

Ordo naturae- ordo politicus et ordo iuridicus
en las Filosofías Políticas de
John Locke y de Tomas de Aquino

Ordo naturae- ordo politicus et ordo iuridicus
in the political philosophies of
John Locke and Thomas Aquinas

Prof. Dr. José Ricardo Pierpauli

Resumen

El presente estudio tiene por objeto poner en evidencia la consciente ruptura que operó John Locke respecto del proyecto filosófico general precedente. De modo específico, se propone un examen de la formación de aquellos conceptos filosófico políticos centrales, a partir de la Gnoseología lockeana, de la recepción del modelo físico de Demócrito y de la nueva Teología de Locke elaborada sobre la base del modelo de Epicuro. El trasfondo valorativo del as ideas de Locke exigirá ampliar su propio horizonte filosófico de modo tal de comparar brevemente sus ideas capitales con las de Tomas de Aquino al que Locke recurre a propósito de su noción de *lex naturae*.

Palabras-clave: *Lex naturae*; Gnoseología; Materialismo; *Ordo*

Abstract

The present study aims to highlight the rupture aware that operated John Locke on the draft general philosophical precedent. Specifically, we propose a review of the training of those concepts central political philosophy, from epistemology Locke, receiving physical model of Democritus and the new theology of Locke elaborated on the basis of the model of Epicurus. The background evaluative ideas of Locke as broaden their own horizons require philosophical so briefly compare their ideas with capital of Thomas Aquinas to Locke draws about his notion of *lex naturae*.

Key words: *Lex naturae*; Epistemology; Materialism; *Ordo*

1 El punto de partida

Muy a pesar de la lectura racionalista que la obra de Locke pueda merecer, en rigor, dicho racionalismo es subsidiario del materialismo de raíz epicureista que tiñe toda su Gnoseología y antes aun, su Psicología Racional. De dicho materialismo depen-

den, por un lado, la sustitución del orden Sobrenatural por un nuevo orden natural y, por el otro, la constitución de un orden político que, derivado de ese nuevo orden natural, es unilateralmente materialista. En una perspectiva amplificada y comparativa, podría decirse que, la oposición entre la Filosofía Práctica de Locke y la de Marx es el resultado de una comprensión apenas superficial pues, ambos extremos coinciden al menos en los siguientes aspectos: 1-en sus posiciones claramente anti-metafísicas, 2-en el materialismo de base atomista que las estructura desde sus orígenes, 3-en la configuración final de una Filosofía Política de matiz también materialista y finalmente 4-en su aversión contra la Iglesia Católica¹. Esas cuatro notas fundamentales se encuentran presentes en aquella Filosofía Política derivada de la fusión entre la ética de Epicuro y la Física atomista de Demócrito².

Un estudio acerca de la Filosofía Política de Locke debe desarrollarse subrayando sus significativas diferencias respecto de la Filosofía Política de Tomás de Aquino. En particular, será necesario verificar la distancia que separa ambas concepciones acerca de la *Lex naturae*. Pero, esas diferencias nos sitúan en el núcleo teórico de mayor relevancia aportado por John Locke a saber, su Gnoseología. De este modo podrán confirmarse dos conclusiones valiosas ya ofrecidas por Leo Strauss. Ellas son, en primer lugar, que Locke operó una ruptura plenamente consciente con la tradición científica que le precedió. La segunda, que la medida y las consecuencias totalitarias de tal ruptura solo pueden estimarse sobre la base de una clarificación del horizonte teórico poco usual, esto es, el de la comparación entre las tesis capitales de Tomas de Aquino con las de John Locke. Así pues, reconstrui-

¹ Si bien Locke se muestra tolerante respecto de todas las religiones, y ello en directa relación con el relativismo que emerge de su sistema, no obstante, deja siempre a salvo su crítica tajante respecto de la Religión Católica Apostólica Romana, en función de sus pretensiones de universalidad.

² Un estudio muy completo y breve al mismo tiempo puede leerse en STRAUSS L.,ps.....

ré los momentos más relevantes de la Gnoseología lockeana, a fin de demostrar que la confianza en la razón humana, que campea a lo largo de los textos dedicados a Filosofía Política, está condicionada por una comprensión unilateral y anti-filosófica del objeto real. En segundo lugar, detendré mi atención en aquello que considero el tema axial que une el concepto de *razón* con el de *orden político*, vale decir, el *estado de naturaleza* y sus presupuestos filosóficos. Posteriormente, abordaré aquel problema que bien puede considerarse como el fundamento de la constitución de un Derecho Natural de raíz racionalista, esto es, el problema capital de la *ley natural* como presupuesto de la vida moral y política. Aquí, solo mediante una confrontación con las posiciones centrales de Tomás de Aquino, podrá develarse, por un lado, el matiz racionalista de la Ley Natural y, por el otro, la proyección del materialismo atomista sobre la configuración de los principios de la acción política.

2 La intención filosófica general de John Locke

Como es común en el proyecto filosófico general de la modernidad, la de-potenciación ontológica del objeto real tuvo sus consecuencias en vistas de la configuración de un modelo filosófico político de orientación materialista. En efecto, Locke ha trazado una estrategia argumentativa orientada a desmontar cuidadosamente toda relación inteligible entre las cosas creadas y Su Creador, según que esas relaciones son susceptibles de ser traducidas en términos metafísicos, gnoseológicos y psicológicos³.

³ La intención de Locke y su debido contexto pueden leerse en estos términos: *...en lo que sigue de este discurso me propongo levantar un edificio uniforme y bien trabado en todas sus partes, hasta donde me ayuden mi experiencia y observaciones, tengo la esperanza de edificarlo sobre tales bases que no me obliguen a apuntalarlo con soportes y contrafuertes que descansen en cimientos pedidos de prestado; o, por lo menos, si lo mío resulta sr un castillo en el aire, trataré que sea todo de una pieza y que no se desmorone. An Essay Concerning Human Understanding*, Ed. por

Brevemente, la negación de las esencias como objeto de conocimiento reduce la actividad de la inteligencia al mero choque físico con la solidez de los cuerpos que son objeto de conocimiento. La Filosofía queda pues reducida a la Física. Este es el caso de Locke.

En efecto, si bien Dios es el Creador de todas las cosas, el hombre no ha sido dotado, en el acto de su creación, de *principios*, ni especulativos, ni prácticos, que lo habiliten para conocer los objetos que se presenten sucesivamente a consideración⁴ tal como lo sostiene Tomás de Aquino. Tampoco las cosas están dotadas de una *esencia*, ni dependen dinámicamente del *Ser* mediante el *acto de ser (actus essendi)*⁵ Desde el punto de vista de las cosas que son objeto de conocimiento, no hay en las criaturas una relación de *participación* del ser Supremo que nos permita comprenderlas, al modo neoplatónico, según grados de mayor o menor perfección, en la medida en que participen más o menos de la plenitud del Ser, ni tampoco poseen las criaturas, al modo aristotélico, un principio propio de movimiento de conformidad con una orientación (teleológica) que emerge de sus respectivas esencias.

Peter H. Nidditch, Oxford, 1982, I, Cap. IV-25, p. 103. Locke pone aquí de manifiesto dos cosas. En primer lugar, no apenas la intención de fundar una Filosofía Política, sino una Filosofía general completamente nueva. La segunda cuestión, Locke hace claro su propósito de romper con toda la tradición metafísica precedente.

⁴ *Parece por tanto, que no hay principio alguno, ni practico ni especulativo, que este inscrito por naturaleza en las almas de los hombres.* LOCKE J. *Essays on the Law of Nature*, III, p. 100

⁵ *Nada hay que exista en los cuerpos mismos que se asemeje a esas ideas nuestras. En los cuerpos a los que denominamos de conformidad con esas ideas, solo hay un poder para producir en nosotros con esas sensaciones; y lo que en idea es dulce, azul o caliente, no es, en los cuerpos que así llamamos, sino cierto volumen, forma y movimiento de las partes insensibles de los cuerpos mismos.* LOCKE J., *An Essay Concerning Human Understanding*, Ed. de Peter Nidditch, Oxford, 1982, II, Cap. VIII-14, p. 137

El hombre mismo y las cosas que lo rodean no son más que realidades materiales cuya categoría por excelencia es la *solidez física*⁶. La condición del hombre, desde el punto de vista psicológico, se asemeja a la de un *cuarto oscuro* enfrentado a una realidad compuesta de pequeñas partículas insertas en un universo completo y macizo. Es gracias al *movimiento continuo* de acomodación y des-acomodación de esas micro-partículas-*los átomos*-que llegan a nuestros sentidos, especialmente al de la vista, impactando de tal modo de afectar últimamente nuestro corazón y nuestra mente, mediante sensaciones⁷. No poseemos otra referencia pues, que las sensaciones que penetran en el *cuarto oscuro* que es nuestra inteligencia. La presencia de las tesis de Lucrecio y de Hobbes es innegable.

...no puedo menos que admitir...que las sensaciones exteriores e interiores son las únicas vías por donde yo encuentro que el conocimiento llega al entendimiento. Hasta donde alcanzo a descubrir, estas son las únicas ventanas por donde pueda entrar la luz a ese cuarto oscuro. Porque, paréceme que el entendimiento no es muy desemejante a un gabinete completamente oscuro, que

⁶ *La idea de solidez la recibimos por nuestro tacto; y surge de la resistencia que advertimos en un cuerpo a que otro cuerpo ocupe el lugar que posee hasta que cede. No hay otra idea que recibamos más constantemente por vía de sensación que la solidez....Esta, entre todas, parece ser la idea más íntimamente unida con lo corpóreo y esencial a este; de tal suerte que no es de encontrarse o de ser imaginada en ningún otro lugar; sino solo en la materia.* LOCKE J., op. cit., II, Cap. IV-1, ps. 122-123

⁷ *...es evidente que habrá algún movimiento en esos objetos que, afectando nuestros nervios o espíritus animales hasta el cerebro o el asiento de la sensación, para producir allí en nuestra mente las ideas particulares que tenemos acerca de dichos objetos. Y puesto que la extensión, la forma, el número y el movimiento de cuerpos de grandor observable pueden percibirse a distancia por medio de la vista, es evidente que algunos cuerpos individualmente imperceptibles deben venir de ellos a los ojos, y de ese modo comunican al cerebro algún movimiento que produce esas ideas que tenemos en nosotros acerca de tales objetos.* LOCKE J., op. cit., II, Cap. VIII-12, p. 136

no tendría sino una pequeña abertura para dejar que penetraran las semejanzas externas visibles, o si se quiere, las ideas de las cosas que están afuera⁸

De la mayor o menor intensidad con que se fijen las sensaciones depende la formación de las *ideas* en el interior de nuestra mente. Cuando una idea se fija con cierta intensidad y permanencia hablamos entonces de la *memoria*. La transformación de las ideas simples en complejas, así como su movimiento en el interior de nuestra inteligencia, quedan sujetas a la misma dinámica atomista con que se mueven en el fuero extrínseco todas las cosas⁹. Lo peculiar de esta Gnoseología es que, a diferencia de lo que ocurre en la Filosofía de Tomás de Aquino, esas ideas no tienen referencia alguna con la realidad extra-mental. Si para Tomás de Aquino el acto psicológico del conocer se puede caracterizar por la *unión espiritual* de la cosa con la inteligencia, aquí, en el caso de Locke, esa unión es en principio, material y pasajera, de modo tal que, producida la sensación, la cosa material permanece en su lugar, sin dejar en nosotros rastro alguno que no sea la mera *sensación*, convertida luego en *idea*. Cuatro cosas pueden observarse aquí, en vistas de la reconstrucción de una Filosofía Política. La primera de ellas, que el origen de las ideas simples desde donde queda estructurada toda nuestra actividad intelectual y racional, depende rigurosamente de la mera materialidad. La segunda; dado que según Locke, siguiendo en esto a Aristóteles, toda percepción va unida a una afectación sensible en términos de dolor, gozo o placer, luego, pero ya lejos de Aristóteles, también en la base de nuestra actividad intelectual posterior se encuentra una sensación meramente subjetiva de dolor o de placer¹⁰. La

⁸ LOCKE J., op. cit., II, Cap. XI-17, ps. 162-163

⁹ Cfr. LOCKE J. op. cit., II, Cap. II-2, p. 119

¹⁰ *El infinitamente sabio autor de nuestro ser... se ha dignado unir a diversos pensamientos y a varias sensaciones una percepción de deleite. Si esta estuviere completamente separada de todas nuestras sensaciones externas y de todos nuestros pensamientos internos, careceríamos de motivo para*

tercera, que la configuración de ideas tales como la de Justicia o Injusticia, derivan no solo de un principio material, sino, en términos morales, de un claro hedonismo. Esa misma actitud ética vendría a ser el fundamento de toda nuestra vida contemplativa¹¹. Esas tres observaciones resultan suficientes para comprender que en la base de nuestro obrar moral y/o político no hay según Locke, otra motivación que el mero instinto.

Es curioso comprobar que dicho racionalismo atribuido a Locke es, ante todo, en rigor un puro mecanicismo, pues como el mismo lo declara *...el entendimiento es meramente pasivo...*¹² Vale decir, toda actividad de la razón, incluida antes que ninguna otra, el descubrimiento de las *leyes de la naturaleza*, depende de sensaciones y de impulsos instintivos. Ese y no otro es el punto de partida para la configuración de aquellos conceptos que orientan nuestra vida moral y/o política. Si para Tomás de Aquino a la *flexión* sobre el objeto del conocer, sigue la *re-flexión* en el fuero íntimo de la inteligencia, para Locke en cambio, la *reflexión* tiene lugar solo por referencia unilateral a la actividad de la

preferir u pensamiento a otro, una acción a otra; para preferir, por ejemplo, la negligencia a la atención, o el movimiento al reposo. LOCKE J., op. cit., II, Cap. VII-3, p. 129. Antes había aclarado que...placer y dolor... significan todo lo que nos deleita o nos molesta, ya sea que proceda de los pensamientos en la mente, ya de cualquier cosa que opera en nuestros cuerpos. LOCKE J. II, Cap. VII-2, p. 129

¹¹ Cfr STRAUSS L., op. cit., p. 240. *In voluptas and dolor, pleasure and pain, I mean principally that of the mind, there are two roots out of which all passions spring and a centre on which they turn. Where they are removed, the passions would cease, having nothing left to wind them up or set them going. To know our passions, then, and to have right ideas of them, we ought to consider pleasure and pain and the things that produce them in us, and how they operate and move us. LOCKE J., Pleasure, Pain, the Passions (1671), en: LOCKE Political Essays, ed. Por Mark Goldie, Cambridge, 2006, p. 238. Como se verá más adelante, en orden a la Filosofía Política, esta posición ética de raíz hedonista, alcanzara su completa proyección en la doctrina lockeana de la *propiedad*.*

¹² Cfr. LOCKE J., op. cit., II, Cap. I-25, p. 118

inteligencia, vale decir, sin referencia alguna al objeto extrínseco que dio origen a las ideas. Hay en la reflexión lockena un claro solipsismo, pues la reflexión no sería otra cosa que la inteligencia que se piensa a sí misma. De este modo, ni la *contemplación*, ni la *reflexión* propuestas por Locke, ofrecen una respuesta plausible frente a la admiración que producen las cosas existentes, sino que ambas actividades del espíritu quedan saciadas mediante la actividad ininterrumpida que tiene lugar solo en el interior del *cuarto oscuro* que es la mente humana. De este modo, Locke postula un tópico que será común al pensamiento moderno, a saber, la transferencia del peso relevante que antes poseía la realidad extra-mental a la pura actividad de la inteligencia humana.

Ahora bien, una vez constituidas las ideas en nuestra inteligencia, creamos el *lenguaje*¹³ para nombrarlas y darlas a conocer en la relación interpersonal. A la formalización del lenguaje precede sin embargo, la constatación de que esas ideas sean o no conocidas en forma *clara* y *distinta* por nuestra inteligencia. Cuando conocemos una *idea* de modo *claro* y *distinto* nace en nosotros la *verdad*. Si el objeto del conocimiento es la verdad, luego, como Locke afirma, *me parece que el conocimiento no es sino, la percepción de la conexión y acuerdo, o del desacuerdo y repugnancia entre cualesquiera de nuestras ideas*¹⁴ Ahora bien, tomando como modelo la noción de Bien Político y/o de Justicia Polítca, las mismas no resultarían más que de una configuración procedimental casi geométrica, desde que, como fue dicho, lo bueno y lo justo pierden de este modo, toda referencia con los objetos reales extra-mentales. El descubrimiento del *universal* Justicia no se funda en la abstracción *quiditativa*, siempre negada por Locke y por el pensamiento moderno en general, sino que resulta de una generalización de la pura exterioridad de las cosas. Cuando la mera exterioridad, reflejo de la apariencia, se generaliza, nace entonces el *concepto universal* en el *cuarto oscuro*

¹³ Cfr. LOCKE J., op. cit., II, Cap. XI-8, ps. 158-159

¹⁴ LOCKE J. op. cit., IV, Cap. I-2, p. 525

de la mente humana. El pasaje siguiente es, a ese respecto, suficientemente elocuente, tanto a los fines de comprender la función comunicativa del lenguaje, como la constitución de los conceptos universales, producto de una generalización apoyada tan solo en la apariencia material.

Ahora bien, puesto que el uso de las palabras consiste en servir de señal exterior de nuestras ideas internas, y como esas ideas se toman de las cosas particulares, si cada idea particular que tomamos tuviera un nombre distinto, los nombres serian infinitos. Para evitar esto, la mente hace que las ideas particulares, recibidas de los objetos particulares, se conviertan en generales, lo que hace considerándolas tal como están en la mente esas apariencias, o sea, separadas de toda otra existencia y de todas las circunstancias de la existencia real, como son el tiempo, el lugar o cualesquiera otras ideas concomitantes. A esto se llama abstracción...Estas precisas y nudas apariencias en la mente, el entendimiento las erige...sin considerar como, de donde y con que otras ideas fueron recibidas en la mente, como patrones para ordenar en clases las existencias reales, según se acomoden a esos patrones, y para denominarlas de acuerdo con ellos...y es así como se forman los universales, ya sean ideas, ya sean los términos que se emplean para expresarlos¹⁵

Tanto desde el punto de vista de una Filosofía teórica de base metafísica, como racionalista o de orientación lingüística, el *concepto universal*, sea que se constituya de uno u otro modo en conformidad con esa tres posiciones fundamentales, opera, a los fines de la Filosofía Práctica, como criterio de regulación y aun de legitimidad de la realidad moral y/o política y de las ideas que en la misma nacen. Ahora bien, en terminología lockeana, podría decirse que *justo* no es solo lo que el vulgo cree ser justo, sino aquello que coincide con el universal Justicia, formado mediante el procedimiento indicado. Mas dicha generalización, en el caso

¹⁵ LOCKE J. op. cit., II ,Cap. XI-9, p. 159

de Locke, no se apoya como en la Filosofía de Tomás de Aquino, en aquello universal que se concreta en el singular, vale decir, en lo universal participado en la cosa misma, sino que es el resultado de una generalización, a partir de lo meramente epi-fenoménico. Mientras que la constitución del universal (*Justicia*, por caso) en el Aquinate, tiene una base real y concreta que estructura los objetos desde su más íntima configuración, en Locke en cambio, ese mismo universal ha sido objeto de lo que podríamos llamar una *reducción psicológica* de base materialista, hedonista y subjetivista. El *universal Justicia* nació pues en el interior del *cuarto oscuro* de nuestra mente, a partir de un contacto sensitivo con la cosa extra-mental y sin referencia alguna a la *esencia* de las cosas reales, ni a sus circunstancias concomitantes¹⁶.

3 Igualdad y racionalidad como coordenadas básicas del estado de naturaleza

Ahora bien, qué significa *racionalidad* para Locke? En efecto, el tema central que, en el pensamiento de John Locke, nos permite examinar la conexión entre su Filosofía Teórica y su Filosofía Práctica no es otro que el del *estado de naturaleza* y, como parte del mismo, el problema de la racionalidad. Es aquí donde puede quedar claro el alcance de la incompreensión de Locke res-

¹⁶ No se trata de una ausencia de referencia a la realidad en términos absolutos, sino de una comprensión meramente superficial de la realidad. Al respecto afirma Locke: *Pero con relación a las ideas mismas es fácil advertir que aquellas a menudo refrescadas...por el frecuente regreso de los objetos o de las acciones que las producen son las que mejor se fijan en la memoria y las que permanecen en ella de un modo más preciso y duradero; y por lo tanto, son aquellas que provienen de las cualidades originales de los cuerpos, a saber; solidez, extensión, forma, movimiento, reposo, y asimismo aquellas que constantemente afectan nuestros cuerpos, como el calor y el frío, y también las que son afecciones d toda clase de seres, como la existencia, la duración y el número, las cuales traen consigo casi todos los objetos que hieren nuestros sentidos, y todas las ideas que ocupan nuestra mente.* LOCKE J., op. cit., II, Cap. X-6, p. 152

pecto de los textos de Aristóteles, que utiliza con frecuencia en sus obras. Cuatro son los lugares en la obra de Locke, en los que debe examinarse la estructura teórica del problema del *estado de naturaleza*. Ellos son, desde el punto de vista de su base psicológica y gnoseológica, el *Ensayo sobre el entendimiento humano*. En segundo lugar, en orden a su utilización en el marco de una controversia teológica, en el *Primer Tratado sobre el Gobierno Civil*, donde, polemizando contra Filmer, opone la igualdad natural en que Dios creó al hombre, para refutar la superioridad natural entre los hombres, a fin de justificar un cierto *dominio natural*, por lo demás, siempre defendido por Aristóteles en la Política. En tercer lugar, el tema en cuestión debería examinarse según su interdependencia con respecto del criterio regulativo del mismo, esto es, de la *ley natural*. Por último, el gran tema del *estado de naturaleza* se ubica en el punto de partida de la construcción positiva del orden político que Locke propone, vale decir, en el marco del *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, más concretamente en II-6.

Desde el plano teórico abordado por Locke en su *Ensayo sobre el entendimiento*, parece suficientemente claro que el abordaje que Locke hace de su tema capital, tiene por objeto, como se dijo, un hombre unidimensional. Vale decir, el autor inglés focaliza su atención en el estado en que Dios creó al hombre, dotándolo de la facultad de la razón. El hombre en que Locke piensa es *unilateralmente racional por naturaleza, pero no por ello, político por naturaleza*. Paradójicamente la racionalidad rehabilitada por el autor inglés en el marco del *estado de naturaleza*, no es suficiente para justificar la aptitud del hombre para vivir políticamente en el ámbito comunitario. Ese es pues el ámbito teórico utilizado por Locke como equivalente y sustituto de la idea clásica pre-moderna de *ordo naturae*, que luego propone como fundamento de su nuevo orden político. Ahora bien, desde el punto de vista teológico, desarrollado en la disputa contra Filmer, dice Locke, que todos los hombres son igualmente hijos de Dios, mediante intervención puramente accidental o bien instru-

mental de los progenitores¹⁷. El filósofo inglés limita la relación posterior entre padres e hijos a la sola reverencia de estos respecto de los primeros¹⁸, pero se preocupa, diferente que Aristóteles, de negar que, a título de la insuficiente maduración de la facultad de la razón, los hijos deban ser guiados por sus padres, con la finalidad de promover su perfección moral y naturalmente también la supervivencia. En suma, niega Locke la autoridad paterna generada por un doble título en favor de los padres, a saber, por un lado, intelectual y por el otro moral. Locke va aun más lejos, en esta su confrontación meramente ideal con Aristóteles. En efecto, niega la primacía del padre respecto de la madre, pues apoyándose en las Escrituras, afirma que Dios manda honrar padre y madre, mas no prioritariamente al padre¹⁹. Niega, como queda dicho, toda sujeción naturalmente jerárquica de los hijos en el todo de la comunidad familiar y postula, como reverso de tales negaciones, una cierta igualación de la condición de los hijos respecto de los padres, en punto a la racionalidad concedida por Dios a todos los hombres. El filósofo inglés tiene aquí, en el Primer Tratado sobre el gobierno civil, un claro propósito, a saber, negar, contra Filmer, dos cuestiones de importancia central. Ellas son, en primer lugar, que pueda reconocerse, como rasgo emergente de la *lex naturae*,

¹⁷ Cfr. LOCKE J., *Two Treatises of Government*, editado por Peter Laslett, Cambridge, 1988, I, Cap. II, ps. 144 y sgts.

¹⁸ Dice Locke: *Habiendo hecho Dios a los padres instrumentos en su grandioso proyecto por perpetuar la raza humana y los propiciadores de la vida de los hijos, así pues, como progenie, también les impuso a los hijos una perpetua obligación de honrar a los padres, obligación esta que, portando en si una estima y reverencia internas que deben ser demostradas por todas las expresiones externas, aparta el hijo todo cuanto pueda venir a perjudicar...perturbar o poner en peligro la felicidad o la vida de aquellos a quien debe su propia existencia. Así mismo, los obliga a todas las acciones de defensa, alivio, asistencia y consolación de aquellos por cuyo intermedio paso a existir el hijo y se torno capaz de usufructuar todos los deleites de la vida. De tales obligaciones ningún estado, ninguna libertad puede librar a los hijos.* LOCKE J., op. cit., II, Cap. IV, 66, ps. 311-312

¹⁹ Cfr. LOCKE J., op. cit., I, Cap. VI-63, ps. 186-187

un cierto *ordenamiento jerárquico natural*, desde cuya estructura deba constituirse el orden político. La segunda cuestión, que la forma de gobierno correspondiente con ese ordenamiento natural sea la *monarquía*, fundada precisamente en la natural sujeción de unas personas respecto de otras, pues Locke, como Aristóteles antes, proyectan correctamente la estructura de sujeción del orden familiar como paradigma respecto del orden de la comunidad política.

Debo retornar ahora a una idea ya expresada: Según Locke, aun cuando todos los hombres son racionales, no todos son igualmente aptos para el ejercicio de la recta razón²⁰. Otros modernos como Kant, Espinosa y Rousseau habrían de reconocer, en coincidencia con Aristóteles, pero no por ello exentos de contradicciones, que los hombres sin duda, no son igualmente capaces de ejercer correctamente la racionalidad con orientación practico-finalista. Para Aristóteles en cambio, esa desigualdad natural, evidenciada en el uso más o menos recto de la facultad de la razón (como la que se evidencia entre barbaros y griegos) es precisamente la que permite bosquejar el mapa de la reciproca cooperación entre los hombres, a fin de alcanzar, en el marco de la integración político comunitaria, un Bien Común al que llamamos político. Como se ve aquí y también a lo largo de varios pasajes de su obra, Locke habla como un aristotélico, pero concluye como un hombre cabalmente moderno²¹. He aquí otro ejemplo al respecto. El filósofo inglés apoya su argumentación en un uso ambiguo de la distinción, por el mismo postulada, entre *razón*

²⁰ Cfr. LOCKE J., *Essays on the Law of Nature*, I, ps. 85-86. En este mismo lugar Locke expresa claramente su tendencia anti-democratica en estos terminos: *Hence, in this matter; not the majority of people be consulted but those who are more rational and perceptive than the rest*

²¹ Leo Strauss ha puesto de manifiesto la dificultad que por momentos se presenta, al intentar distinguir si la línea argumental desarrollada por Locke es, en rigor, tradicional, como parece darlo a entender, o más bien, se trata de una doctrina auténticamente moderna y revolucionaria. Cfr. STRAUSS L., op. cit., ps. 171 y 201

como *capacidad operativa* y *razón* como *facultad*. Una lectura del texto lockeano a este respecto nos permitiría establecer la siguiente distinción. Todos los hombres fueron igualmente dotados por Dios de la facultad de la razón, mas en cuanto al uso correcto de dicha facultad, debe decirse que no todos los hombres son igualmente capaces de dirigir sus acciones conforme a la *recta razón* o bien mediante el ejercicio correcto de la facultad racional. Luego, siguiendo la lógica del mismo Locke, deberíamos reconocer la desigualdad con que se da la razón humana como facultad en cada hombre, así como también, en orden al uso debido de dicha facultad. No obstante, el filósofo inglés soslaya esa consecuencia que emerge de su propia argumentación pues postula que precisamente debido que todos los hombres fueron igualmente dotados por Dios de la razón, no puede justificarse que unos se subordinen a otros en virtud de una mayor y/o menor capacidad del recto uso de la razón.

Desde el punto de vista del rol que desempeña el *estado de naturaleza* con vistas a la configuración del orden político, puede formularse a esta altura, la siguiente modificación del título del presente estudio. En efecto, en lugar de enunciar de este modo: *ordo naturae et ordo politicus*, entendiendo que el primer nivel de orden constituye el fundamento y el marco referencial del segundo, ahora estamos en condiciones de formular nuestro asunto del modo siguiente: *status naturae et ordo politicus*. Vale decir, no podría hablarse de un *ordo naturae* como precedente ontológico y lógico del *ordo politicus*, sino más bien de un *status naturae* que debe ser *superado* por el *ordo politicus*. Debo subrayar el hecho que tanto las primeras líneas del Primer Tratado, como las del Segundo, están dedicadas precisamente a la cuidadosa reconstrucción del *status naturae*. Ahora bien, de un modo general, la relación entre el *status naturae* y el *ordo politicus* puede ser, en principio, de dos tipos. O bien de *armonía*, o de *antagonismo*. Esa armonía puede ser considerada en el sentido aristotélico, vale decir, cuando de las coordenadas emergentes del *ordo naturae* nacen aquellas otras que son debidas a la labor constitutiva de la comunidad política que lleva a cabo la racionalidad practica. En

cambio, se trata de una relación de antagonismo, como es el caso en John Locke, cuando el *status naturae* constituye una situación de partida que debe ser superada mediante la constitución del *ordo politicus*²². Los modelos por excelencia en los que se concreta la relación de antagonismo entre *ordo naturae* (como *status naturae*) y *ordo politicus*, pueden encontrarse también en las formulaciones, ya sea de Maquiavelo, de Hobbes y/o de Rousseau²³. Para estos filósofos, el orden político implica una superación del *status naturae* en que los hombres nacen.

Por su parte, para Locke, ese *status naturae*, es el estado en el que los hombres son poseedores de una *libertad natural*, fundada en su capacidad racional, entendida como la libertad de permanecer libres de todo tipo de sujeción respecto de cualquier superior en la Tierra, sin estar sujeto, obviamente a autoridad legislativa alguna, y reconociendo como única regla de comportamiento a la *ley de la naturaleza*²⁴. De este modo, dos notas esenciales nos permiten caracterizar el *estado de naturaleza*. Ellos son, en primer lugar, el concepto de *libertad natural* y, en segundo lugar, aquel descubrimiento problemático que, según Locke, todos los hombres pueden realizar y al que llama *lex naturae*, mediante el uso debido de la razón. Refiriéndose al estado de naturaleza, afirma Locke:

²² Esta afirmación puede parecer controvertida si es que se leen los textos de Locke en forma fragmentaria. Bastara no obstante, uno, para mostrar la plausibilidad de mi interpretación. Dice Locke: *...no es cualquier pacto el que pone fin al estado de naturaleza entre los hombres, mas apenas un acuerdo muto y conjunto de constituir una comunidad y de formar un cuerpo político. Los hombres pueden celebrar entre si otros pactos y promesas y, aun así, pueden continuar en el estado de naturaleza* LOCKE J., *Two Treatises of Government*, editado por Peter Laslett, Cambridge, 1988, II, Cap. II-14, ps. 276-277

²³ Friedrich Schlegel llamo a Locke el *pre-Rousseau*. Cfr. SPEHCT R., John Locke, Muenchen, 1989, p. 185

²⁴ Cfr. LOCKE J., *Two Treatises of Government*, editado por Peter Laslett, Cambridge, 1988, II, Cap. IV-22, ps. 283-284

Mas aun cuando sea ese un estado de libertad, no es un estado de licenciosidad (*i*), pues, aun cuando el hombre en ese estado tenga la libertad incontrolable de disponer de su persona o de sus posesiones, no tiene la libertad de destruirse o de destruir a cualquier criatura en sus posesiones (*i*) a menos que un uso más noble que la mera conservación de esta lo exija. El estado de naturaleza está gobernado por una ley de la naturaleza²⁵

Resumidamente, el *status naturae* está constituido por los siguientes rasgos esenciales: A-Estado de perfecta libertad, en orden a la búsqueda de la *auto-preservación*, B-Fundado en la posesión de la razón, todos los hombres son iguales, C-Estado de compela autonomía, esto es, falta de subordinación de unos hombres respecto de otros²⁶, D-En virtud de lo dicho en A, B y C, todos los hombres son ejecutores de la Ley de la Naturaleza (Aun cuando antes había afirmado que no todos los hombres son igualmente aptos para discernir la Ley de la Naturaleza) E- No obstante, a falta de un juez comúnmente reconocido, todos los hombres poseen la capacidad de punir por causa de la comisión de delitos contra la propia *auto preservación*. Podría afirmarse que, si nos atenemos a las declaraciones de Locke, es propia del *status naturae* la siguiente máxima: *Aquel que derrame la sangre de un hombre, podrá padecer el derramamiento de la suya propia a manos de otro hombre*. Ahora bien, dado que, según había afirmado Locke, los hombres no pueden alcanzar un consenso unánime respecto de la idea de Justicia Política, la interacción entre las notas A-B-C-D y E da como resultado la configuración de un *estado de guerra latente* que debe necesariamente ser superado, mediante la constitución del *ordo politicus*.

Ahora bien, una nota fundamental debe ser tenida en cuenta, a fin de comprender el tipo de relación que mantienen

²⁵ LOCKE J., *Two Treatises of Government*, editado por Peter Laslett, Cambridge, 1988, II, Cap. II-6, p. 270-271

²⁶ LOCKE J., *Ibidem*

entre si el *status naturae* y el *ordo politicus*. En efecto, *el estado de naturaleza se actualiza como status politicus, sin por ello desaparecer completamente*, pues la natural tendencia hacia la *auto-conservación* que supone el *status naturae* permanece²⁷ siempre y constituye el *criterio regulativo y legitimador* del ordenamiento político. Aun en el *ordo politicus*, cada uno está obligado a ser libre²⁸, o bien obligado en orden a su auto-preservación. Es aquí donde el atomismo epicurista de Locke adquiere una nueva formulación, diríase metafísico-política. En efecto, si para Aristóteles, que piensa políticamente en el interior de un orden jerárquico natural, dominado por la idea de *analogia entis*, la perfección de cada hombre, y con ello también su auto-preservación, queda garantizada mediante la *subordinación natural y política* respecto de la autoridad, sea paterna y/o política, para Locke en cambio, esa auto-preservación, debe alcanzarse en dos etapas sucesivas. En primer lugar, en forma individual, según lo declara Locke en el texto que acabo de transcribir, y, en segundo lugar, en forma colectiva, mediante la integración de todas las individuales, acabadas en sí mismas, que son sus semejantes.

4 El problema de la racionalidad y de la ley natural en el pensamiento de John Locke, en el de Alberto Magno y en el de Tomás de Aquino

El iusnaturalismo moderno, en la versión de John Locke, pone de relieve toda su ambigüedad, a propósito del tema de la Ley Natural. Es aquí como en parte alguna de su obra, donde el autor inglés habla como un escolástico, pero concluye como un verdadero revolucionario. Desde el punto de vista sistemático, debe decirse que, del problema del discernimiento de la Ley Natural, dependen, por un lado, la regulación y la perfección de

²⁷ Cfr. LOCKE J., op. cit., II, Cap. II-14, ps. 276-277

²⁸ Cfr. Locke J., *Two Treatises of Government*, editado por Peter Laslett, Cambridge, 1988 Segundo Tratado, II, Cap. IV-23, p. 284

las libertades propias del *estado de naturaleza* y por el otro, la constitución del orden político, a partir del *pacto* entre los hombres. Desde el punto de vista antropológico de Locke, si el rasgo característico de los hombres es la *racionalidad*, debería afirmarse que la misma se ve perfeccionada, en cuanto facultad operativa, mediante el hallazgo de la Ley Natural que, en rigor, permitiría el tránsito desde el nivel pre político del *status naturae* al orden de la politicidad. Examinados pues, los límites de la racionalidad desde la perspectiva de la Psicología de Locke, toca ahora analizar el rol de esa racionalidad en vistas del hallazgo la Ley Natural. La idea central aquí puede resumirse de este modo: Muy a pesar de que Locke nos hable de un *descubrimiento* de la Ley Natural por parte de solo algunos hombres, se trata, en verdad, de una auténtica *creación* de dicha ley por parte de la razón. De este modo, el racionalismo lockeano comienza a adquirir su perfil propio, a propósito de uno de los discursos más pre-modernos del autor inglés.

Ante todo, una lectura de la argumentación de Locke, desde el punto de vista de la Escolástica Medieval, a fin de comprobar en qué medida el filósofo inglés se aleja de aquella, para consolidar su doctrina francamente revolucionaria. En efecto, debemos retrotraer la atención hacia aquel segmento de la Psicología Racional que Locke describió elocuentemente mediante la figura del *cuarto oscuro*. Según Locke, Dios ha creado al hombre de modo tal que nada hay en su inteligencia, a no ser las imágenes y sugerencias que provienen del exterior. No hay pues en el hombre más que *absoluta oscuridad*. En cambio, tomando como punto de partida la doctrina aristotélica acerca del *nous*, Alberto Magno, siguiendo en esto a Al-farabi, postuló que la presencia de Dios en la criatura racional tiene lugar ante todo, mediante la existencia en la inteligencia humana, de la *luz participada* por Dios en su inteligencia. A esa luz la entiende el hombre como *principios evidentes por sí mismos* y acerca de su presencia, aquel se torna consciente tan pronto como le son presentados a consideración los objetos exteriores. Así pues, mientras que para Alberto Magno y para Tomas de Aquino, la posesión de principios innatos es una parte constitutiva de la *lex naturae*, para Locke, no.

El filósofo inglés describe el caso de los niños en varios pasajes de sus obras²⁹ para poner en evidencia que las criaturas recién nacidas o aun por nacer, no pueden tener otro criterio estimativo de lo real, a no ser solo aquellas imágenes que sus inteligencias reciben del exterior, pero en ningún caso estarían dotados de los primeros principios defendidos por la Escolástica Medieval. De este modo, no podría haber en los niños un desarrollo, ni siquiera precario de cierta moralidad que les permita juzgar acerca del bien o del mal de las cosas y de las acciones subsecuentes³⁰. Este aspecto, vale decir, la negación de los primeros principios, tanto especulativos como prácticos, constituye el tópico propiamente revolucionario que caracterizó el pensamiento, no solo de Locke, sino de los autores de su generación. Es ante tal innovación que Voltaire se sintió particularmente atraído, pues pudo ver allí la pieza maestra que permitía desvincular la moralidad y la politicidad, tanto de sus fundamentos metafísicos, como teológicos. Por tanto, completo aquí otra idea fundamental de esta parte del presente estudio, si la lectura aislada de las *Questions acerca de la ley natural* del filósofo inglés, pueden ofrecer la apariencia, ya sea de un escrito perteneciente al periodo pre-revolucionario y pre-moderno (L. Strauss) o bien simplemente de una aproximación al tomismo ius-filosófico, esa apariencia se ve completamente desdibujada si, previo al examen de las tesis allí expuestas, se sitúan como trasfondo, las ideas fundamentales de la Gnoseología lockeana que fuera desarrollada en el *Ensayo sobre el entendimiento humano* y la tesis clásica acerca de la *Lex naturae* que precede a la ofrecida por el autor inglés.

Ya sea pues que se lean las tesis ius-filosóficas de Locke en clave escolástica y/o moderna, en ningún caso se trata de un aporte original. Desde la lectura moderna, nadie puede poner en duda la impronta hobbesiana en las tesis de Locke. En cam-

²⁹ Cfr. LOCKE J., *An Essay Concerning Human Understanding*, Ed. por Peter H. Nidditch, Oxford, 1982, I, Cap. II-16, ps. 55-56

³⁰ Cfr. LOCKE J., *Ibidem*.

bio, desde una lectura escolástica, debe destacarse que fue precisamente Alberto Magno quien, refiriéndose al problema de la Ley Natural, defendió la tesis opuesta a la de Locke, afirmando la existencia de aquellos principios evidentes por sí mismo, que el filósofo inglés se empeñó siempre en negar. Dice Alberto que tales principios no son otra cosa que *potencialidades* las que se actualizan tan pronto nos confrontamos con la presencia de los objetos pertenecientes al mundo exterior. Un niño, por caso, dice el *Doctor universalis*, no nace sabiendo escribir. Sin embargo, cuando se le presenta el lápiz, el papel y se le enseñan las letras, es ciertamente capaz de escribir. Esas operaciones, las de presentar el papel, el lápiz y la de enseñar a escribir, jamás podrían tener por resultado inmediato la concreta capacidad de escribir en el caso de los animales irracionales. Del mismo modo pues, Dios ha creado a los hombres, imprimiéndoles Su sello, esto es, ordenándolos hacia la perfección, mediante la presencia de los *primeros principios*, tanto prácticos, como especulativos, los que deben ser entendidos también como potencialidades actualizables bajo determinadas condiciones. Luego, si nos encontramos frente a una situación concreta, basta conocer debidamente *el bien de cada cosa en su recta constitución*, para dar lugar a la elección que nuestra inteligencia realizará en pos de ese bien operable. Cabe decir, negando las afirmaciones de Locke, Alberto Magno sostendría que efectivamente los niños poseen un cierto criterio valorativo embrionario, aun cuando acrezcan de la capacidad de desarrollar correctamente la facultad de la razón.

El primer principio práctico de la moralidad- *obrar el bien y evitar el mal*- se torna actual, toda vez que se incorpora como enunciado a nuestras máximas de conducta individual. *Aquí y ahora debo obrar de este modo y no de este otro*. La presencia pues, de los primeros principios, tanto en nuestras conclusiones de orden teórico, como en las de orden práctico, garantizan la rectitud de las acciones de los hombres. Ciertamente en la base del pensamiento de Alberto Magno, que es también el de Tomas de Aquino, se ubica una Metafísica del Bien, de tal modo que el conocimiento del bien de cada cosa y el de su estructura ontoló-

gica pertenecen a una misma esfera. Dicho de otro modo, en la base del pensamiento moral y político de Alberto Magno y de Tomas de Aquino se encuentra una fundamentación de carácter metafísica, sin por ello anular, ni disminuir el marco operativo de la racionalidad. La inteligencia humana no es por tanto, un *cuarto oscuro*, sino que está dotada de una *orientación básica* hacia la verdad y el bien, orientación esta que, de general se torna en particular, mediante el uso de aquello que Locke ha llamado, en acuerdo con la tradición aristotélico tomista, la *recta ratio*. De este modo el *cuarto oscuro* de Locke, está iluminado por la Luz Divina defendida desde Al farabi a Tomas de Aquino. Así por tanto, las tesis lockeanas en punto a su Psicología racional y a la Ley Natural nada conservan del modelo medieval que le precedió a no ser una semejanza meramente superficial.

Desde el punto de vista sistemático, debe señalarse que la cuestión acerca de la existencia de una *lex naturae*, previa y por ello reguladora de nuestra vida práctica, es un asunto que, en términos generales (y así lo entendió Locke) conduce a la cuestión acerca de la existencia de Dios. En el caso de Locke, debe decirse que la cuestión acerca de la existencia de la Ley Natural le permite acentuar su posición deísta, que por lo demás, constituyó la base teológica del Iluminismo. *El dios de Locke existe debido a una necesidad argumentativa de la razón humana*. Ese dios racional o puramente filosófico puede, en el mejor de los casos, ofrecer consistencia a nuestros razonamientos, pero en caso alguno, aquel plus metafísico que he interpretado como la participación de dios en la criatura mediante la innata posesión de los primeros principios. Tampoco dispone la *lex naturae* en la versión de Locke de aquel otro plus que la Revelación entrega a la inteligencia humana como guía en el camino de su salvación eterna. En efecto, a la versión escolástica de la *lex naturae*, le sigue esta tesis: *Los dogmas de la fe que fueron revelados por Dios asumen la categoría de primeros principios del obrar moral y político*. En cambio, según Locke, no hay una religión revelada en la que *todos* los hombres deban creer, pues desde el punto de vista de la Teología deísta de Locke, la Revelación obliga tan

solo a los cristianos, mas no a todos los hombres, que no obstante, permanecen obligados frente a la Ley Natural descubierta por la razón. Ese ámbito, el de la fe religiosa, queda reservado a la conciencia individual y es función directa del *cuarto oscuro* de la inteligencia, pero en ningún caso adquiere el estatuto epistemológico de un saber superior revelado por Dios³¹, Quien no puede engañar a los hombres, y Quien, dada la fragilidad de la inteligencia humana, la subsana, ofreciéndole, a modo de orientación fundamental, aquello que es necesario para la salvación. Si Locke hubiera emprendido tal razonamiento, propio de autores tales como Alberto Magno y Tomas de Aquino, sus tesis acerca de la *tolerancia religiosa* hubieran perdido completamente su sentido actual³². En cambio, Locke ha razonado de este modo: Debemos tener por datos verdaderos solo aquellos accesibles por la sola razón. La existencia real del objeto de una fe basada en sucesos sobrenaturales, solo puede deberse a una creación fantasiosa de la inteligencia, que mezcla a veces de modo arbitrario, las ideas simples entre sí. Se trata sin duda, del recurso adoptado por Locke a una tesis capital demostrada, a partir de su peculiar Gnoseología, en el *Ensayo acerca del entendimiento humano*. Se ve pues, de qué modo Locke no posee otro fundamento que el de la propia actividad de la inteligencia, por lo demás desposeída de todo principio, a los fines de descubrir la *lex naturae*.

³¹ Cfr. THOMAE AQUINATIS, *Summae theologiae*, I Pars., Q. I, art. III, ed. Leon., Roma, 1888, ps. 12 y sgts.

³² De tal importancia es el deísmo de Locke que las primeras palabras de la primera cuestión acerca de la *lex naturae* son estas: *Como Dios se nos muestra como un ser presente en todas partes y, por asi decirlo, se impone a los ojos de los seres humanos tanto en el curso de la naturaleza ahora establecido como en la frecuente evidencia de milagros en el tiempo pasado, supongo que nadie negara 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. Dando esto por supuesto, seria un error dudar de que un ser divino preside sobre el mundo.....* LOCKE J., *Essays on the Law of Nature*, I, p. 81

Como queda claro, en orden a la Filosofía Práctica, el reconocimiento o la negación de la existencia de los primeros principios en la inteligencia modifica de raíz todo el panorama, sea de una Filosofía Moral, como Política. En efecto, según Tomás de Aquino las acciones morales y/o políticas de los hombres estarán o no de acuerdo con la ley natural en la medida en que, sobre la base de la reconstrucción previa por vía de conocimiento, de la estructura ontológica de cada cosa, pueda la inteligencia humana discernir el ámbito apropiado de las acciones voluntarias tendientes al bien de cada cosa, planeando las acciones voluntarias sobre el guión que emerge precisamente de la esencia de las cosas. Nuestras acciones serán conformes con la *lex naturae* en la medida en que la inteligencia, en su dimensión práctica, pueda inscribir sus propias creaciones, esto es las buenas acciones, en plena armonía con la orientación que Dios Creador imprimió en la existencia concreta todas las cosas. Dichas orientaciones fundamentales sirven también para estimar, en términos de justicia o injusticia, aquellas acciones morales y/o políticas estandarizadas por el uso corriente. Así pues, aquel sedimento de nuestras operaciones voluntarias, que se plasma bajo la noción de *ethos* en su fuerte significación moral, merecerá también un juicio valorativo, a la luz de aquellos principios. Las costumbres son pues honestas o deshonestas, según que respondan o no a las exigencias de la naturaleza, o bien de la *lex naturae*.

De este modo, en los casos de Alberto Magno y de Tomás de Aquino, diferente que en el de Locke, la *lex naturae* no es, en términos absolutos, una creación de la razón, ni menos aun de la voluntad, sino un *criterio referencial* que los hombres descubrimos, valiéndonos de una cierta actitud contemplativa de orientación práctica, que garantiza la recta orientación de nuestra vida moral y política. En cambio para Locke el *ethos*, por una parte, es una construcción racional de función regulativa de nuestra vida moral, y, por la otra, observa el autor inglés, en vistas de la variedad de esas creaciones a las que llamamos *ethos*, en distintas regiones de la Tierra, debemos concluir, primero, en la inexistencia de principios evidentes que debieran garantizar la universalidad

de ciertos criterios morales, en segundo lugar, deberíamos considerar evidente la imposibilidad de alcanzar el *assentiment* defendido por quienes postulan la existencia de primeros principios, y, en tercer lugar, debiéramos poner de relieve la necesidad *solo* del uso correcto la *recta razón*, *pero no* de los primeros principios que, en los casos de Alberto Magno y Tomás de Aquino, la constituyen ontológicamente. La *recta ratio* para Locke no es, como en los casos de Alberto Magno y de Tomás de Aquino, el resultado del acuerdo o de la *adecuación* entre la actividad de la *ratio* y el *ordo naturae*, sino una *construcción* de la razón como facultad.

El caso de la *Lex naturae* en John Locke es tal vez el más paradigmático, a los fines de evidenciar una de las ideas centrales en que se apoya el presente estudio. Esto es, que el texto de las Cuestiones acerca de la *lex naturae* puede tener dos lecturas antagónicas, ya sea que se los lea con o sin el conocimiento de la Filosofía Teórica de Locke. En los términos de una Gnoseología sistemática, podría decirse que dos son los presupuestos especulativos de la actividad de la razón, con vistas al descubrimiento de la *lex naturae*. El primero, en los caso de Alberto Magno y de Tomas de Aquino, la actividad de la razón parte de una Psicología Racional que permite al hombre operar una cierta *unión espiritual* con los objetos de conocimiento. La segunda, en el caso de John Locke, puede dividirse del modo siguiente. Por un lado, la actividad de la razón debe apenas restringirse a discernir aquel *acto de voluntad superior* al que Locke llama *lex*³³. Por otro lado, en el caso que cierto conocimiento se torne necesario, previo al descubrimiento de la *lex naturae*, debe subrayarse que la propia actividad del conocimiento está completamente condicionada por el choque entre las *micro-partículas*, provenientes de los objetos exteriores que afectan solo físicamente nuestros sentidos, generando, *mecánicamente*, *ideas simples* y luego *complejas*. A la constitución de las

³³ Cfr. LOCKE J., *Political Essays*, ed. por Mark Goldie, Cambridge, 2006, p. XX. Aquí Goldie contextualiza la posición de Locke, por referencia a la adoptada por F. Suarez.

mismas sigue, en Locke, una Ética hedonista³⁴, según la cual, en la base de nuestras elecciones morales y/o políticas no hay otra cosa que *meros instintos* matizados por el placer y/o el dolor personal. La *lex naturae* definida por Locke, no es otra cosa que una cierta perfección de orden estrictamente sensual y materialista del hombre en el *satus naturae*, mientras que para Alberto Magno y para Tomás de Aquino, esa *lex naturae* es el ámbito objetivo, no creado, sino descubierto por la razón humana, en cuyo interior se inscribe el orden natural de la persona humana, en el interior del orden total de la Creación. Es a partir de dicha disposición funcional que nuestras operaciones voluntarias pueden calificarse como conformes a la *lex naturae*. Así por tanto, de dos modos claramente antagónicos podría leerse el texto siguiente, tomado de las Cuestiones sobre la ley natural. Dice Locke:

Parece justo, por tanto, preguntarse si el hombre es una excepción y ha venido al mundo completamente exento de una ley aplicable a sí mismo, sin un plan, regla o norma de vida. Nadie que haya reflexionado sobre Dios Todopoderoso, o sobre el consenso de la humanidad entera en todo tiempo y lugar, o sobre sí mismo y su conciencia, podrá creer fácilmente que ello es así[□]

El primer modo de leer el texto, desde el punto de vista de Tomás de Aquino: Dios creó todas las cosas según Su Providencia. En esa economía, Dios no abandonó al hombre luego de crearlo, sino que lo doto de la razón, a fin de que el hombre mismo pueda planear sus operaciones honestas, a partir de la misma constitución de la razón, vale decir, de la posesión de primeros principios orientadores. El segundo modo, desde el punto de vista de John Locke: Dios creó todas las cosas según un plan providente, pero, dado que ningún rastro inteligible hay en la mente humana, tal como la existencia de principios orientadores, el plan de Dios incluye el hecho que tan solo *algunos hombres* puedan

³⁴ Cfr. SPECHT R., op. cit., p. 164

alcanzar a conocer la Ley Natural, sin referencia alguna a la constitución ontológica de cada cosa. Según esta segunda manera de comprender el texto, que es el sentido con que Locke lo entiende, la *lex naturae* no sería otra cosa que una pura creación de la inteligencia humana, de función regulativa tanto de la vida moral como de la política. Se trata, como se dijo, de una creación influida, en el nivel teórico, por un choque meramente material entre dos realidades, el intelecto y los objetos de conocimiento, y, desde el punto de vista ético, por las sensaciones de dolor y/o placer que dicho encuentro material suscita en nosotros. Luego, afirmar que en rigor los grandes conceptos de la moral no son otra cosa que productos de la situación patrimonial de la persona (K. Marx) resulta una lógica consecuencia que emerge del Liberalismo Político de John Locke. Es aquí donde, una vez más, el pretendido racionalismo de Locke, se torna problemático. Mas esa problemática no alcanza solución en los escritos del autor inglés, sino que como tal, se profundiza según que constituye la base de su construcción positiva del orden político.

5 *Ordo naturae-ordo politicus et ordo iuridicus* en la Teoría del Estado de John Locke y en la de Tomás de Aquino

a. Recapitulación: Equivalencias, en la terminología de Locke del criterio de fundamentación *ordo naturae-ordo politicus et ordo iuridicus*

El grado de maduración de la racionalidad alcanzado *solo por algunos hombres* mediante el descubrimiento de la Ley de la Naturaleza, es ahora la clave que nos permite transitar desde el nivel pre político hacia la *Commonwealt*. Más concretamente, la politicidad o bien la configuración del orden político es solamente posible cuando la *lex naturae* adquiere la forma de una Ley Natural *derivada* o bien *política fundacional* que es, en

terminología moderna, la Constitución Jurídica del Estado³⁵. Es allí, en el pacto fundacional del Estado, hacia el que convergen el *consenso* alcanzado por todos los hombres, en virtud de la mutua conveniencia. Así pues, en la Ciencia Política de Locke confluyen a modo de fundamento, su materialismo gnoseológico, su atomismo epicureista, el subjetivismo moral y por último, el nominalismo anti-metafísico.

Leo Strauss ha puntualizado que, en orden a la argumentación jurídico-positiva de Locke, solo un aspecto de la Ley Natural está en posesión de todos los hombres, a saber, el Derecho ilimitado de posesión³⁶. En efecto, Locke ha distinguido el Derecho de la Ley, estableciendo que el Derecho abre el horizonte de las cosas permitidas, ente ellas, el derecho a poseer todo aquello que facilita nuestra auto preservación, mientras que la Ley, siendo un concepto más amplio, fija el límite de los Derechos, estableciendo las cosas prohibidas³⁷. El Derecho está en la persona humana en su *status naturae* debido a que Locke, como Hobbes, lo concibe como íntimamente unido al instinto natural de auto preservación. En cambio, acerca de la *lex naturae* entendida como *limitación* del derecho de posesión, ninguna noticia pueden tener los hombres pues, según Locke, como fue ampliamente discutido, no hay en la criatura humana ningún rasgo innato acerca de dicha ley.

La configuración del *ordo politicus* (*Commonwealt*) tiene lugar ante todo, mediante un acto jurídico constitutivo. Se trata de un acto impositivo que resuelve el problema de la falta de un juez común y el del límite debido a las licencias a que cada hombre estaba facultado en el *status naturae*. Dicho *ordo politicus* o *Commonwealt* se apoya en los siguientes presupuestos: A- Necesidad de delimitar el derecho de propiedad o bien el

³⁵ Cfr. STRAUSS L., op. cit., ps. 224 y 228

³⁶ Cfr. STRAUSS L., op.cit., ps. 222-223

³⁷ Cfr. LOCKE J., *Two Treatises of Government*, II, Cap. VII, 87-88, ps. LOCKE J., *Essays*, I, p. 82

comunismo originario postulado por Locke³⁸. B-Establecimiento de un acuerdo mutuo, sobre la base de la mutua conveniencia, y C-Dificultad emergente de ser todos jueces en causa propia. Si antes mi conclusión se expresaba que la constitución originaria del Estado era debida a un acto jurídico positivo, ahora conviene agregar que se trata de un acto jurídico que se inscribe de modo predominante en el ámbito del Derecho Penal. Así pues el Poder Político es para Locke:

...el Derecho de editar leyes con pena de muerte y, consecuentemente, todas las penas menores, con vistas a regular y preservar la propiedad y de emplear la fuerza del Estado en la ejecución de tales leyes y en la defensa de la Sociedad Política contra los daños externos, observando solamente el Bien Publico³⁹

Como queda claro, el punto de partida materialista desarrollado por Locke recorre la argumentación del autor inglés en todos los niveles de fundamentación. Así pues, de la idea precedente, surge la siguiente hipótesis para esta última parte del presente examen: El materialismo gnoseológico, apoyado como esta, sobre un materialismo de matiz atomista, deberá traducirse ahora, en clave filosófica política, como el *deseo innato en todos los hombres por adquirir tan solo posesiones materiales que garanticen su auto preservación*. Los hombres entran en comunidad política a través de un pacto fundado en la pura *conveniencia personal* y con la finalidad primordial de garantizar su propia subsistencia. La constitución del orden político tendrá por finalidad, mediar entre los hombres en el *status naturae*, quienes mantienen latente un conflicto que amenaza la supervivencia al modo hobbesiano, pero, en el caso de Locke, motivado solo por

³⁸ Cfr. LOCKE J., *Two Treatises of Government*, II, Cap. V-25, ps. 285-287. Allí cita el Salmo de David 115-61 *Dio la Tierra a los hijos de los hombres, la dio para la humanidad en común...*

³⁹ LOCKE J., *Two Treatises of Government*, II, Cap. I-3, p. 268

el deseo de *posesión y aumento* de las *riquezas materiales*. De este modo, una perspectiva altruista resulta solo accidental en la argumentación del filósofo inglés⁴⁰. El fin del orden político no sería otro que resolver una situación conflictiva que tiene lugar propiamente en el ámbito de la *economía de mercado*. La situación de conflicto latente de todos contra todos por la falta de límites a las posesiones que garanticen la auto preservación le da lugar a Locke para precisar que el estado de guerra consiste precisamente en la *involuntaria sujeción de unos hombres respecto de otro o de otros*⁴¹. Por tal motivo, luego de examinar el problema de la guerra, el autor inglés se ocupa de ofrecernos algunas reflexiones acerca de la esclavitud. La solución ofrecida a este respecto por Locke consiste paradójicamente en otro tipo de esclavitud a saber, todos los hombres están tan obligados a ser libres, como a preservar su patrimonio material. Ello debido a que Locke hace del patrimonio material una suerte de *todo sustantivo* con la persona humana⁴². De este modo, el tema de la Libertad y el de la Esclavitud confluyen hacia ese otro gran núcleo temático que es la Teoría de la Apropriación como fundamento del poder político estatal y de la Libertad Política.

a. Ordo naturae-ordo politicus et ordo iuridicus en la Teoría del Estado de Tomás de Aquino

En primer lugar debe quedar suficientemente claro que el título de esta parte del presente estudio incluye la idea de Teoría del Estado solo en el preciso sentido en que alude a la Teoría

⁴⁰ En efecto, Locke afirma que...*cuando la propia preservación no estuviera en juego, cada uno debe, tanto cuanto pudiere, preservar al resto de la humanidad y no puede, a no ser que sea para hacer justicia a un infractor; quitar o eprjudicar la vida a otro*. Cfr. LOCKE J., *Two Treatises of Government*, II, Cap. II-6, p. 271

⁴¹ Cfr. LOCKE J., op. cit., II, Cap. III-16-17, ps. 278-279

⁴² Cfr. LOCKE J., op. cit., Cap. V-27, ps. 286-287

como *Theoria*, vale decir como un modo de contemplación que se torna orientación para la acción política concreta. Sin duda, la noción de Estado es completamente ajena al Aquinate. El Estado es un tipo peculiar de concreción del orden político al cual Tomás de Aquino dedica su atención en el marco de su proyecto teológico.

En el caso del Aquinate las ideas de *ordo naturae-ordo politicus et ordo iuridicus* mantienen una relación de fundamentación expresada según el orden del enunciado general. No obstante, esa orientación sistemática no debe comprenderse como orientación unilateral, de modo tal que el orden político sea solo el resultado de una *deducción* a partir del orden de la naturaleza. Aquí como en el caso de Locke, la Gnoseología es subsidiaria de la Metafísica. En efecto, Tomás orienta su atención hacia el discernimiento de dos realidades. La primera, el núcleo ontológico de la realidad política que puede expresarse como *lex naturae*. La segunda, ese otro núcleo indivisible de la realidad política a partir del cual precisamente esa realidad cobra plenitud de sentido. Se trata aquí de conocer al hombre en su entera dimensión entomológica. El hombre que es objeto de conocimiento no es mera materialidad, ni pura animalidad. El hombre político, tanto para Alberto Magno como para su discípulo Tomás de Aquino, está situado *entre el tiempo y la eternidad* porque recibe de Dios la inteligencia, a modo de participación. Esa inteligencia que se manifiesta como luz y como primeros principios es ya una manifestación incontrastable de la *lex naturae*.

El tránsito desde el *ordo naturae* al *ordo politicus* tiene lugar merced a la labor de mediación que, sobre la base de una Gnoseología subsidiaria de la Metafísica aristotélica, desarrolla la razón en su dimensión práctica. La razón parte de aquel resultado relevante de la Gnoseología que es el concepto. Sin embargo, la orientación psicológica hacia la esencia de cada cosa tropieza en primer lugar con el fluir de los hechos políticos. Esa movilidad del acontecer político es objeto de estimación filosófica según que se mira a partir del deber ser de tales hechos de la vida política. A su vez, el deber ser del acontecer político no es otra cosa que la trama articulada a partir de esa orientación fundamental que parte

de la esencia del hombre en vistas de su perfección. La multifacética realidad humana y no su pura materialidad como creen Locke y los modernos de modo general, es el horizonte sobre el que se trazan luego los llamados círculos de cultura y en cuyo interior se inscribe el orden político y luego el jurídico que desde su interior lo articula. Así pues, el orden político, y diríamos hoy, también el Estado, es una creación humana articulada a partir del devenir político concreto, sobre el trasfondo de la armonía con que Dios creó todas las cosas. En este sentido la racionalidad política es solidaria de Dios Creador, según que el orden político puede definirse como aquella creación racional que acaba por completar la perfección con que Dios creó todas las cosas y al hombre en particular.

b. Qué es el Estado? Su nueva fundamentación filosófica sobre el trasfondo de la nueva Teología de Locke

Qué cosa es pues para Locke el Estado?. A la luz de cuanto fue dicho podría responderse, fiel a la argumentación de Locke, que el Estado *es un modo específico del orden político, cuya finalidad es asegurar las posesiones individuales y aun las condiciones de su crecimiento, según la recta observancia de los preceptos jurídicos positivos impuestos por los más razonables y laboriosos quienes, precisamente en virtud de ese poder adquisitivo manifiesto, han logrado imponer respeto ante las mayorías.* Sin embargo, y en orden al seguimiento puntal de los textos del filósofo inglés, debe decirse que la respuesta a la pregunta que nos ocupa puede encontrarse en dos lugares de su obra. Ellos son la *Carta sobre la Tolerancia* y en el *Segundo Tratado sobre el gobierno civil*. Una aproximación a la respuesta buscada nos coloca nuevamente frente al problema de la disociación entre la vida del espíritu y las necesidades estrictamente materiales. La ausencia de base metafísica unida a la base deísta de su filosofía jurídica, le impiden a Locke verificar el hecho siguiente: *La unidad entre el Estado y la Iglesia no es otra cosa que una consecuencia de la unidad armónica entre razón y Fe.* Por su parte, la unidad en-

tre Razón y Fe alcanza su última justificación en virtud de que Dios, Creador de todas las cosas, confirió a cada una de sus criaturas una estructura que la razón puede leer en los términos de una Metafísica del Ser real concreto. Ahora bien, en una posición materialista como la de Locke, las cosas materiales, o bien las posesiones, así como el tráfico que los hombres llevan a cabo, teniendo esos bienes como objeto de comercio, quedan por tanto, fuera de toda regulación ético-normativa, en el sentido de *normas del deber ser*, emergentes de la estructura ontológica de las cosas. Consecuente con la intencionalidad materialista, a la pregunta por la definición del Estado la precede una delimitación claramente moderna entre el orden político y el religioso, dentro de la argumentación de Locke. La misma está tomada de la *Carta sobre la Tolerancia* por su inevitable proyección religiosa. Dice Locke:

El Estado es, a mi parecer, una sociedad de hombres constituida solamente para procurar, preservar y hacer avanzar sus propios intereses de índole civil. Estimo, además, que los intereses civiles son la vida, la libertad, la salud, el descanso del cuerpo y las posesiones de cosas externas, tales como dinero, tierras, casas y otras semejantes. El deber del magistrado civil consiste en asegurar, mediante la ejecución imparcial de leyes justas a todo el pueblo, en general, y a cada uno de sus súbditos, en particular, la justa posesión de estas cosas correspondientes a su vida. Si alguno pretende violar las leyes de la equidad y la justicia públicas que han sido establecidas para la preservación de estas cosas, su pretensión se verá obstaculizada por el miedo al castigo, que consiste en la privación o disminución de esos intereses civiles u objetos que, normalmente, tendría la posibilidad y el derecho de disfrutar⁴³

⁴³ Cfr. LOCKE J, *Carta sobre la tolerancia*, trad. al castellano de Bravo Gala, Madrid, 1985, ps. 8-9. El marco de fondo tanto de la delimitación del orden político como del religioso es ofrecido por Locke del modo siguiente: ...La iglesia en si es una cosa absolutamente distinta y separada del Estado. Las fronteras en ambos casos son fijas e inamovibles. Ponen el cielo

El texto nos ofrece claramente mucho más de lo esperado. En efecto, Locke subraya una vez más que los fines del Estado son de naturaleza rigurosamente materialista. También declara que el tráfico de esas posesiones, adquiridas en principio, por los más aptos para explotarlas, debería estar regulado por un cierto criterio de Justicia Política. Ahora bien, dado que la Justicia Política es para Locke, una derivación de la Justicia Divina, a la que solo pueden acceder los más aptos racionalmente, por vía del descubrimiento de la Justicia Natural, y dado que dicha aptitud es definida por Locke, tan solo a partir de una base gnoseológica también materialista, debe pues concluirse una vez más, que *compete a los más poderosos el descubrimiento del criterio fundamental de Justicia Política*. Ese concepto de Justicia Política constituye ulteriormente, el criterio de legitimidad del sistema normativo en general o bien de aquella ley natural derivada que asume la forma de Constitución Jurídica del Estado, y del sistema normativo en el fuero penal, de modo particular. Ninguna incumbencia tiene pues la Iglesia, ni las iglesias en la determinación correcta de tal criterio, ni aun en punto a una cierta coherencia y/o incoherencia respecto de lo que cada iglesia considere como lo justo divino⁴⁴. El dios lockeano, o bien su *gran arquitecto del Universo*, nada tiene que legislar en cuestiones políticas pues una vez que Dios dio a los hombres las cosas en común, dejó a estos en entera libertad para apropiarse, sin otra regla que la mera utilidad material. La necesidad de preservar el título de posesión-lo que otros

y la tierra juntos, amalgaman las cosas más remotas y opuestas quienes mezclan esas dos sociedades, que son en su origen, fin y actividad, como en todo, perfectamente distintas e infinitamente diferentes la una de la otra. LOCKE J, op. cit., p. 23. Cfr. LOCKE J., *Civil and Ecclesiastical Power*, en *Political Essays*, ed. por Mark Goldie, Cambridge, 2006, ps. 216-219

⁴⁴ *The preservation of the society in religious communion is only in order to the conveying and propagating those laws and truths which concern our well-being in another world.* LOCKE J., *Civil and Ecclesiastical Power* (1674), en: LOCKE J., *Political Essays*, ed. por Mark Goldie, Cambridge, 2006, p.218

han llamado, el origen del *capitalismo posesivo* (MC Pherson)- como piedra fundamental del orden político, lo lleva a Locke, a realizar tres operaciones. Ellas son, en primer lugar, reducir la religiosidad al fuero íntimo de la conciencia personal, restándole a Dios toda incumbencia política, en segundo lugar, decretar la plausibilidad de cualquier creencia religiosa, siempre que la misma se mantenga dentro de los límites de la conciencia personal y, por último, fulminar claramente a una única Iglesia, la Católica Apostólica Romana⁴⁵, tal como lo hizo solapadamente Rousseau y abiertamente Maquiavelo, desde que la misma ostenta el título de universalidad que le otorga Cristo Su fundador y único Dios verdadero⁴⁶. Se torna pues patente un rasgo característico de mi Tercer Paradigma de la Filosofía Política, a saber, la formulación de una nueva Religión y de una nueva Teología, por necesidad política.

⁴⁵ Cfr. LOCKE J., *Political Essays*, ed. por Mark Goldie, Cambridge, 2006, p. XV

⁴⁶ Dado que para Locke el objeto de la fe no es otro que un dios de la razón o bien de la Filosofía, la iglesia, o incluso de un modo más coherente en su pensamiento, las iglesias, quedan definidas en estos términos: *Estimo que una iglesia es una sociedad voluntaria de hombres, unidos por acuerdo mutuo con el objeto de rendir culto públicamente a Dios de la manera que ellos juzgan aceptable a Él y eficaz para la salvación de sus almas. ...cada uno se une voluntariamente a la sociedad en la cual cree que ha encontrado la profesión y el culto que es verdaderamente aceptable a Dios.* LOCKE J, *Carta sobre la tolerancia*, p. 13. En la Iglesia Católica Apostólica Romana en cambio, cuyo fundador es Cristo y no los hombres, las reglas del culto reciben sus fundamentos de las Sagradas Escrituras, así como ciertas y determinadas formas de ceremonial litúrgico. Locke alude claramente a la Iglesia Católica cuando afirma: *Si la religión de cualquier Iglesia se convierte en verdadera y salvadora porque el jefe de esa secta, sus prelados y sacerdotes y todos los de esa tribu, con todo su poder, la ensalzan y alaban...que religión podrá nunca ser considerada errónea, falsa o destructiva?* LOCKE J, *Carta sobre la tolerancia*, p. 31

6 Acerca de los posibles aportes de John Locke y de Tomás de Aquino a los temas capitales de la Filosofía Política contemporánea

Locke no es tan solo el fundador de una nueva y revolucionaria Filosofía Política, sino de una nueva Teología y aun de una nueva religión. En efecto, el Liberalismo Político propuesto por Locke no está solo condicionado por el materialismo atomista de Epicuro y de Lucrecio, sino por las coordenadas de un *dios arquitecto del universo* que permanece al mismo tiempo lejano y preso de su propia creación. Permanece lejano según que en el dios del filósofo inglés queda en pie algún rasgo del Dios Revelado, pero cae prisionero de su propia creación en la medida en que Locke le resta los atributos divinos, para reemplazarlos por otros de carácter estrictamente filosófico. El filósofo inglés ha evidenciado una muy precisa orientación sistemática, a los efectos de operar una auténtica revolución del pensamiento. A su Filosofía Política no puede reprochársele la carencia de argumentos ni teológicos, ni gnoseológicos, ni tampoco psicológicos. Solo en este preciso sentido el autor inglés pensó como un escolástico. No obstante, la prolija eliminación de todo rastro metafísico de la Creación en la persona humana, mediante la negación de los primeros principios de la inteligencia, unida a la sutil corrección del ámbito de abarcamiento de la *lex naturae*, una ley que, en el caso de Locke, diferente que el de Tomás de Aquino, no comprende al hombre, sino que éste crea, para inscribirse luego en su interior, pone en evidencia la *ruptura consciente* con la tradición que, respecto del mismo asunto, le precedió. John Locke conoció posiblemente la Filosofía Política de Tomás de Aquino, al menos nos lo da a entender cuando lo cita en sus *Cuestiones acerca de la Ley Natural*. Locke leyó a Tomás de Aquino y lo citó, mas al parecer, no lo comprendió, o bien comprendiéndolo, acabó por ignorarlo, sin ofrecernos las razones de su actitud.

