

Montuschi, Luisa

**Working Paper**

## La idea del contrato social de Sócrates a Rawls: ¿Teoría ética o teoría política?

Serie Documentos de Trabajo, No. 265

**Provided in Cooperation with:**

University of CEMA, Buenos Aires

*Suggested Citation:* Montuschi, Luisa (2004) : La idea del contrato social de Sócrates a Rawls: ¿Teoría ética o teoría política?, Serie Documentos de Trabajo, No. 265, Universidad del Centro de Estudios Macroeconómicos de Argentina (UCEMA), Buenos Aires

This Version is available at:

<https://hdl.handle.net/10419/84424>

**Standard-Nutzungsbedingungen:**

Die Dokumente auf EconStor dürfen zu eigenen wissenschaftlichen Zwecken und zum Privatgebrauch gespeichert und kopiert werden.

Sie dürfen die Dokumente nicht für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, öffentlich zugänglich machen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Sofern die Verfasser die Dokumente unter Open-Content-Lizenzen (insbesondere CC-Lizenzen) zur Verfügung gestellt haben sollten, gelten abweichend von diesen Nutzungsbedingungen die in der dort genannten Lizenz gewährten Nutzungsrechte.

**Terms of use:**

*Documents in EconStor may be saved and copied for your personal and scholarly purposes.*

*You are not to copy documents for public or commercial purposes, to exhibit the documents publicly, to make them publicly available on the internet, or to distribute or otherwise use the documents in public.*

*If the documents have been made available under an Open Content Licence (especially Creative Commons Licences), you may exercise further usage rights as specified in the indicated licence.*

# LA IDEA DEL CONTRATO SOCIAL DE SOCRATES A RAWLS: ¿TEORÍA ETICA O TEORIA POLITICA?

Por

Luisa Montuschi

*No arts, no letters, no society, and which is worst  
of all, continual fear and danger of violent death;  
and the life of man solitary, poor, nasty, brutish,  
and short.*

Thomas Hobbes, *Leviathan*

*L'homme est né libre, et partout il est dans les fers.*  
Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*

## I

En el **Critón**, una de las obras de juventud de Platón, Sócrates argumenta que no podría fugarse de la prisión para evitar la sentencia de muerte que le había sido impuesta por el tribunal, aún considerándola injusta<sup>1</sup>, pues ello implicaría romper el contrato implícito que tenía con la ciudad-estado de Atenas<sup>2</sup>, contrato que tuvo su principio de ejecución en el momento en que decidió quedarse a vivir en dicha ciudad. Sócrates les pregunta a sus amigos si uno debe cumplir con los acuerdos que ha considerado justos o debe violarlos. Critón y los otros concuerdan con que los acuerdos deben cumplirse. En consecuencia, Sócrates sostiene que, dado que existe su compromiso de someterse a las leyes de Atenas, ello conlleva también la obligación de no intentar eludir la sentencia de muerte que le fuera impuesta<sup>3</sup>. En tal sentido parece adherir a la idea de la existencia de un contrato social implícito entre la ciudad de Atenas y sus ciudadanos, quienes, como contrapartida a los

---

<sup>1</sup> En la **Apología** de Platón aparece discutida y fundamentada esta posición.

<sup>2</sup> Contrato que no estaba escrito y ni siquiera explicitado verbalmente.

<sup>3</sup> Esto sostiene Sócrates, suponiendo que son las leyes las que argumentan: “Pero, ahora, ni respetas aquellas tus palabras ni haces caso alguno de nosotras las leyes, sino que tramas nuestra destrucción y te dispones a hacer lo que haría el último de los esclavos: intentar la huida contra los convenios y acuerdos según los cuales te comprometías a ser ciudadano nuestro. Primeramente, pues, contéstanos a esto: si decimos o no verdad, al afirmar que tú, aunque no de palabra, si de hecho, te has mostrado de acuerdo en vivir conforme a nuestro dictado. ¿Qué diremos a esto, Critón? ¿Qué otra cosa sino que estamos conformes?”

beneficios que han recibido, deben someterse a las decisiones de sus gobernantes aunque no les guste o convengan las mismas.

En esta obra se plantean los fundamentos del contrato social referidos a la obligación de los ciudadanos de someterse a las leyes de su estado en pago de los beneficios de éste recibidos. El consentimiento en este contrato es tácito. Y se concedería en el momento en que el individuo alcanza cierto grado de madurez. El problema que se plantea es que pasaría si luego de haber otorgado ese consentimiento tácito el individuo se encuentra en desacuerdo con algunas de las leyes por considerarlas arbitrarias o injustas. Sócrates, reflejando su propio comportamiento, sostiene que en tal caso el individuo debería tratar de convencer al estado, o a sus instituciones, de dicha injusticia o sufrirla en silencio. Pero nunca recurrir a la violencia para imponer su punto de vista<sup>4</sup>.

El punto de vista del consentimiento implícito se basa en el supuesto de que el estado es bueno y justo y ello da fundamento a tal consentimiento. Esto no habría de cumplirse en el caso de un estado arbitrario y corrupto. Pero en ambos casos a los insatisfechos siempre les queda el recurso de irse<sup>5</sup>.

Se ha planteado una alternativa al criterio del consentimiento implícito que implicaría una versión distinta del contrato social. Este nuevo criterio es el del "consentimiento hipotético"<sup>6</sup>. De acuerdo con el mismo no es el consentimiento el que obliga sino que los ciudadanos "están obligados a consentir si el gobierno es justo"<sup>7</sup>. Un gobierno justo y legítimo es un gobierno al cual "hipotéticamente se le debe dar consentimiento". Y resulta irrelevante que se lo haya hecho o no, igual, en este último caso, los ciudadanos de la nación estarían obligados a obedecer sus leyes.

En este nuevo enfoque surge otro problema. ¿Cuáles serían los elementos que servirían para caracterizar a un gobierno como bueno y justo?

---

<sup>4</sup> Cf. Platón, **Critón**, 51c.

<sup>5</sup> Pero es claro que la emigración no siempre es una real posibilidad para todos los ciudadanos.

<sup>6</sup> Cf. Pitkin, H., "Obligation and Consent", en **Philosophy, Politics and Society**, 4<sup>th</sup>. Series, Laslett, P., Runciman, W.G. y Skinner, Q.,(ed.), Basil Blackwell, Oxford, 1972.

<sup>7</sup> Cf. Pitkin, H., **Op.Cit.**

Aquí puede apreciarse que se ha trasladado el énfasis de la naturaleza del consentimiento a la naturaleza del gobierno. Con relación al mismo se plantea el tema no trivial de la desobediencia civil que nos lleva a exponer la cuestión de si pueden estar justificados los ciudadanos de un país con un gobierno justo en desobedecer leyes que consideran injustas e inmorales. Es evidente que la respuesta de Sócrates a esta cuestión es negativa, como su comportamiento lo demostró.

Otro problema que cabe plantearse, y que de hecho aparece en el **Critón**, es el del comportamiento que debería asumir el ciudadano frente a un gobierno injusto pero en un estado con leyes justas. Es por tal razón que Platón hace hablar a “las leyes”, aparentemente justas, como entidades con voz propia, a las que Sócrates se somete aun considerando injusto el uso que de ellas hizo el tribunal que lo condenó.

La mayor reputación que esta obra ha tenido se basa, sin duda, en la idea de “contrato social” que se introduce, significando una suerte de acuerdo entre los individuos y el estado. Posteriormente la misma tendría un gran impacto en el pensamiento occidental y serviría también de justificación y fundamento a la idea de gobierno (Locke).

En **La República**, otro libro del Platón ya maduro, parece sostenerse una versión distinta de la idea del contrato social. Glaucón en su discusión con Sócrates plantea un punto de vista que se acercaría mucho más a la posición luego sostenida por Hobbes. En efecto, este personaje cuestiona el punto de vista de Sócrates respecto de la justicia y plantea el hecho de que la misma no estaría incorporada en la naturaleza humana sino que, más bien, sería contraria a ella ya que los seres humanos, naturalmente, considerarían que es bueno cometer injusticias pero que no lo es sufrirlas. Para evitar esto último aceptan una convención (*nomos*), o contrato social, que conllevaría cierto sentido de justicia al cual, por cierto, no se someterían quienes pudieran evitarlo. En el “mundo perfecto” de Glaucón la gente no tendría restricciones para robar, mentir, violar, saquear. Se trataría de un mundo totalmente egoísta en el cual los humanos estarían motivados en sus acciones por la búsqueda de placer, poder y riqueza y en procura de esos objetivos no se sentirían limitados

por sentido alguno de justicia. En realidad, lo bueno sería poder disfrutar de la injusticia en favor propio sin temor a sufrir penalidad alguna. Pero, el temor a estar sujeto a la injusticia proveniente de otros más poderosos, llevaría a los seres humanos al compromiso de aceptar acuerdos y leyes que legislarían de acuerdo con un criterio de justicia que implicaría una media entre el placer de la injusticia originada en uno mismo y la pena de la injusticia infligida por otros. Estos serían los orígenes de la justicia y del **contrato social**<sup>8</sup>. Glaucón afirmaría que se trataría de un contrato social para los débiles que se sienten incapaces de defenderse por sí mismos de la injusticia que les podrían imponer los más fuertes. En consecuencia, la injusticia sería lo innato y natural y la justicia lo creado por convención como un escudo de los más numerosos débiles contra el poder superior de los más escasos fuertes.

Sócrates refuta esta posición<sup>9</sup>. Desde su punto de vista<sup>10</sup> el mundo natural no es moralmente indiferente ni la naturaleza de los seres humanos es originariamente avariciosa y competitiva. El bien y la justicia unifican y perfeccionan la naturaleza humana. La justicia es la salud y la perfección de la naturaleza humana. La fuente última del valor no se encuentra en la naturaleza y tampoco en la construcción humana de un contrato social, como el que propone Glaucón, sino en la idea de la forma del **bien**. No se tiene un conocimiento adecuado del **bien** que, sin embargo, es lo más importante que hay que aprender<sup>11</sup>. A pesar de no aclararlo con profundidad, es en la alegoría del ascenso hacia el mundo de la luz cuando los aprisionados en la caverna, al alcanzar el sol, parecen obtener finalmente el conocimiento del **bien**.

## II

En los escritos de filósofos griegos y romanos pueden encontrarse ulteriores referencias a la cuestión del contrato social. Así pueden citarse a los sofistas, a la escuela de Diógenes, a Epicuro y a Xenofonte. Pero esa

---

<sup>8</sup> Cf. Platón, **La República**, 358e-359b.

<sup>9</sup> Cf. S.Drefcinski, "Why Socrates Rejects Glaucon's Version of the Social Contract?", University of Wisconsin, Platteville

<sup>10</sup> Que probablemente sea, en realidad, el punto de vista de Platón a diferencia de lo expuesto en el Critón que respondería a las reales ideas de Sócrates.

<sup>11</sup> Platón, **La República**, 505a.

utilización esporádica del término tenía la finalidad de reforzar el principio de la obediencia a las leyes. Y la referencia era a un contrato del gobierno y no de la sociedad como un todo.

Durante la Edad Media hubo referencias ocasionales a la existencia de un contrato pero el énfasis principal estaba en el mandato divino que tenían los monarcas que no los autorizaba a hacer un uso absoluto de su poder, sino que debían gobernar para el bien común. La existencia de una obligación recíproca entre el monarca y el pueblo se hacía explícita en el juramento de la coronación. En el pensamiento político de Marsiglio di Padova y Bartolo di Sassoferrato en el siglo XIV, se manifiesta la idea de que la autoridad proviene del pueblo. En particular, en el caso del último nombrado, se menciona, aunque en forma un tanto tangencial, la idea de las obligaciones derivadas del *pactum* del Príncipe con su ciudad<sup>12</sup>.

Todo el sistema feudal se fundaba en un sistema de relaciones de derechos y obligaciones mutuas entre el señor y sus vasallos. Este sistema de obligaciones recíprocas, aunque entre el rey y los barones, quedó explicitada en la Carta Magna de Inglaterra en 1215. De todos modos este antecedente evidenció la idea nueva de que el rey formaba parte de la sociedad y no era una autoridad ubicada por encima de ella y daba fundamento a la posibilidad de oponerse a monarcas tiranos.

En el siglo XVII los escritos de Johannes Althusius (1563-1638), Hugo Grotius (1583-1645) y Samuel Pufendorf (1632-1694) pueden marcar el comienzo del período de mayor vigencia del contrato social. Todos ellos sostenían que el poder político residía originariamente en el pueblo y que tanto los individuos como la sociedad eran anteriores al soberano y al estado. La sociedad delegaba el gobierno en el soberano por un contrato social que conllevaba obligaciones por parte de este último y que, en ocasiones extremas, justificaba una resistencia activa frente a actitudes tiránicas o absolutistas.

---

<sup>12</sup>Cf. **Dictionary of the History of Ideas**, The Electronic Text Center at the University of Virginia Library, <<http://etext.lib.virginia.edu/cgi-local/DHI/dhi.cgi?id=dv4-34>>

Es en el año 1651 que aparece una obra que sería fundamental en el desarrollo de todo el pensamiento posterior relativo al contrato social. En su **Leviatan** Thomas Hobbes<sup>13</sup> presenta una visión materialista de los seres humanos a quienes considera nada más que materia en movimiento con fines guiados por un objetivo totalmente egoísta: la preservación y promoción de su propia existencia.

De acuerdo con el punto de vista de Hobbes, ciertamente cercano al postulado por Glaucón, el ser humano se encuentra originariamente en lo que denomina el “estado de naturaleza” en el cual es totalmente libre en sus acciones y donde prevalece su sentido de egoísmo. En la búsqueda de satisfacción de sus propias necesidades las personas no tienen sentimientos de simpatía, benevolencia o sociabilidad. Sólo buscan la gratificación de sus deseos personales.

Las acciones humanas no podrán calificarse como buenas o malas, correctas o incorrectas por su naturaleza intrínseca. Sólo podrán ser evaluadas en forma transitoria y relativa a cada individuo de acuerdo con los deseos y aversiones del mismo. En tal sentido estaríamos frente a una posición de relativismo individual que tiene poco sustento para calificar como teoría ética.

El estado de naturaleza es un estado de **guerra de todos contra todos**, sin sociedad ni gobierno constituidos, donde las personas tienen derecho a **todo**, incluso a la vida de los demás<sup>14</sup>. Como, de acuerdo con Hobbes, todas las personas son bastante similares en cuanto a facultades corporales y mentales<sup>15</sup> todos tienen igual esperanza de alcanzar sus propios fines. Y si alcanzar los propios fines implica entrar en conflicto con otros sobre recursos escasos, los otros serán vistos como los **enemigos** a los cuales se debe vencer y someter. Y esta es “la condición de la guerra en la cual no habrá lugar para la industria, ni para la cultura de la tierra, ni la navegación, ni las artes, ni

---

<sup>13</sup> Cf. Hobbes, T., **Leviathan**, 1651.

<sup>14</sup> “*To this war of every man against every man this also is consequent: that nothing can be unjust. The notion of right and wrong, justice and injustice have no place*”. En el estado de naturaleza todos tenemos derecho a todo incluso “*to one another's body*”. Cf. Hobbes, T., **Op.Cit.**, XIII.13 y XIV.4.

<sup>15</sup> Aunque pueden ciertamente encontrarse casos individuales de diferencias, que se disiparían en el conjunto.

las letras, ni la sociedad. Tan sólo el miedo continuo y el peligro de muerte violenta. En el estado de naturaleza la vida será solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta<sup>16</sup>. Solitaria porque nadie tendrá razones para confiar en persona alguna. Pobre porque en el estado de guerra permanente no será posible desarrollar actividades ni comercio y será imposible acceder a la propiedad. Desagradable pues se vivirá sintiéndose amenazado y en el constante temor hacia las restantes personas. Brutal pues cada uno obrará de acuerdo con sus instintos y pasiones, tal como lo haría un animal. Y, finalmente, corta pues en el estado de guerra permanente muchas serán las muertes violentas y prematuras. En el estado de naturaleza la ética vigente es una suerte de no ética dada por la ausencia total de restricciones morales.

Sin embargo, algunos quieren ver en la obra de Hobbes una representación del egoísmo psicológico. Otros apelan a un análisis un tanto más complejo pues no presumen la ausencia de ideas morales. Suponen que las guerras civiles que ocurrieron en la vida de Hobbes, y que incluso lo obligaron a un autoimpuesto exilio en Francia, tuvieron mucha influencia en su pensamiento y que su mayor temor era al caos social y político. En tales situaciones el mayor problema no estaría dado por la falta de ideas morales sino por los graves conflictos que se presentarían entre ideas y juicios morales divergentes donde cada contrincante se ve justificado en la adopción de cualquier medio para imponer su punto de vista.

Por eso el ser humano aspira a cuotas cada vez mayores de poder ya que en el estado de naturaleza necesita utilizarlo para la preservación de su propia naturaleza. Y el derecho natural implica la libertad de utilizar a su antojo tal poder para asegurarse el goce continuado de placer. Pero no existe un poder que le pueda garantizar el ejercicio de ese goce. Pues pueden existir otras personas que, con un mayor grado de fuerza, puedan ejercer su poder para aniquilar el propio, que sería visto por ellas como él de un enemigo.

Hobbes no presupone que todos los hombres sean egoístas, cobardes y codiciosos. Pero basta que algunos lo sean, o que todos en alguna ocasión lo sean, si la ocasión se les presenta, para que tenga sentido lo que postula.

---

<sup>16</sup> Cf. Hobbes, T., **Leviathan**, 1651.



Pues, en las palabras mismas de Hobbes *“the wickedness of bad men also compels good men to have recourse, for their own protection, to the virtues of war, which are violence and fraud”*<sup>17</sup>.

En definitiva, mientras exista ese derecho natural de toda persona a toda cosa o todo acto, no puede haber seguridad para nadie. Hobbes enuncia entonces dos leyes de la naturaleza<sup>18</sup>. De acuerdo con la primera “todo hombre debiera esforzarse por la paz, y cuando no pueda obtenerla, pueda entonces buscar toda la ayuda y las ventajas de la guerra”. De esta ley se deducen dos reglas. La primera señala que “debe buscarse la paz y seguirla” y la segunda que “es necesario defenderse por todos los medios que se pueda”.

La segunda ley de la naturaleza, que se deriva de la primera, sostiene que “un hombre está dispuesto, cuando otros también lo están tanto como él, a renunciar a su derecho a toda cosa en pro de la paz y defensa propia que considere necesaria, y se contente con tanta libertad contra otros hombres como consentiría a otros hombres contra él mismo”. Y sería esta transferencia mutua del derecho que realizan todos los hombres lo que constituye el **contrato social**.

El contrato social permite a los seres humanos salir del estado de naturaleza, basado en el miedo y en la violencia, pero ello sólo será posible si existe un poder capaz de hacerlo cumplir. Por esa razón, como parte de ese contrato, se transfieren en forma incondicional a una persona o cuerpo colectivo, la autoridad soberana, las atribuciones que le permitirán ejercer el poder para asegurar la paz y la justicia que son el objetivo de dicho contrato social y defender a los más débiles de la dominación de los más fuertes. De este modo se justifica el nacimiento del gobierno: el gran Leviatán<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> Cf. Hobbes, T. **De Cive**, 1642.

<sup>18</sup> Una ley de la naturaleza es un precepto o regla general encontrada por la razón por la cual se le prohíbe al hombre hacer aquello que sea destructivo para su vida o que le arrebatase los medios para preservar la misma. Cf. Hobbes, **Op.Cit.** Cap. XIV, 1651.

<sup>19</sup> O el dios mortal, de acuerdo con Hobbes.

Es la autoridad soberana, sea un individuo, una asamblea limitada o una asamblea de toda la población<sup>20</sup>, quien debe asegurar a todos los individuos la seguridad y esperanza de poder disfrutar de los frutos de sus esfuerzos. Para ello le es conferido el poder colectivo, un poder absoluto que será la fuente de lo que deberá ser considerado correcto o incorrecto.

Sin embargo, cabe plantear la cuestión de cual sería el elemento que obligaría a todos los ciudadanos a obedecer al soberano. Hobbes parece asumir que existe algún tipo de obligación moral de hacerlo. Pero ello sería plausible en el caso de existir una promesa voluntaria de adhesión al contrato. No siendo este el caso, la interpretación egoísta nos indicaría que se debe obedecer a la autoridad pues ella es la que nos separa de los males del estado de naturaleza. Pero muchas veces desobedecer al soberano puede traducirse en grandes beneficios para el transgresor.

En definitiva, el punto de Hobbes es que la paz sería el valor supremo que podría alcanzarse bajo el contrato social. El orden civil debería favorecer a todos los ciudadanos. Pero no queda demostrado que con ese hipotético contrato social se habría de generar una obligación ilimitada de obediencia. Todos, menos quienes detentan el poder y autoridad, habrían resignado sus derechos naturales a favor del soberano. Y todos los actos que estuvieren de acuerdo con la ley del soberano serían correctos, e incorrectos aquellos que se desviasen de dicha ley. Y aunque Hobbes suponía que habrían de existir límites morales a lo que podría hacer el soberano, no resulta claro como debería procederse en casos de gobiernos tiránicos, débiles o arbitrarios.

### III

En 1690 aparecieron dos importantes obras de John Locke que continuaron en la tradición del contrato social<sup>21</sup>. También Locke, igual que

---

<sup>20</sup> Que corresponderían al gobierno de la monarquía, de la aristocracia o de la democracia. Hobbes considera que hay significativas ventajas en un gobierno de la monarquía pues en tal caso los intereses del soberano coincidirán con los de la comunidad como un todo. En los otros casos podrían existir voluntades conflictivas.

<sup>21</sup> Cf. Locke, J., **Two Treatises of Government** y **Essay Concerning Human Understanding**, 1690. Aunque muchas de las ideas fundamentales están expresadas en el **Essay** es en el **Second Treatise on Government** donde Locke analiza con detalle la cuestión del contrato social.

Hobbes, suponía que existía un “estado de naturaleza” que podía ser considerado pre-político pero no previo a la existencia de la sociedad. Pero el estado de naturaleza que Locke visualizaba era muy distinto de aquel de la “guerra de todos contra todos” que Hobbes había descrito en su Leviatán. En efecto, Locke suponía que tal estado era uno de igualdad donde persona alguna estaría sujeta a la voluntad de otra y “de perfecta libertad para disponer de acciones y posesiones como los actores consideraran conveniente” “*within the bounds of the law of Nature*”<sup>22</sup>. Sin embargo, no se lo debía interpretar como un estado de licencia ya que nadie debía considerarse libre de destruirse a sí mismo ni de dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones.

Tal estado estaría regido por leyes de la naturaleza que lo gobernarían y que obligarían a cada uno y que cada uno podría hacer cumplir a fin de preservar la paz. Y nadie estaría justificado por invadir los derechos ajenos o por dañar a otras personas, ya que las leyes de la naturaleza demandan la paz y la preservación de toda la humanidad. Quien transgrede las leyes de la naturaleza se estaría declarando como perteneciendo a otro grupo que no estaría regido por la razón y la equidad común que son impuestas por Dios para controlar las acciones de los hombres a fin de asegurar su seguridad mutua. Y el transgresor se vuelve peligroso para la humanidad y puede ser castigado para que se arrepienta. Y en tal sentido “*every man hath a right to punish the offender, and be executioner of the law of nature*”<sup>23</sup>.

El punto de vista de Locke es que, por voluntad divina, el hombre no ha sido creado para vivir solo. En consecuencia, tiene una fuerte coerción por razones de necesidad, conveniencia e inclinación para integrarse en una sociedad. La primera sociedad civil pre-política que existe es la familia, en la cual están presentes ciertos derechos fundamentales como el derecho a la vida y a la propiedad. Pero el poder de la familia es bastante limitado.

En cierto momento el hombre decide ceder sus poderes y entrar en una sociedad. Pero Locke se pregunta cuál sería la razón por la cual estaría dispuesta una persona a renunciar a todas las libertades de las cuales disfruta

---

<sup>22</sup> Cf. Locke, J., **The Second Treatise on Government**, 1690

<sup>23</sup> Cf. Locke, J., **The Second Treatise on Government**, 1690

en el estado de naturaleza en el cual es el señor absoluto de su persona y posesiones. ¿Qué justificativo podría existir para ceder el dominio de tal imperio al control de otro poder? Y a Locke la respuesta le parece obvia. En el estado de naturaleza tiene el poder y las libertades, pero la posibilidad de disfrutarlas es limitada, ya que estaría constantemente expuesto a la invasión de otros y el disfrute se vuelve así incierto e inseguro. Y esto predispone a todo individuo a querer abandonar una posición, que si bien está caracterizada por la libertad está plagada de miedos y peligro permanente. Buscaría entonces unirse en sociedad a otros para la preservación mutua de sus vidas, libertades y posesiones que, en términos generales Locke denomina "*property*"<sup>24</sup>.

Para Locke el gran objetivo que induce a las personas a abandonar el estado de naturaleza e integrarse en una mancomunidad bajo un gobierno y sus leyes es justamente la preservación de su propiedad. Ese objetivo se sobrepone a todos los privilegios de los que podría disfrutar en el estado de naturaleza y, al entrar en una sociedad política, se abandona el derecho natural a juzgar y a ejercer poder de policía y se lo transfiere a una autoridad. La misma estará obligada a asegurar la propiedad de todos y, como el poder que detenta se deriva del pueblo que lo ha designado, ante el mismo deberá responder<sup>25</sup> y su principal obligación será preservar la paz, la seguridad y el bien público del pueblo.

En el estado de naturaleza no existen seguridades para los individuos por tres razones fundamentales. En primer lugar, aunque las leyes de la naturaleza deberían ser claras, inteligibles y accesibles a todos los seres racionales estos suelen estar sesgados a favor de sí mismos y de sus intereses y, en consecuencia, no serían equitativos en la aplicación de tales leyes en sus casos particulares. En segundo lugar, en el estado de naturaleza las personas son jueces y ejecutores de las leyes de la naturaleza y no serían imparciales en su aplicación. Finalmente, los ofendidos por alguna injusticia podrían enfrentar

---

<sup>24</sup> En esto no parece diferenciarse demasiado de lo enunciado por Hobbes. Tal vez la concepción de Locke respecto del estado de naturaleza es levemente más optimista que la de Hobbes ya que el estado de la guerra de todos contra todos, que para Hobbes es una certeza, para Locke parecería ser tan solo una posibilidad.

<sup>25</sup> Esta es una diferencia importante con Hobbes para quien el soberano no debía rendir cuenta de sus actos.

serios riesgos personales con lo cual el eventual castigo al transgresor bien podría tornarse peligroso e incluso destructivo para quien quisiera hacerlo cumplir.

Por lo tanto, las personas entran en la sociedad cediendo su igualdad, libertad y poder ejecutivo para que sea administrado de acuerdo con lo que disponga el poder legislativo, que sería el poder supremo. Pero no un poder ilimitado y sin control ya que se trataría de un poder fiduciario a ser ejercido en nombre del pueblo y a favor de sus intereses. Se trataría de un poder concedido de acuerdo con algo similar a un fideicomiso (*trust*) para alcanzar ciertos fines y limitado por los mismos. Y en caso de descuidarlos u oponerse a los mismos el poder debería regresar a manos de quienes lo cedieron: el pueblo.

En definitiva, en el enfoque de Locke el poder es cedido por el pueblo en fideicomiso a la sociedad o mancomunidad que nombra el gobierno y que lo puede remover si no cumple con los fines que le son impuestos. Y entonces el pueblo podrá elegir otro gobierno. Y esto es válido tanto para el poder legislativo pero también para el ejecutivo que tendrá un poder fiduciario tanto en relación con el legislativo como en relación con el pueblo que es el depositario y origen de todo el poder.

El fin del contrato social es lograr un acuerdo con los restantes ciudadanos para nombrar un gobierno cuya obligación será preservar los derechos naturales de sus mandantes. El gobierno surge así en dos etapas<sup>26</sup>. En la primera los ciudadanos constituyen la sociedad o mancomunidad y en la segunda los integrantes de la misma eligen el gobierno que deberá responder ante sus electores<sup>27</sup>. De no cumplir el gobierno con su mandato y actuar en forma arbitraria o tiránica, los ciudadanos tendrán el derecho, y a veces el deber, de rebelarse y sustituirlo por otro que sí cumpla con los fines

---

<sup>26</sup> Al diferenciar los orígenes de la sociedad del establecimiento del gobierno Locke parece inspirado en **De jure naturae et gentium** (1672) de S. Pufendorf.

<sup>27</sup> Corresponden dos observaciones respecto de este punto. La primera es destacar la diferencia con el pensamiento de Hobbes de acuerdo con el cual el soberano no debía rendir cuentas ante el pueblo. La segunda se refiere a la visión de Locke de acuerdo con la cual no todos los habitantes de un país serían electores. Ese sería un exclusivo privilegio de los propietarios terratenientes.

establecidos en el fideicomiso<sup>28</sup>. Al disolverse el gobierno no se disuelve el contrato social y se vuelve al estado de naturaleza, pues el contrato es entre los miembros de la sociedad o mancomunidad.

Es claro que para Locke el pueblo y sus gobernantes no se encuentran en un mismo nivel. El pueblo es el dominante y el gobierno debe ser el servidor de la sociedad. Y ésta tampoco le debe tanto a ese gobierno como pensaba Hobbes. Pues para Locke en el estado de naturaleza ya existiría una economía de mercado, mano de obra asalariada y vastas propiedades en uso productivo. Y la función del estado no debe ser controlar la economía sino asegurar su libre funcionamiento.

Pero en la obra de Locke no existen demasiadas propuestas éticas. Parece tratarse sobre todo un análisis sobre el surgimiento del gobierno civil dotado de poder para defender la propiedad individual. Es cierto que de acuerdo con sus planteos puede inferirse que el estado de naturaleza es un estado con carácter moral regido por las leyes de la naturaleza, que establecerían lo que es correcto y lo que es incorrecto. Aunque en realidad Locke procuró transformar la doctrina de las leyes de la naturaleza en una doctrina de derechos individuales naturales e inalienables. En la sociedad surgida del contrato social las personas conservan todos los derechos y libertades de los que disfrutaba en el estado de naturaleza, pero ahora garantizados y asegurados por el poder del gobierno que la sociedad eligió<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> En este punto también difiere de Hobbes. El Leviatán no debía rendir cuentas sino a sí mismo. En este principio encuentra Locke justificación de la llamada “Revolución gloriosa” de 1688 que depuso al rey James y entronizó al rey William.

<sup>29</sup> La idea de las leyes de la naturaleza y de los derechos naturales inspiró a Jefferson en la elaboración de la **Declaración de la Independencia** de los Estados Unidos en 1776 quien tomó la idea directamente de Locke: *“We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain inalienable Rights, that among these are Life, Liberty, and the pursuit of Happiness. That to secure these rights, Governments are instituted among Men, deriving their just powers from the consent of the governed. That whenever any Form of Government becomes destructive of these ends, it is the Right of the People to alter or abolish it.”*

## IV

Es, probablemente, con Jean Jacques Rousseau que la tradición del contrato social alcanza su mayor difusión y aceptación. Es en la edad de la Ilustración donde surge quien sería el autor de la más influyente obra política, por lo menos de ese período<sup>30</sup>. Y tiene sentido ubicarla en el contexto de la edad de la Ilustración que, de algún modo, puede ser considerada como un proyecto para modelar la sociedad de acuerdo con los valores de la razón, la tolerancia y la ley natural<sup>31</sup>.

El **Contrato social** ha sido considerado como una suerte de evangelio de libertad y democracia por algunos grupos y por otros como una declaración de principios de anarquía y revolución. Pero resulta innegable la influencia ejercida por esta obra, aun en el tiempo presente. Por otra parte, no puede dejar de tenerse presente que la interpretación de cualquier obra que haya tenido gran influencia no puede hacerse sin ser referida al contexto en el que fue generada. En tal sentido Rousseau hace notar que la condición natural de los seres humanos es la de libertad perfecta. En el estado de naturaleza el ser humano es un “noble salvaje”, virtuoso en aislamiento, en condiciones de libertad e igualdad y motivado por principios de autoconservación y compasión. Pero ese estado ya no existe<sup>32</sup>. Por otra parte, Rousseau había declarado de modo explícito que no consideraba al estado de naturaleza como una realidad histórica sino como una idea de la razón, una abstracción desde el “estado de la sociedad”. Y el “hombre natural” no fue nunca entendido como un retrato

---

<sup>30</sup> Esta obra inspiró a la Revolución Francesa con su filosofía y hasta los jacobinos encontraron en sus principios justificación para sus actos. Cf. Rousseau, J.J., **Du contrat social ou Principes du droit politique**, Amsterdam, 1762.

<sup>31</sup> La que sigue es la respuesta de Kant a la pregunta ¿Qué es la ilustración? : “La Ilustración es la emergencia del hombre de su autoimpuesta inmadurez. Inmadurez es la falta de capacidad para utilizar el propio entendimiento sin guía de otros. Esta inmadurez es autoimpuesta cuando su causa no reside en la falta de entendimiento sino en la falta de resolución y coraje para utilizarlo sin guía de otros”. Cf. Kant, I., “*What is Enlightenment?*” (versión original 1784)

<sup>32</sup> “L’homme est né libre, et partout il est dans les fers”. Cf. Jean-Jacques Rousseau, **Du contrat social**, 1762.

histórico, sino como una útil hipótesis concerniente a como sería el individuo despojado de todo aquello que la sociedad le confiere<sup>33</sup>.

La primera ley natural a la cual debe someterse una persona es la de velar por su propia conservación. Pero, en cierto momento, los obstáculos que tiene que enfrentar para mantenerse superan las fuerzas de que dispone para poder conservarse en el estado de naturaleza. Y en esa situación deberá cambiar o perecer.

El cambio implica unir fuerzas con otras personas, ya que no se pueden engendrar fuerzas nuevas, sino sólo unir y dirigir aquellas que ya existen. Esta suma de fuerzas puede lograrse si muchos contribuyen a ella. ¿Pero quien querrá comprometer su libertad y su fuerza sin afectar el objetivo principal de velar por sí mismo? Y, entonces, en palabras del mismo Rousseau, “El problema es encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual, uniéndose cada uno a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo y quede tan libre como antes”<sup>34</sup>. Y este problema fundamental encuentra su respuesta en el **contrato social**.

Al formar una asociación las personas ceden sus derechos naturales a la sociedad como un todo y esperan que la misma les garantice el goce de su continua libertad e igualdad. Rousseau funda su sistema sobre el concepto esencial de la libertad humana y la voluntad de los integrantes de la sociedad como el único fundamento de la misma.

Al elaborar su teoría Rousseau se basa en tres conceptos generales, que algunos piensan que pueden ser considerados como alternativos<sup>35</sup>. Ellos son el contrato social, la soberanía y la voluntad general (*volonté générale*).

La concepción del contrato social, como se ha visto, no puede ciertamente ser considerada como un aporte original de Rousseau. Ya se ha

---

<sup>33</sup> Casi la mitad de su obra **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes** (1753) está dedicada a describir su imaginario estado de naturaleza.

<sup>34</sup> Cf. Jean-Jacques Rousseau, **Du contrat social**, 1762.

<sup>35</sup> Cf. Cole, G.D.H., Introducción al **The Social Contract and Discourses by Jean Jacques Rousseau**, J.M. Dent and Sons, Londres, 1913.



mencionado que ella es tan vieja como los antiguos griegos y que aparece como una alternativa al derecho divino del gobierno de los reyes. Los que no aceptaban esta posición sostuvieron que el estado surgió de algún tipo de contrato entre dos o más partes. Históricamente se consideró en primer lugar que dicho contrato se celebraba entre el pueblo y el gobierno. Con posterioridad se cambió la concepción a una de un contrato entre todos los individuos que integraban el estado. Esta concepción es la que finalmente ha prevalecido y ella presupone que la soberanía reside en el pueblo.

De acuerdo con el análisis de Cole<sup>36</sup> la doctrina del contrato social es sólo una de las tres diferentes maneras en que Rousseau concebía las bases para una unión política. La segunda manera en que replantea la misma doctrina es la de la soberanía popular y la tercera sería la de la voluntad general, entendiendo que la “soberanía es el ejercicio de la voluntad general”. Pero el concepto de soberanía implicado en el análisis de Rousseau es el filosófico, que difiere de la habitual concepción legal e incluso de la concepción del sentido común. Deberá entenderse como Soberano aquel cuerpo del estado en el cual el poder **debe residir siempre** y en el cual el derecho a dicho poder **efectivamente reside**. Es decir el pueblo es depositario del poder final inalienable.

El concepto de **voluntad general** es considerado como el más importante de los conceptos políticos presentados en la obra de Rousseau. Con el contrato social se crea un nuevo individuo. Y cuando ello sucede “*a l’instant, au lieu de la personne particulière de chaque contractant, cet acte d’association produit un corps moral et collectif composé d’autant de membres que l’assemblée a des voix, lequel reçoit de ce même acte son unité, son moi commun, sa vie et sa **volonté***”<sup>37</sup>. Una vez creado este nuevo ser, en el cual todos han puesto en común su persona y su poder “*sous la suprême direction de la volonté générale*” el mismo será llamado por sus integrantes estado si es pasivo y soberano cuando es activo. Y los asociados recibirán colectivamente

---

<sup>36</sup> Cf. Cole, G.D.H., **Op.Cit.**

<sup>37</sup> Cf. Rousseau, J.J., **Du contrat social**, 1762, (Libro I, cap. VI).

la denominación de pueblo o de ciudadanos como "partícipes de la autoridad soberana".

Pero la voluntad general, que no es la voluntad de todos, implica un compromiso para el bienestar del todo y es indestructible. Es la voluntad moral que, en un estado ideal, las leyes deberían expresar ya que las voluntades particulares podrían reflejar intereses egoístas. En efecto cada persona, como individuo, podría tener una voluntad particular opuesta o incompatible con la voluntad general que tiene como ciudadano, pero el estado tiene atribuciones para obligarlo a seguir la voluntad general, pues la misma expresa el interés común de todos los ciudadanos y es lo que ellos elegirían si se dieran cuenta de sus verdaderos intereses y de donde reside el bien común. En un famoso párrafo final del capítulo VII del Libro I, Rousseau puntualiza que *"Afin donc que le pacte social ne soit pas un vain formulaire, il renferme tacitement cet engagement qui seul peut donner de la force aux autres, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tous le corps: ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre; car telle est la condition qui donnant chaque citoyen à la Patrie le garantit de toute dépendance personnelle"*.

La libertad es esencial para la moralidad y, de acuerdo con Rousseau, el hombre será libre si sigue la voluntad general. Al adherir a esa voluntad general se convierte en ciudadano, copartícipe de la soberanía, y así podrá realizar sus cualidades morales<sup>38</sup>.

Con Rousseau concluye la línea principal de pensamiento asociada con el contrato social. A pesar de ello, otros importantes autores, aunque de manera secundaria a su línea principal de pensamiento, abordaron cuestiones vinculados con esa problemática. De todos modos a fines del siglo XVIII la idea del contrato social estaba en franca declinación. Fue en Alemania donde las ideas relativas al contrato social mantuvieron una mayor vigencia bajo la influencia de las ideas de Rousseau. Esta misma vinculación y su eventual

---

<sup>38</sup> Así como lo postulado por Locke había servido de inspiración a Jefferson para la Declaración de la Independencia de los Estados Unidos, las propuestas de Rousseau dieron fundamento a la Declaración de los Derechos del Hombre y de los Ciudadanos de la Revolución Francesa.

asociación con la Revolución Francesa le hicieron perder el favor en Inglaterra. Sin embargo, ya en el siglo XIX la idea seguía vigente en los Estados Unidos y aparecen referencias al contrato social en varios debates relativos a la naturaleza de la constitución.

En varios pasajes de sus obras Immanuel Kant reconoce la deuda que tiene hacia Rousseau por haberle hecho aceptar los principales valores humanos: la libertad y la igualdad. Estas nociones estaban totalmente ausentes en los escritos tempranos de Kant. EL reconocimiento aparece en sus últimas obras donde manifiesta que hasta el hombre común debería ser objeto de especial consideración y ser ubicado en un plano de igualdad aun con el más ilustrado filósofo. Al parecer el propósito no explicitado de las últimas obras de Kant habría sido formular un proyecto de la Ilustración basado en una metafísica y ética de la autonomía inspirada en los escritos de Rousseau respecto de la naturaleza humana y la libertad<sup>39</sup>.

La influencia de Rousseau comienza a aparecer en las obras de Kant en las que asocia la moralidad con la libertad bajo las leyes. La libertad debería constituir el fin y la moralidad el medio para alcanzarla. De acuerdo con la versión del imperativo categórico que establece que “todos los seres racionales deberán sujetarse a la ley que establece que nunca cada uno deberá tratar a sí mismo y a los otros como medio, sino siempre y al mismo tiempo como un fin en sí mismo. Y al hacer eso surgirá una unión sistemática de seres racionales bajo leyes objetivas comunes, esto es un reino”<sup>40</sup>. Esta sería la versión que Kant presenta del contrato social en la cual todos los agentes se imponen libremente y en forma autónoma la ley que habrá de regirlos extendiendo la libertad a todos los otros agentes racionales. Para que la voluntad general pueda coincidir con la autonomía individual deberá entonces asegurarse a todos los ciudadanos tanta libertad como permitan los derechos civiles y esta será la principal función de la autoridad.

---

<sup>39</sup> Cf. Bowman, C., “Kant and the Project of Enlightenment”, Department of Philosophy, University of Pennsylvania, 2001.

<sup>40</sup> Cf. Kant, I., **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, 1785.

En los mismos años también Hegel mostró, en algunas de sus obras, una clara influencia de ciertas ideas expresadas por Rousseau. Por cierto que influencia no significa coincidencia. Así, la idea fundamental de Rousseau acerca de la voluntad general es modificada por Hegel quien adopta el criterio de la voluntad universal o racional. Hegel no concibe una noción de libertad personal irrestricta ya que considera que la misma sería altamente improbable. Desde su punto de vista la verdadera libertad sería la libertad de elección moral que estaría expresando la voluntad universal o racional. Al actuar cada persona como un agente moral se generaría el contrato social de acuerdo con la concepción de Hegel. Al adoptar un comportamiento moral cada individuo podrá alcanzar sus propios objetivos, que habrán de coincidir con los de las restantes personas, ya que al guiarse por la voluntad universal o racional habrán de dejar de lado sus intereses particulares para considerar sólo la justicia y el bien común<sup>41</sup>.

Uno de los principales ataques a la teoría del contrato social provino de David Hume en su ensayo de 1748 "*On the Original Contract*" donde hace notar que el contrato social había sido una construcción de los filósofos y que su mera idea estaba mucho más allá de la comprensión de salvajes en estado de naturaleza. Ninguna persona actuaría en los hechos como si hubiese otorgado su aceptación a un estado y a un gobierno surgido de algún tipo de contrato al cual debió dar eventualmente su consentimiento. De acuerdo con el pensamiento de Hume la legitimación de un gobierno se derivaría más bien de la aceptación gradual de quienes deban someterse al mismo que de un consentimiento original explícito.

Debe notarse que a pesar de la declinación de muchas de las ideas vinculadas con el contrato social algunas siguen teniendo vigencia. Ellas son las relativas a los derechos individuales y al gobierno basado en el consentimiento que forman parte del pensamiento democrático moderno.

---

<sup>41</sup> Cf. Hegel, G.F.W., **System of Ethical Life and First Philosophy of Spirit**, Jena

## V

En el siglo XX se produjo una suerte de resurgimiento de la tradición contractualista en dos vertientes claramente diferenciadas. Una de ellas destaca la igualdad natural en el status moral de las personas y considera a la justicia, entendida como equidad, como el valor principal que debe regir el contrato social. El principal exponente de esta corriente, que algunos suponen inspirada en Kant<sup>42</sup>, es John Rawls quien puede ser considerado como el más importante teórico político contemporáneo del contrato social<sup>43</sup>. La segunda vertiente, que se considera más cercana a los puntos de vista de Hobbes<sup>44</sup> señala que resulta mutuamente beneficioso para las personas aceptar convenciones que protejan los intereses y las propiedades de cada uno. Su principal expositor es David Gauthier<sup>45</sup> quien puede ser calificado como un contractualista moral. En realidad, aunque se acepta que un contractualista en aspectos relativos a la teoría moral pueda no serlo en teoría política, y viceversa, en el pensamiento contemporáneo la mayoría de los autores lo son en ambos aspectos<sup>46</sup>.

La situación inicial, definida hasta ahora como el estado de naturaleza, es la “**posición original**” definida por Rawls<sup>47</sup>. Por ella Rawls entiende una situación hipotética, un experimento mental, en la cual los individuos actuando

---

1802-3 y **Philosophy of Right**, Berlín, 1821.

<sup>42</sup> Cf. Kymlicka, W., “La tradición del contrato social”, en Peter Singer (ed.) **Compendio de Ética**, Alianza Editorial, Madrid, 1995.

<sup>43</sup> Cf. Rawls, J., **The Theory of Justice**, Harvard University Press, Cambridge Mass, 1971.

<sup>44</sup> Cf. Kymlicka, W., **Op.Cit.**

<sup>45</sup> Cf. Gauthier, D., **Morals by Agreement**, Oxford, 1986.

<sup>46</sup> En inglés se suele referir a los primeros (teoría moral) como “*contractarians*” y a los segundos (teoría política) como “*contractualists*”. Entre los primeros, además de Gauthier, podemos ubicar a James Buchanan. Cf. Buchanan, J., **The Limits of Liberty. Between Anarchy and Leviathan**, University of Chicago Press, 1975. Y entre los segundos al nombre de Rawls puede añadirse el de Thomas Scanlon. Cf. Scanlon, T.M., “Contractualism and Utilitarianism” en **Utilitarianism and Beyond**, A. Sen y B. Williams, (eds), Cambridge University Press, 1982 y **What We Owe to Each Other**, Harvard University Press, 1998.

<sup>47</sup> La posición original de igualdad es definida por Rawls como la que corresponde al estado de naturaleza de la teoría tradicional del contrato social”. Cf. Rawls, J., **The Theory of Justice**, Harvard University Press, Cambridge Mass, 1971.

de manera racional, por sí mismos o en representación de otros, eligen los principios de justicia que desearían rigiesen para siempre y para todos como ordenadores de la sociedad en la cual viven. La posición original representa “la igualdad de los seres humanos como personas morales”<sup>48</sup>.

Existen, no obstante, una serie de restricciones a la posibilidad de tener información respecto de esa situación inicial. En efecto, Rawls supone que las decisiones se toman detrás de un “**velo de ignorancia**” que oculta a todas las partes interesadas la información relevante respecto de sí mismos: raza, sexo, religión, nacionalidad, clase social, habilidades naturales, gustos e inclinaciones. Tampoco habrán de conocer las características políticas, económicas y culturales de su propia sociedad. Detrás de ese velo de ignorancia todos los individuos son moralmente iguales, racionales y libres. Es obvio que todos saben que en el mundo real existirán diferencias en la dotación de activos y habilidades naturales que permitirán diferenciar distintos grupos de individuos.

Se supone que el individuo es naturalmente egoísta y actúa movido por el interés propio. En esas condiciones el velo de ignorancia estaría evitando que en la discusión respecto de las normas que habrán de definir el contrato social una persona, movida por ese interés egoísta, pretenda imponer sus intereses propios. Dado que el contrato social no podrá modificar la posición original, se trata de que en el diseño del mismo se logre finalmente constituir una sociedad que resulte equitativa para todos en lo relacionado con los bienes sociales primarios que le toquen a cada uno de sus integrantes. Y las reglas que habrán de surgir del acuerdo deberán ser justas y equitativas sin favorecer en particular a ninguna persona determinada.

Detrás del velo de ignorancia cada persona, actuando en forma egoísta y movido por el interés propio, actuará, no obstante, de modo enteramente imparcial comportándose con benevolencia y teniendo presente el bien de cada persona de la sociedad pues al desconocer su propia posición en la misma el

---

<sup>48</sup> Cf. Rawls, J., **The Theory of Justice**, Harvard University Press, Cambridge Mass, 1971.

bien de los otros cuenta como el bien propio<sup>49</sup>. El principio de justicia que habrá de regir en la versión del contrato social de Rawls deberá ser mutuamente beneficioso para todos los integrantes de la sociedad. Debe enfatizarse el hecho de que las restricciones impuestas por el velo de ignorancia representarían la expresión de la demanda moral de imparcialidad dirigida a quienes deben elegir los correspondientes principios.

Dentro de estas restricciones las personas habrán de elegir los siguientes principios de justicia, entendida como equidad:

- 1) Cada persona tendrá igual derecho al más extenso sistema de libertades básicas compatible con un sistema similar de libertades para todos<sup>50</sup>. Este principio es denominado por algunos como el **principio de la libertad** y significa que toda persona tendrá el más amplio derecho a bienes y libertades en cuanto el mismo no comprometa los derechos de otros a esos mismos bienes y libertades. Este es el principio prioritario pues ningún incremento del bienestar material puede justificar una restricción en la libertad que sólo podría darse a favor de sí misma.
- 2) Las desigualdades pueden ser aceptables en la sociedad siempre que se cumplan dos condiciones:
  - a) Deben responder a arreglos tales que resulten en beneficios para los miembros menos favorecidos de la sociedad. Este sería el **principio de la diferencia**.
  - b) Deben corresponder a puestos y funciones abiertos a todos los miembros de la sociedad. Es el **principio de igualdad de oportunidades** y, de acuerdo con Rawls, tiene prioridad en relación con el principio de la diferencia.

---

<sup>49</sup> Cada persona intentará elegir el tipo de sociedad que ofrezca la menor alternativa mala, es decir aquella en que los individuos menos afortunados se encuentren en la situación menos infortunada, ya que nadie puede asegurar que no puedan finalmente encontrarse en dicha posición. Se trata de una regla maximin.

<sup>50</sup> Algunos encuentran este principio en línea con el pensamiento de Kant ya que plantearía un respeto universal para todas las personas, como fines y no como medios. Pero también puede ser visto como una versión de la regla de oro.

En palabras del mismo Rawls: “Todos los bienes sociales primarios: libertad y oportunidad, ingreso y riqueza y los fundamentos del auto-respeto-deberán ser distribuidos en forma igualitaria a menos que una distribución desigual de uno o de todos dichos bienes resulte en beneficio del menos favorecido”<sup>51</sup>. En tal sentido el ordenamiento lexicográfico de los principios asignará prioridad a la justicia por sobre la eficiencia.

En su obra Rawls pretende revivir la tradición del contrato social proponiendo una redefinición del mismo sobre la base de los principios enunciados que tendrían un valor *a-priori* y establecerían a la justicia, entendida como equidad (o imparcialidad), como la base de una sociedad bien ordenada. Pero Rawls distingue entre el bien y la justicia. Y, al sostener la primacía de lo justo por sobre el bien, afirmará que se trata de un problema de justicia política y no un problema del bien más elevado. Esto, por cierto, plantea serias dudas respecto de la posibilidad de caracterizar la propuesta de Rawls como una de ética normativa. Sin embargo, puede argumentarse que Rawls en el planteo de su posición original es orientado por un conjunto de intuiciones morales entre las cuales sobresalen su evidente preocupación por el bienestar de la humanidad, su objetivo de lograr una mayor igualdad entre los seres humanos, sus ideas acerca de la libertad política y religiosa. Y el velo de la ignorancia constituye una forma de plantear la exigencia moral de ponerse en el lugar de los demás. Una suerte de variante de la regla de oro.

David Gauthier<sup>52</sup> pretende en su obra fundar la moralidad en la racionalidad en línea con el pensamiento original de Hobbes y, tal como éste lo planteara en su momento, supone que en principio no existe una armonía de intereses entre las personas y que todas habrán de ganar si consienten a entrar en un acuerdo de cooperación. Pero, a diferencia de Hobbes quien suponía que sería necesaria la figura del soberano con los poderes para hacer cumplir los términos del acuerdo, Gauthier conjetura que la racionalidad por sí

---

<sup>51</sup> Cf. Rawls, J., **The Theory of Justice**, Harvard University Press, Cambridge Mass, 1971.

<sup>52</sup> Cf. Gauthier, D., **Morals by Agreement**, Oxford, 1986



misma llevará a las personas a cooperar y a atenerse estrictamente a los términos del acuerdo.

Para justificar su hipótesis Gauthier recurre al modelo del “dilema del prisionero”. De acuerdo con el mismo puede mostrar que aun a las personas que se guían por el interés propio les conviene entrar en un acuerdo de cooperación toda vez que se encuentren implicados en acciones en las que está presente una interacción con terceros que a su vez con sus propias acciones pueden afectar nuestros intereses.

Gauthier plantea el supuesto de que las personas, si actúan en forma racional, habrán de adquirir una actitud favorable a someterse a ciertas restricciones cuando se produzca la interacción con otros o cuando se presenten situaciones del tipo del dilema del prisionero. Serán entonces maximizadores con restricciones. La racionalidad les mostrará la conveniencia de ser cooperadores y de adoptar principios de moralidad<sup>53</sup>. Y ella será una fuerza tal que los obligará a cumplir los acuerdos y hará inútil la presencia de la figura del soberano.

Por supuesto, dado que la dotación natural de las personas no será necesariamente de igualdad, de acuerdo con el punto de vista de Gauthier, y a diferencia de lo que suponía Rawls, es necesario que cada uno conozca su identidad, su talento y sus capacidades naturales en la posición inicial anterior al acuerdo social. Sólo así cada individuo podrá calcular si le conviene o no adherir al pacto para la cooperación y el beneficio mutuo. Y es este beneficio mutuo el que pasa a ser el fundamento de la moralidad. Los principios morales serán entonces aquellos que “orientan la elección en la interacción cooperativa, que es aquella en la que cada persona, completamente consciente de sus concretas circunstancias, capacidades e intereses, trata de que sus acciones

---

<sup>53</sup> De acuerdo con Gauthier *“morality emerges quite simply from the application of the maximizing conception to certain structures of interaction. Agreed mutual constraint is the rational response to these structures”*. Cf. Gauthier, D., **Morals by Agreement**, Oxford, 1986

estén en función de las acciones de los otros de un modo que sea beneficioso para todos”<sup>54</sup>.

Si bien algunos autores también han querido ver en la obra de Robert Nozick una forma de contrato social alternativa a la propuesta por Rawls, en realidad podría ser vista más bien como una teoría del surgimiento del estado. Pero de un estado mínimo o ultramínimo que debería respetar los derechos naturales, en particular el derecho de propiedad, y que estaría basado en una teoría de la justicia distributiva que denomina “*entitlement theory*”<sup>55</sup>. Y ciertamente esta teoría es alternativa a la propuesta por Rawls<sup>56</sup>.

Nozick, en línea con el pensamiento de Hobbes, también supone que el estado de naturaleza es un estado destructivo con conflictos y violencia entre las personas. Existen entonces motivos para abandonarlo y entrar en formas de organización social más convenientes para la mutua protección. Sin llegar a formar una sociedad civil y elegir un gobierno, como postulaba Locke, se constituirán asociaciones de protección mutua que, eventualmente pueden llegar a acuerdos voluntarios entre sí, respetando los respectivos territorios y evitando agredir los derechos naturales de otros<sup>57</sup>. Una de ellas aparecerá como la asociación dominante y reclamará el monopolio en el uso de la fuerza cobrando por el servicio que presta un arancel o impuesto.

Este sería el origen del estado y del eventual contrato social. Debería tratarse de un estado mínimo suficiente sólo para proteger a sus integrantes de la violencia y el robo y para asegurar el cumplimiento de los contratos. No aparece necesario el consentimiento, ni siquiera el consentimiento implícito que otros autores suponen. El gobierno surge de las asociaciones de protección por medio de una mano invisible y por medios moralmente adecuados sin violar derecho natural alguno. Quien se encuentra en el correspondiente territorio

---

<sup>54</sup> Cf. Gauthier, D., “El egoísta incompleto”, en Francés, P. (ed.), **David Gauthier. Egoísmo, moralidad y sociedad liberal**, Paidós, Barcelona, 1998.

<sup>55</sup> Cf. Nozick, R., **Anarchy, State and Utopia**, Basic Books, New York, 1974.

<sup>56</sup> De hecho la obra de Nozick se generó como una crítica la **Theory of Justice** de Rawls.

<sup>57</sup> Pues de hacerlo se convertirían en asociaciones fuera de la ley.

será protegido por el gobierno y deberá pagar los correspondientes impuestos, lo cual también es moralmente aceptable por el principio de compensación.

Una divergencia mayor con Rawls es la referida a la teoría de la justicia que debería regir el contrato social. Nozick sostiene que el principio de libertad resulta contradictorio con el principio de la diferencia pues de aplicarse este último se estarían violando las libertades de los individuos si se trata de transferir propiedades entre ellos. Desde su punto de vista una distribución será justa si y sólo si todos están justificados en las tenencias que poseen bajo dicha distribución<sup>58</sup>. El derecho a las propiedades se obtiene cuando se adquieren de acuerdo con: a) *el principio de justicia en la adquisición*; b) *el principio de justicia en las transferencias* recibidas de alguien que tenía el derecho de propiedad y c) que no haya otros derechos sino los obtenidos por sucesivas aplicaciones de a) y b). Nozick justifica estos principio sobre la base de la defensa de la libertad de los seres humanos y de las transferencias que quieran realizar de manera voluntaria.

## VI

Como se ha visto la teoría del contrato social, que se remonta a los antiguos griegos, se refiere, en general, al acto por el cual las personas deciden en forma voluntaria ponerse de acuerdo para establecer alguna forma de organización social que puede conllevar en forma simultánea o sucesiva el establecimiento de cierta forma de gobierno que debería tener la autoridad para hacer cumplir las normas derivadas de dicho acuerdo.

La teoría ética del contrato social es una consecuencia inmediata de dicho acuerdo. La moralidad consistiría en el conjunto de reglas que determinan como habrán de operar las interacciones entre las personas, como consecuencia del acuerdo, y que las personas racionales aceptan por su beneficio o interés mutuo. De este modo se estaría estipulando que tanto las obligaciones éticas como las políticas se derivan de un consentimiento individual, explícito o implícito.

---

<sup>58</sup> A diferencia de Rawls para quien la distribución sería justa si satisface determinados principios. Para Rawls es el patrón de las tenencias el que determina su justicia y no la forma en que las mismas fueron adquiridas.

Es, sin duda, uno de los mayores aportes de la teoría el sostener que la sociedad política es una construcción humana aunque los seres humanos sean llevados a hacerla por necesidades que surgen en el estado de naturaleza. Y que las normas que rigen tal sociedad se basan en el consentimiento de sus integrantes, aunque el mismo fuese implícito o hipotético.

De acuerdo con Rachels<sup>59</sup> la fuerza de la teoría reside en el hecho de poder suministrar respuestas simples y plausibles a cuestiones filosóficas bastante complicadas:

1. Qué reglas morales deben seguirse y cómo pueden ser justificadas las mismas. Tales reglas son las que hacen posible la convivencia social y se justifican mostrando que son necesarias para la cooperación en el interés recíproco.
2. Explica porque resulta razonable seguir tales reglas morales. En efecto, es en beneficio general y recíproco vivir en una sociedad regida por tales reglas, aunque a veces en el corto plazo podría convenirnos violar alguna de las mismas. Nuestro cumplimiento es el precio que hay que pagar para asegurar el cumplimiento de otros.
3. Ayuda a comprender en que casos particulares existe justificación en romper las reglas. Cuando se viola la condición de reciprocidad expira el compromiso hacia quien incurrió en la violación y también se explica el castigo hacia los violadores. También en caso de que el autosacrificio exigido por las normas morales coloque a una persona en una situación peor al estado de naturaleza, no existirá obligación de realizarlo pues se estaría negando la naturaleza misma del contrato social.
4. La moralidad adquiere una base objetiva ya que estará dada por el conjunto de reglas que las personas racionales aceptarían para su beneficio mutuo.

La teoría del contrato social con sus supuestos y fundamentos, así como las posiciones asumidas por sus exponentes principales, han sido objeto de variadas críticas algunas de las cuales fueron consideradas al comienzo de este trabajo. Repasemos los puntos principales.

---

<sup>59</sup> Cf. Rachels, J., **The Elements of Moral Philosophy**, McGraw-Hill, 1999.

En primer lugar, se ha sostenido que nunca ha existido algo semejante al estado de naturaleza. Que sólo se trata de una ficción histórica, pues siempre los individuos han sido criaturas sociales y, en consecuencia, nunca hubo necesidad de entrar en un acuerdo social para abandonarlo. Por lo tanto, tal como lo señalara Hume<sup>60</sup>, dentro de esta línea de pensamiento no habría evidencia alguna de que hubiera existido algo similar a un contrato social al cual le hubieran prestado su acuerdo los ciudadanos.

El segundo punto de las críticas se centra en la cuestión del consentimiento. Al respecto cabe señalar primero a quienes no estarían en condiciones de otorgar dicho consentimiento, aunque en los hechos el mismo no fuese dado en forma explícita: los niños, los retardados, los comatosos. También aquellos a quienes algún tipo de organización social ubica fuera de la cultura dominante: los esclavos o los siervos. Como hace notar Patricia Williams los contratos requieren que los agentes que intervienen sean independientes y capaces de realizar promesas y asumir compromisos y cumplirlos<sup>61</sup>. Si algunos son considerados incapaces de contratar tampoco estarán en condiciones de reclamar los beneficios del contrato<sup>62</sup>. La cuestión en este punto se refiere a como deberían ser tratados quienes, por su condición, están excluidos del contrato y del derecho a la justicia.

Dentro del punto referido al consentimiento al contrato social deben ubicarse también a los disidentes que no están dispuestos a otorgarlo y que se oponen a cualquier forma de gobierno que pudiese surgir del mismo. Y, en tal caso, no se sentirían obligados a cumplir los deberes que podrían derivarse de dicho acuerdo implícito. La teoría del contrato social no ha dado una respuesta satisfactoria a este punto. Tal como se señalara al comienzo podría considerarse el caso del consentimiento hipotético, aquel que los ciudadanos estarían hipotéticamente obligados a otorgar en caso de que el gobierno fuese

---

<sup>60</sup> Cf. Hume , D., "Of the Original Contract", en **Essays, Moral and Political**, Vol. II, 1748.

<sup>61</sup> Cf. Williams, P., "On Being the Object of Property", en **The Alchemy of Race and Rights**, Harvard University Press, 1991.

<sup>62</sup> Recordemos que Locke admitía la esclavitud.

justo y legítimo<sup>63</sup>. Pero, surge de inmediato la cuestión de cómo proceder en caso de que el gobierno no fuese ni justo ni legítimo. ¿Puede una persona ser obligada a cumplir con cargas derivadas del contrato social si no puede disfrutar de sus beneficios? Es el problema de la justificación de la rebelión y de la desobediencia civil.

Recordemos que Sócrates se oponía en forma terminante a todo intento de recurrir a la violencia para oponerse al gobierno, aun considerándolo arbitrario e injusto. Primero proponía intentar el convencimiento y luego, en caso de fracasar, como último recurso quedaba el exilio. Locke, en cambio, sostenía el derecho de los ciudadanos a rebelarse y sustituir el gobierno por otro que cumpliera con los términos del contrato<sup>64</sup>.

En cuanto a la desobediencia civil se trata de no cumplir en forma pública con determinada ley o conjunto de leyes por considerarlas injustas e inmorales. El acto de desobediencia deberá ser público ya que debe ser dirigido al cambio de la ley o leyes<sup>65</sup>. Será justificado si sus consecuencias son positivas y si el no actuar determinase un estado final de cosas negativo y mucho peor que aquel que finalmente resulta.

La principal conclusión que puede derivarse de la sorprendente vigencia de la teoría del contrato social, con sus diferentes variantes y propuestas, es que la misma tiene sus raíces más en los aspectos políticos que en los morales. Es claramente significativo e intuitivamente aceptable sostener que la sociedad política es una construcción humana y que el poder de gobernar se deriva del consentimiento de los gobernados. Menos indiscutible es sostener que lo moralmente correcto y bueno está determinado por los términos de ese contrato sea el mismo explícito, implícito o hipotético.

---

<sup>63</sup> Cf. Pitkin, H., "Obligation and Consent", en **Philosophy, Politics and Society**, 4<sup>th</sup>. Series, Laslett, P., Runciman, W.G. y Skinner, Q.,(ed.), Basil Blackwell, Oxford, 1972.

<sup>64</sup> O fideicomiso en términos de Locke.

<sup>65</sup> El ejemplo clásico de desobediencia civil es el del movimiento de derechos civiles de Martín Luther King, Jr. El movimiento de Gandhi en la India fue diferente en el sentido de que pretendía reemplazar el gobierno británico por uno local. Cf. Bedau, H.A., (ed.) **Civil Disobedience: Theory and Practice**, Pegasus Books, New York, 1967.

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Bedau, H.A., (ed.) **Civil Disobedience: Theory and Practice**, Pegasus Books, New York, 1967.

Bowman, C., "Kant and the Project of Enlightenment", Department of Philosophy, University of Pennsylvania, 2001.

Buchanan, J., **The Limits of Liberty. Between Anarchy and Leviathan**, University of Chicago Press, 1975.

Cole, G.D.H., Introducción al **The Social Contract and Discourses by Jean Jacques Rousseau**, J.M. Dent and Sons, Londres, 1913.

**Dictionary of the History of Ideas**, Electronic Text Center at the University of Virginia Library, <<http://etext.lib.virginia.edu/cgi-local/DHI/dhi.cgi?id=dv4-34>>

Drefcinski, S., "Why Socrates Rejects Glaucon's Version of the Social Contract?", University of Wisconsin, Platteville.

Gauthier, D., "El egoísta incompleto", en Francés, P. (ed.), **David Gauthier. Egoísmo, moralidad y sociedad liberal**, Paidós, Barcelona, 1998.

Gauthier, D., **Morals by Agreement**, Oxford, 1986

Hegel, G.F.W., **System of Ethical Life and First Philosophy of Spirit**, Jena 1802-3 y **Philosophy of Right**, Berlín, 1821.

Hobbes, T. **De Cive**, 1642.

Hobbes, T., **Leviathan**, 1651.

Hume, D., "Of the Original Contract", en **Three Essays, Moral and Political**, Vol. II, 1748.

Kant, I., **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, 1785.

Kymlicka, W., "La tradición del contrato social", en Peter Singer (ed.) **Compendio de Ética**, Alianza Editorial, Madrid, 1995.

Locke, J., **The Second Treatise on Government**, 1690.

Locke, J., **Two Treatises of Government y Essay Concerning Human Understanding**, 1690.

Nozick, R., **Anarchy, State and Utopia**, Basic Books, New York, 1974.

Pitkin, H., "Obligation and Consent", en **Philosophy, Politics and Society**, 4<sup>th</sup>. Series, Laslett, P., Runciman, W.G. y Skinner, Q., (ed.), Basil Blackwell, Oxford, 1972.

Platón, **Critón**.

Platón, **La República**.

Rachels, J., **The Elements of Moral Philosophy**, McGraw-Hill, 1999.

Rawls, J., **The Theory of Justice**, Harvard University Press, Cambridge Mass, 1971.

Rousseau, J.J., **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes**, 1753.

Rousseau, J.J., **Du contrat social ou Principes du droit politique**, Amsterdam, 1762.

Scanlon, T.M., "Contractualism and Utilitarianism" en **Utilitarianism and Beyond**, A. Sen y B. Williams, (eds), Cambridge University Press, 1982.

Scanlon, T.M., **What We Owe to Each Other**, Harvard University Press, 1998.

Williams, P., "On Being the Object of Property", en **The Alchemy of Race and Rights**, Harvard University Press, 1991.