes de los “*Essays*...” véase Von Leyden (1954: 30-43).

17 “...esta línea de argumentación requiere de tan escasa imaginación intelectual (que por ello) hay tan poco sentido de exploración conceptual en los textos. Él escasamente necesitó esforzar su mente para establecer el tema con toda la gama de los valores sociales tradicionales ingleses argumentando a favor suyo. Es difícil imaginar que los textos fuesen escritos para resolver la opinión sustantiva de Locke sobre el tema...” (Dunn 1969; 21, traducción propia).

otro que sería claramente “moral”.¹⁸ Este peculiar “recorte” de la cuestión de la Ley natural tiene efectos sobre todo el pensamiento de Locke e influye en la configuración teórica de la concepción de la Ley natural, pero también en la de la razón y en la de la libertad.

Autores como John Dunn (1969: 20-21) evaluarán el tratamiento de Locke de la Ley natural de manera más detallada y crítica. Para él, en los *Essays* están entremezcladas cuestiones de diferente importancia. Está la cuestión *ética* del papel de la Ley natural como regla que orienta “cómo vivir”; está la cuestión *teológica* de cuál es el Dios que define las reglas; lo decisivo está en la cuestión *epistemológica* de cómo es que se conoce el Bien y; por último, está la cuestión *psicológica* de cómo es que los hombres “derivan” de la Ley natural sus valores morales.

En otros términos, y siguiendo la correspondencia de Locke con Towerson, para Dunn (1969: 20) hay una preocupación central en los *Essays*: la de *cómo se conoce la Ley natural*. De la respuesta de Locke se derivan las otras interrogantes que mencionásemos y sus respectivas respuestas.

1. De la existencia de la Ley de Naturaleza

En sus *Essays*, Locke sólo podía comenzar con una definición de la Ley natural y a eso apunta el primer ensayo. Allí la presenta como el “...decreto de una voluntad divina.” (Migliore 2000: 6). Para demostrar la existencia de la Ley natural el argumento utilizado es el de “la universalidad de la conciencia”. Con Aristóteles, Locke postula que, dado que existen ciertos principios morales reconocidos por toda la humanidad como legítimos¹⁹, *debe* existir una Ley “natural” que les dé fundamento. Así, estos principios aparecen forzosamente como “universales”, al menos en esta etapa de la obra de Locke²⁰, y no podría haber una ley moral establecida en todas partes de no ser por la existencia de una Ley natural, en algún sentido “previa”, que convoque a los hombres a respetar determinada forma de conducir sus acciones.

El segundo argumento de Locke refiere a “la condición humana” y a su relacionamiento con “la razón”. Locke entiende por “razón”, *esencialmente la capacidad*

18 Von Leyden entiende que: “His [de Locke] main doctrine centers round...a) the epistemological question how we know the law of nature and b) the moral question of its binding force.” (1954: 45).

19 “I assume there will be no one to deny the existence of God, provided he recognizes either the necessity for some rational account of our life, or that there is thing that deserves to be called virtue or vice” (Von Leyden 1954:109).

20 “Es razonablemente consistente creer que la ley de la naturaleza sólo es tan conocida como obligatoria para todos en un país Cristiano, aunque podría ser, en principio, conocida en cualquier lugar y de hecho ser obligatoria en todas partes. Esta es la posición que Locke adopta en «Reasonableness of Christianity» (1695) y nada se dice en los «Ensayos...» que sea incompatible con esa expectativa sobre las capacidades cognitivas de los hombres pre-cristianos en el campo de la ética. Sin embargo, la «Reasonableness...» se preocupará, precisamente, por la decisiva significación de esta deprimente expectativa: y no hay señales, hacia 1664, de que Locke haya advertido con cierta perspicacia su importancia incluso si, en principio, el problema ya estaba planteado por el siempre disponible Brasil y la Bahía de Saldanha” (Dunn 1969: 22, traducción propia).

*humana de comprender los principios básicos de la virtud y de toda moralidad.*²¹ Esta “razón” está alejada del racionalismo cartesiano y, en todo caso, tiene, a la vez, una raigambre escolástica tradicional y una fuerte impronta anglicana de la que Locke hubo de ser acusado dadas sus permanentes referencias “al juicioso Hooker” en su obra posterior.

Otro argumento lockeano para fundar la existencia de la Ley natural, es que el universo posee “un orden inmanente”. Locke apela a la escolástica y, partiendo del tomismo, afirmará que, en la medida en que el universo está gobernado por Leyes naturales divinamente establecidas²², sería indefendible y soberbio, afirmar que el hombre es una excepción que pueda sustraerse de la lógica de aquel “orden inmanente”. Cabe señalar, sin embargo, que en el hombre la Ley natural no aparece como una *determinación* que gobierne causalmente: es, más bien, una *orientación* moral que trabaja en la conciencia, prescribiendo, sí, ciertas maneras de obrar.

El cuarto argumento refiere a la vida del “commonwealth”. La Ley natural es esencial para la sociedad, pues de ella emana la obligación moral de los súbditos a obedecer a sus gobernantes. Según Locke, *el cumplimiento de los pactos* es uno de los primeros mandatos de la Ley natural, y el pilar fundamental donde reposa toda sociedad²³. El hecho de que los hombres se agrupen sistemáticamente en sociedades donde los pactos son respetados, constituye, para Locke, como para Aristóteles, una prueba evidente de la existencia de una Ley natural²⁴.

Por último, para el autor, sin la Ley natural resultaría imposible distinguir entre el bien y el mal²⁵. Vicio y virtud, honor y deshonra dependerían del capricho de la voluntad humana, siendo lo más seguro que el placer, las pasiones o el interés y la utilidad terminen guiando los comportamientos. El bien y el mal, replica Locke, apelando a los argumentos tradicionales iusnaturalistas, se derivan de la Ley de Naturaleza que es, eterna e inmutable, de valor absoluto y sin relación alguna con la opinión de los hombres.

Así Locke concluye su intento de demostrar la existencia de la Ley natural y, entendiendo que su pregunta inicial debe ser respondida afirmativamente, procede, en su segunda pregunta, a explicar las formas de poder conocerla.

21 “By reason, however, I do not think is meant here that faculty of the understanding which forms trains of thought and deduce proofs, but certain definite principles of action from which springs all virtues and whatever is necessary for the proper moulding of morals” (Von Leyden 1954: 111).

22 “The third argument is derived from the very constitution of this world, wherein all things observed a fixed law of their operations and a manner of existence appropriate to their nature” (Von Leyden 1954: 117).

23 “...there are two factors on which human society appears to rest, i.e. firstly, a definite constitution of the state and form of government, and, secondly, the fulfillment of pacts” (Von Leyden 1954: 119).

24 El planteo contiene una falacia lógica: “*argumentum ad consequentiam*”.

25 “...without natural law there would be neither virtue nor vice, neither the reward of goodness nor the punishment of evil; there is no fault, no guilt, where there is no law”. (Von Leyden 1954: 119). El tono es claramente hobbesiano. En la versión francesa de la edición de 1990, la frase se mantiene: “Sans la loi de nature, il n’y aurait ni vertu ni vice, ni éloge de la probité ni punition des méchants: là où il n’y a pas de loi, il n’y a pas non plus de tort, pas de culpabilité” (Locke 1990, citado por Spitz 2001: 216).

2. Del conocimiento de la Ley de Naturaleza

“Razón” y “recta razón”

Locke hace una distinción entre “la razón”, como facultad humana para descubrir la virtud, y la “recta razón” como conjunto de principios morales susceptible de transformarse en objeto de conocimiento y reglas de conducta para los hombres²⁶. Recordemos que por “razón”, Locke entiende: “...certain definite principles of action from which springs all virtues and whatever is necessary for the proper moulding of morals”.²⁷ Se trata más de una facultad ligada a una “intuición moral” o “inclinación hacia la virtud” que de “la racionalidad” como capacidad de comprensión del mundo exterior.

Mientras que la primera “razón” de Locke, como los sentidos, puede ser concebida como algo innato, la “recta razón”, no lo es. Es una característica de los *Essays* la aceptación del carácter innato de la facultad de razonar y argumentar con sentido moral sin por ello admitir, como otros antecesores, la existencia de un hombre “dotado” de un conjunto innato de verdades racionales²⁸. En consecuencia, el bagaje innato del hombre se limita a su facultad potencial de razonar con sentido moral.

Pero, en lo referido a “la recta razón”, nuestro autor va más allá. Además de estar naturalmente dotados de este tipo de “razón”, los hombres, por ser hombres, están “obligados” (diríamos casi “condenados”) a usarla puesto que la tienen “por naturaleza”. Es más, su especificidad como hombres radica en la obligación de ejercer esa facultad. Y será esa “razonabilidad” que los llevará a poder comprender lo que es “la recta razón” que fundará su conducta moral. De esta manera, 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”.

Von Leyden señala que, de una afirmación fáctica sobre la naturaleza de un hombre potencialmente razonable, la propuesta lockeana hace derivar el deber moral del hombre de vivir de acuerdo a esa naturaleza²⁹. Para Locke “utilizar la razón” conlleva la necesidad de actuar de acuerdo a una “recta razón” o “moral razonable” que está “allí”, como pauta impuesta. Este nexo entre “razón natural epistemológica” y

26 Sin dejar de ser, como lo será hasta Kant, una norma “externa” al hombre, la “recta ratio” lockeana es ya “moderna”. La “recta ratio” en su obra es diferente de la noción estoica según la cual la ley natural, identificada a la “recta ratio”, pero distinta del *jus naturale*, compele a los hombres a vivir conforme a la naturaleza. Locke estaría cerca de Grotius porque la recta razón de Locke no ordena ni prohíbe explícitamente, es “...the candle that is set up in us shines bright enough for all our purposes...”, lo que permite descubrir e interpretar la Ley de Naturaleza.

27 Ver nota número 21.

28 Como la razón es “potencialidad ética”, “innata”, pero no un conjunto de principios “inscriptos” en el hombre, es por ello que en los “Essays...” se justifica la pregunta epistemológica sobre el cómo se conoce la ley natural. Si ésta fuere innata en el hombre, la pregunta carecería de sentido (Goyard-Fabre 1986: 78).

29 “Moreover, it is from a merely factual statement concerning man’s essential nature that the moral proposition is inferred that he has a duty to live in conformity with this nature” (Von Leyden 1954: 46).

“*moral racional*”, resulta sorprendente y poco claro³⁰. Existe una suerte de relación no explícita entre *la posibilidad* del hombre de usar su razón natural y el supuesto *deber* de obedecerla. En algún sentido, resulta complejo (aunque no imposible) asentar una *obligación* moral que se dice *razonable*, en una razón que se presenta como *posible* o *potencial* sin ingresar en la discusión, mucho más compleja (y moderna), de la relación heterónoma de dependencia de ese hombre lockeano de su “razón natural”³¹.

Locke admitirá que haya hombres que no actúen ni de acuerdo a “la razón epistemológica” ni siguiendo “la recta razón”³². Esos hombres, están dotados de razón pero se niegan a seguirla. Empero, cuando nuestro autor sostiene, explícitamente, que la vocación racional del hombre es *natural* y su elección de una práctica moral *no tiene porque serlo*, la formulación de Locke abre la peligrosa posibilidad de considerar que todas aquellas conductas moralmente cuestionables y que, puedan ser consideradas como “inmorales” o “irracionales”, terminen siendo consideradas como “*antinaturales*”. Es decir: una conducta no acorde con una moral racional, digamos “inmoral”, puede considerarse que es “*contranatural*”, o sea, “inhumana”. No es necesario abundar sobre los riesgos de este deslizamiento conceptual.

La perspectiva epistemológica, en los *Essays* considera entonces que la razón “natural” por sí misma no es más que *un dispositivo* que hace al hombre “proclive” al conocimiento moral, pero ella no incluye noción alguna como dotación innata del hombre, ni siquiera el conocimiento de la Ley natural. Por ello, la operación efectiva de la razón por parte del hombre requiere de la existencia de algún material cognoscitivo que “alimente” dicha operación. El planteo obliga a Locke a incursionar en el tema del origen de las categorías o, si se quiere, en la cuestión de las fuentes del conocimiento de la Ley natural.

30 “Los «Essays...» no ofrecen una teoría ética totalmente coherente. En dos o tres lugares, por ejemplo, Locke habla de la ley moral como innata, sin embargo, le dedica mucho espacio para argumentar que el conocimiento moral no puede ser innato” (Schneewind 1994: 213, traducción propia).

31 Es altamente improbable que el joven Locke, sin mencionarlo, esté enfrentando aquí la cuestión de la libertad y del libre albedrío. No es el tema que le preocupa ni el tema de su tiempo histórico. Pero es cierto que la cuestión de la elección *voluntaria* de una conducta irracional e inmoral queda aquí abierta y será recién con Kant y su noción de responsabilidad individual, de elección y de “autonomía”, que el tema tendrá vigencia.

32 Esta concepción ética referida a una norma previa y “exterior” quizás explica que Locke relaciona estos casos a los niños, a los locos y a aquellos que, por falta de cuidado, emociones, vocación compulsiva al placer y/o hábitos inmorales, no quieren o no pueden hacer uso de su razón. Simmons (1992: 24) complejiza este tema, en nuestra opinión, más allá de lo atendible. Según él, la Ley natural de Locke se aplica a un universo más difícil de definir: “Si bien podemos ser incapaces de decidir si alguna desgraciada criatura cuenta como hombre en el sentido natural, para que el argumento de Locke se sostenga sólo tenemos que saber que la criatura es corpórea y racional. La conclusión obvia... es que los preceptos de la ley natural que incluye la demostración de Locke pueden ser tomados para aplicarse no a los seres humanos (de los cuales no tenemos ninguna idea clara), sino más bien sólo a los seres racionales, corpóreos, -una clase de seres que no incluye a todos los seres humanos, ni se limita únicamente a los mismos (en principio, por lo menos)”. Traducción propia. Este autor desarrollará el argumento en un texto posterior (Simmons 1993: 23-35).

Las fuentes del conocimiento de la Ley natural

El autor examina tres fuentes posibles del conocimiento: la inscripción (*inscriptionem*) o el conocimiento por ideas innatas, la tradición (*traditionem*) o conocimiento “de segunda mano” y la sensación o conocimiento por los sentidos (*sensum*).

Aunque el autor a veces se contradiga³³, en general, Locke, apartándose de los estoicos y de Grocio, niega la posibilidad de que el hombre pueda acceder a las verdades morales de la Ley natural de manera innata³⁴. Es cierto que la razón tiene la tendencia a buscar la verdad en los axiomas naturales, pero, dice Locke, no hay que confundir el papel de *hacedor* con el de *descubridor*. Mientras que el primero está reservado únicamente a Dios, legislador supremo de la Naturaleza, el segundo, le correspondería a la razón, mera interpretadora de la Ley natural. La razón tiene la posibilidad de conocer la Ley natural, mas ni la crea ni la contiene *a priori*.

Descartado el innatismo, Locke también elimina la posibilidad del conocimiento por tradición. En el segundo ensayo, el autor adopta una posición cautelosa que intenta reconocer la importancia del conocimiento transmitido sin olvidar que entre el conocimiento consagrado y transmitido por la sociedad y el conocimiento verdadero existe una diferencia insalvable. Locke advierte que el criterio de verdad de un conocimiento no puede ser función del grado de aceptación que éste tenga en una sociedad. Por lo tanto, tampoco este medio puede asegurarnos un conocimiento fiable de la Ley natural.

Finalmente, el autor parece tomar partido por la tercera posibilidad y esboza el camino por el cual, comenzando por los sentidos³⁵ y siguiendo por la razón, es posible llegar al conocimiento de la Divinidad en general y, en particular, al de la Ley natural como Ley universal.

La Divinidad en el conocimiento de la Ley natural

En primer lugar, los sentidos informan al hombre sobre las propiedades de los cuerpos del mundo físico. Luego, observamos regularidades en el movimiento de

33 Locke parece no adoptar un rechazo frontal al innatismo moral. Resulta difícil concluir sobre las ambigüedades de Locke en el tema. Von Leyden es explícito: “It should be noted, however, that in two passages of his first essay and in one of his second Locke speaks of the moral law as innate. Furthermore, in a long paragraph in the original form of his first essay, where the influence of Hooker is apparent, he expressed the belief that there are moral principles which the whole mankind accepts unanimously and that this general consent of men indicates the existence of a law written in their minds by nature. When, in the third essay, he had severely criticized the doctrine of innate ideas; Locke significantly changed his mind about general consent: his view about it in the fifth essay are the opposite of those in the long paragraph originally in the first, accordingly, he deleted that paragraph” (Von Leyden 1954: 47 nota 1).

34 “...the law of nature is not inborn in the minds of men and (that) the souls of the newly-born are empty tablets, only afterwards filled in by observation and reasoning...” (Von Leyden 1954: 97).

35 “Sensation: Sense-perception is the true and only source from which knowledge of natural law is derived. From the things perceived through the senses reason advances to the Deity who is the maker of all things...” (Von Leyden 1954: 97).

dichos cuerpos (estrellas, cursos de agua, estaciones³⁶) o características del universo y, de la contemplación del orden natural, nuestra razón se pregunta sobre el origen de todo ello e *infiere* la existencia de un Creador sabio y todopoderoso, autor del orden vigente y de las cosas existentes. O sea que el mecanismo inicial toma la forma de una suerte de “colaboración” entre los sentidos y la razón que, al permitirnos descifrar el mundo, nos guía, por “inferencia”, hacia la conclusión de que todo descansa en manos de un Creador.

El término “*infiere*” merece cierta consideración. En el cuarto Ensayo, Locke modifica parcialmente su definición de “razón” y recurre a una formulación mucho más “moderna” que la anterior³⁷ y de sonoridad algo más cartesiana. En este nuevo sentido, la razón se transforma en un principio activo de conocimiento que opera a partir de los sentidos pero su dirección no es la previsible. En lugar de dirigirse a la ampliación del conocimiento del universo percibido, la razón se orienta a “*inferir*” la existencia de Dios. Y, acordada su existencia, entonces el conocimiento del mundo se invierte: ya no son los sentidos y la razón del hombre (en la versión que se quiera) los actores del conocimiento para Locke: ahora el mundo debe ser entendido como “obra de Dios”. En otros términos a esta altura del razonamiento, el dispositivo epistemológico (sentidos/razón) es una herramienta no para comprender el mundo exterior sino un mecanismo para dar cuenta de éste como “creación divina”.

3. La Ley natural y la existencia de Dios

El propósito de la Ley natural

A partir del cuarto y quinto Ensayo, Locke abandona la preocupación específicamente centrada en explicar el “cómo” conoce el hombre la Ley Natural y, en un giro argumental, se orienta a explicar, las cuestiones relativas a la problemática “interna” de la Creación (la existencia del hombre, la de su superioridad y la de su imperfección en el mundo).

Locke “cambia de terreno”. Para él, el hombre no puede explicarse como un *simple integrante* de la Naturaleza. El hombre es el ser más perfecto dentro de los seres imperfectos. Es por eso que ningún otro ser más imperfecto, puede explicar la creación del hombre. Como tampoco resulta admisible la auto-creación; debe admitirse, según Locke, la existencia de un Ser superior que ha decidido su creación y a cuya voluntad está sometido el hombre. Locke termina abordando, nada más ni nada menos, que la cuestión de la existencia de Dios habiendo zarpado, en el inicio, de una pregunta *sobre la posibilidad de conocer la Ley natural*.

36 “We certainly see the stars turning round in an unbroken and fixed course, rivers rolling along into the sea and the years and changes of the seasons following one another in a definite order” (Von Leyden 1954: 151).

37 “...reason is here taken to mean the discursive faculty of the mind, which advances from things known to things unknown and argues from one thing to another in a definite and fixed order of propositions” (Von Leyden 1954: 149).

El resultado es a la vez previsible y desconcertante. El autor se orienta hacia la construcción de una interpretación que podríamos llamar “teológica” de la naturaleza humana. En rigor, el desvío de la argumentación es poco explicable, desde una lectura contemporánea, pero, a la postre, resultará ser de trascendencia para la orientación general de su obra.

Dios ha diseñado la Creación (concebida como “*the great chain of being*”) con un determinado *propósito* y ha designado para cada quien un tipo de vida adecuado a su naturaleza.³⁸ Este dispositivo, ahora casi explícitamente *teleológico* que Locke introduce para sustentar la Ley natural, no resulta novedoso y no hace más que confirmar la relación con el iusnaturalismo estoico, con la salvedad de que, en Locke, como en la escolástica, el finalismo está ligado explícitamente a la figura divina. Se recordará que en Aristóteles, la existencia de “*un propósito*” en el mundo estaba relacionado a una causa inteligente, un primer motor, o bien a una lógica inmanente a la Naturaleza: el *logos* universal. Pese a esas diferencias, en lo esencial, la fórmula utilizada por los iusnaturalistas clásicos y por Locke tienen profundas similitudes: en ambos, la Naturaleza o la Creación es una obra jerárquicamente ordenada donde cada parte tiene una tarea asignada en función del Todo. La dinámica de la Creación reposa, según Locke, en la existencia de “regularidades físicas” como las que Isaac Newton demostró tan eficientemente.

En la Creación hay un elemento “*problemático*”: *la especie humana*. Dentro de la jerarquía universal, ésta tiene un lugar de privilegio, “...*a little lower than the angels...*”. A pesar de haber sido distinguido por la Divinidad, por circunstancias especiales (el Pecado original) el hombre ocupará una condición de existencia miserable. No obstante, después de “la Caída” el hombre sigue apareciendo como el “elegido”: es el único provisto de razón y de los requisitos naturales para el trabajo. Dios ha querido al hombre de acuerdo a esa naturaleza “racional” que demanda actuar conforme a la Ley natural: la contemplación de la obra de Dios, el trabajo, la vida “en sociedad” con los demás hombres, etc. son algunas de las prescripciones de esa norma.

Pero hay una latente contradicción en esta versión del “diseño Divino” de Locke. Por un lado, el hombre ocupa una posición privilegiada en la Creación pero, por el otro, Locke reconocerá (particularmente en los *Two Treatises of Civil Government*), que la condición humana está marcada por la lucha por la existencia, la escasez y la competencia por los recursos creados. El lector esperaría que el papel degradante de la “Caída” (apenas mencionada al pasar) estuviera más claramente vinculado a las dificultades vitales del hombre, a sus yerros morales y a los valores que debería respetar, pero nada en el texto es aclarado al respecto³⁹.

38 “Locke cree que los seres creados están directamente sujetos a la autoridad del creador...”. “Se puede concluir, además, que el creador tiene intenciones con respecto a sus criaturas, por ser «sabio (y) se deriva de ésto que él no creó el mundo sin objetivo ni propósito»” (Simmons 1992: 21, traducción propia).

39 No es claro por qué esto debería de ser así (la explicación teológica presumible, La Caída, no recibe particular atención). La esencial vulnerabilidad humana se presenta como un simple hecho. Económicamente la condición del hombre está marcada por la escasez y, por lo tanto, en ella los intereses de los hombres están intrínseca y permanentemente en conflicto. La actitud natural del hombre hacia su prójimo puede no ser de hostilidad, pero el deber de actuar correctamente es experimentado por ellos

Para Locke, los mandatos de la Creación cumplen con los requisitos que debe tener una “Ley” y toda legislación: a) que *exista un legislador*, es decir, un poder superior al que el hombre esté sometido y b) que, en dicha legislación, *se revele la voluntad del legislador*.

El impacto que este enfoque, sobre “el origen” del hombre y de la Naturaleza, tiene sobre nuestro problema inicial resulta evidente: la Ley natural deviene en *una Ley de origen divino* y toda la discusión desarrollada en las preguntas anteriores queda superada por esta aplastante evidencia. Ya no se trata de la Ley natural en su sentido “descriptivo” ni, menos aún, de la “*recta ratio*” que tanto ocupó a los clásicos. No se trata de reglas según las cuales operan, con objetividad e independencia, las cosas del mundo creado por Dios: en realidad Locke está hablando de una Ley divina “*dictada específicamente para el hombre*”⁴⁰ y su condición especial⁴¹. O sea que Locke ha terminado por sostener la existencia de una Ley cuyo contenido, en realidad, es el de una “Ley moral” que “*nos es dada*”: es decir una Ley directamente “divina” o como mínimo “portadora” de la voluntad de Dios, puesto que no sólo ha sido hecha por la Divinidad sino que ha sido hecha *por ésta* “*para orientar*” la conducta del hombre. ¿Por qué Locke se empeña en tal recorrido para fundar una Ley natural que es, en última instancia, una compleja reedición de la Voluntad Divina? Hay una larga serie de autores que consideran que, en realidad, Locke no trata el tema, ni en el sentido tradicional, ni con seriedad⁴².

Sin llegar a tales extremos, es cierto que, en varios pasajes de la obra de Locke, la superposición de la noción de Ley natural con la idea de que es una Ley moral dictada por Dios a los hombres (y que nos pone muy lejos de la primera tradición iusnaturalista estoica) constituye una postura inconsistente que, en el fondo, debilita la argumentación que pretende sostener la teoría moral de nuestro autor⁴³.

como coercitivo, no como instintivamente satisfactorio” (Dunn 1969: 23, traducción propia)

40 “La ley de la naturaleza (y los deberes y derechos que define) es la ley de Dios para el hombre, una ley para los seres de razón y libre albedrío, que les obliga a comportarse (a menudo en contra de sus inclinaciones), de acuerdo al deseo de Dios y como su estatuto racional exige.”... “Más precisamente, es la ley **divina** que es la única piedra de toque de la rectitud moral” (Simmons 1992: 16. Énfasis de Simmons. Traducción propia).

41 La Ley natural existe desde la Creación misma. Locke nuevamente coincide con Aristóteles y, junto a él, sostiene que Todo ha sido hecho para el hombre. No obstante, para el primero, la autoría del Todo correspondería a la inteligencia inmanente a la Naturaleza, para el segundo, el Todo responde expresamente a la mano intencionada de Dios.

42 Además de las reflexiones citadas en Dunn (1969), véase Macpherson (1962), donde la posición de Locke es considerada una mera “fachada”, o Strauss (1953), quien la llama una ley “parcial” en comparación con la ley natural de Hobbes.

43 Es Simmons (1992: 16-17) quien, analizando *An Essay concerning Human Understanding* y *The Reasonableness of Christianity* expresa con mayor énfasis y claridad la redundancia entre la Ley natural y la Ley divina en Locke: “Es la ley moral, la ley es la eterna e inmutable regla de derecho”. “Más precisamente, es la ley divina que es la única y verdadera piedra de toque de la rectitud moral”. “Cuando la ley divina es dada al hombre por revelación, como en la Biblia, es derecho positivo. Cuando se descubre por el hombre sin la revelación a través del uso de la razón (la «luz de la razón»), la ley divina es la ley de naturaleza. Sin embargo, el contenido de la ley divina es en los dos casos el mismo, así como lo es su fuerza vinculante”. Énfasis de Simmons. Traducción propia.

La obligatoriedad de la Ley natural

Hasta la quinta pregunta, Locke se concentró sobre la existencia de una Ley natural para terminar poniendo de manifiesto la relación de casi total homología que ésta guarda con la Voluntad Divina. Ahora bien, en ese camino no dio pista alguna que conduzca a deducir el origen de la obligatoriedad de la Ley natural. A ese propósito dedica especialmente los Ensayos sexto y séptimo.

La disertación de Locke acerca de la obligatoriedad de la *Lex naturalis* comienza con una rotunda (aunque implícita) negación de la teoría hobbesiana. Hobbes sostenía que la Ley natural era un precepto, establecido por la razón, que, en esencia, impelía al hombre a hacer lo que fuere *para asegurar su supervivencia*: la obligatoriedad de la Ley natural derivaba de la necesidad que siente el hombre de procurar su auto-conservación. Ese movimiento hacia la auto-conservación es, en la teoría hobbesiana, el pilar fundamental del Leviatán. Establecido éste como Autoridad, la obligatoriedad de la Ley natural no reposará más en la necesidad de auto-conservación sino en la fuerza del poder soberano que mediante la legislación positiva, se efectivizará en la sociedad.

Volviendo al iusnaturalismo escolástico, Locke, en cambio, adjudica la obligatoriedad de la Ley natural a la dependencia humana de Dios. El fundamento de la obediencia a la Ley natural procede de la infinita superioridad de Dios. Pero no debe creerse, precisa Locke, que la obligatoriedad de la norma natural provenga de la sumisión a Dios o del miedo a una eventual sanción. En realidad, su carácter compulsivo deriva de la sujeción que el hombre debe a Dios en tanto *Éste es la única entidad con capacidad de crear la norma*. De manera más simple: la Ley natural es obligatoria en la medida en que ha surgido de una autoridad “*legítima*”, como es la Divinidad. La razón, dice Locke, puede enseñar al hombre los *deberes* que lo ligan a la “*Ley de Naturaleza*”. Para Locke, entonces, el hombre está *obligado* por la “*Ley de Naturaleza*” como le obliga una *deuda*. Y de eso se trata en los Ensayos sexto y séptimo; *de una deuda que ata al hombre al Creador*.

Más allá del lenguaje jurídico utilizado, Locke está hablando de una obligación de índole moral. Nuevamente, Locke contradice a Hobbes. Éste había subrayado que una obligación se constituye *efectivamente como tal*⁴⁴ sólo mientras puede hacer valer, por la vía de la fuerza, el mandato que la origina. Locke prescinde de esa concepción y ni cree que el miedo al castigo ni el poder coercitivo de un soberano puedan ser la justificación última del carácter obligatorio de la Ley natural. Cuando Locke habla de la obligatoriedad de la Ley natural, lo hace moviéndose en el terreno de la conciencia ética apoyada en la creencia del poder sobrenatural. El poder compulsivo de la Ley natural no radica en la posibilidad coercitiva sino en la generación de una convicción moral que se despierta naturalmente en el seno del alma racional del hombre pero *como efecto de la Voluntad Divina*. Dada la íntima

⁴⁴ Hobbes había introducido una cuidadosa distinción sobre la obligatoriedad de la ley natural: “Hobbes explica también que en el estado de la naturaleza, las leyes de la naturaleza son obligatorias y vinculantes en la conciencia (in foro interno), pero no necesariamente para las acciones exteriores (in foro externo)” (Zagorin 2009: 44. Traducción propia).

vinculación que Locke traza entre la Ley natural y la Ley divina, decir que la Ley natural no es obligatoria equivaldría a decir que la propia Ley divina tampoco lo es, algo inaceptable según su visión.

Por otro lado, y en su faceta secular, Locke apunta que negar el carácter obligatorio de la norma natural, implicaría, también, cancelar el poder de la ley positiva, en virtud de que ésta debe su validez a la Ley natural. Al señalar la ley positiva como subordinada a la Ley natural, Locke, nuevamente, contraviene el pensamiento hobbesiano que se había esforzado por hacer de la efectividad de la Ley natural una función de la positiva.⁴⁵ Para Locke, el origen de la obligación es la misma en ambas leyes: el poder de Dios.

Específicamente en el último de los *Essays*, Locke aborda el problema de si la obligatoriedad de la Ley natural es también perpetua y universal. Es cierto, dirá Locke, que la realidad muestra entre los habitantes de la Tierra un sinnúmero de costumbres y convicciones morales diferentes. Esa pluralidad ética habla de que naciones enteras pueden vivir desconociendo la Ley natural⁴⁶. Pero a pesar de la diversidad y constantes desviaciones que se constatan, no se debe aceptar que la Ley natural sea, en forma alguna, “relativa”: al contrario, el autor entenderá la Ley natural como una Ley *universal*.

Para salir del aprieto, Locke sostendrá que decir que la Ley es universalmente válida para los hombres no quiere decir que la Ley natural *mande exactamente lo mismo a todos*. El contenido *adjetivo* de la norma puede flexibilizarse en función de cómo los hombres han fundado las relaciones que los rigen. Sorprendentemente, los mandamientos naturales podrían quedar definidos de acuerdo a *cómo se han pactado, contrato mediante, los lazos entre los hombres que componen una sociedad*. Para cada arreglo social específico, serían válidas distintas “versiones” de la Ley Natural.

Locke parece convivir sin problemas con esta idea de que la Ley natural pueda “adecuarse”, sin lesionar su esencia universal e inalterable, puesto que ésa ley se funda en la naturaleza humana que es, por definición, inmutable. Abandonando parcialmente la estrecha relación sostenida en los puntos anteriores entre Ley natural y mandato divino, de nuevo se hace oír la postura del mundo antiguo ya que, al referirse a la naturaleza humana como soporte de la Ley natural, Locke hace nuevamente propio un recurso característico del iusnaturalismo pre-cristiano.

4. Conclusiones provisorias

Recordemos que los *Essays* son un conjunto de textos juveniles, nunca publicados por el autor y editados como libro, siglos después, por W. Von Leyden.

45 El poder que detenta el gobernante es un poder de fuerza, pero bajo ningún concepto puede crear la obligación de obediencia: eso está reservado exclusivamente a la Ley natural. Así lo pone Locke: “Thus, without this law [natural law], the rulers can perhaps by force and with the aid of arms compel the multitude to obedience, but put them under an obligation they cannot.” (Locke citado por Migliore 2000: 7).

46 Véase nota número 20 y la argumentación de Dunn (1969) al respecto.

Esta temprana conceptualización de la Ley natural interesa por ser el primer texto de una obra que, *a posteriori*, sería clave en la formación del pensamiento político moderno. Sin embargo, la obra muestra inconsistencias con afirmaciones posteriores del autor.

Para algunos analistas, las debilidades teóricas de este primer texto complican el conjunto de su obra, tanto en lo relativo a su teoría política como en lo que hace a su posición filosófica en el mucho más decisivo *Essay concerning human understanding*. Esto es así siempre y cuando aceptemos un supuesto no siempre válido: presumir, algo arbitrariamente, que la obra de un autor debería de ser una construcción teóricamente consistente desde el primero hasta su último texto. Pero son muy pocos los autores que llenan este requisito.

Pero, como vimos, aún limitándonos únicamente a los *Essays*, Locke no logra presentar un análisis coherente de la Ley natural. El recurso a dos conceptos básicos, el de “razón”, como mera “potencialidad innata”, como simple herramienta de la cual el hombre ha sido dotado para operar en el Cosmos o Creación pero que no porta en ella “inscripción” de conocimiento “a priori” alguno y el de “justa razón” o “*recta ratio*” como “obligación moral” o “deuda”, que el hombre tiene para con el Creador, no dan cuenta satisfactoriamente de una serie de aspectos y problemas planteados por el propio Locke.

Ante todo no responde directamente a la pregunta de ¿qué es la Ley natural? No sabemos si ésta es el resultado de la existencia de un (conjunto de) “derecho(s) natural(es)” presente(s) en la Naturaleza, ni si constituye un “dictado de la razón” inscripto en el funcionamiento de la razón misma. Intuimos, más bien, que forma parte de una “obligación moral” de aceptar y vivir de acuerdo a un rígido orden cósmico teológicamente establecido por el Creador y que el hombre, por el rango que el Creador le ha asignado, *debería* seguir (porque es, en ciertos casos, libre de hacerlo o no) so pena de caer, no solamente fuera de la moral, sino que, directamente, en lo “*antinatural*”.

Esta vinculación tan dificultosamente explicitada entre naturaleza, razón y obligación moral contiene, como mínimo *el riesgo*, que la propuesta, de este gran abanderado de la libertad humana, esté afirmando una teorización portadora de efectos contraproducentes sobre la misma idea de libertad. En efecto, hay por lo menos *una* lectura posible de la relación entre naturaleza, razón, obligación moral y libertad que indica que toda libre acción humana que no sea acorde a la obligación moral existente para con el Creador resulte ser una acción no solamente atentatoria del orden teológico establecido por éste y no solamente una decisión irracional; más dramáticamente estaríamos ante una acción “*contra-natura*”.

En segundo lugar, el recurso a fuentes filosóficas relacionadas con el iusnaturalismo clásico muestra una constante variación intelectual. A veces, su teoría de la Ley natural lo emparenta mucho más con la filosofía clásica que con Hobbes, Spinoza o, incluso, Grocio. Pero cuando, en otros momentos de su argumentación, se distancia de la primera no lo hace para acercarse a una propuesta moderna sino, por el contrario, parece acomodarse a una tesitura escolástica y, en última instancia, de origen agustiniano y tomista. Esto es especialmente evidente en cómo fundamenta

la moral. La moral no se basa en los sentimientos de placer o dolor⁴⁷, en lo útil o en lo inútil, en el interés propio o en el colectivo, en el miedo o la voluntad de poder, sino simplemente en la voluntad de Dios que, frente al análisis de la razón, resulta impenetrable.

En este primer texto lockeano, el hombre no es sino un ser moralmente subordinado a Dios. Sigue siendo más “criatura” que “individuo” en el sentido moderno. También su alegato en favor de la superioridad de la Ley natural (“*divinamente fundada*” si se nos permite la expresión), frente a la ley positiva, confirma que su visión entronca fuertemente con la versión medieval que, grosso modo, de San Agustín hasta Bodino, ejerció un papel predominante. Estos textos descubren un joven Locke cuyo pensamiento permanece todavía fuertemente apegado a una cosmovisión, no sólo pre-moderna, sino hasta clásica de la sociedad y de la política⁴⁸, por cuanto apenas se concibe al hombre como dotado de capacidad de elección moral o de auto-afirmación, esencialmente embretado en un ordenamiento estructurado por la voluntad divina o por una racionalidad trascendente del mundo exterior al individuo.

La obra deja ver una fuerte influencia de la escolástica y su Ley natural está en línea con la de Santo Tomás. En ambos casos, la Ley natural deriva su existencia y validez de la Ley divina. Es más, Locke sostiene que la Ley natural tiene sentido sólo si se acepta el marco de la Creación divina.

En los *Essays* no existe siquiera un intento de “naturalizar” o de “secularizar” la Ley natural, que no hubiese implicado, necesariamente, la negación de Dios. Grocio, por ejemplo, “naturalizó” la Ley natural siendo creyente y habiendo dedicado parte de su obra a la defensa del cristianismo. Pero los *Essays* optan por una senda distinta. Locke reafirma pesadamente la dependencia de la Ley natural de la divina, mientras que Grocio defiende la sustentabilidad de la Ley natural aún en el caso hipotético de la inexistencia de Dios. Si la política ha de fundarse sobre los planteamientos de la Ley natural, la operación del joven Locke conlleva la imposibilidad de fundamentar una política divorciada del credo religioso, por cuanto los principios naturales han de observarse siempre a la luz de la Divinidad. Ello explica por qué Locke encontrará problemas para producir una verdadera postura *tolerante* ante aquellos que no creen en Dios o aquellos que no cumplen sus mandatos.

En tercer lugar, resaltan las contradicciones entre algunas afirmaciones de

47 Se podrá objetar, que el placer y el dolor ocupan un lugar no despreciable en la teoría moral de Locke. Pero tan pronto como se examina en qué forma aparecen en la deontología de Locke, se verá que no son más que instrumentos que Dios se sirve para fomentar en el hombre un determinado comportamiento moral. Como expone en *Essay Concerning Human Understanding*: “...lo que el deber es no se puede entender sin una ley; ni una ley puede ser conocida, o supuesta, sin un legislador, o sin premios y castigos”. Por otro lado, “... los premios y castigos, además, debe consistir en algo bueno y lo malo... [y] el Bien y el Mal no son sino nombres para lo que da placer y dolor” (Forde 2001: 398, traducción propia).

48 Aunque refiriéndose más a los *Two treatises* que a los *Essays*, Spitz expresa bien este sorprendente tradicionalismo que trasunta por momentos la obra de Locke. “Cette analyse aurait donc pour effet de mettre en valeur la continuité qui peut exister entre...Locke et la tradition médiévale de la limitation du pouvoir politique par une loi de nature entendue au sens d’une norme objective d’essence rationnelle” (Spitz 2001: 214).

este texto temprano y obras posteriores. Un ejemplo: Locke argumenta en su *Essay Concerning Human Understanding* que no se puede acceder a los principios naturales por el método empirista mientras que, en los *Essays*, nos propone conocerlos a partir de los sentidos.

A estas contradicciones no debería buscársele conciliación porque ello implicaría tomar estos textos como pertenecientes a un sistema mayor, articulado y consistente. Dado el estilo de Locke, cada texto es una unidad independiente que no tiene por qué guardar forzosamente una relación de coherencia con los otros textos. Cada uno es abordable en los límites que cada texto se autoimpone. Conviene más bien concluir que Locke se muestra dispuesto a abordar determinados problemas, a darle un tratamiento específico y una respuesta adecuada, sin reparar demasiado en las eventuales inconsistencias que las diferentes argumentaciones pudiesen tener entre sí.

5. Bibliografía

- Bonilla Saus, Javier (2006). "Aproximación a la obra política de John Locke". *Documento de Trabajo* No. 23. Montevideo: Facultad de Administración y Ciencias Sociales-Universidad ORT.
- Dunn, John (1969). *The Political thought of John Locke*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Forde, Steven (2001). "Natural Law, Theology, and Morality in Locke". *American Journal of Political Science*, 45(2),
- Goyard-Fabre, Simone (1986). *John Locke et la Raison Raisonnable*. Paris: Vrin.
- Locke, John (1695). *The Reasonableness of Christianity, as deliver in the Scriptures*, London.
- Locke, John (1967). *Two Tracts on Government*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Locke, John (1954 y 1988). *Essays on the Law of Nature*. Oxford: Wolfgang von Leyden.
- Locke, John (1960). *Two treatises of Civil Government*. Cambridge: Peter Laslett.
- Locke, John (1975). *An Essay concerning human understanding*. Oxford: Peter H. Niddich.
- Locke, John (1990). *Questions concerning the Law of Nature*. Ithaca: R. Horwitz, J. Strauss Clay y D. Clay.
- Macpherson, Crawford Brough (1962). *The political theory of possessive individualism*. Oxford: Oxford University Press.
- Migliore, Joaquín (2000). "John Locke y el problema de la ley natural". *Libertas* 32, Mayo. Disponible en: http://www.esade.edu.ar/servicios/Libertas/12_8_Migliore.pdf
- Milton, J. R. (1994). "Locke at Oxford", en G.A.J. Rogers (ed) *Locke's Philosophy*. Oxford: Clarendon University Press.
- Schneewind, Jerome B. (1994). "Locke's Moral Philosophy". En Vere Chappell (ed)

- The Cambridge companion to Locke*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Simmons, John A. (1992). “*The Lockean theory of rights*”. Princeton: Princeton University Press.
- Simmons, John A (1993). *On the edge of Anarchy*. Princeton: Princeton University Press.
- Spitz, Jean Fabien (2001). *John Locke et les fondements de la liberté moderne*. Paris: P.U.F.
- Strauss, Leo (1953). *Natural rights and History*. Chicago: University of Chicago Press.
- Von Leyden, Wolfgang (1954). “*Preface, introduction and notes*”. En *John Locke Essays on the Law of Nature*. Oxford: Oxford University Press.
- Zagorin, Perez (2009). *Hobbes and the Law of Nature*. Princeton: Princeton University Press.

° *Artículo recibido el 26 de junio de 2011 y aceptado para su publicación el 05 de setiembre.*