

EL CONTRATO SOCIAL DE JOHN LOCKE

JOHN LOCKE'S SOCIAL CONTRACT

Felicitas Valenzuela Bousquet
Universidad de Concepción

Resumen

A través de una revisión de la teoría del contrato social de John Locke, este escrito explora los fundamentos del liberalismo clásico y su impacto en la organización política moderna. El análisis destaca el estado de naturaleza, la ley natural y la propiedad privada como pilares de un gobierno constitucional regido por el consenso. Asimismo, se profundiza en la distinción entre sociedad civil y sociedad conyugal, evidenciando la persistencia de estructuras patriarcales que marginan a las mujeres de la plena subjetividad política. Se concluye que el modelo lockeano, aunque opositor al absolutismo, instaura una dicotomía entre las esferas pública y privada que restringe la universalidad de los derechos y la autonomía individual en el entorno doméstico.

Palabras clave: Contrato social, John Locke, liberalismo, propiedad privada, patriarcado.

Abstract

Through a review of John Locke's social contract theory, this work explores the foundations of classical liberalism and its impact on modern political organization. The analysis highlights the state of nature, natural law, and private property as the cornerstones of a consent-based constitutional government. Furthermore, it delves into the distinction between civil and conjugal society, exposing the persistence of patriarchal structures that marginalize women from full political subjectivity. The study concludes that Locke's model, while opposing absolutism, establishes a dichotomy between the public and private spheres that limits the universality of rights and individual autonomy within the domestic environment.

Keywords: Social contract, John Locke, liberalism, private property, patriarchy.

Desde que existe la teoría de la política los seres humanos han estado pidiendo respuestas a dos preguntas diferentes pero, íntimamente vinculadas entre sí. Una de éstas dice “¿cómo organizar o administrar mejor la sociedad en general, o ésta o aquella sociedad determinada? La acompaña la otra, ¿cómo explicar que existan o pueden existir las sociedades humanas organizadas como están? La primera, es una cuestión práctica -afirma el teórico inglés G. D. H. Colé- y los que a ella se aplican procuran soluciones a los problemas de su propio tiempo y de su propia generación, problemas que es fuerza resolver de algún modo, por la buena o por la mala, y que no pueden esperar que el talento humano les encuentre la mejor respuesta, ni pueden aguardar los progresos del conocimiento. Porque de uno u otro modo las sociedades existen y tienen que ser administradas. La segunda cuestión es, por sí teórica y filosófica. Ella supone una investigación en la naturaleza del hombre, por cuanto es un ser capaz de vivir en sociedad, y en los principios fundamentales de la obligación política” (Colé, 1993, p. 5). Este último tema teórico-político es el que en este momento nos interesa.

En este artículo vamos a destacar factores que, en Inglaterra, hicieron posible el acontecer de sucesos políticos exitosos y, al mismo tiempo, nos referimos a algunos desajustes histórico-políticos que se desencadenan. Intentamos también, leer los textos políticos por detrás, poniendo de relieve lo no-dicho y, por tanto, lo manifiestamente ocultado por las doctrinas teóricas políticas que de estos documentos surgen.

1. Preámbulo

Según la opinión de expertos, la teoría política inglesa es fundada por Richard Hooker quien en su libro la *Política eclesiástica* (1597), organiza la sociedad con un poder religioso fuerte. Defiende ahí, la existencia de una iglesia amplia y tolerante que unida con el gobierno sea lo bastante extensa y amplia que merezca la aquiescencia de todos los buenos ingleses. Esta doctrina de Hooker implica una oposición, tanto al calvinismo como al mundo católico, al afirmar que “el mundo está hecho de complejidad; hay un ancho campo de la conducta sobre el cual Dios no estableció ningún precepto universal sino que dejó al hombre libre para decidir de sus actos conforme a las circunstancias de tiempo y lugar, aunque siempre bajo la regla de la ley natural y de la razón” (Colé, 1993, p. 25), por lo que no es posible reglas de moral y de religión obligatorias y extraídas de las Sagradas Escrituras. Este planteamiento imponía una gran tolerancia religiosa.

Sin embargo, esta tolerancia del teórico inglés, no fue bien comprendida. Se adelantó a los tiempos; sus ideas merecieron reparos aún en épocas posteriores. En el siglo XVII Inglaterra, estaba profundamente sumergida en conflictos y guerras, donde las dimensiones religiosas y políticas se entremezclaban con otros factores y consideraciones comerciales, agrícolas e industriales.

La pugna política entre la doctrina del poder absoluto y divino de los reyes y la posición de los nuevos sujetos sociales que luchan por un mayor control de la sociedad civil es un conflicto clave en este momento.

En este período, empiezan aparecer intereses prácticos y económicos que quieren dejar atrás una organización política de mucha rigidez. Se cuestiona a la monarquía absoluta en nombre de una libertad de conciencia; aparecen formas económicas nuevas y necesarias de desarrollo de un incipiente capitalismo.

Prácticamente todo el siglo es de tensión entre el monarca y el parlamento, generándose un ambiente difícil e inestable para vivir. Estos momentos históricos dejan paso al siglo dieciocho donde la situación se normaliza y el país va alcanzando niveles económicos y políticos expectantes. A mediados del siglo, comienza la llamada “Revolución Industrial” con un gran impulso y consecuencias e innovaciones incontrastables.

Los desaciertos de los Estuardos, especialmente, por su firme y fatal creencia en el origen divino de los reyes fue un factor que llegó a costar la cabeza de un monarca, Carlos I. La historia oficial nos cuenta que a raíz de la guerra civil, se reemplaza en el poder a los Estuardos. Accede al gobierno Oliver Cromwell, autócrata -quien gobierna en nombre de los Santos- lo que no podía dejar de generar un proceso político de inestabilidad. Es entonces, desencadenante el advenimiento una nueva era política que -aunque tarda en expresarse- cuando lo hace es una realidad sin vuelta atrás: se produce la llamada por los ingleses, “revolución no sangrienta” de 1688.

A consecuencia de ella, se origina un gobierno secular con mayor tolerancia religiosa y política que la existente, legitimada por una monarquía parlamentaria. En este momento histórico se van plasmando, en los documentos y en las prácticas, los principios del *liberalismo político*, expresados especialmente en dos conceptos ejes:

Por un lado, el valor del “individuo” lo que envuelve la salvaguardia de sus derechos individuales. El profesor canadiense C. B. Macpherson habla del “individuo posesivo”.

El otro concepto expresa el derecho de propiedad, que en este contexto es inviolable y, en el liberalismo, tan significativo.

Esta etapa histórica que comienza se va construyendo con mucha influencia de las grandes casas aristocráticas inglesas que regirían al país en los siglos por venir.

En el calor de la refriega civil, un singular filósofo político, Thomas Hobbes de Malmesbury publica en 1651 su famoso *Leviatán*, donde defiende el absolutismo del rey y la soberanía fundada en el “contrato social” pero, en abierta oposición a la doctrina del derecho divino de los reyes.

Para Hobbes, la primera necesidad humana es que toda sociedad tenga orden, pues “cada hombre es un lobo para el hombre”. Es imprescindible un poder armado fuerte que garantice la paz, la seguridad y la justicia. Dentro de esta visión del escritor del *Leviatán*, la sociedad no es natural, como sostenían Aristóteles y Hooker. Ella es artificial, hechiza y construida por propio consentimiento de los individuos que delegan voluntariamente su poder en el Estado a través del “contrato social”. Por ese medio, el Estado adquiere una soberanía ilimitada, indivisible e irrevocable.

Curiosamente, este conjunto de ideas de Hobbes no fueron aceptadas en la época. No admitieron sus propuestas ni los monárquicos, al rechazar el carácter divino de los reyes; ni los adversarios de la monarquía absoluta, al no limitar el poder real; ni los republicanos partidarios de Cromwell, al no fundar el gobierno en bases teológicas, sino sólo temporales. Para él, la sociedad sería un acto puramente racional y voluntario necesario en la propia preservación de los individuos, donde constantemente se requería una autoridad absoluta para mantener la unidad. Según Hobbes, el acto de construcción de este orden social es de una lógica impecable aunque, con supuestos psicológicos y políticos más cuestionables. Seguramente, el ser considerado pensador “materialista e impío” y ser llamado, por algunos, “filósofo maldito”, calumniado y hostilizado en su persona y en su carácter tienen en este caso, consecuencias imprevisibles (Romero, 1972, p. III).

Sin embargo, la inspiración de esta doctrina aún perdura en nuestros días. Algunos teóricos políticos, todavía se interesan por un gobierno fuerte, autoritario, donde el *Leviatán* o la materia, forma y poder de una República, Eclesiástica y Civil es un modelo emblemático.

2. El contrato social

En relación con el tema del “contrato social” nos interesan los siguientes aspectos: la realidad histórica existente, la posibilidad de un

pacto originario voluntario que da origen a una sociedad civil; y el ocultamiento político que en este orden social se produce.

Aunque Hobbes no es el creador de la doctrina del “contrato social”, se le suele atribuir; y John Locke se apoyó en él para su diferenciación. La vinculación teórica entre Thomas Hobbes y John Locke es de compleja relación.

Para los ingleses J. Locke es el filósofo de la mentada revolución de 1688. Confiesa este autor inglés -también teórico del conocimiento- que es el “sentido común” su inspiración y que en el plano político su dependencia la construye hacia R. Hooker y no hacia T. Hobbes, su antecesor inmediato. La propuesta lockeana es la de restringir los límites de la autoridad gubernamental, para que se protejan ciertos derechos humanos especialmente, la propiedad personal, un bien inalienable. Contrariamente a lo sostenido por Hobbes, cree que la sociedad es natural al hombre y no es una construcción artificial. En definitiva, hace derivar los principios de la política de las leyes de Dios y de la naturaleza y, por tanto, no son un acto voluntario de la razón humana.

John Locke distingue entre sociedad y gobierno. La sociedad está fundada en el contrato social que implica un consentimiento mutuo y continuo entre los seres humanos. El gobierno surge de la sociedad civil. En este marco el pueblo nunca enajena definitivamente sus derechos. Siempre sigue siendo soberano, y conserva el poder de revocar y abolir al gobierno si éste traiciona su mandato. Entonces, la soberanía sigue radicada en el pueblo de modo irrestricto. Se deja de lado el absolutismo monárquico y de esta forma, Locke da fundamento teórico a un gobierno constitucional más limitado: la monarquía parlamentaria. Estas premisas de Locke se diferencian de las sustentadas por Hobbes que propone al designar al soberano, la existencia de un gobierno fuerte no enajenable por el pueblo.

3. Genesis de la sociedad

Al jurista italiano Norberto Bobbio le llama la atención el que mientras el transcurrir histórico pasa de situaciones de servidumbre a caminos cada vez más amplios de libertad, la doctrina explicatoria de Locke recorre caminos inversos. Comienza con la existencia de un estado de naturaleza donde existe una relación de igualdad y libertad; de ahí pasa a “una sociedad política como una sociedad con soberanía limitada” (Bobbio, 1992, p. 15).

En el estado de naturaleza hay una gran armonía y completa libertad sin sujeción ninguna. En ese estado de naturaleza previo a la conformación de la sociedad civil existe una gran igualdad entre los humanos, donde no hay ni “subordinación ni sometimiento”.

Dice Locke al respecto,

Es también un estado de igualdad, dentro del cual todo poder y toda jurisdicción son recíprocas, en el que nadie tiene más que otro, puesto que no hay cosa más evidente que el que seres de la misma especie y de idéntico rango, nacidos para participar sin distinción de todas las ventajas de la Naturaleza y para servirse de las mismas facultades, sean también iguales entre ellos, sin subordinación ni sometimiento. (Locke, 1960, párr. 4, pp. 31–32).

Si nos atenemos a esta referencia nadie tiene privilegios especiales, por ser todos los humanos de la misma especie les corresponde disfrutar por igual de los bienes de la naturaleza. No obstante, este estado natural pre-político no es de licencia. Aunque carece de leyes civiles y políticas opera una ley de la Naturaleza superior y anterior a toda ley social que rige las pasiones individuales y es obligatoria para los seres humanos. Esta ley natural es cognoscible por la razón y alcanza a todos los seres normales. Por tanto, el “derecho natural” es el antecedente del derecho político. Los humanos son iguales, independientes, libres y poseen las mismas facultades. Entre éstas destacan el derecho a la conservación a la libertad, y al trabajo que fundamenta la propiedad (Valenzuela, 1996, p. 125).

Sin embargo, en este estado pre-político se producen dificultades. La ausencia de un poder regulador que dirima los litigios y controversias y la incapacidad de los individuos para defender sus derechos contra las posibles injusticias, como la no-existencia de un tribunal que regule los conflictos, los conduce a formar una sociedad política, a través de un contrato social. Así, se delega en un hombre, al que se le llama rey, un poder mayor sobre los otros individuos, por lo que este poder no es nunca absoluto o arbitrario (Valenzuela, 1996).

La monarquía sólo es respetable siempre que reconozca la voluntad de la sociedad. El gobierno debe permitir la paz, armonía, seguridad y el bien común que son los elementos necesarios para lograrla felicidad que es la más alta perfección de la naturaleza inteligente. Y es, a la felicidad, a lo que el ser humano siempre aspira.

Las leyes cumplen una función de orden y de dirección más que de imposición.

La ley, tomada en su verdadero concepto, no equivale tanto a limitación como a una dirección de un agente libre e inteligente hacia su propio interés, y sólo manda lo que le conviene al interés general o de los que están sometidos a ella (Locke, 1960, párr. 57, p. 78).

La finalidad de la ley no es suprimir o restringir la libertad, sino lo contrario: protegerla y ampliarla (Locke, 1960, p. 79).

De esta forma, la ley permite la libertad. La libertad implica conocer las leyes que son iguales para todos, reconociéndola como dictada por un poder que la misma comunidad designó por consenso. Esto habilita al sujeto a actuar con conciencia de su propia seguridad y beneficio.

Extrapolando el pensamiento de Locke -según interpretación de C. Molina- “el ciudadano pacta para conseguir ventajas mayores que las que tenía en estado de naturaleza, nunca para involucrar en una sujeción: ningún contrato puede hacer renunciar al hombre a la prerrogativa de su propia autonomía” (Molina, 1994, p. 45).

Así, la autoridad política la ejerce indirectamente la comunidad. Pero, son tres los poderes instituidos por J. Locke para lograr un orden político: el poder ejecutivo, que ejecuta las leyes, el legislativo que es el más importante al dar las normativas y proponer las leyes, el federativo que se preocupa de las relaciones entre los países. Se constituye a través de estos poderes la llamada, por J. Locke, sociedad política que emana de la sociedad civil.

Con este conjunto de principios se supera la afirmación que es la fuerza el origen del orden social; John Locke dice “será absolutamente preciso encontrar otro origen para los gobiernos, otra fuente para el poder político y otro medio para designar y saber cuáles son las personas en quienes recae, distintos del que Sir Robert Filmer nos ha enseñado” (Locke, 1960, párr. 1, p. 28).

4. La sociedad familiar y el poder del padre

Hemos analizado como es -en este autor inglés- la historia del estado de naturaleza que parte desde una existencia plena de libertad, pasando a una situación de libertad controlada y de protección de los derechos de propiedad. El Estado debe proteger el mayor ejercicio de la libertad. Pero, hay un aspecto de esta realidad curiosamente ocultada: que es la situación de las mujeres. Se encubre en esta historia, una parte de esa construcción social que es invisibilizada por los mismos intérpretes del contrato: la parte en conexión con las mujeres. Afirmamos, entonces, que se cuenta sólo la mitad de la historia, la otra se omite.

“Las versiones usuales de la teoría del contrato social no discuten la historia completa y los teóricos contemporáneos del contrato no hacen indicación alguna de que desaparece la mitad del acuerdo” (Pateman, 1995, pp. 9–10). Complementa C. Pateman “se cuenta de modo invariable, solamente la mitad de la historia. Mucho se oye acerca del contrato social, pero se mantiene un silencio profundo acerca del contrato sexual” (Pateman, 1995, p. 9).

Esta abogada australiana Carole Pateman, estudiosa del contrato social, sostiene que

“ponen de manifiesto que la construcción de la moderna teoría política descansa en una potente ficción que relega la esfera privada al espacio de la naturaleza y traza la línea divisoria entre libertad y subordinación” (Agrá Romero, 1995, p. xiii). En términos generales, sostiene que las mujeres son excluidas y subordinadas a los hombres por naturaleza. De esta forma se llegará a concluir que la promesa emancipatoria del contrato no se cumplirá si las mujeres no son reconocidas como “individuos”, sexualmente neutros, poseedoras de la propiedad de sus personas. “Individuo y contrato” son categorías patriarcales, “trabajador y ciudadano, sólo son, propiamente, los varones. Feminismo y contrato, entonces, se oponen” (Agrá Romero, 1995, p. xiii).

En las ideas propuestas por J. Locke se ve, en general, un claro distanciamiento del sistema absolutista de R. Filmer, razón última de la escritura del primer Ensayo, como ya mencionamos. Filmer sostenía que se nace en un estado de sujeción a un poder paternal y político.

Se mira al gnoseólogo inglés, como el padre de las doctrinas políticas liberales, y el paladín de la libertad individual. Igualmente, es notable su insistencia de la ilegitimidad de todo poder que no esté basado en la delegación del gobernado. Vemos en su doctrina, entonces, una ruptura con el absolutismo, y con el derecho divino de los reyes y señores feudales (Molina, 1994).

No obstante, en un ámbito sigue este pensador preso de la tradición absolutista y patriarcal de Robert Filmer. en la sociedad conyugal.

Aquí, el defensor a ultranza de la autonomía del individuo que “ni puede ni debe someterse a otro”, se nos descubre postulando la sujeción “natural” de la mujer respecto al marido; y el Locke innovador que se enfrenta decidido a los principios más arraigados y a las leyes expresas de su época -como en el caso de las leyes sobre la propiedad- acepta sin vacilar el statu quo de la sociedad conyugal; y él que apelará al estado social-civil como superación del estado natural, defiende en la sociedad conyugal una desigualdad que ni siquiera se daba en aquel estado de naturaleza presocial (Molina, 1994, p. 46).

Para posibilitar la existencia de esta singular sociedad -la conyugal- Locke la sitúa en una esfera separada y aparte de la vida social y política, en una suerte de estadio a-histórico, independiente de la evolución de cualquier grupo social. Así, la familia y la mujer -que por ella se definen, otra cosa (Valenzuela, 1996, p. 129).

Dentro del análisis de la familia que hace el teórico inglés, señalamos que ésta está compuesta por la sociedad conyugal, los hijos, y los servidores de la casa. Se establece en esta apreciación una dicotomía entre el hogar y el mercado de trabajo. A estas alturas de los tiempos, la familia ha dejado de ser el “núcleo productor” y está pasando a cumplir otras funciones. La sociedad familiar es distinta y distante de la sociedad política-civil y, además, para el filósofo “la familiar es la única sociedad “natural” en el sentido en que ha sido instituida directamente por Dios” (Molina, 1994, p. 47).

La sociedad conyugal se establece por un pacto voluntario entre el hombre y la mujer... para su finalidad principal, que es la procreación, sin embargo, lleva consigo la obligación del apoyo y ayuda mutua y una unidad de intereses que es necesaria no sólo para la unión de las preocupaciones, y de los cariños, sino también para su prole común. (Locke, 1960, párr. 78, pp. 97-98).

Se supondría que los pactantes están al mismo nivel ontológico en la firma del pacto conyugal. Si no fuera así, no operaría la equivalencia de derechos, pues se requiere la exigencia de igualdad para firmar. La lógica implícita llevaría a presuponer que ninguno de los contrayentes puede ser subordinado al otro, y ninguno, tampoco, pueda ser sometido al otro.

Pero, la acción voluntaria no es tal para uno de los contrayentes. Existe, por principio, una diferenciación expresada en una desigualdad jurídica de las mujeres en relación a los varones. En la teoría clásica del liberalismo expuesta por Locke, existe la

diferente significación política de los cuerpos de las mujeres (capacidad de dar a luz vida física) y los hombres (capacidad de crear y mantener el orden social y político), el contrato sexual-social garantiza el acceso controlado al cuerpo de las mujeres, (rige ahí) la ley del derecho político-sexual masculino. El consentimiento, categoría fundamental en el contractualismo, tiene un diferente significado según se trate de los varones o de las mujeres, sólo los hombres pueden consentir, las mujeres no. (Agrá Romero, 1995, p. xiv).

De estas determinaciones, no puede concluirse que la posición de Locke en relación con el enfoque patriarcal de la sociedad conyugal sólo

ocurra en el mundo privado de la familia. C. Pateman recoge tema y concluye que

es preciso enfatizar que el contrato sexual no está sólo asociado a la esfera privada. El patriarcado no es meramente familiar ni está localizado en la esfera privada. El contrato original crea la totalidad de la sociedad moderna como civil y patriarcal. Los hombres traspasan la esfera privada y la pública y el mandato de la ley del derecho sexual masculino abarca ambos reinos. La sociedad civil se bifurca pero la unidad del orden social se mantiene, en gran parte, a través de la estructura de las relaciones patriarcales [...] La dicotomía privado/público como natural/civil adquiere una doble forma que sistemáticamente oscurece sus relaciones. (Pateman, 1995, p. 23)

Locke reafirma esta desigualdad al decir que “siendo necesario que el derecho de decidir en último término (es decir de gobernar) esté colocado en una sola persona, va a parar naturalmente al hombre, como más capaz y más fuerte” (Locke, 1960, párr. 82, pp. 100–101).

Con este razonamiento y en forma inapelable Locke convierte “la desigualdad entre los sexos -mayor capacidad y fuerza del hombre- en una desventaja social, reinterpretándola como una jerarquización entre las dos partes del contrato social” (Molina, 1994, p. 48).

Las inconsecuencias de sus ideas matrices en el desarrollo de su propia doctrina son demasiado evidentes. El teórico inglés había sostenido con tanta fuerza que la desigualdad entre los hombres no implicaba “subordinación ni sometimiento” a menos que el Señor así lo hubiese dispuesto. Al parecer, en la relación intersexo es *un designio divino el sometimiento de la mujer al varón “jefe” de la sociedad matrimonial* (Valenzuela, 1996, p. 131).

En la sociedad conyugal opera lo que se rechaza en la sociedad política, esto es la “natural” sujeción de un ser humano-mujer a otro ser humano-marido. Y todavía más, a la mujer se la hace firmar un contrato como si fuera un igual, pero en este contexto nunca alcanza a serlo. Siempre es inferior y sometida. ¿Cómo puede entonces firmar un contrato “entre iguales”?

Ambas sociedades, la civil y la conyugal, se conforman en base a un contrato, pero éste opera en forma diferente. En un contexto con “autonomía y racionalidad”, en el otro, con “sujeción y dependencia”. Aunque el marido no tiene poder sobre la vida de la mujer, si lo tiene de controlarla a ella, a los hijos y a la propiedad familiar. Y, en definitiva es la propiedad y los asuntos en relación con ella, algo muy valioso que hay que proteger por encima de otras determinaciones, dice Locke (Valenzuela, 1996, p. 135).

La nueva sociedad civil creada a través de un contrato originario impone un orden social patriarcal.

Entonces, “la libertad civil no es universal. La libertad civil es un atributo masculino y depende del derecho patriarcal” (Pateman, 1995, p. II).

De esta forma “el contrato (social) está lejos de oponerse al patriarcado; el contrato es el medio a través del cual el patriarcado moderno se constituye” (Pateman, 1995, p. II).

Como conclusión, inferimos lo difícil y complejo que es y ha sido para las mujeres el acceso a los derechos que el liberalismo, aparentemente, presentó para todos los humanos; en la propia génesis de éste las mujeres estaban excluidas y, en muchos aspectos, lo siguen estando.

Referencias Bibliográficas

- Agrá Romero, M.-X. (1995). Introducción. En C. Pateman, *El contrato sexual* (pp. xiii–xiv). Anthropos.
- Bobbio, N. (1992). *Liberalismo y democracia*. Fondo de Cultura Económica.
- Colé, G. D. H. (1993). *La organización política*. Fondo de Cultura Económica.
- Locke, J. (1960). *Ensayo sobre el gobierno civil*. Aguilar.
- Molina, C. (1994). *Dialéctica feminista de la Ilustración*. Anthropos.
- Pateman, C. (1995). *El contrato sexual*. Anthropos.
- Romero, F. (1972). *Historia de la filosofía moderna*. Fondo de Cultura Económica.
- Valenzuela, F. (1996). Propuestas de John Locke. *Cuadernos de Filosofía*, (14)