

Humanidades

John Locke

## Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil

Un ensayo acerca del  
verdadero origen, alcance  
y fin del Gobierno Civil

SALUS POPULI SUPREMA LEX ESTO

Traducción, prólogo y notas de  
Carlos Mellizo



El libro de bolsillo  
Filosofía  
Alianza Editorial

## Capítulo 2 Del estado de naturaleza

4. Para entender el poder político correctamente, y para deducirlo de lo que fue su origen, hemos de considerar cuál es el estado en que los hombres se hallan por naturaleza. Y es éste un estado de perfecta libertad para que cada uno ordene sus acciones y disponga de posesiones y personas como juzgue oportuno, dentro de los límites de la ley de naturaleza, sin pedir permiso ni depender de la voluntad de ningún otro hombre.

Es también un estado de igualdad, en el que todo poder y jurisdicción son recíprocos, y donde nadie los disfruta en mayor medida que los demás. Nada hay más evidente que el que criaturas de la misma especie y rango, nacidas todas ellas para disfrutar en conjunto las mismas ventajas naturales y para hacer uso de las mismas facultades, hayan de ser también iguales entre sí, sin subordinación o sujeción de unas a otras, a menos que el amo y señor de todas ellas, por alguna declaración manifiesta de su voluntad, ponga a una por encima de otra, y le confiera, mediante un evidente y claro nombramiento, un derecho indudable de dominio y de soberanía.

5. El juicioso Hooker<sup>2</sup> considera esta igualdad natural entre los hombres como algo tan evidente en sí mismo y tan incuestionable, que hace de ello el fundamento de esa obligación que tienen los hombres de amarse mutuamente, sobre la cual basa los deberes que tenemos para con los otros y de la cual deduce las grandes máximas de la justicia y de la caridad. Sus palabras son éstas:

La consideración de la igualdad natural ha hecho que los hombres sepan que no es menor su deber de amar a los otros que el de amarse a sí mismos. Pues todas aquellas cosas que son iguales deben necesariamente medirse de una misma manera. Si yo no puedo evitar el deseo de recibir el bien de cualquier otro hombre en la medida en que este otro hombre desea también recibirlo en su propia alma, ¿cómo podré esperar que sea satisfecha parte alguna de ese deseo mío, si no me cuido de satisfacer el deseo semejante que sin duda tiene lugar en los demás, siendo todos de una misma naturaleza? Ofrecer a los otros hombres algo que repugne ese deseo suyo tiene por fuerza que causar en ellos el mismo pesar que causaría en mí. De tal manera, que si yo daño a alguien, debo esperar sufrir, pues no hay razón para que los otros muestren para conmigo más amor que el que yo he mostrado para con ellos. Por lo tanto, mi deseo de ser amado todo lo posible por aquellos que son naturalmente iguales a mí me impone el deber natural de concederles a ellos el mismo afecto. Y ningún hombre ignora las varias reglas y cánones que la razón natural ha deducido de esa relación de igualdad que existe entre nosotros y los que son como nosotros. (*Eccl. Pol. lib. i.*)

6. Mas aunque éste sea un estado de libertad, no es, sin embargo, un estado de licencia. Pues aunque, en un estado así, el hombre tiene una incontrolable libertad de disponer de su propia persona o de sus posesiones, no tiene, sin embargo, la libertad de destruirse a sí mismo, ni tampoco a nin-

2. [Richard Hooker (1554-1600). Eclesiástico de la Reforma, teólogo de la Iglesia Anglicana. Su obra más conocida, *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*, es la que Locke cita a continuación.]

guna criatura de su posesión, excepto en el caso de que ello sea requerido por un fin más noble que el de su simple preservación. El estado de naturaleza tiene una ley de naturaleza que lo gobierna y que obliga a todos; y la razón, que es esa ley, enseña a toda la humanidad que quiera consultarla que siendo todos los hombres iguales e independientes, ninguno debe dañar a otro en lo que atañe a su vida, salud, libertad o posesiones. Pues como los hombres son todos obra de un omnipotente e infinitamente sabio Hacedor, y todos siervos de un señor soberano enviado a este mundo por orden suya y para cumplir su encargo, todos son propiedad de quien los ha hecho, y han sido destinados a durar mientras a Él le plazca, y no a otro. Y así, habiendo sido todos los hombres dotados con las mismas facultades, y al participar todos de una naturaleza común, no puede suponerse que haya entre nosotros una subordinación que nos dé derecho a destruir al prójimo como si éste hubiese sido creado para nuestro uso, igual que ocurre con esas criaturas que son inferiores a nosotros. Por la misma razón que cada uno se ve obligado a preservarse a sí mismo y a no destruirse por propia voluntad, también se verá obligado a preservar al resto de la humanidad en la medida en que le sea posible, cuando su propia preservación no se ve amenazada por ello; y a menos que se trate de hacer justicia con quien haya cometido una ofensa, no podrá quitar la vida, ni entorpecerla, ni poner obstáculo a los medios que son necesarios para preservarla, atentando contra la libertad, la salud, los miembros o los bienes de otra persona.

7. Y para que todos los hombres se abstengan de invadir los derechos de los otros y de dañarse mutuamente, y sea observada esa ley de naturaleza que mira por la paz y la preservación de toda la humanidad, los medios para poner en práctica esa ley les han sido dados a todos los hombres, de tal modo que cada uno tiene el derecho de castigar a los

transgresores de dicha ley en la medida en que ésta sea violada. Pues la ley de naturaleza, igual que todas las demás leyes que afectan a los hombres en este mundo, sería vana si no hubiese nadie que, en el estado natural, tuviese el poder de ejecutar dicha ley protegiendo al inocente y poniendo coto al ofensor. Y si en el estado natural cualquier persona puede castigar a otra por el mal que ha hecho, todos pueden hacer lo mismo; pues en ese estado de perfecta igualdad en el que no hay superioridad ni jurisdicción de uno sobre otro, cualquier cosa que uno pueda hacer para que se cumpla esa ley será algo que todos los demás tendrán también el mismo derecho de hacer.

8. Y así es como en el estado de naturaleza un hombre llega a tener poder sobre otro. Pero no se trata de un poder absoluto o arbitrario que permita a un hombre, cuando un criminal ha caído en sus manos, hacer con él lo que venga dictado por el acalorado apasionamiento o la ilimitada extravagancia de su propia voluntad, sino únicamente castigarlo según los dictados de la serena razón y de la conciencia, asignándole penas que sean proporcionales a la transgresión y que sirvan para que el criminal repare el daño que ha hecho y se abstenga de recaer en su ofensa. Pues éstas son las dos únicas razones que permiten a un hombre dañar legalmente a otro, es decir, castigarlo. Al transgredir la ley de naturaleza, el que realiza una ofensa está declarando que vive guiándose por reglas diferentes de las que manda la razón y la equidad común, las cuales son las normas que Dios ha establecido para regular las acciones de los hombres en beneficio de su seguridad mutua. Y así el transgresor es un peligro para la humanidad; pues las ataduras que impedían a los hombres herirse y hacerse violencia unos a otros han sido por él cortadas y rotas. Lo cual, al constituir una transgresión contra toda la especie y contra la paz y seguridad que estaban garantizadas por la ley de naturaleza, per-

mitirá que cada hombre, en virtud del derecho que tiene de preservar al género humano en general, pueda contener o, si es necesario, destruir aquellas cosas que le sean nocivas, y castigar así a quien haya transgredido esa ley haciendo de este modo que se arrepienta de haberlo hecho. Y, mediante este procedimiento, lograr que el delincuente se abstenga de volver a cometer el mismo delito, y disuadir con el ejemplo a otros para que tampoco lo cometan. Y en este caso y con base en este fundamento, *cada hombre tiene el derecho de castigar al que comete una ofensa, y de ser ejecutor de la ley de naturaleza.*

9. Sin duda esta doctrina les resultará muy extraña a algunos hombres. Mas antes de que la condenen, quiero que me expliquen con qué derecho puede un príncipe o un estado dar muerte o castigar a un extranjero por un crimen que éste haya cometido en dicho estado. Es seguro que sus leyes, sancionadas por la voluntad expresa de la legislatura, no alcanzan a un ciudadano extranjero, ni se refieren a él, ni tiene éste obligación alguna de prestarles atención. La autoridad legislativa por la cual esas leyes obligan a los súbditos del estado no tiene poder sobre él. Aquellos que poseen el poder supremo de hacer leyes en Inglaterra, Francia, u Holanda son, con respecto a un nativo de la India o de cualquier otra parte del mundo, hombres sin autoridad; y, por lo tanto, si no fuera porque, en virtud de la ley de naturaleza, cada hombre tiene el poder de castigar las ofensas que se cometen contra ella, según lo que serenamente juzgue que es el castigo oportuno en cada caso, no veo cómo los magistrados de una comunidad podrían castigar a un ciudadano extranjero, nacido en otro país; pues, en lo que a un ciudadano así se refiere, los magistrados no tienen más poder que el que, de manera natural, cada hombre puede tener sobre otro hombre.

10. Además del crimen que consiste en violar la ley y apartarse de la recta norma de la razón, siempre que un hombre se convierte en un degenerado y declara que está apartándose de los principios de la naturaleza humana y que es una criatura nociva, hay una injuria común, cometida contra alguna persona; y siempre hay un hombre que sufre daño como consecuencia de esta transgresión. En un caso así, quien ha padecido el daño tiene, además del derecho de castigar —derecho que comparte con otros hombres—, un derecho particular de buscar reparación de quien le ha causado ese daño. Y cualquier otra persona que considere esto justo puede unirse a quien ha sido dañado, asistiéndole en el propósito de recuperar del ofensor lo que sea necesario para satisfacer el daño que la víctima ha sufrido.

11. De estos dos distintos derechos —el de castigar el crimen a fin de contenerlo y de impedir que vuelva a cometerse, derecho que tiene todo el mundo; y el de buscar reparación, derecho que sólo pertenece a quien ha sido injuriado— proviene el que el magistrado, quien por ser tal tiene el derecho común de castigar, pueda en muchas ocasiones, cuando el bien público no exige que la ley se ejecute, remitir el castigo, por su propia autoridad, correspondiente a las ofensas criminales cometidas; sin embargo, no podrá perdonar la satisfacción que se le debe a la persona privada que haya recibido el daño. Quien ha sufrido el daño tiene el derecho de exigir, en su propio nombre, una reparación, y es él y sólo él quien puede perdonarla. La persona dañada tiene el poder de apropiarse de los bienes o del servicio del ofensor. Y ello es así por el derecho de autoconservación; pues cada hombre tiene el poder de castigar el crimen a fin de prevenir que vuelva a ser cometido; y tiene ese poder en virtud de su derecho de conservar a toda la humanidad y de hacer todo lo que estime razonable para alcanzar ese propósito. Y así es como cada hombre, en el estado de naturaleza, tiene el poder de

matar a un asesino, para disuadir a otro de cometer la misma injuria, la cual no admite reparación, sentando ejemplo en lo que se refiere al castigo que debe aplicársele; y tiene también el poder de proteger a los hombres de los ataques de un criminal que, habiendo renunciado a hacer uso de la razón —esa regla y norma común que Dios ha dado a la humanidad—, ha declarado la guerra a todo el género humano al haber cometido injusta violencia matando a uno de sus miembros; y, por lo tanto, puede ser destruido como si fuera un león, un tigre o una de esas bestias salvajes entre las cuales los hombres no pueden vivir ni encontrar seguridad. Y en esto se funda esa gran ley de naturaleza: «Quien derrama la sangre de un hombre está sujeto a que otro hombre derrame la suya». Y Caín estaba tan profundamente convencido de que todo hombre tenía el derecho de destruir a un criminal así que, tras asesinar a su hermano, gritó: «Cualquiera que me encuentre me matará». Así de claro estaba escrito este precepto en los corazones de los hombres.

12. Por esta misma razón puede un hombre, en el estado de naturaleza, castigar también otros infringimientos menores de esa ley. Acaso alguien pudiera preguntar: ¿con la muerte? Y respondo: cada transgresión puede ser castigada en el grado y con la severidad que sea suficiente para que el ofensor salga perdiendo, para darle motivo a que se arrepienta de su acción y para atemorizar a otros con el fin de que no cometan un hecho semejante. Cada ofensa que puede ser cometida en el estado de naturaleza puede ser castigada en misma medida en que puede serlo dentro de un Estado; pues, aunque rebasaría los límites de mi presente propósito el entrar en los particulares de la ley de naturaleza o en sus grados de castigo, es evidente, en cualquier caso, que dicha ley existe, y que es tan inteligible y clara para una criatura racional y para un estudioso de tal ley como lo son las leyes positivas de los Estados. Y hasta es posible que sea más clara

aún, en cuanto que los dictados de la razón son más fáciles de entender que las intrincadas fabricaciones de los hombres, las cuales obedecen a la necesidad de traducir en palabras una serie de intereses escondidos y contrarios. Tal cosa son, ciertamente, muchas de las leyes municipales de los diferentes países; y sólo resultan justas cuando se basan en la ley de naturaleza mediante la cual deben ser reguladas e interpretadas.

13. A esta extraña doctrina —es decir, a la doctrina de que en el estado de naturaleza cada hombre tiene el poder de hacer que se ejecute la ley natural— se le pondrá, sin duda, la objeción de que no es razonable que los hombres sean jueces de su propia causa; que el amor propio los hará juzgar en favor de sí mismos y de sus amigos, y que, por otra parte, sus defectos naturales, su pasión y su deseo de venganza los llevarán demasiado lejos al castigar a otros, de lo cual sólo podrá seguirse la confusión y el desorden; y que, por lo tanto, es Dios el que ha puesto en el mundo los gobiernos, a fin de poner coto a la parcialidad y violencia de los hombres<sup>3</sup>. Concedo sin reservas que el gobierno civil ha de ser el remedio contra las inconveniencias que lleva consigo el estado de naturaleza, las cuales deben ser, ciertamente, muchas cuando a los hombres se les deja ser jueces de su propia causa. Pues no es fácil imaginar que quien fue tan injusto como para cometer una injuria contra su prójimo sea al mismo tiempo tan justo como para castigarse a sí mismo por ello. Pero quiero que quienes me hagan esta objeción recuerden que los monarcas absolutos son también simples hombres; y si el gobierno ha de ser el remedio de esos males que se siguen necesariamente del que los hombres sean jueces de su propia causa, siendo, pues, el estado de naturaleza algo

3. [Clara alusión a Hobbes y a la justificación del gobierno absoluto que constituye el punto central de *Leviatán*.]

insoportable, desearía saber qué clase de gobierno será, y si resultará mejor que el estado de naturaleza, aquel en el que un hombre, con mando sobre la multitud, tiene la libertad de juzgar su propia causa y de hacer con sus súbditos lo que le parezca, sin darle a ninguno la oportunidad de cuestionar o controlar a quien gobierna según su propio gusto, y a quien debe someterse en todo lo que haga, ya sean sus acciones guiadas por la razón, por el error o por el apasionamiento. Mucho mejor sería la condición del hombre en su estado natural, donde, por lo menos, los individuos no están obligados a someterse a la injusta voluntad del prójimo; y si el que juzga lo hace mal, ya sea en su propia causa o en la de otro, será responsable por ello ante el resto de la humanidad.

14. Suele hacerse con frecuencia la pregunta siguiente, que es considerada como poderosa objeción: «¿Dónde pueden encontrarse hombres que existan en un estado natural así? ¿Existieron alguna vez?». A esta pregunta baste por ahora responder diciendo que, como todos los príncipes y jefes de los gobiernos independientes del mundo entero se encuentran en un estado de naturaleza, es obvio que nunca faltaron en el mundo, ni nunca faltarán hombres que se hallen en tal estado. He dicho todos los gobernantes de comunidades independientes, ya estén ligadas con otras o no; pues no todo pacto pone fin al estado de naturaleza entre los hombres, sino solamente el que los hace establecer el acuerdo mutuo de entrar en una comunidad y formar un cuerpo político. Hay otras promesas y convenios que los hombres pueden hacer entre sí, sin dejar por ello el estado de naturaleza. Las promesas y compromisos de trueque, etc., entre los dos hombres en la isla desierta mencionados por Garcilaso de la Vega en su *Historia del Perú*<sup>4</sup>, o entre un suizo y un in-

4. [Garcilaso de la Vega (1535-1616), llamado también *Inca* Garcilaso, fue el primer historiador indígena en la América española.]

dio en las selvas de América, los obligan a ambos, aunque siguen hallándose en un estado de naturaleza el uno con respecto al otro. Pues la sinceridad y la fe en el prójimo son cosas que pertenecen a los hombres en cuanto tales, y no en cuanto miembros de una sociedad.

15. A quienes dicen que nunca hubo hombres en el estado de naturaleza no sólo me opongo recurriendo a la autoridad del juicioso Hooker (*Eccl. Pol. i.*, sección 10) cuando nos dice que:

Las leyes que han sido aquí mencionadas (*i.e.*, las leyes de naturaleza) obligan a los hombres de manera absoluta en la medida en que son hombres, aunque jamás hayan establecido una asociación ni un acuerdo solemne entre ellos acerca de lo que tienen o no tienen que hacer. Además, no somos capaces de proporcionarnos por nosotros mismos aquellas cosas que son necesarias para la vida que nuestra naturaleza desea, una vida que responda a la dignidad humana. Por lo tanto, para suplir esos defectos e imperfecciones que están en nosotros cuando vivimos aislados y en soledad, nos vemos naturalmente inclinados a buscar la comunicación y la compañía con otros. Ésta fue la causa de que los hombres se unieran entre sí en las primeras sociedades políticas.

Yo voy todavía más allá y afirmo que los hombres se hallan naturalmente en un estado así, y que en él permanecen hasta que, por su propio consentimiento, se hacen a sí mismos miembros de alguna sociedad política; y no dudo que en lo que sigue del presente discurso ello quedará muy claro.

turas peligrosas y dañinas que destruyen a todo aquel que cae en su poder.

17. Y de aquí viene el que quien intenta poner a otro hombre bajo su poder absoluto se pone a sí mismo en una situación de guerra con él; pues esa intención ha de interpretarse como una declaración o señal del que quiere atentar contra su vida. Porque yo tengo razón cuando concluyo que aquel que quiere ponerme bajo su poder sin mi consentimiento podría utilizarme a su gusto en cuanto me tuviera, y podría asimismo destruirme en cuanto le viniese en gana. Pues nadie desearía tenerme bajo su poder absoluto, si no fuera para obligarme a hacer cosas que van contra mi voluntad, es decir, para hacer de mí un esclavo. Estar libre de esa coacción es lo único que puede asegurar mi conservación; y la razón me aconseja considerar a un hombre tal como a un enemigo de mi conservación, capaz de privarme de esa libertad que me protege. Aquel que, en el estado de naturaleza, arrebata la libertad de algún otro que se encuentra en dicho estado debe ser considerado, necesariamente, como alguien que tiene la intención de arrebatar también todo lo demás, pues la libertad es el fundamento de todas las otras cosas. Del mismo modo, aquel que en el estado de sociedad arrebata la libertad que pertenece a los miembros de esa sociedad o Estado debe ser considerado como alguien que tiene la intención de apropiarse también de todo lo demás, y debe ser mirado igual que lo haríamos en un estado de guerra.

18. Esto hace que sea legal el que un hombre mate a un ladrón que no le ha hecho el menor daño ni ha declarado su intención de atentar contra su vida, y se ha limitado, haciendo uso de la fuerza, a tenerlo en su poder arrebatando a ese hombre su dinero o cualquier otra cosa que se le antoje. Pues cuando alguien hace uso de la fuerza para tenerme bajo su

### Capítulo 3 Del estado de guerra

16. El estado de guerra es un estado de enemistad y destrucción; y, por lo tanto, cuando se declara mediante palabras o acciones, no como resultado de un impulso apasionado y momentáneo, sino con una premeditada y establecida intención contra la vida de otro hombre, pone a éste en un estado de guerra contra quien ha declarado dicha intención. Y de este modo expone su vida al riesgo de que sea tomada por aquél o por cualquier otro que se le una en su defensa y haga con él causa común en el combate. Pues es razonable y justo que yo tenga el derecho de destruir a quien amenaza con destruirme a mí. En virtud de la ley fundamental de naturaleza, un hombre debe conservarse a sí mismo hasta donde le resulte posible; y si todos no pueden ser preservados, la salvación del inocente ha de tener preferencia. Y un hombre puede destruir a otro que le hace la guerra, o a aquel en quien ha descubierto una enemistad contra él, por las mismas razones que puede matar a un lobo o a un león. Porque los hombres así no se guían por las normas de la ley común de la razón, y no tienen más regla que la de la fuerza y la violencia. Y, por consiguiente, pueden ser tratados como si fuesen bestias de presa: esas cria-

poder, ese alguien, diga lo que diga, no logrará convencerme de que una vez que me ha quitado la libertad, no me quitará también todo lo demás cuando me tenga en su poder. Y, por consiguiente, es legal que yo lo trate como a persona que ha declarado hallarse en un estado de guerra contra mí; es decir, que me está permitido matarlo si puedo, pues ése es el riesgo al que se expone con justicia quien introduce un estado de guerra y es en ella el agresor.

19. Aquí tenemos la clara diferencia entre el estado de naturaleza y el estado de guerra; y a pesar de que algunos los han confundido<sup>5</sup>, se diferencian mucho el uno del otro. Pues el primero es un estado de paz, buena voluntad, asistencia mutua y conservación, mientras que el segundo es un estado de enemistad, malicia, violencia y mutua destrucción. Propiamente hablando, el estado de naturaleza es aquel en el que los hombres viven juntos conforme a la razón, sin un poder terrenal, común y superior a todos, con autoridad para juzgarlos. Pero la fuerza, o una intención declarada de utilizar la fuerza sobre la persona de otro individuo allí donde no hay un poder superior y común al que recurrir para encontrar en él alivio, es el estado de guerra; y es la falta de la oportunidad de apelar lo que le da al hombre el derecho de hacer la guerra a un agresor, incluso aunque éste viva en sociedad y sea un conciudadano. Por eso, a un ladrón al cual yo no puedo dañar sino recurriendo a la ley cuando ya me ha robado todo lo que tengo, puedo, sin embargo, matarlo, aunque sólo quiera robarme mi caballo o mi gabán<sup>6</sup>; porque

5. [Nueva alusión a Hobbes. Ya no señalaremos todas las que hay en el texto.]

6. [La distinción entre ambos casos es clara. Ante el hecho consumado, sólo cabe recurrir a la ley. Pero cuando el delito, aunque sea menor, no se ha cometido aún, es lícito poner todos los medios necesarios para impedirlo.]

la ley, que fue hecha para mi protección, me permite, cuando ella no puede intervenir en favor de la defensa de mi vida en el momento en que ésta es amenazada por la fuerza, vida que, una vez que se pierde, ya no puede recuperarse, me permite, digo, defenderme a mí mismo; y me da también el derecho de hacer la guerra y la libertad de matar al agresor. Porque el agresor no me concede tiempo para apelar a nuestro juez común ni para esperar la decisión de la ley en aquellos casos en los que, ante pérdida tan irreparable, no puede haber remedio para el daño causado. La falta de un juez común que posea autoridad pone a todos los hombres en un estado de naturaleza; la fuerza que se ejerce sin derecho y que atenta contra la persona de un individuo produce un estado de guerra, tanto en los lugares donde hay un juez común como en los que no lo hay.

20. Pero cuando la fuerza deja de ejercerse, cesa el estado de guerra entre quienes viven en sociedad, y ambos bandos están sujetos al justo arbitrio de la ley. Pues entonces queda abierto el recurso de buscar remedio para las injurias pasadas, y para prevenir daños futuros. Mas allí donde no hay lugar a apelaciones –como ocurre en el estado de guerra– por falta de leyes positivas y de jueces autorizados a quienes poder apelar, el estado de guerra continúa una vez que empieza; y el inocente tiene derecho de destruir al otro con todos los medios posibles, hasta que el agresor ofrezca la paz y desee la reconciliación en términos que puedan reparar el daño que ya ha hecho, y que den seguridades futuras al inocente. Es más: allí donde la posibilidad de apelar a la ley y a los jueces constituidos está abierta, pero el remedio es negado por culpa de una manifiesta perversión de la justicia y una obvia tergiversación de las leyes para proteger o dejar indemnes la violencia o las injurias cometidas por algunos hombres o por un grupo de hombres, es difícil imaginar otro estado que no sea el de guerra; pues siempre que se hace

uso de la violencia o se comete una injuria, aunque estos delitos sean cometidos por manos de quienes han sido nombrados para administrar justicia, seguirán siendo violencia e injuria, por mucho que se disfracen con otros nombres ilustres o con pretensiones o apariencias de leyes. Pues es el fin de las leyes proteger y restituir al inocente mediante una aplicación imparcial de las mismas, y tratando por igual a todos los que a ellas están sometidos. Siempre que no se hace algo *bona fide*, se está declarando la guerra a las víctimas de una acción así; y cuando los que sufren no tienen el recurso de apelar en la tierra a alguien que les dé la razón, el único remedio que les queda en casos de este tipo es apelar a los Cielos.

21. Para evitar este estado de guerra –en el que sólo cabe apelar al Cielo, y que puede resultar de la menor disputa cuando no hay una autoridad que decida entre las partes en litigio– es por lo que, con gran razón, los hombres se ponen a sí mismos en un estado de sociedad y abandonan el estado de naturaleza. Porque allí donde hay una autoridad, un poder terrenal del que puede obtenerse reparación apelando a él, el estado de guerra queda eliminado y la controversia es decidida por dicho poder. Si hubiese habido un tribunal así, alguna jurisdicción terrenal superior para determinar justamente el litigio entre Jefé y los amonitas<sup>7</sup>, nunca habrían llegado a un estado de guerra; mas vemos que Jefé se vio obligado a apelar al Cielo: «En este día –dice– sea el Señor, que es también Juez, quien juzgue entre los hijos de Israel y los hijos de Ammón» (*Jueces xi. 27*); y tras decir esto, basándose en su apelación, persiguió al enemigo y condujo sus ejércitos a la batalla. Por lo tanto, en aquellas controversias en las que se plantea la cuestión de «¿Quién será aquí el

7. [La historia de Jefé y de su controversia con los amonitas queda narrada en *Jueces x. 6 - xi. 33.*]

juez?» no quiere decirse con ello «quién decidirá esta controversia»; pues todo el mundo sabe que lo que Jefé está aquí diciéndonos es que «el Señor, que es también Juez», es el que habrá de decidirla. Cuando no hay un juez sobre la tierra, la apelación se dirige al Dios que está en los Cielos. Así, esa cuestión no puede significar «quién juzgará si otro se ha puesto en un estado de guerra contra mí, y si me está permitido, como hizo Jefé, apelar al Cielo para resolverla». Pues en esto soy yo el único juez en mi propia conciencia, y el que, en el gran día<sup>8</sup>, habrá de dar cuenta al Juez Supremo de todos los hombres.

8. [Es decir, el día del Juicio Final.]

claro que sólo se entregaban para la realización de trabajos serviles, y no para ser esclavos. Pues es evidente que la persona vendida no estaba bajo un poder absoluto, arbitrario y despótico. El amo nunca tenía el poder de matar a quien, después de un cierto tiempo, estaba obligado a librar de su servicio; y el amor de un siervo así estaba tan lejos de poseer un poder arbitrario sobre la vida de dicho siervo, que ni siquiera podía mutilarlo. Y cuando el siervo perdía un ojo o un diente, ello lo ponía en libertad (*Éxodo xxi*).

## Capítulo 5 De la propiedad

25. Tanto si consideramos la razón natural, la cual nos dice que, una vez que nacen, los hombres tienen derecho a su autoconservación y, en consecuencia, a comer, a beber y a beneficiarse de todas aquellas cosas que la naturaleza procura para su subsistencia, como si nos atenemos a la revelación, la cual nos da cuenta de los dones mundanales que Dios otorgó a Adán, a Noé y a sus hijos, es sobremanera evidente que Dios, como dice el rey David (*Salmos cxv. 16*), «ha dado la tierra a los hijos de los hombres», es decir, que se la ha dado a toda la humanidad para que ésta participe en común de ella. Mas, admitido esto, a algunos les resulta muy difícil entender cómo podrá un individuo particular tener posesión de cosa alguna. No sólo me limitaré a responder que, si es difícil justificar la propiedad partiendo de la suposición de que Dios entregó el mundo a Adán y a su posteridad para que todos lo tuvieran en común, sería también imposible que nadie, excepto un monarca universal, tuviese propiedad alguna si suponemos que Dios dio el mundo a Adán y a sus sucesores directos, excluyendo al resto de la humanidad; no me limitaré a la respuesta que acabo de dar, digo, sino que también mostraré cómo los hombres pueden llegar a tener

en propiedad varias parcelas de lo que Dios entregó en común al género humano; y ello, sin necesidad de que haya un acuerdo expreso entre los miembros de la comunidad.

26. Dios, que ha dado en común el mundo a los hombres, también les ha dado la razón, a fin de que hagan uso de ella para conseguir mayor beneficio de la vida, y mayores ventajas. La tierra y todo lo que hay en ella le fueron dados al hombre para soporte y comodidad de su existencia. Y aunque todos los frutos que la tierra produce naturalmente, así como las bestias que de ellos se alimentan, pertenecen a la humanidad comunitariamente, al ser productos espontáneos de la naturaleza; y aunque nadie tiene originalmente un exclusivo dominio privado sobre ninguna de estas cosas tal y como son dadas en el estado natural, ocurre, sin embargo, que, como dichos bienes están ahí para uso de los hombres, tiene que haber necesariamente algún medio de apropiárselos antes de que puedan ser utilizados de algún modo o resulten beneficiosos para algún hombre en particular. El fruto o la carne de venado que alimentan al indio salvaje, el cual no ha oído hablar de cotos de caza y es todavía un usuario de la tierra en común con los demás, tienen que ser suyos; y tan suyos, es decir, tan parte de sí mismo, que ningún otro podrá tener derecho a ellos antes de que su propietario haya derivado de ellos algún beneficio que dé sustento a su vida.

27. Aunque la tierra y todas las criaturas inferiores pertenecen en común a todos los hombres, cada hombre tiene, sin embargo, una propiedad que pertenece a su propia persona; y a esa propiedad nadie tiene derecho, excepto él mismo. El trabajo de su cuerpo y la labor producida por sus manos podemos decir que son suyos. Cualquier cosa que él saca del estado en que la naturaleza la produjo y la dejó, y la modifica con su labor y añade a ella algo que es de sí mismo,

es, por consiguiente, propiedad suya. Pues al sacarla del estado común en el que la naturaleza la había puesto, agrega a ella algo con su trabajo, y ello hace que no tengan ya derecho a ella los demás hombres. Porque este trabajo, al ser indudablemente propiedad del trabajador, da como resultado el que ningún hombre, excepto él, tenga derecho a lo que ha sido añadido a la cosa en cuestión, al menos cuando queden todavía suficientes bienes comunes para los demás.

28. Ciertamente, quien se ha alimentado de las bellotas que él mismo ha recogido de debajo de una encina, o de las manzanas que ha cosechado de los árboles del bosque, puede decirse que se ha apropiado de ellas. Nadie podrá negar que ese alimento es suyo. Pregunto, pues: ¿Cuándo empezaron esos frutos a pertenecerle? ¿Cuándo los ha digerido? ¿Cuándo los comió? ¿Cuándo los coció? ¿Cuándo se los llevó a su casa? ¿Cuándo los cogió en el campo? Es claro que si el hecho de recogerlos no los hizo suyos, ninguna otra cosa podría haberlo hecho. Ese trabajo estableció la distinción entre lo que devino propiedad suya y lo que permaneció siendo propiedad común. El trabajo de recoger esos frutos añadió a ellos algo más de lo que la naturaleza, madre común de todos, había realizado. Y de este modo, dichos frutos se convirtieron en derecho privado suyo. ¿Podrá decir alguno que este hombre no tenía derecho a las bellotas o manzanas que él se apropió de este modo, alegando que no tenía el consentimiento de todo el género humano para tomarlas en pertenencia? ¿Fue un robo el apropiarse de lo que pertenecía comunitariamente a todos? Si el consentimiento de todo el género humano hubiera sido necesario, este hombre se habría muerto de hambre, a pesar de la abundancia que Dios le había dado. Vemos en las tierras comunales que siguen siendo tales por virtud de un convenio que la apropiación de alguna de las partes comunales empieza cuando alguien las saca del estado en que la naturaleza las ha deja-

do. Sin esto, las tierras comunales no tendrían sentido. Y la apropiación de esta o de aquella parte no depende del consentimiento expreso de todos los comuneros. Así, la hierba que mi caballo ha rumiado, y el heno que mi criado ha segado, y los minerales que yo he extraído de un lugar al que yo tenía un derecho compartido con los demás, se convierten en propiedad mía, sin que haya concesión o consentimiento de nadie. El trabajo que yo realicé sacando esos productos del estado en que se encontraban me ha establecido como propietario de ellos.

29. Si hiciéramos del consentimiento explícito de cada comunero una condición necesaria para que alguien se apropiase alguna parte de lo que ha sido dado comunitariamente, entonces los niños o los criados no podrían partir la carne que les hubiera sido proporcionada en común por su padre o su amo, sin que éste les asignara a cada uno la parte que les corresponde en particular. Aunque el agua que sale de la fuente sea de todos, ¿quién pondrá en duda que la que está en el cántaro es de quien lo ha llenado? Su trabajo ha tomado ese agua de las manos de la naturaleza, la ha sacado de ese estado en que pertenecía comunitariamente a todos y se la ha apropiado para sí mismo.

30. Así, esta ley de la razón hace que el ciervo sea posesión del indio que lo ha matado; es de su propiedad porque él se ha tomado el trabajo de cazarlo, aunque antes todos tuvieran un derecho comunitario sobre el animal. Y entre aquellos que se cuentan entre la parte civilizada de la humanidad y que han hecho y multiplicado una serie de leyes positivas para determinar la propiedad, esta ley original de naturaleza que se aplicaba antes a los bienes comunes para establecer los orígenes de la apropiación sigue siendo vigente. Y en virtud de ella, cualquier pez que uno pesque en el mar –ese gran bien comunal que continúa perteneciendo

por igual a toda la humanidad–, y todo ámbar gris<sup>10</sup> que uno saque a la superficie, será propiedad suya en razón de que esas cosas son el resultado de su trabajo, y de que él fue quien, con su esfuerzo, las sacó del estado en el que la naturaleza las había dejado. E incluso entre nosotros, la liebre que alguien está cazando se considera propiedad de aquel que la persigue durante la caza; pues, tratándose de un animal que se considera todavía propiedad común de todos, quien dedique tanto esfuerzo a encontrarlo y a perseguirlo con el propósito de sacarlo del estado natural en el que ese animal era aún de la comunidad habrá empezado a poseerlo como algo suyo.

31. Quizá pueda objetarse a esto que «si el hecho de recoger las bellotas y otros frutos de la tierra hace que tengamos derecho a ellos, entonces cualquiera podría aumentar su propiedad tanto como quisiese». A lo cual respondo: no es así. Pues la misma ley de naturaleza que mediante este procedimiento nos da la propiedad, también pone límites a esa propiedad. «Dios nos ha dado todas las cosas en abundancia» (1 *Timoteo* vi. 17) es la voz de la razón confirmada por la inspiración. Pero ¿hasta dónde nos ha dado Dios esa abundancia? Hasta donde podamos disfrutarla. Todo lo que uno pueda usar para ventaja de su vida antes de que se eche a perder será aquello de lo que le esté permitido apropiarse mediante su trabajo. Mas todo aquello que excede lo utilizable será de otros. Dios no creó ninguna cosa para que el hombre la dejara echarse a perder o para destruirla. Y así, considerando la abundancia de provisiones naturales que durante mucho tiempo hubo en el mundo, y la escasez de consumidores; y considerando lo pequeña que sería la parte de esa

10. [Es la sustancia sólida, derivada de una secreción biliar que producen las ballenas, que se utiliza en la fabricación de cosméticos. También se empleaba como medicina anticatarral.]

abundancia que el trabajo de un hombre podría abarcar y acumular con perjuicio para los demás, especialmente si dicho hombre se mantuviese dentro de los límites establecidos por la razón, apropiándose solamente lo que pudiera ser de su uso, sólo pudieron haberse producido muy pocos altercados y discusiones acerca de la propiedad así establecida.

32. Mas, como la cuestión principal acerca de la propiedad no se refiere hoy día a los frutos de la tierra ni a las bestias que en ella habitan, sino a la tierra misma al ser ésta la que contiene y lleva consigo todo lo demás, diré que la propiedad de la tierra se adquiere también, como es obvio, del mismo modo que en el caso anterior. Toda porción de tierra que un hombre labre, plante, mejore, cultive y haga que produzca frutos para su uso será propiedad suya. Es como si, como resultado de su trabajo, este hombre pusiera cercas a esa tierra, apartándola de los terrenos comunales. Este derecho suyo no quedará invalidado diciendo que todos los demás tienen también un derecho igual a la tierra en cuestión y que, por lo tanto, él no puede apropiársela, no puede cercarla sin el consentimiento de todos los demás comuneros, es decir, del resto de la humanidad. Dios, cuando dio el mundo comunitariamente a todo el género humano, también le dio al hombre el mandato de trabajar; y la penuria de su condición requería esto de él. Dios, y su propia razón, ordenaron al hombre que éste sometiera la tierra, esto es, que la mejorara para beneficio de su vida, agregándole algo que fuese suyo, es decir, su trabajo. Por lo tanto, aquel que obedeciendo el mandato de Dios sometió, labró y sembró una parcela de la tierra añadió a ella algo que era de su propiedad y a lo que ningún otro tenía derecho ni podía arrebatarse sin cometer injuria.

33. Y esta apropiación de alguna parcela de tierra, lograda mediante el trabajo empleado en mejorarla, no implicó perjuicio alguno contra los demás hombres. Pues to-

davía quedaban muchas y buenas tierras, en cantidad mayor de la que los que aún no poseían terrenos podían usar. De manera que, efectivamente, el que se apropiaba una parcela de tierra no les estaba dejando menos a los otros; pues quien deja al otro tanto como a éste le es posible usar, es lo mismo que si no le estuviera quitando nada en absoluto. Nadie que tuviera todo un río para calmar su sed podría sentirse perjudicado porque un hombre bebiese de esa misma agua, aunque tomase de ella un buen trago. Tanto si se trata de tierras como de agua, allí donde hay cantidad suficiente, el caso es el mismo.

34. Dios ha dado a los hombres el mundo en común; pero como se lo dio para su beneficio y para que sacaran de él lo que más les conviniera para su vida, no podemos suponer que fuese la intención de Dios dejar que el mundo permaneciese siendo terreno comunal y sin cultivar. Ha dado el mundo para que el hombre trabajador y racional lo use; y es el trabajo lo que da derecho a la propiedad, y no los delirios y la avaricia de los revoltosos y los pendencieros. Aquel a quien le ha quedado lo suficiente para su propia mejora no tiene necesidad de quejarse, y no debería interferirse en lo que otro ha mejorado con su trabajo. Si lo hiciera, sería evidente que estaba deseando los beneficios que otro ya había conseguido como fruto de su labor, cosa a la que no tendría derecho. Y no estaría deseando la tierra que Dios le dio en común con los demás, y de la cual quedaba tanta y de tan buena calidad como la que ya había sido poseída, e incluso mucha más de la que él podría utilizar o abarcar con su trabajo.

35. Es cierto que en las tierras comunales de Inglaterra o de cualquier otro país en el que mucha gente con dinero y comercio vive bajo un gobierno, nadie puede cercar o apropiarse parcela alguna sin el consentimiento de todos los copropietarios. Pues esas tierras llegaron a ser comunales

mediante pacto, es decir, por la ley de la tierra, la cual no debe ser violada. Y aunque estos terrenos sean comunales con respecto a algunos hombres, no lo son con respecto a toda la humanidad; sólo son propiedad común dentro de un país determinado, o de una parroquia. Además, la tierra restante, después de la parcelación, no sería tan buena para los demás copropietarios como lo era cuando podían hacer uso de toda ella; lo cual no sucedía al principio cuando la gran tierra comunal del mundo entero empezó a poblarse. La ley bajo la que el hombre vivía le ordenaba que ejerciese la apropiación. Dios, y sus propias necesidades, forzaban al hombre a trabajar. Y lo que había conseguido como resultado de su trabajo era propiedad suya y no podía serle arrebatado. Vemos, pues, que la sumisión o cultivo de la tierra y el dominio sobre ella son cosas que van unidas. La una daba derecho a la otra. De tal manera, que Dios, al mandar que la tierra fuese sometida, estaba dando también la autoridad de apropiársela. Así que es la misma condición de la vida humana, la cual requiere trabajo y bienes materiales en los que trabajar, la que da lugar a que haya posesiones privadas.

36. La naturaleza ha dejado bien sentado cuáles han de ser los límites de la propiedad, pues éstos dependerán del trabajo que realice un hombre y de lo que le resulte conveniente para vivir. Ningún trabajo humano fue capaz de apropiárselo todo; y tampoco podía disfrutar hombre alguno más que de parte pequeña. Según esto, era, por tanto, imposible que ningún hombre se entrometiera en los derechos de otro, o adquiriese propiedad para sí mismo con perjuicio de su vecino, el cual tendría todavía sitio suficiente para adquirir posesiones tan buenas y tan extensas, en la misma cantidad que cuando la apropiación del otro no había tenido lugar. Esta limitación confinaba a cada hombre a obtener posesiones en proporción moderada, y sólo en la medida en que le fuera posible obtener propiedad sin dañar a nadie; así

fue en las primeras edades del mundo, cuando los hombres corrían más peligro de perderse si se alejaban los unos de los otros en el vasto espacio de la tierra deshabitada que de estorbarse mutuamente por falta de lugar donde afincarse. Y esa misma medida puede seguir permitiéndose hoy sin perjuicio de nadie, por muy lleno que nos parezca que está el mundo.

Supongamos que a un hombre o a una familia en su condición primigenia, cuando el mundo empezaba a poblarse por los hijos de Adán o de Noé, se le hubiera permitido instalarse en alguno de los lugares desocupados del interior de América. Si así hubiera sido, descubriríamos que las posesiones que este hombre o familia fue capaz de apropiarse según la medida que hemos dicho no pudieron ser muy extensas, ni causar perjuicio, aun en el día de hoy, al resto del género humano; y tampoco podrían dar a los hombres razón para quejarse o para pensar que habían sido perjudicados por esa apropiación, a pesar de que la especie humana se ha extendido a todas las esquinas del mundo y es infinitamente más numerosa de lo que lo fue al principio. Y yo añadiría, además, que las dimensiones de una tierra son de tan poco valor si esa tierra no ha sido cultivada que, según he oído decir, en España le está permitido a un hombre labrar, sembrar y cosechar, sin que nadie le moleste, una parcela de tierra sin tener más derecho a ella que el que le proporciona el estar poniéndola en uso. Y no sólo eso, sino que también los habitantes de ese país se consideran deudores de aquel que, mediante su trabajo, ha puesto en producción las tierras abandonadas e improductivas, acrecentando así la cantidad de grano que ellos necesitaban. Mas, sea como fuere, pues no voy a insistir en esto, lo que sí me atrevo a afirmar sin duda alguna es lo siguiente: que esa misma regla de la propiedad, a saber, que cada hombre sólo debe posesionarse de aquello que le es posible usar, puede seguir aplicándose en el mundo sin perjuicio para nadie; pues hay en el mundo tierra suficiente para abastecer al doble de sus habitantes, si

la invención del dinero y el tácito consentimiento de asignarle a la tierra un valor no hubiese dado lugar al hecho de posesionarse de extensiones de tierra más grandes de lo necesario, y a tener derecho a ellas. Cómo pudo esto realizarse, es asunto que iré detallando a continuación.

37. Es claro que, en el principio, antes de que el deseo de tener más de lo necesario hubiese alterado el valor intrínseco de las cosas, el cual sólo depende de su grado de utilidad para la vida de un hombre, y antes de que los hombres hubiesen acordado que una pequeña pieza de metal amarillo inoxidable e incorruptible tuviese el mismo valor que un gran trozo de carne o todo un montón de grano, los hombres podían apropiarse con derecho, mediante su trabajo, de tantas cosas naturales como fuesen capaces de usar; mas estas cosas no pudieron ser muchas, ni causaron perjuicio a nadie allí donde una cantidad igual fue dejada para uso de quienes estuvieron dispuestos a emplear el mismo trabajo. A lo cual me permito añadir que aquel que, mediante su propio esfuerzo, se apropia de una parcela de tierra no sólo no disminuye la propiedad común de la humanidad, sino que la acrecienta; pues los frutos en beneficio de la vida humana que son producidos por un acre de tierra cultivada resultan ser –sin exageración– diez veces más que los producidos por un acre de tierra igualmente fértil que no es aprovechado y continúa siendo terreno comunal. Por lo tanto, aquel que parcela una porción de tierra y mejora su vida, mediante el cultivo de diez acres, mucho más de lo que la mejoraría dejando cien acres en su estado natural puede decirse que está dando noventa acres al género humano; y ello es así porque su trabajo está proporcionándole frutos sacados de una parcela de diez acres en cantidad equivalente a la que produciría una tierra comunal de cien. Mas si digo que la productividad de la tierra cultivada es diez veces mayor que la de la no cultivada, la verdad es que estoy calculando muy por

lo bajo; más acertado sería decir que la proporción se aproxima al ciento por uno. Pues habría que preguntarse si de verdad en las tierras salvajes de América que no han sido cultivadas y permanecen en su estado natural, sin ninguna mejora, labranza o cultivo, mil acres producen los mismos bienes utilizables para la vida que los que producen diez acres de tierra igualmente fértil en el condado de Devonshire donde han sido cultivados.

Antes de apropiarse de la tierra, todo aquel que recogía tantos frutos silvestres como era capaz, y mataba, apesaba o domaba tantas bestias como le era posible; y todo aquel que empleaba su esfuerzo aplicándolo a los productos espontáneos de la naturaleza alterando el estado en el que la naturaleza los había dejado adquiría así la propiedad de ellos. Pero si estos bienes perecían en su posesión sin que él hubiera hecho uso de ellos; es decir, si los frutos sacados de la tierra se corrompían, o si la carne de venado se echaba a perder antes de que él pudiera consumirla, ello constituía una ofensa contra la ley común de la naturaleza. Pues el hombre sólo tenía derecho a aquello que podía serle útil y beneficioso para su vida.

38. Asimismo, iguales reglas gobernaban la posesión de la tierra. Todo terreno que era labrado y cosechado por un hombre, y cuyos frutos podían ser utilizados por él antes de que se echaran a perder, era por derecho propiedad suya. Y todo pasto que él pudiese acorralar, mantener y utilizar era también suyo, así como los productos del ganado. Pero si la hierba de su corral se echaba a perder en la misma tierra, o si los frutos de su huerta perecían sin haber sido cosechados, esa parcela de terreno, aunque estuviese cercada, podía considerarse como terreno silvestre y cualquier otra persona podía tomarlo en posesión. Así, al principio de los tiempos, Caín pudo tomar tanto terreno como él fuese capaz de poner en cultivo, haciéndolo suyo; y, a la vez, pudo dejar a Abel su-

ficiente terreno para que las ovejas de éste pastaran<sup>11</sup>. Unos pocos acres podrían haber bastado para satisfacer las posesiones de ambos. Mas, a medida que las familias fueron creciendo y su trabajo fue aumentando sus bienes, sus posesiones aumentaron también de acuerdo con sus necesidades. Sin embargo, no hubo por lo general ninguna apropiación fija de la tierra utilizada hasta que las familias se establecieron reunidas en grupo y construyeron ciudades; y entonces, por consentimiento, fijaron los límites de sus respectivas parcelas y acordaron marcar límites entre la propia y la del vecino; y mediante leyes internas, estipularon lo que era propiedad entre los componentes de un mismo cuerpo social. Pues vemos que en aquellas partes del mundo que primero fueron habitadas y, por lo tanto, las más pobladas, las gentes, desde tiempos tan antiguos como los de Abraham, trashumaban de un lugar a otro con sus ganados, los cuales eran su modo de subsistencia. Y esto lo hizo Abraham en un país en el que él era extranjero. De lo cual resulta evidente que una gran parte de la tierra seguía siendo terreno comunal, y que los habitantes no le habían asignado un valor ni habían reclamado como propiedad suya más de lo que podían utilizar. Y cuando no había suficiente espacio en un mismo lugar para que los ganados pastasen juntos, se separaban y, por mutuo consentimiento, extendían sus tierras de pasto hasta donde les parecía oportuno. Así lo hicieron Abraham y Lot (*Génesis* xiii. 5) y, por esa misma razón, Esaú se apartó de su padre y de su hermano, y se estableció en el monte Seir (*Génesis* xxxvi. 6).

39. Y así, sin partir de la suposición de que Adán ejerció un dominio privado y una propiedad sobre el mundo entero con exclusión de los demás hombres<sup>12</sup>, cosa que no puede

11. [Véase *Génesis* iv. 2-5.]

12. [Tal es el presupuesto en el que se basa la doctrina de Robert Filmer.]

probarse, ni de la cual puede deducirse propiedad alguna para nadie; sin partir, digo, de esa suposición, sino, más bien, suponiendo que el mundo fue dado, como de hecho lo fue, comunitariamente a los hijos de los hombres, vemos cómo el trabajo pudo hacer que los hombres pudieran tener derecho individual a sus respectivas parcelas para su uso privado. Y de ahí también se deduce que no pudo haber duda con respecto a tales derechos y que, por lo tanto, no hubo lugar a disputas.

40. Tampoco es tan extraño como quizá pudiese parecerlo a primera vista el hecho de que el trabajo sea capaz de dar más valor a la tierra que cuando ésta era comunal; pues es el trabajo lo que introduce la diferencia de valor en todas las cosas. Que cada uno considere la diferencia que hay entre un acre de tierra en el que se ha plantado tabaco o azúcar, trigo o cebada y otro acre de esa misma tierra dejado como terreno comunal, sin labranza alguna; veremos, entonces, que la mejora introducida por el trabajo es lo que añade a la tierra cultivada la mayor parte de su valor. Pienso que sería un cálculo muy modesto decir que, de los productos de la tierra que le son útiles al hombre, nueve décimas partes son el resultado del trabajo. Pues si estimamos justamente las cosas tal y como nos llegan para nuestro uso, y sumamos los diversos gastos que se han invertido en ellas, esto es, lo que estrictamente deben a la naturaleza y lo que deben a nuestro trabajo, nos daremos cuenta de que en la mayor parte de ellas el noventa y nueve por ciento debe atribuirse a nuestro esfuerzo.

41. No puede haber demostración más clara de esto que digo que lo que vemos en varias naciones de América, las cuales son ricas en tierra y pobres en lo que se refiere a todas las comodidades de la vida; naciones a las que la naturaleza ha otorgado, tan generosamente como a otros pueblos, todos los materiales necesarios para la abundancia: suelo fér-

til, apto para producir en grandes cantidades todo lo que pueda servir de alimento, vestido y bienestar; y sin embargo, por falta de mejorar esas tierras mediante el trabajo, esas naciones ni siquiera disfrutan de una centésima parte de las comodidades que nosotros disfrutamos. Y hasta un rey en esos vastos y fructíferos territorios se alimenta, se aloja y se viste peor que un jornalero de Inglaterra.

42. A fin de que esto quede un poco más claro, repase-mos el camino que siguen algunos productos necesarios para la vida antes de que estén listos para nuestro consumo; y veremos que gran parte de su valor lo reciben del trabajo humano que se ha invertido en ellos. El pan, el vino y el vestido son cosas de uso diario, que se utilizan en cantidad. Sin embargo, si no fuera porque el trabajo nos hubiese proporcionado estos productos, nuestro pan, nuestra bebida y nuestros vestidos no serían mas que bellotas, agua, hojas o pieles. Pues si el pan tiene más valor que las bellotas, el vino más que el agua y los vestidos más que las hojas o las pieles, ello se debe enteramente al trabajo y a la industria. Las materias primas son las que constituyen el alimento y la cobertura que la naturaleza misma nos da, sin intervención humana alguna; pero los productos elaborados para el consumo son preparados mediante el trabajo y el esfuerzo. En qué medida tienen éstos más valor que aquéllas lo veremos si computamos cuánto trabajo es invertido en la mayor parte de las cosas de las que disfrutamos en este mundo. Veremos también que la tierra que proporciona las materias primas es de escaso valor, si es que tiene alguno; tan poco, que, incluso entre nosotros, la tierra que es dejada en su estado natural, que no se mejora para el pastoreo y no se labra ni siembra es llamada tierra yerma<sup>13</sup>, y ciertamente lo es, y ve-

13. [La expresión inglesa que utiliza Locke es *waste*, cuya traducción literal sería «tierra de desecho».]

mos que el beneficio que de ella se deriva es prácticamente nulo.

Ello muestra cuán preferible es tener muchos hombres a tener vastos dominios; y que el aumento de tierras y el derecho de emplearlas es el gran arte del gobierno; y que un príncipe que sea prudente y que, mediante leyes que garanticen la libertad, proteja el trabajo honesto de la humanidad y dé a los súbditos incentivo para ello, oponiéndose al poder opresivo y a las limitaciones de partido, pronto se convertirá en alguien demasiado fuerte como para que sus vecinos puedan competir con él. Pero esto lo digo a modo de digresión. Volvamos a la cuestión que veníamos tratando.

43. Un acre de tierra que aquí produce veinte *bushels*<sup>14</sup> de trigo y otro que, en América, con la misma labranza, produjese lo mismo son, sin duda alguna, de un intrínseco valor natural idéntico. Y, sin embargo, el beneficio que la humanidad recibe del primero tiene un valor de 5 libras anuales, mientras que el segundo ni siquiera valdría un penique si todo el beneficio que un indio recibiese de él fuese valorado y vendido aquí; podría decirse con verdad que no valdría ni una milésima parte. Es, pues, el trabajo lo que pone en la tierra la gran parte de su valor; sin trabajo, la tierra apenas vale nada. Y es también al trabajo a lo que debemos la mayor parte de los productos de la tierra que nos son útiles. Pues lo que hace que la paja, el grano y el pan producidos por aquel acre de trigo sean más valiosos que lo que pueda producir naturalmente un acre de tierra sin cultivar es enteramente un efecto del trabajo. Porque no son sólo el esfuerzo de quien empuñó el arado, ni el trabajo de quien trilló y cosechó el trigo, ni el sudor del panadero las únicas cosas que hemos de tener en cuenta al valorar el pan que nos comemos, sino que también debemos incluir el trabajo de quienes domesti-

14. [1 *bushel* = 0,036 m<sup>3</sup>.]

caron a los bueyes que sacaron y transportaron el hierro y las piedras; el de quienes fabricaron la reja del arado y dieron forma a la rueda del molino y el de quienes construyeron el horno o cualquiera de los utensilios, que son numerosísimos, empleados desde el momento en que fue sembrada la semilla hasta que el pan fue hecho. Todo debe añadirse a la cuenta del trabajo y ha de considerarse como efecto suyo. La naturaleza y la tierra sólo producen las materias primas, que, en sí mismas, son las menos valiosas. De ser posible, resultaría curioso hacer un catálogo completo de las cosas que han sido utilizadas para producir una hogaza de pan antes de que ésta sea consumida por nosotros: hierro, madera, cuero, corcho, piedra, ladrillos, carbón, lima, lienzos, tintes, brea, mástiles y todos los materiales que se utilizaron en el barco que transportó las provisiones usadas por cualquiera de los obreros que realizaron alguna parte del trabajo. Pero resultaría casi imposible o, por lo menos, demasiado largo confeccionar una lista completa.

44. De todo lo cual resulta evidente que aunque las cosas de la naturaleza son dadas en común, el hombre, al ser dueño de sí mismo y propietario de su persona y de las acciones y trabajos de ésta, tiene en sí mismo el gran fundamento de la propiedad. Y todo aquello que vino a constituir la parte mayor de lo que él empleó para procurarse apoyo o comodidad cuando los inventos y las artes mejoraron las cualidades de vida fue completamente suyo y no perteneció comunitariamente a los demás.

45. Así, el trabajo, en un principio, dio el derecho de propiedad a cualquier persona que quisiera emplearlo en lo que hasta entonces había sido del común; y estas cosas comunitarias existieron durante mucho tiempo en mayor cantidad de lo que era utilizable por el hombre. Al principio, la mayoría de los hombres se contentaba con lo que la desnuda na-

turalaleza les ofrecía para satisfacer sus necesidades; y aunque después, en algunas partes del mundo –allí donde la población y el ganado habían crecido, y mediante el uso del dinero habían hecho que la tierra escaseara y que, por lo tanto, tuviese algún valor–, las diferentes comunidades fijaron las fronteras de sus territorios respectivos, y mediante leyes dictadas dentro de las comunidades mismas regularon las propiedades de los individuos de su sociedad, y así, mediante pactos y convenios, establecieron la propiedad que ya se había iniciado con el trabajo y la laboriosidad, y las ligas entre los diferentes estados y reinos renunciaron expresa o tácitamente a toda pretensión o derecho a la tierra que ya estaba en posesión dentro de cada otro estado o reino, y, con ello, renunciaron a reclamar el derecho natural que originalmente cada país tenía con respecto a otro, y mediante un acuerdo positivo cada nación fijó su propiedad en parcelas y territorios separados los unos de los otros, sin embargo, todavía se encuentran hoy grandes porciones de tierra que, al no haberse unido sus habitantes con el resto de la humanidad en el acuerdo de utilizar dinero común, permanecen sin cultivar; y como esas tierras son proporcionalmente mucho mayores que el número de gentes que viven en ellas, continúan en estado comunal. Mas esto difícilmente podría darse entre esa parte de la humanidad que ha consentido en la utilización del dinero.

46. La mayor parte de las cosas que verdaderamente son útiles para la vida del hombre y que la necesidad de subsistir hizo que fuesen buscadas por el género humano cuando éste vivía en condición comunal, lo mismo que hoy hacen los indios americanos, son generalmente cosas de poca duración. De tal manera, que si no son utilizadas para el consumo, se deterioran y perecen pronto. El oro, la plata y los diamantes son cosas que han recibido su valor del mero capricho o de un acuerdo mutuo; pero son de menos utilidad para las ver-

daderas necesidades de la vida. Ahora bien, de todos esos bienes que la naturaleza había proporcionado comunamente, cada individuo tenía derecho a ellos en la medida en que pudiera usarlos, como ya hemos dicho; y podía apropiárselos en la medida en que los hubiera mejorado con su trabajo. De tal modo, que todo aquello que pudiera ser afectado por su laboriosidad, y alterado de la condición en que la naturaleza lo había puesto, era suyo. Aquel que recogía cien *bushels* de bellotas o de manzanas adquiría automáticamente propiedad sobre ellas, es decir, que eran suyas por el mero hecho de recogerlas. Lo único que el propietario debía tener en cuenta era hacer uso de ellas antes de que se echaran a perder; si no, habría tomado más de lo que le correspondía y, por ello mismo, estaría robando a los otros. Y era, ciertamente, cosa insensata, además de deshonesto, acumular más de lo que podía ser utilizado. Si, a fin de que esos frutos no se pudrieran inútilmente en su posesión, regalaba una parte a otra persona, puede decirse que también estaba haciendo uso de ellos. Y si trocaba ciruelas que se habrían echado a perder en una semana por nueces que se conservarían en condiciones comestibles durante todo un año, tampoco estaba haciendo daño a nadie, es decir, que no estaba desperdiciando los productos del común, ni estaba destruyendo parte alguna de los bienes que pertenecían a los demás, siempre que no permitiera que se echaran a perder en sus manos. Asimismo, si cambiaba sus nueces por una pieza de metal porque le gustaba el color de ésta; o si trocaba su ganado por conchas, o lana por una gema vistosa o por un diamante, y se los quedaba durante toda su vida, tampoco estaba entrometiéndose en los derechos de los demás; de estos objetos durables podía acumular tantos como quisiese, pues lo que rebasaba los límites de su justa propiedad no consistía en la cantidad de cosas poseídas, sino en dejar que se echaran a perder, sin usarlas, las que estaban en su poder.

47. Así fue como se introdujo el uso del dinero: una cosa que los hombres podían conservar sin que se pudriera, y que, por mutuo consentimiento, podían cambiar por productos verdaderamente útiles para la vida, pero de naturaleza corruptible.

48. Y así como los diferentes grados de laboriosidad permitían que los hombres adquiriesen posesiones en proporciones diferentes, así también la invención del dinero les dio la oportunidad de seguir conservando dichas posesiones y de aumentarlas. Supongamos una isla separada de todo posible comercio con el resto del mundo, en la que sólo habitaran cien familias y en las que hubiese ovejas, caballos y vacas, además de otros animales útiles, abundancia de frutos y tierra y grano suficientes para abastecer a cien mil familias más; pero supongamos asimismo que en dicha isla, al ser sus productos de naturaleza común o corruptible, no hubiese nada que pudiese ser utilizado como dinero. ¿Qué razón podría tener ninguno de sus habitantes para aumentar sus posesiones más allá de lo necesario para su familia y para que ésta viviera en la abundancia consumiendo lo que su propia laboriosidad le había procurado o lo que pudiese obtener de sus vecinos mediante el trueque de otros productos igualmente útiles y corruptibles? Allí donde no hay nada que sea duradero y escaso, con valor suficiente para que merezca ser acumulado, no podrán los hombres incrementar sus posesiones de tierra, por muy rica que ésta sea, y a pesar de que puedan tomarla libremente. Porque yo pregunto: ¿Qué valor daría un hombre a diez mil o a cien mil acres de tierra excelente, bien cultivada, poblada de ganados, en la parte interior de América, lugar en el que no tendría esperanza de establecer comercio con otras partes del mundo a fin de obtener dinero mediante la venta de sus productos? No merecería la pena que este hombre pusiera cercas a su terreno, y pronto lo veríamos entregarlo al común de la tie-

rra natural, quedándose sólo con aquella parte que le permitiera abastecerse a sí mismo y a su familia con lo que necesitasen para vivir allí.

49. Ésta fue, en un principio, la situación en América, mucho más de lo que lo es ahora; pues en ninguna parte se conocía allí cosa parecida al dinero. Mas tan pronto como un hombre descubre que hay algo que tiene el uso y el valor del dinero en sus relaciones con sus vecinos, veremos que ese hombre empieza a aumentar sus posesiones.

50. Ahora bien, como el oro y la plata, al ser poco útiles para la vida de un hombre en comparación con la utilidad del alimento, del vestido y de los medios de transporte, adquieren su valor, únicamente, por el consentimiento de los hombres, siendo el trabajo lo que, en gran parte, constituye la medida de dicho valor, es claro que los hombres han acordado que la posesión de la tierra sea desproporcionada y desigual. Pues, mediante tácito y voluntario consentimiento, han descubierto el modo en que un hombre puede poseer más tierra de la que es capaz de usar, recibiendo oro y plata a cambio de la tierra sobrante; oro y plata pueden ser acumulados sin causar daño a nadie, al ser metales que no se estropean ni se corrompen aunque permanezcan mucho tiempo en manos de su propietario. Esta distribución de las cosas según la cual las posesiones privadas son desiguales ha sido posible al margen de las reglas de la sociedad y sin contrato alguno; y ello se ha logrado, simplemente, asignando un valor al oro y a la plata, y acordando tácitamente la puesta en uso del dinero; pues, en los gobiernos, las leyes regulan el derecho de propiedad, y la posesión de la tierra es determinada por constituciones positivas.

51. Y así, según pienso, resulta muy fácil entender cómo el trabajo empezó a ser un título de propiedad en cosas comunes de la naturaleza, y cómo esa propiedad fue limitada

por el uso que hacíamos de ella. De manera que no puede haber razón para disputas en lo referente al derecho a la propiedad, ni duda alguna con respecto a la extensión de las posesiones que ese derecho permitía. El derecho y la conveniencia iban unidos; pues del mismo modo que un hombre tenía derecho a todo aquello que él pudiese abarcar con su trabajo, tampoco tenía tentaciones de trabajar en más tierra de la que pudiese hacer uso. Esto cerraba el camino a toda controversia acerca de los derechos a la propiedad, e impedía también que se violaran los derechos de otros. La parcela que un hombre labraba para sí mismo era claramente visible; y era inútil y deshonesto que labrase demasiado terreno o que tomara más de lo que le servía para satisfacer sus necesidades.

rio del matrimonio, que es la procreación, también lleva consigo una ayuda y asistencia mutuas, y también una comunión de intereses, no sólo necesaria para unir su cuidado y afecto, sino también para la buena crianza de sus retoños, los cuales tienen el derecho de ser alimentados y mantenidos por los padres hasta que sean capaces de valerse por sí mismos.

79. Pues al ser la finalidad de la unión entre hombre y mujer no sólo la procreación a secas, sino también la propagación de la especie, esta unión entre varón y hembra debe continuar una vez consumada la procreación, y durante el tiempo que sea necesario para alimentar y mantener a los jóvenes, los cuales deben recibir sostenimiento de quienes los concibieron, hasta que puedan independizarse y valerse por sí mismos. Esta regla que el infinitamente sabio Hacedor ha impuesto a todo lo que es obra suya vemos que es rigurosamente obedecida por las criaturas inferiores. En los animales vivíparos que se alimentan de hierba, la unión entre macho y hembra sólo dura lo que dura el acto mismo de la copulación; pues como la ubre de la madre es suficiente para alimentar a la cría hasta que ésta pueda comer hierba, el macho sólo se limita a fecundar a la hembra, y no se preocupa luego de ésta ni de la cría, pues él nada puede hacer que contribuya a mantenerla. Pero entre las bestias de presa, la unión dura más tiempo; pues como la hembra no puede alimentarse debidamente a sí misma y a las numerosas crías con lo que ella caza —siendo éste un modo de vivir mucho más peligroso que el de pastar en la hierba—, la ayuda del macho es necesaria para el mantenimiento de la familia, la cual no podrá subsistir sin la asistencia conjunta del macho y de la hembra, hasta que las crías sean capaces de cazar por sí mismas. Lo mismo se observa en todos los pájaros (excepto en algunos domésticos que disponen de comida suficiente, lo que excusa al macho de alimentar y cuidar a los polluelos), cuyas crías, al necesitar que se les traiga el alimento al nido,

## Capítulo 7

### De la sociedad política o civil

77. Dios, al hacer del hombre una criatura que, según el juicio divino, no era bueno que estuviese sola, lo puso bajo fuertes obligaciones, tanto de necesidad como de conveniencia, que lo inclinaban a vivir en sociedad; y le otorgó también un entendimiento y un lenguaje que le permitieran continuar su condición sociable, y disfrutarla. La primera sociedad que se creó fue la de hombre y mujer; y esto dio luego lugar a la sociedad entre padres e hijos. Conforme fue pasando el tiempo, a ésta se le añadió la sociedad entre amo y siervo. Y aunque todos ellos pudieron reunirse, y de hecho se reunieron en la mayoría de los casos formando una sola familia en la que el amo y señor, o la ama y señora, ejercieron una cierta autoridad familiar, todos estos individuos, tomados por separado o tomados en conjunto, no llegaron a formar una sociedad política, según veremos cuando consideremos los diferentes fines, vínculos y obligaciones de cada una de éstas.

78. La sociedad conyugal se forma mediante un contrato voluntario entre un hombre y una mujer. Y aunque consiste principalmente en una unión mutua y en el derecho a hacer uso del cuerpo del cónyuge para alcanzar el fin prima-

hacen que el padre y la madre tengan que permanecer unidos hasta que ellas sean capaces de usar las alas y valerse por sí mismas.

80. Y en esto radica, según pienso, la razón principal, si es que no es la única, de por qué, entre los humanos, el varón y la hembra permanecen unidos por tiempo más largo que el resto de las criaturas: porque la hembra es capaz de concebir otra vez, y *de facto* es común que de nuevo conciba y dé a luz a una nueva criatura, mucho antes de que la primera deje de depender de la ayuda de sus padres y pueda valerse por sí misma. Por eso ocurre que el padre, que está obligado a cuidar a los hijos que ha engendrado, está también bajo la obligación de continuar en sociedad conyugal con la misma mujer por mucho más tiempo que otras criaturas cuyos retoños son capaces de subsistir por sí mismos antes de que la época de la procreación vuelva otra vez; así, en la mayoría de las criaturas, el lazo conyugal se deshace pronto, y macho y hembra quedan en libertad hasta que Himeneo<sup>17</sup>, en su acostumbrada visita anual, los convoca otra vez para que elijan nueva pareja. Considerando todo esto, uno no puede dejar de admirar la sabiduría del gran Creador, el cual, habiendo dado al hombre la capacidad de previsión y la facultad de prepararse para el futuro, así como la de abastecer sus necesidades en el presente, ha hecho necesario que la asociación entre hombre y mujer dure más tiempo que la que tiene lugar entre machos y hembras de otras especies; pues, de este modo, su industriosisidad puede ser fomentada y sus intereses pueden unirse para hacer provisión y acumulación de bienes para su uso común, cosa que podría ser fácilmente impedida si la sociedad conyugal fuese más inestable y estuviera sujeta a disolverse con mayor facilidad y frecuencia.

17. [En la mitología griega, el dios nupcial.]

81. Mas a pesar de estos vínculos que pesan sobre el género humano y que hacen que los lazos conyugales sean más firmes y duraderos en el hombre que en cualquier otra especie animal, podríamos con razón preguntarnos por qué este pacto no puede ser cancelado una vez que la procreación se ha consumado y la educación y la herencia han sido aseguradas y preparadas, ya por consentimiento mutuo, o después que haya pasado cierto tiempo, o cuando se cumplen ciertas condiciones, como ocurre con otros pactos voluntarios que, ni por la naturaleza del pacto mismo ni por los fines que con él se pretende lograr, son necesariamente vitalicios. Lo que quiero decir es que pactos de este tipo no están regulados por ley positiva que ordene que deban ser perpetuos.

82. Pues sucede que el marido y la mujer, aunque tienen una preocupación en común<sup>18</sup>, poseen sin embargo entendimientos diferentes; y habrá casos en los que, inevitablemente, sus voluntades respectivas habrán de diferir. Será por tanto necesario que la última decisión, es decir, el derecho de gobierno, se le conceda a uno de los dos; y habrá de caer naturalmente del lado del varón, por ser éste el más capaz y el más fuerte. Mas esto, al ser sólo aplicable a aquellas cosas que se refieren a sus intereses y a su propiedad, deja a la madre en plena y libre posesión de lo que por contrato es un derecho peculiarmente suyo; y no da al hombre más poder sobre la vida de la mujer que el que la mujer tiene sobre la vida del hombre. Así, el poder del marido está tan lejos de ser el mismo que el de un monarca absoluto que la mujer tiene en muchos casos la libertad de separarse de él cuando el derecho natural o el contrato establecido entre ambos lo permite, tanto si ese contrato ha sido hecho en un estado de naturaleza como si se ha realizado según las costumbres o las leyes del país en el que viven; y los hijos, una vez consu-

18. [Es decir, la cría y enseñanza de sus hijos.]

mada la separación conyugal, estarán bajo la custodia del padre o de la madre, según el contrato lo haya determinado.

83. Pues como todos los fines del matrimonio han de procurarse tanto bajo un gobierno político como en el mero estado de naturaleza, el magistrado civil no puede limitar ni el derecho ni el poder del marido o de la mujer que son necesarios para alcanzar esos fines, a saber: la procreación y la ayuda y apoyo mutuos mientras los esposos permanecen juntos. Así, lo único que podrá decidir el magistrado serán las controversias que puedan surgir entre marido y mujer en lo referente a esos fines. Si fuera de otro modo, y la absoluta soberanía y poder sobre la vida y la muerte perteneciesen naturalmente al padre y fuesen necesarios en la sociedad que forman marido y mujer, no podría haber matrimonio en aquellos países donde al marido no se le permite esa autoridad absoluta. Pero como los fines del matrimonio no requieren del marido un poder así, tampoco la condición matrimonial le da dicho poder, pues no es éste necesario en tal estado. La sociedad conyugal podría subsistir y alcanzar sus fines sin ese poder absoluto del marido; y es más: la comunidad de bienes y el poder sobre ellos, la ayuda y mantenimiento mutuos, y todas las demás cosas que pertenecen a la sociedad conyugal, pueden variarse y regularse por el contrato que une al marido y a la mujer en matrimonio; lo único que es requerido es que el contrato matrimonial sea consistente con la procreación y cría de los hijos hasta que éstos puedan valerse por sí mismos. Nada es, pues, necesario en sociedad alguna que no sea necesario para alcanzar los fines para los que fue establecida.

84. La sociedad entre padres e hijos, y los distintos derechos y poderes que pertenecen respectivamente a cada uno de ellos, es asunto que ya he tratado tan por extenso en el capítulo precedente que nada necesito decir aquí sobre el par-

ticular. Y me parece sobremanera claro que este tipo de sociedad dista mucho de una sociedad civil.

85. Amo y siervo son nombres tan viejos como la historia, pero se ha dado a individuos de muy diferente condición. Pues un hombre libre se hace siervo de otro vendiéndole, por un cierto tiempo, el servicio que se compromete a hacer a cambio del salario que va a recibir; y aunque, por lo común, esta circunstancia lo hace formar parte de la familia de su amo y lo somete a la ordinaria disciplina de éste, sólo da al amo un poder pasajero sobre él, y exclusivamente dentro de los límites del contrato establecido entre ambos. Pero hay otra clase de siervos a los que damos el nombre particular de esclavos. Éstos, al haber sido capturados en una guerra justa, están por derecho de naturaleza sometidos al dominio absoluto y arbitrario de sus manos. Como digo, estos hombres, habiendo renunciado a sus vidas y, junto con ellas, a sus libertades; y habiendo perdido sus posesiones al pasar a un estado de esclavitud que no los capacita para tener propiedad alguna, no pueden ser considerados como parte de la sociedad civil del país, cuyo fin principal es la preservación de la propiedad.

86. Consideremos, por tanto, a un padre de familia con todos estos subordinados suyos con los que está relacionado —esposa, hijos, siervos y esclavos— y que se aúnan bajo la regla doméstica de una familia. Esta unidad familiar, aunque en lo que tiene de jerarquía, funciones y agrupación de miembros se asemeja a un pequeño estado, difiere mucho de él en lo que respecta a su constitución, a su poder y a sus fines. Y si se nos obliga a pensar que es una monarquía y que el paterfamilias es el monarca absoluto, la monarquía absoluta habrá de tener un poder sobremanera fragmentado y breve; pues, según lo que ha quedado dicho antes, está claro que el cabeza de familia tiene un poder muy específico y restringido, tanto en lo que respecta a su duración como

en lo que respecta a las personas que están en el seno de la familia. Porque, con excepción de los esclavos –y la familia sigue siendo tal, y el poder del paterfamilias sigue siendo igual, tanto si en el hogar hay esclavos como si no los hay–, el padre de familia no tiene poder legislativo sobre la vida y la muerte de ninguno de los miembros familiares, ni tiene tampoco ningún poder que la madre de familia no pueda ejercer con el mismo derecho que él. Y, ciertamente, no podrá tener un poder absoluto sobre toda la familia aquel que sólo tiene un poder muy limitado sobre cada uno de los individuos que la forman. Mas en lo que respecta a cómo una familia o cualquier otra asociación de seres humanos difiere de una sociedad política, ello es asunto que veremos mejor considerando en qué consiste la sociedad política misma.

87. Al nacer el hombre –como ya hemos probado– con derecho a la libertad perfecta y a disfrutar sin cortapisas todos los derechos y privilegios que le otorga la ley de naturaleza, y en igual medida que cualquier otro hombre o grupo de hombres en el mundo, no sólo tiene por naturaleza el poder de proteger su propiedad, es decir, su vida, su libertad y sus bienes, frente a los daños y amenazas de otros hombres, sino también el de juzgar y castigar los infringimientos de la ley que sean cometidos por otros, y en el grado que la ofensa merezca; tendrá, incluso, el poder de castigar con la pena de muerte cuando, en su opinión, la atrocidad del crimen así lo requiera. Ahora bien, como no hay ni puede subsistir sociedad política alguna sin tener en sí misma el poder de proteger la propiedad y, a fin de lograrlo, el de castigar las ofensas de los miembros de dicha sociedad, única y exclusivamente podrá haber sociedad política allí donde cada uno de sus miembros haya renunciado a su poder natural y lo haya entregado en manos de la comunidad, en todos aquellos casos en que no esté imposibilitado para pedir protección de la ley que haya sido establecida por la comunidad

misma. Y así, al haber sido excluido todo juicio privado de cada hombre en particular, la comunidad viene a ser un árbitro que decide según normas y reglas establecidas, imparciales y aplicables a todos por igual, y administradas por hombres a quienes la comunidad ha dado autoridad para ejecutarlas. Y de este modo, la comunidad decide las diferencias que puedan surgir entre sus miembros en cuestiones de derecho, y castiga aquellas ofensas que algún miembro haya cometido contra la sociedad, con las penas que la ley haya estipulado. Guiándonos por todo esto, nos resultará fácil averiguar quiénes componen, y quiénes no, una sociedad política. Aquellos que están unidos en un cuerpo y tienen una establecida ley común y una judicatura a la que apelar, con autoridad para decidir entre las controversias y castigar a los ofensores, forman entre sí una sociedad civil; pero aquellos que carecen de una autoridad común a la que apelar –me refiero a una autoridad en este mundo– continúan en el estado de naturaleza; y, a falta de otra persona, cada uno es en sí mismo juez y ejecutor, lo cual es lo mismo que decir, como ya he mostrado antes, que se halla en el más absoluto estado natural.

88. Así, el Estado se origina mediante un poder que establece cuál es el castigo que corresponde a las diferentes transgresiones de aquellos que, entre los miembros de una sociedad, piensan que merece la pena cometerlas; éste es el poder de hacer leyes, y a él debe añadirse el poder de castigar cualquier daño que se le haga a un miembro de la sociedad, cometido por alguien que no pertenece a ella. Este segundo poder es el de hacer la guerra y la paz. Y ambos poderes están encaminados a la preservación de la propiedad de todos los miembros de esa sociedad, hasta donde sea posible. Mas aunque todo hombre que ha entrado a formar parte de cualquier sociedad civil y se ha convertido en miembro de un Estado ha renunciado a su poder de castigar las ofensas contra la ley de naturaleza según le dicte su juicio personal, ocurre

que, junto con la entrega de ese poder de juzgar que él ha cedido a la legislatura en todos aquellos casos en los que le fue posible recurrir a un magistrado, también ha dado al Estado el derecho de emplear su propia fuerza personal para que se pongan en ejecución los juicios de dicho Estado. Y estos juicios formulados por el Estado son, ciertamente, juicios suyos tanto si son hechos por él mismo como si los formula su representante. Y ahí tenemos el origen del poder legislativo y ejecutivo de la sociedad civil, poder que consiste en juzgar, mediante leyes, hasta qué punto deben castigarse las ofensas cuando son cometidas dentro del Estado, y, también, determinar, mediante juicios ocasionales fundados en las circunstancias presentes del hecho, en qué medida deben vindicarse las injurias procedentes de afuera. Y, en ambos casos, emplear todas las fuerzas de todos los miembros del cuerpo social, cuando ello sea necesario.

89. Por lo tanto, siempre que cualquier número de hombres esté así unido en sociedad de tal modo que cada uno de ellos haya renunciado a su poder ejecutivo de ley natural y lo haya cedido al poder público, entonces, y sólo entonces, tendremos una sociedad política o civil. Y esto se logra siempre que un grupo de hombres en estado natural entra en sociedad para formar un pueblo, un cuerpo político bajo un gobierno supremo; o, si no, cuando alguno se une a un gobierno ya establecido, y se incorpora a él; pues, mediante ese acto, autoriza a la sociedad, o, lo que es lo mismo, a la legislatura de la misma, a hacer leyes para él según el bien público de la sociedad lo requiera, comprometiéndose, en el grado que le sea posible, a prestar su asistencia en la ejecución de las mismas. Esto es lo que saca a los hombres del estado de naturaleza y los pone en un Estado: el establecimiento de un juez terrenal con autoridad para decidir todas las controversias y para castigar las injurias que puedan afectar a cualquier miembro del Estado; y dicho juez es la legislatura, o el ma-

gistrado nombrado por ella. Sin embargo, siempre que haya una agrupación de hombres, aunque estén asociados, que carezcan de un poder decisorio al que apelar, seguirán permaneciendo en el estado de naturaleza.

90. De aquí resulta evidente que la monarquía absoluta, considerada por algunos como el único tipo de gobierno que puede haber en el mundo, es, ciertamente, incompatible con la sociedad civil, y excluye todo tipo de gobierno civil. Pues el fin al que se dirige la sociedad civil es evitar y remediar esos inconvenientes del estado de naturaleza que necesariamente se siguen del hecho de que cada hombre sea juez de su propia causa; y ese fin se logra mediante el establecimiento de una autoridad conocida a la que todos los miembros de la sociedad pueden apelar cuando han sido víctimas de una injuria, o están envueltos en cualquier controversia que pueda surgir; y todos deben obedecer a esa autoridad<sup>19</sup>. Allí donde haya personas que carezcan de una autoridad así, es decir, una autoridad a la que apelar cuando surja algún conflicto entre ellas, esas personas continuarán en el estado de naturaleza; y en esa condición se halla todo príncipe absoluto con respecto a aquellos que están bajo su dominio.

91. Pues al suponerse que este príncipe absoluto es el único que tiene en sí mismo el poder legislativo y el ejecutivo, no existe juez ni recurso de apelación alguna a alguien que justa e imparcialmente y con autoridad pueda decidir, y de cuya decisión pueda esperarse consuelo y compensación por

19. «El poder público de toda sociedad está por encima de cada uno de los individuos contenidos en esa sociedad; y el uso principal de este poder consiste en dar leyes a todos los que estén bajo él. Dichas leyes debemos obedecerlas en todos los casos, excepto cuando haya una razón manifiesta que pruebe que la ley de la razón o la ley de Dios mandan lo contrario» (Hooker, *Eccl. Pol.* lib. i. sección 16). [Nota de Locke.]

algún daño o inconveniencia sufridos por causa del príncipe o por lo que él ordene; de modo que un hombre así, ya sea que lo llamemos *czar*, o *grand seignior*, o cualquier otra cosa, se encuentra, con respecto a los que se hallan bajo su dominio, en el mismo estado de naturaleza con que se encuentra con respecto al resto de la humanidad. Pues allí donde haya dos hombres que no tengan una norma establecida y un juez común al que apelar en esta tierra para determinar las controversias legales que puedan surgir entre ellos, esos hombres seguirán permaneciendo en un estado de naturaleza<sup>20</sup> y sujetos a todas las inconveniencias que ello lleva consigo. La única y lamentable diferencia para el súbdito –o, mejor diríamos, esclavo– de un príncipe absoluto sería ésta: que mientras que en el ordinario estado de naturaleza tiene la libertad para juzgar acerca de cuáles son sus derechos y para defenderlos en la medida de sus fuerzas, ahora, siempre que su pro-

20. «Para eliminar las ofensas, injurias y malas acciones de unos contra otros», es decir, todas esas inconveniencias que iban anejas al hombre en su estado de naturaleza, «no hubo otro modo de conseguirlo que pactar unos con otros, de común acuerdo, estableciendo algún tipo de gobierno público y sometiéndose a él, y dándole autoridad para dictar normas y para gobernar, para procurar así la tranquilidad, la felicidad y el sosiego de todos. Los hombres siempre supieron que cuando se les ofendía violentamente, ellos podían defenderse a sí mismos; sabían que, aunque el propósito de cada individuo era buscar su propia comodidad, si ello se intentaba lograr haciendo violencia a otros, no debía tolerarse, sino que todos debían tratar de ofrecer resistencia sirviéndose de los medios adecuados. Finalmente, sabían también que ningún hombre podía, según los dictados de la recta razón, asumir la función de determinar su propio derecho y proceder a mantenerlo según esa determinación; pues todo hombre mira siempre por su propio interés y tiende a favorecer a aquellos por los que siente gran afecto. Supieron, pues, que todas aquellas luchas y alborotos no podrían tener término, a menos que cada hombre, de común acuerdo con los demás, diese su consentimiento para ser gobernado por otro. Sin ese consentimiento, no podría justificarse el que hombre alguno asumiese la responsabilidad de ser señor o juez sobre los demás» (Hooker, *Eccl. Pol.* lib. i. sección 10). [Nota de Locke.]

riedad sea invadida por voluntad y mandato de su monarca, no sólo le faltará ese recurso de apelación que deben tener los que viven en sociedad, sino que, como si se le hubiera degradado y no perteneciese ya al orden de las criaturas racionales, se le niega también la libertad de juzgar, o de defender sus derechos. Y así, queda expuesto a todos los sufrimientos e inconvenientes que un hombre puede temer de otro que, hallándose en un estado de naturaleza sin limitación alguna, está, además, corrompido por la adulación y armado de poder.

92. Aquel que piense que el poder absoluto purifica la sangre de los hombres y corrige la bajeza de la naturaleza humana sólo necesita leer la historia de nuestro tiempo, o de cualquier otra época, para convencerse de lo contrario. Un hombre que en las selvas de América se comporta de manera insolente y ofensiva probablemente no se comportará mejor sentado en un trono; mas, si lo ocupa, lo más probable es que se busquen razones de sapiencia y de religión para justificar el daño que haga a sus súbditos; y la espada silenciará a todos aquellos que se atreven a cuestionar su conducta. Y en cuanto a la pregunta de qué protección procura la monarquía absoluta, qué clase de padres de sus respectivos países son los monarcas absolutos, y qué grado de felicidad y seguridad disfrutaban los súbditos cuando este tipo de gobierno ha alcanzado la perfección, podrá responderla fácilmente quien considere lo que últimamente se cuenta de Ceilán<sup>21</sup>.

93. En las monarquías absolutas, lo mismo que en otros sistemas de gobierno que hay en el mundo, los súbditos pueden, ciertamente, apelar a la ley y a los jueces para que decidan cualquier controversia e impidan posibles actos de violencia entre ellos. Esto es algo que todo el mundo juzga

21. [Se refiere aquí Locke al relato de Robert Knox *A Historical Relation of the Island of Ceylon in the East India*, publicado en su tiempo.]

necesario, y cualquier individuo que pensase lo contrario sería declarado enemigo de la sociedad y del género humano. Pero existen razones para dudar que ello se deba siempre a un amor verdadero hacia la sociedad y hacia el género humano, y a la caridad con que debemos tratarnos unos a otros; porque ello no es más que lo que todo hombre que ama su propio poder, su provecho o su grandeza se ve obligado a hacer de manera natural: impedir que los animales que trabajan y se fatigan para darle a él placer y poderío se hieran y destruyan mutuamente. Y así, el amo cuida de ellos, no porque los ame, sino porque se ama a sí mismo y le encanta el provecho que ellos le procuran. Porque si preguntamos qué seguridad, qué protección hay en un Estado así frente a la violencia y la opresión ejercidas por este monarca absoluto, esa pregunta será ahogada en su raíz. Esos monarcas dirán que el mero hecho de buscar seguridad merece ser castigado con la muerte. Concederán que, entre un súbdito y otro, debe de haber reglas, leyes y jueces, para su paz y seguridad mutuas. Pero en lo que al monarca mismo se refiere, éste tiene que ser absoluto y está por encima de esas circunstancias; pues como tiene el poder de seguir haciendo daño y mal, está en su derecho cuando actúa así. El mero hecho de preguntar cómo protegerse del daño y de la injuria provenientes de quien tiene mayor poder para causar esos males es ya estar predicando la disidencia y la rebelión. Es como si los hombres, una vez dejado el estado de naturaleza, y tras ingresar en la sociedad, acordaran que todos ellos, menos uno, deben estar bajo las leyes; y que la única persona que no está sometida a ellas retiene toda la libertad propia del estado de naturaleza, aumentada con el poderío y hecha licenciosa por la impunidad. Ello equivale a pensar que los hombres son tan estúpidos como para cuidar de protegerse de los daños que puedan causarles los gatos monteses y los zorros, y que no les preocupa, más aún, que encuentran seguridad en el hecho de ser devorados por los leones.

94. Mas, por mucho que hablen los aduladores para distraer el pensamiento de las gentes, ello no puede impedir que los hombres se den cuenta de las cosas. Y cuando reparan en que un hombre, de la condición que sea, está exento de las reglas de la sociedad civil de la que ellos son parte, y ven que no hay nadie en este mundo a quien puedan apelar frente a los daños que reciban de ese hombre, se considerarán a sí mismos en estado de naturaleza con respecto a ese hombre, el cual se encuentra de hecho en tal estado; y, tan pronto como puedan, procurarán protegerse bajo la seguridad de la sociedad civil que fue instituida con ese propósito y en la que ingresaron precisamente por esa razón. Y así, quizá en un principio –como mostraremos con más detalle en la parte siguiente de este discurso– algún hombre bueno y excelente que, habiendo alcanzado preeminencia sobre los demás, recibiese en pago de su bondad y sus virtudes ese tipo de autoridad natural con la que un jefe gobierna a los demás y que le es entregada para resolver las diferencias entre sus prójimos sin más garantía que la que ofrecen su rectitud y su sabiduría, sin embargo, cuando el tiempo dio autoridad y –como algunos hombres se empeñan en predicarnos– santidad a costumbres que se habían iniciado en épocas primitivas como resultado de la negligencia e inocencia de las gentes, aquellos primeros jefes naturales fueron sucedidos por tipos de otra calaña; y el pueblo se dio cuenta de que sus propiedades no estaban ya seguras bajo esa clase de gobierno, a pesar de que la finalidad de ese gobierno no era otra que la de proteger la propiedad<sup>22</sup>; y repararon en que no podrían sentirse seguros, tran-

22. «Al principio, cuando una cierta forma de regimentación fue establecida, pudo ocurrir que no se pensara en dictar normas detalladas para gobernar, y todo le fuera permitido al jefe, en cuya sabiduría y discreción el pueblo confiaba. Mas, con la experiencia, las gentes se dieron cuenta de los muchos inconvenientes que esto llevaba consigo, y de que lo que en un principio habían ideado como remedio no

quilos y formando parte de una sociedad civil hasta que la facultad de dictar leyes fuese depositada en manos de un cuerpo colectivo, ya recibiera éste la denominación de «senado», «parlamento», o cualquier otra. Mediante este procedimiento, cada individuo se hizo súbdito, en igualdad con los demás, por humildes que éstos fueran, de las leyes que él mismo, como parte de la legislatura, había establecido. Y de este modo, nadie podía ya, basándose en su propia autoridad individual, hurtarse a la fuerza de la ley establecida; y quedaba también excluida toda pretensión de un individuo que quisiera declararse exento de sujeción a la ley, para así tener licencia para cometer toda clase de abusos o para permitir que alguno de sus subordinados los cometiera. «En una sociedad civil, ningún hombre puede estar exento de las leyes que la rigen»<sup>23</sup>; pues si a algún hombre se le permitiera hacer lo que le diese la gana, y no hubiera en este mundo recurso de apelación para protegerse frente a los daños que ese hombre cometiera, me pregunto si dicho hombre no seguiría estando en un completo estado de naturaleza y al margen de la sociedad civil. Así sería, a menos que alguien dijera que el estado de naturaleza y la sociedad civil son una y la misma cosa, lo cual no he oído hasta ahora que haya sido afirmado, ni siquiera por los grandes apologistas de la anarquía.

hacía sino agravar la herida que debía haber curado. Vieron, pues, que vivir bajo la voluntad de un hombre se había convertido en la causa del sufrimiento de todos los demás hombres. Y esto los llevó a establecer leyes que permitiesen a todos los hombres saber de antemano cuál era su deber, y los castigos que se derivarían de no cumplirlo» (Hooker, *Eccl. Pol.* lib. i. sección 10). [Nota de Locke.]

23. «La ley civil, al ser un acto de todo el cuerpo político, debe imponer sobre cada uno de los miembros de ese cuerpo» (Hooker, *ibid.*). [Nota de Locke.]

## Capítulo 8

### Del origen de las sociedades políticas

95. Al ser los hombres, como ya se ha dicho, todos libres por naturaleza, iguales e independientes, ninguno puede ser sacado de esa condición y puesto bajo el poder político de otro sin su propio consentimiento. El único modo en que alguien se priva a sí mismo de su libertad natural y se somete a las ataduras de la sociedad civil es mediante un acuerdo con otros hombres, según el cual todos se unen formando una comunidad, a fin de convivir los unos con los otros de una manera confortable, segura y pacífica, disfrutando sin riesgo de sus propiedades respectivas y mejor protegidos frente a quienes no forman parte de dicha comunidad. Esto puede hacerlo cualquier grupo de hombres, porque no daña la libertad de los demás, a quienes se deja, tal y como estaban, en estado de naturaleza. Así, cuando un grupo de hombres ha consentido formar una comunidad o gobierno, quedan con ello incorporados a un cuerpo político en el que la mayoría tienen el derecho de actuar y decidir en nombre de todos.

96. Pues cuando un número cualquiera de hombres, con el consentimiento de cada individuo, ha formado una comunidad, ha hecho de esa comunidad un cuerpo con poder de

actuar corporativamente; lo cual sólo se consigue mediante la voluntad y determinación de la mayoría. Porque como lo que hace actuar a una comunidad es únicamente el consentimiento de los individuos que hay en ella, y es necesario que todo cuerpo se mueva en una sola dirección, resulta imperativo que el cuerpo se mueva hacia donde lo lleve la fuerza mayor, es decir, el consenso de la mayoría. De no ser así, resultaría imposible que actuara o que continuase siendo un cuerpo, una comunidad, tal y como el consentimiento de cada individuo que se unió a ella acordó que debía ser. Y así, cada uno está obligado, por consentimiento, a someterse al parecer de la mayoría. Vemos, por lo tanto, que en aquellas asambleas a las que se ha dado el poder de actuar por leyes positivas, cuando un número fijo no ha sido estipulado por la ley que les da el poder, el acto de la mayoría se toma como acto del pleno; y, desde luego, tiene capacidad decisoria, pues tiene el poder del pleno, tanto por ley de naturaleza como por ley de razón.

97. Y así, cada hombre, al consentir con otros en la formación de un cuerpo político bajo un solo gobierno, se pone a sí mismo bajo la obligación, con respecto a todos y cada uno de los miembros de ese cuerpo, de someterse a las decisiones de la mayoría y a ser guiado por ella. Si no, ese pacto original mediante el que un individuo acuerda con otros incorporarse a la sociedad no significaría nada; y no habría pacto alguno si el individuo quedara completamente libre y sin más lazos que los que tenía antes en el estado de naturaleza. Pues, ¿qué visos de pacto habría en eso? ¿Qué nueva obligación asumiría el individuo si rehusara someterse a los decretos de la sociedad, y sólo aceptara aquellos que a él le convinieran y a los que él diese su consentimiento? Esto conllevaría un grado de libertad igual que el que dicho individuo tenía antes de hacer el pacto, e igual que el de cualquier otro hombre que, hallándose en estado de naturaleza, sólo se somete y acepta aquellas decisiones de la sociedad que a él le parecen convenientes.

98. Pues si el consenso de la mayoría no fuese recibido como acto de todos, con fuerza para obligar a cada individuo, sólo el consentimiento de todos y cada uno de los individuos en particular podría hacer que algo fuese tomado como decisión del pleno. Mas ese consenso absoluto es casi imposible de obtener, si consideramos que las enfermedades y las ocupaciones siempre entorpecen que estén todos presentes en una sesión de asamblea, aunque el número de hombres que la componen sea mucho menor que el de los que componen un Estado. A esta circunstancia habría también que añadir la variedad de opiniones y la contrariedad de intereses que inevitablemente tienen lugar en toda colectividad de hombres. De manera que si, para entrar en un régimen de sociedad hubiera que hacerlo bajo estas condiciones, ello sería como las entradas de Catón en el teatro: que entraba sólo para salir a continuación<sup>24</sup>. Una constitución así haría del poderoso leviatán una entidad de duración más breve que la de la más débil criatura, y no lograría vivir ni siquiera un día. Y resultaría imposible suponer que las criaturas racionales hubiesen deseado formar sociedades, sólo para disolverlas; pues si en un cuerpo político la mayoría no pudiese tomar decisiones obligatorias para todos los demás, dicho cuerpo no podría actuar como tal y se disolvería inmediatamente.

99. Por lo tanto, quienesquiera que salgan del estado de naturaleza para integrarse en una comunidad debe entenderse que lo hacen entregando a la mayoría de esa comunidad, o a un número más grande que el que la simple mayoría, si así lo acuerdan, todo el poder necesario para que la sociedad alcance esos fines que se buscaban y que los convo-

24. [Alude aquí Locke a Catón Marco Porcio (239-149 a. C.), también llamado Catón el Viejo. Fue soldado, jurista y escritor. Su puritanismo moral le hizo desdeñar los espectáculos teatrales.]

caron a unirse. Esto es lo que acuerdan por el mero hecho de unirse a una sociedad política, y esto es todo lo que se necesita para que se establezca el pacto entre aquellos individuos que se integran para formar un Estado. Así, lo que origina y de hecho constituye una sociedad política cualquiera no es otra cosa que el consentimiento de una pluralidad de hombres libres que aceptan la regla de la mayoría y que acuerdan unirse e incorporarse a dicha sociedad. Eso es, y solamente eso, lo que pudo dar origen a los gobiernos legales del mundo.

100. Contra esto se han puesto, que yo sepa, dos objeciones:

Primera: que no se encuentran en la historia ejemplos de una agrupación de hombres independientes e iguales entre sí que se unieran de este modo para establecer un gobierno.

Segunda: que es imposible que los hombres tengan derecho a hacer esto, pues todos nacen bajo un gobierno al que han de someterse, careciendo, por tanto, de libertad para comenzar otro nuevo.

101. A la primera objeción respondo lo siguiente: que no es de extrañar que la historia nos proporcione muy pocos relatos de hombres que vivieron juntos en estado de naturaleza. Las inconveniencias de esa condición, y el deseo y la necesidad de asociación, tan pronto como hicieron que una pluralidad de hombres se juntase, los unió y los incorporó si su idea era la de permanecer unidos. Y si no nos es permisible suponer que hubo alguna vez hombres en estado de naturaleza, tendremos también que asumir que los soldados de los ejércitos de Salmanaser o de Jerjes nunca fueron niños, porque sabemos muy poco de ellos hasta que fueron hombres y se alistaron en el ejército<sup>25</sup>. En todas partes los gobiernos son

25. [Puede estar aquí refiriéndose Locke a cualquiera de los reyes asirios que llevaron ese nombre. Lo más probable es que se trate de

anteriores a los documentos; y las letras no surgen en los pueblos hasta que una continuada y larga convivencia civil, sirviéndose de otras artes más necesarias, consigue garantizar la seguridad de las gentes, el sosiego y la abundancia. Es entonces cuando los ciudadanos empiezan a investigar en la historia de sus fundadores y a indagar en sus orígenes, cuando ya han perdido memoria de ellos. Pues ocurre con los Estados lo mismo que con los individuos particulares: que, por lo común, ignoran todo lo referente a su nacimiento y a su infancia; y si saben algo de sus orígenes, es porque recurren a datos que otros han conservado para ellos. Y los datos que tenemos acerca del comienzo de los regímenes políticos del mundo, excepto en el caso del pueblo judío, en el que Dios mismo participó y que no favorece en absoluto el dominio paternal, todos confirman con ejemplos claros el tipo de origen que yo he mencionado, o, cuando menos, muestran signos manifiestos que apuntan hacia lo mismo.

102. Mostrará una extraña inclinación a negar hechos evidentes cuando no están de acuerdo con su hipótesis quien no admita que los orígenes de Roma y Venecia tuvieron lugar con la unión de varios hombres libres e independientes los unos de los otros, entre los cuales no había ni superioridad ni sujeción naturales. Y si aceptamos la palabra de José Acosta<sup>26</sup>, lo que este historiador nos dice es que en muchas partes de América no había gobierno en absoluto.

«Hay grandes y evidentes indicios –nos dice refiriéndose a los nativos del Perú– de que estos hombres carecieron por

Salmanaser I (m. 1290 a. C.), quien estableció en Nínive la capital del Imperio.]

26. [José de Acosta (h. 1539-1600). Historiador y misionero español, miembro de la Compañía de Jesús. Su *Catecismo* fue el primer libro publicado en Perú. Su obra más conocida –citada aquí por Locke– es *Historia natural y moral de las Indias* (Sevilla, 1590).]

mucho tiempo de reyes y de Estados; y que vivieron en hordas, como hacen en el día de hoy los Cheriquanas en Florida, los indios del Brasil y muchos otros pueblos que no tienen reyes fijos sino que, cuando la ocasión se presenta, ya sea en tiempo de paz o en tiempo de guerra, escogen a sus capitanes según les place» (lib. i. c. 25).

Si se dijera que todo hombre nace sujeto a su padre o al cabeza de familia, y que esa sujeción que un hijo debe a su padre no le quita la libertad de unirse a la sociedad política que él juzgue más conveniente, ello es algo que hemos probado. De cualquier manera, es evidente que estos hombres fueron de hecho libres; y cualquier superioridad que algunos políticos quisieran atribuir a alguno de ellos no fue de hecho reclamada por ninguno: todos, de común acuerdo, se consideraban iguales hasta que, también por consenso, designaron a quienes habían de gobernarlos. Por consiguiente, todas sus sociedades políticas tuvieron su origen en una unión voluntaria y un acuerdo mutuo entre hombres que actuaban libremente a la hora de escoger a sus gobernantes y sus formas de gobierno.

103. Y espero que se conceda que aquellos que salieron de Esparta con Palanto –tal como menciona Justino (1. iii. c. 4)– fueron hombres libres, independientes entre sí, que por propio consentimiento establecieron un gobierno sobre ellos<sup>27</sup>. He dado, pues, varios ejemplos sacados de la

27. [Palanto, o Falanto, fundador de Tarento. Ello fue así: Al marchar los soldados espartanos a las guerras de Mesina, las mujeres quedaron sin maridos. Siguiendo la sugerencia de un tal Arato, un reducido grupo de soldados fue devuelto a Esparta con la misión de fecundar a las mujeres cuyos esposos estaban en campaña, a fin de evitar que la población espartana decreciera. El plan se llevó a cabo. Pero cuando los hijos de estas mujeres nacieron, no fueron reconocidos como hijos legítimos y se les incapacitó para recibir herencias familiares. Pasando el tiempo, estos hombres dirigieron su queja a

historia, en los que gentes libres, en estado de naturaleza, se unieron, se incorporaron e iniciaron un Estado. Y si la falta de argumentos así constituyera un argumento para probar que los gobiernos no se originaron ni pudieron originarse de esa manera, creo que los defensores del imperio paternal obrarían mejor no esgrimiéndolo como prueba contra la libertad natural; pues si pudieran aducir tantos ejemplos como yo he dado, sacados de la historia, en los que los gobiernos se basaron en el poder paternal –aunque, bien mirado, un argumento basado en lo que de hecho fue no tiene mucha fuerza para deducir de él que así debería ser siempre por derecho–, uno podría, sin gran riesgo, concederles la razón. Mas si se me permite darles un consejo en este punto, yo les sugeriría que no investigaran mucho en los orígenes de gobiernos que comenzaron a existir *de facto*<sup>28</sup>; de no seguir este consejo mío, correrían el peligro de descubrir que, a la base de la gran mayoría de esos gobiernos, hay algo que es muy poco favorable para las doctrinas que estos defensores del poder paternal promueven, y por las que tanto batallan.

104. Para concluir: al estar la razón claramente de nuestro lado cuando afirmamos que los hombres son libres por naturaleza; y al darnos la historia ejemplos de que los gobiernos del mundo que se iniciaron en época de paz estuvie-

Arato, quien les prestó ayuda confiándolos a Falanto, su propio hijo. Conducidos por éste, fundaron al sur de Italia la ciudad de Tarento, y consintieron en vivir en sociedad civil gobernados por Falanto.]

28. [Es decir, sin previo consenso libre de los súbditos. El argumento de Locke frente a los defensores de la teoría paternalista o patriarcal del Estado, según la cual éste se originó de modo natural, toma aquí forma de desafío: quien se atreva a investigar en los orígenes del Estado con la intención de probar su raíz paternal con toda probabilidad descubrirá datos históricos que apoyan precisamente lo contrario. Tal es el sentido de lo que, con lenguaje algo alambicado, contiene este parágrafo 103.]

ron basados en ese fundamento y fueron constituidos por consenso del pueblo, apenas queda lugar para dudar quién está en lo cierto ni cuál ha sido la opinión o la práctica del género humano en lo referente a la primera erección de los gobiernos.

105. No niego que, si echamos la mirada atrás y repasamos la historia hasta donde ésta nos lleve para encontrar los orígenes de los Estados, descubriremos que, por lo común, éstos se erigieron bajo el gobierno y la administración de un solo hombre. Y me inclino también a creer que cuando una familia fue lo suficientemente numerosa como para subsistir por sí misma y continuó unida y sin mezclarse con extraños —según suele ocurrir cuando el terreno es grande y la población escasa—, el gobierno residiría, por lo común, en el padre; pues el padre, al tener por ley de naturaleza el mismo poder que los demás hombres para castigar según su propio criterio las ofensas contra esa ley, podía también castigar a sus propios hijos si éstos la transgredían, incluso cuando los hijos eran ya hombres y estaban fuera de su tutela. Así, lo más probable es que se sometieran al castigo paterno y que, a su vez, se unieran con el padre contra los que habían cometido alguna ofensa. Y de este modo, dieron al padre poder para ejecutar su sentencia contra cualquier transgresión, y de hecho hicieron de él juez y gobernador de todos aquellos que estaban en relación con la familia. El padre era la persona más adecuada en la que podían confiar; el afecto paternal garantizaba la propiedad y los intereses de los hijos, si eran puestos a su cuidado; y la costumbre de obedecer al padre durante su infancia hizo que les resultara más fácil someterse a él que a ningún otro. Por lo tanto, si era necesario que tuviesen a alguien que los gobernase (y es prácticamente imposible evitar que haya gobierno allí donde hay hombres que viven juntos), ¿qué mejor jefe que el hombre que era su padre común, a menos que la negligencia, la crueldad o

cualquier otro defecto del alma o del cuerpo lo incapacitaran para ello? Mas cuando el padre moría y dejaba un sucesor que por falta de madurez, o de sabiduría, o de coraje, o de cualquier otra cualidad, no estaba capacitado para gobernar; o cuando varias familias se unían y acordaban permanecer juntas, no puede dudarse que hicieron uso de su libertad natural y que establecieron como jefe a quien juzgaron más capaz para gobernarlas. En conformidad con esto, vemos cómo aquellos pueblos de América que estaban fuera del alcance de las conquistas militares y de la dominación de los dos grandes imperios de Perú y de México disfrutaron de su propia libertad natural, si bien, *caeteris paribus*, solieron preferir al heredero de su rey difunto; pero si luego descubrieron que éste era débil o incapaz, lo dejaban de lado y adoptaban como jefe al hombre más recio y valiente que encontraban.

106. Así, aunque, al investigar en el pasado del que tenemos información acerca de la población del mundo y de la historia de las naciones, nos encontramos con que el gobierno estaba en manos de un solo individuo, ello no contradice lo que yo afirmo, a saber: que el comienzo de la sociedad política depende del consentimiento de los individuos, los cuales se juntan y acuerdan formar una sociedad; y que cuando están así incorporados, establecen el tipo de gobierno que les parece más adecuado. Pero como esto ha dado ocasión a que los hombres se confundan y piensen que el gobierno fue monárquico y que pertenecía al padre, no estará de más considerar aquí por qué los pueblos, en un principio, favorecieron generalmente esta forma de gobierno. Aunque en las primeras instituciones de Estados la preeminencia del padre dio lugar a regímenes monárquicos, y el poder quedó depositado en manos de un solo individuo, es claro, sin embargo, que la razón por la que se continuó con esta forma de gobierno no se debió a una consideración o respeto hacia la

autoridad paternal; pues todas las pequeñas monarquías, esto es, casi todas las monarquías, pasado su punto original, han solido ser, siquiera debido a las circunstancias del momento, de carácter colectivo.

107. Así, en principio, cuando empezaron a tener comienzo las cosas, el gobierno del padre durante la infancia de los hijos que él había procreado acostumbró a éstos al mando de una sola persona; y les enseñó que cuando este tipo de mando era ejercido con cuidado y habilidad, con afecto y amor para con quienes estaban bajo él, era suficiente para procurar y asegurar a los hombres toda la felicidad política que ellos buscaban en su convivencia social. No es extraño, pues, que favorecieran esta clase de gobierno, y que de un modo natural se adhiriesen a lo que desde su infancia estaban acostumbrados y a lo que, por experiencia, les parecía fácil y seguro. Si añadimos a esto el hecho de que la monarquía era un simple y obvio sistema de gobierno para hombres que no habían conocido ningún otro, y que ni la ambición ni la insolencia del imperialismo les habían enseñado a prevenirse contra los abusos de privilegio o contra los inconvenientes del poder absoluto que otras monarquías subsiguientes iban a reclamar para sí, no es de extrañar que aquellos primeros hombres no se tomaran el trabajo de idear métodos para contener los posibles excesos de quienes ellos mismos habían dotado de autoridad para gobernarlos, ni de equilibrar el poder gubernamental fragmentándolo en partes y distribuyéndolo entre varias manos. Aquellos hombres no habían sentido la opresión del dominio característico de la tiranía; y tampoco el estilo de la época, las posesiones, o el modo de vivir daban pábulo a la avaricia o a la ambición. Por todo lo cual, no tenían razones para poner coto a esos males, o para prevenirlos. Así, no es raro que se sometieran a este tipo de gobierno, el cual no sólo era, como ya he dicho, el más obvio y simple, sino también el más ade-

cuado para su condición presente, más necesitada de defensa contra invasiones e injurias venidas del extranjero que contra la multiplicidad de leyes. La igualdad propia de un simple y pobre modo de vivir, al confinar sus deseos dentro de los estrechos límites de la pequeña propiedad de cada hombre, daba lugar a pocas controversias. De tal manera, que no hacían falta muchas leyes para decidir entre los litigios que surgieran, ni una variedad de funcionarios que se encargasen de dirigir los procesos o de cuidar de que la justicia se ejecutase allí donde eran muy pocos los ofensores y delincuentes. Y como debemos asumir que aquellos hombres se dispensaban afecto mutuo y que ello los había animado a unirse en sociedad, también debe suponerse que había amistad entre ellos y que confiaban los unos en los otros; y que si albergaban algún miedo, sería un miedo a los extraños, y no a ellos mismos. Por lo tanto, debemos igualmente suponer que su primera preocupación sería la de cómo protegerse frente a la violencia que pudiera venir de un enemigo extranjero. Fue natural para ellos someterse al tipo de gobierno que mejor pudiera servirles para ese fin; y, así, escogieron al hombre más sabio y más valiente para que los dirigiese en los combates contra sus enemigos, siendo ésta la misión principal de la persona que eligieron como jefe.

108. Por eso vemos que los reyes de los indios de América (que continúa siendo una réplica de los que fueron los tiempos primitivos en Asia y en Europa —una época en la que los habitantes de cada país eran muy escasos y la falta de gente y de dinero eliminaba toda tentación de que los hombres aumentaran sus posesiones de terreno o disputaran para extender la amplitud de sus dominios—) se limitan a ser generales de sus ejércitos. Y aunque en tiempo de guerra tienen el mando absoluto, en tiempo de paz, y ya dentro de su propio país, ejercen un dominio muy modesto y una soberanía muy moderada. Las resoluciones que allí se toman sobre

la paz y la guerra provienen del pueblo y se toman en concejo, si bien la guerra misma, que no admite una pluralidad de jefes, devuelve el mando, de un modo natural, a la autoridad exclusiva del rey.

109. Y así, incluso dentro de Israel, la misión principal de los jueces y de los primeros reyes parece que fue la de ser capitanes de guerra y jefes de sus ejércitos; lo cual –además de lo que significa la expresión «salid y entrad al frente del pueblo», frase que quiere decir que marcharan a la guerra y regresaran después a casa al frente de sus tropas– queda claramente registrado en la historia del Jefté. Al declarar los amonitas la guerra contra Israel, los galaditas, asustados, enviaron a Jefté (el cual era un bastardo de la familia de Galad y había sido arrojado de su casa) una misiva pidiéndole que los ayudara en la guerra contra los amonitas y que fuera su jefe. Y se dice que «el pueblo lo hizo capitán suyo» (*Jueces* xi. 11), lo cual era lo mismo que hacerlo juez. «Y Jefté juzgó a Israel» (*Jueces* xii. 7), es decir, fue su capitán general durante seis años. Asimismo, cuando Jotán recordó a los habitantes de Siquem la obligación que tenían para con Gedeón, que había sido su juez y su jefe, les dijo: «Él combatió por vosotros y, exponiendo su vida, os libró del poder de Madián» (*Jueces*, ix. 17). Nada se menciona de él, excepto lo que hizo como general suyo; eso es lo único que encontramos en su historia, lo mismo que en la del resto de los jueces. Y Abimelec es particularmente llamado rey, aunque sólo fue su general. Y cuando, cansados de la mala conducta de los hijos de Samuel, los israelitas desearon «un rey como el que tenían las demás naciones, que los juzgara, que se pusiese al frente de ellos y que luchara sus batallas» (1 *Samuel* viii. 20), Dios, concediéndoles su deseo, le dijo a Samuel: «Te mandaré a un hombre, y tú le ungrás por jefe de mi pueblo, de Israel, y él librará a mi pueblo de la mano de los filisteos» (ix. 16). Es como si la única función de un rey hubiera sido conducir sus

ejércitos y luchar en defensa de su pueblo. De acuerdo con esto, Samuel, en la ceremonia de inauguración de Saúl, vertió sobre él una redoma de óleo, y declaró que «el Señor lo había ungido para que fuese el capitán de su descendencia» (x. 1). Por consiguiente, aquellos que, después de ser Saúl solemnemente elegido y honrado como rey por las tribus de Masfa, rehusaron tomarlo por rey suyo la única objeción que tenían era ésta: «¿Cómo nos salvará este hombre?» (versículo 27), como si estuvieran diciendo con ello: «Este hombre no está capacitado para ser nuestro rey, pues no tiene preparación ni experiencia en la guerra, y no podrá defendernos». Y cuando Dios resolvió transferir el gobierno a David, lo hizo con estas palabras: «Pero ahora ya tu reino no persistirá. El Señor ha buscado un hombre según su corazón para que sea el jefe de su pueblo» (xiii. 14), como si toda la autoridad real no consistiera en más cosa que ser su general. Y, por lo tanto, las tribus que se habían quedado con la familia de Saúl y se habían opuesto al reino de David, cuando vinieron a Hebrón con la intención de someterse a ellos, le dijeron a David, entre otros argumentos, que tenían que someterse a él y adoptarlo como rey, pues de hecho ya era rey suyo en tiempos de Saúl, y, por consiguiente, no tenían más remedio que recibirlo como rey ahora. «Asimismo –le dijeron– en época pasada, cuando Saúl reinó sobre nosotros, tú fuiste el que mejor llevaba los ejércitos fuera de Israel, y el que mejor los traía; y el Señor te dijo: “Tú alimentarás a mi pueblo, Israel, y tú serás el capitán de Israel”».

110. Así, ya fuese que una familia creció gradualmente hasta convertirse en Estado y, al continuarse la autoridad paterna con el hijo mayor, todos los demás miembros que crecieron bajo dicha autoridad se sometieron a él tácitamente (situación a la que todos dieron su aquiescencia debido a que aquella autoridad fue ejercida con benevolencia y equidad hasta llegar a confirmarse en un establecido derecho de

sucesión); ya fuese que varias familias, o los descendientes de varias familias, se unieron en sociedad porque la casualidad, o el hecho de vivir cerca unas de otras, o motivos de negocio, hizo que se juntaran unas con otras, la necesidad de un general cuyo liderazgo pudiera defenderlas en la guerra contra sus enemigos, y la gran confianza y sinceridad que imperaban en una época pobre y virtuosa como aquella (como lo son casi todas las épocas en las que se han originado los gobiernos duraderos de este mundo) y que posibilitaban el que un hombre se entregara a otro, hicieron que los iniciadores de los Estados depositaran al principio el poder en manos de una sola persona, sin más limitación ni cortapisa que las que la naturaleza misma de cada situación y los fines del gobierno requerían. Fuera el primero o el segundo de estos procedimientos el que originalmente vino a depositar el poder en manos de una sola persona, es seguro que, al principio, a nadie le fue concedido ese poder con otro fin que el de lograr el bien y la seguridad del pueblo; y fue también con ese mismo fin con el que en la infancia de los Estados los depositarios del poder hicieron uso de él. De no haberlo hecho así, las sociedades, todavía muy jóvenes entonces, no hubieran subsistido; sin aquellos padres solícitos, tiernos, y al cuidado del bien público, todos los gobiernos se habrían hundido por causa de las debilidades y fragilidades de su infancia, y tanto el príncipe como el pueblo habrían perecido pronto.

111. Pero aunque la edad dorada –antes de que la vana ambición y el *amor sceleratus habendi*, la malvada concupiscencia, hubiesen corrompido las almas de los hombres llevándolos a tener un concepto erróneo del poder y del honor– era una edad más virtuosa y, por consiguiente, producía mejores gobernantes y súbditos; y a pesar de que no había privilegios excesivos en la sede del mando que diesen lugar a la opresión del pueblo, ni disputas originadas en éste

para aminorar o refrenar dichos privilegios en el poder del magistrado (evitándose así toda confrontación entre los líderes y el pueblo en lo referente a los gobernantes o al gobierno), ocurrió que, en edades posteriores<sup>29</sup>, cuando la ambición y el ansia de suntuosidad se afincaron en el poder y lo acrecentaron, sin atender la misión para la que había sido establecido, y, enardecidos por la adulación, los príncipes aprendieron a albergar intereses diferentes de los del pueblo, los hombres juzgaron necesario examinar más cuidadosamente los derechos originales del gobierno y encontrar modos de impedir los excesos y de prevenir los abusos de aquel poder que en un principio habían depositado en manos de otro para lograr así el bien del pueblo, y que ahora era utilizado para hacer daño a ese mismo pueblo.

112. Vemos, así, cuán probable es que gentes que eran por naturaleza libres y que, por propio consentimiento, se habían sometido al gobierno de su padre, o, viniendo de familias diferentes, se habían unido para formar un gobierno, depositaran generalmente el poder en manos de un solo hombre y escogieran ser dirigidos por una sola persona, sin condiciones expresas que limitaran o regularan el poder de dicha persona, pensando que su seguridad estaba garantizada por la honestidad y prudencia de la persona en cuestión. Mas nunca soñaron que la monarquía fuera *jure divino*, cosa de la que jamás oímos hablar entre los hombres hasta que nos fue revelada por la teología de estos últimos tiempos; ni tampoco admitieron que el poder paternal tenía un derecho de dominio, o que era el fundamento de todo gobierno. Y baste con lo dicho para mostrar que, por lo que podemos averiguar a la luz de la historia, tenemos razones para concluir que todos los orígenes de gobiernos en tiempos de paz

29. [Aquí inserta Locke una nueva nota, repetición literal de la cita de Hooker que se da en la nota 22.]

se han basado en el consenso del pueblo. Y digo en tiempos de paz, porque en otro lugar tendré ocasión de hablar de la conquista, la cual estiman que es el origen de los gobiernos.

La otra objeción que se esgrime contra lo que yo he dicho sobre el origen de las sociedades políticas es ésta:

113. Que como todos los hombres nacen bajo algún gobierno, es imposible que ninguno está jamás libre y disfrute de la opción de unirse con otros hombres para empezar un gobierno nuevo, ni para erigirlo legalmente.

Mas yo pregunto: si este argumento es válido, ¿cómo es que hay tantas monarquías legales en el mundo? Pues si alguien, basándose en esta suposición, puede mostrarme algún hombre, en cualquier época del mundo, que sea libre de dar comienzo a una monarquía legal, yo me comprometo a mostrarle diez hombres más con libertad para unirse entre sí y comenzar un nuevo gobierno bajo un régimen de tipo monárquico o de cualquier otro tipo. Lo cual es una demostración de que si alguien, nacido bajo el dominio de otra persona, puede ser tan libre como para mandar a otros en un imperio nuevo y distinto, también el que nace bajo el dominio de otro puede ser libre y convertirse en gobernante o en súbdito de un gobierno separado y distinto. Y así, haciendo uso de su propio argumento, o bien todos los hombres, nazcan como nazcan, son libres, o bien sólo hay en el mundo un príncipe legal y un gobierno legal. Y, en ese caso, lo único que tienen que hacer es indicarnos quién es ese príncipe; y no dudo que toda la humanidad, sin la menor dificultad, estará de acuerdo en prestarle obediencia.

114. Aunque lo dicho bastará para mostrar que esa objeción pone a quienes la formulan en una situación tan difícil como la que, según ellos, conlleva la postura de aquellos contra quienes la objeción va dirigida, intentaré poner al descubierto aún más la debilidad de su argumento. «Todos los hombres –dicen– nacen bajo un gobierno; por consi-

guiente, no son libres de empezar otro nuevo. Todo el que nace es súbdito de su padre o de su príncipe, y, por lo tanto, se encuentra siempre bajo una obligación de sujeción y fidelidad.» Mas es evidente que la humanidad jamás reconoció ni tuvo en cuenta esa sujeción natural a la que estaban obligados por nacimiento y que los sometía a este o a aquel hombre, sin que hubiesen dado su propio consentimiento de sujeción a esos hombres y a sus sucesores.

115. Pues lo cierto es que la historia ofrece ejemplos abundantísimos, tanto sagrados como profanos, de hombres que se apartaron de la jurisdicción en la que habían nacido, y se negaron a obedecerla; y también se apartaron de la familia o comunidad en la que se habían criado, estableciendo nuevos gobiernos en otros lugares. De ello surgió toda esa multitud de pequeños Estados en la época antigua, Estados que siguieron multiplicándose siempre que les fue posible, hasta que el Estado más fuerte o más afortunado se tragó al más débil; y, a su vez, los Estados grandes, rompiéndose en pedazos, se disolvieron en dominios más pequeños. Todo esto testimonia en contra de la soberanía paternal, y prueba claramente que no fue el derecho del padre, comunicado después a sus herederos, lo que constituyó el origen de los gobiernos; pues, si este presupuesto fuese cierto, hubiera sido imposible que surgiesen tantos reinos pequeños; si los hombres no hubiesen tenido la libertad de separarse de sus familias y de su gobierno, fuera éste el que fuera, y de establecer otros Estados y gobiernos diferentes según sus preferencias, sólo habría existido una sola monarquía universal.

116. Este separarse del gobierno en el que se nace ha sido práctica común en el mundo, desde sus orígenes hasta el día de hoy. Y en el momento presente, el haber nacido en el seno de regímenes políticos de larga tradición, con leyes es-

tablecidas y con formas fijas de gobierno, no impide la libertad del género humano; pues los hombres son hoy tan libres como lo fueron los que nacieron en las selvas y, sin restricción alguna, corrían libremente por ellas. Así, aquellos que quieren persuadirnos de que «al nacer bajo un gobierno estamos naturalmente sujetos a él», y de que ya no tenemos derecho a la libertad de la que disfrutábamos en el estado de naturaleza, no tienen más razón en la que apoyarse —dejando ahora aparte la del poder paternal, la cual ya he refutado— que decir que nuestros padres progenitores renunciaron a su libertad natural, obligándose a ellos mismos y a su posteridad a una perpetua sujeción al gobierno al que ellos se sometieron. Es verdad que, cualesquiera que sean los compromisos o promesas que uno hace, lo ponen bajo la obligación de cumplirlas; mas no hay compromiso alguno que obligue a los hijos o descendientes de la persona que lo ha hecho; pues como el hijo, cuando alcanza la mayoría de edad, es tan libre como el padre, ningún acto del padre puede eliminar la libertad de su hijo, como tampoco la de ningún otro hombre. Ciertamente, el padre puede estar disfrutando de una tierra como súbdito de un Estado, bajo condiciones que, como miembro de la misma comunidad, su hijo habrá de respetar si quiere disfrutar de las posesiones que eran de su padre; pues como se trata de propiedades que son de éste, él puede disponer de ellas como guste.

117. Y esto es lo que, por lo común, ha dado lugar a confusiones en lo referente al presente asunto; porque los Estados, al no permitir que ninguna parte de sus dominios sea desmembrada, ni disfrutada por nadie que no pertenezca a la comunidad, hacen que el hijo, en la gran mayoría de los casos, no pueda disfrutar de las posesiones del padre, a menos que lo haga bajo los mismos términos que obligaron a éste cuando devino miembro de la sociedad; de tal modo, que el hijo se pone de hecho bajo el gobierno establecido,

igual que cualquier otro súbdito de ese Estado. Y así, «el consentimiento dado por hombres libres que nacen bajo un gobierno es lo único que los hace súbditos de ese gobierno» sigue siendo un principio verdadero; lo que ocurre es que como ese consentimiento lo da cada individuo por separado (cuando le llega el turno de su mayoría de edad), y no lo dan todos juntos a una misma vez, la gente no repara en ello y piensa que ese consentimiento no ha tenido lugar, o que no es necesario; y concluye que ser súbdito es algo tan natural como ser hombre.

118. Mas está claro que los gobiernos mismos no lo entienden así; los gobiernos no reclaman un poder sobre el hijo sólo porque tuvieron ese poder sobre el padre; y tampoco consideran a los hijos como súbditos sólo porque los padres lo fueron. Si un súbdito de Inglaterra tiene un hijo de una mujer inglesa, y este hijo nace en Francia, ¿de qué país será súbdito ese hijo? No del rey de Inglaterra, porque para disfrutar del privilegio de serlo debe obtener un permiso; y tampoco lo es del rey de Francia, pues, de serlo, ¿cómo podría su padre tener la libertad de sacar de allí a su hijo y de criarlo donde quiera? ¿Y quién sería juzgado como traidor o desertor por haber abandonado o guerreado contra el país en el que se limitó a nacer y en el que sus padres eran extranjeros? Es claro, pues, tanto por lo que practican los gobiernos mismos, como por ley de recta razón, que «un hijo no nace súbdito de ningún país o gobierno». El hijo está bajo la tutela de su padre hasta que alcanza la edad del discernimiento; a partir de entonces, es un hombre libre, con libertad de ponerse bajo el gobierno que le plazca, y de unirse al cuerpo político que quiera. Pues si el hijo de un inglés, nacido en Francia, tiene esa libertad de hacerse súbdito francés y puede que de hecho se haga, es evidente que la circunstancia de que su padre sea un súbdito de este reino no le pone atadura alguna; y tampoco el hijo está obligado por los pac-

tos que hicieron sus antepasados. Siendo esto así, ¿no tendría este hijo, por la misma razón, la misma libertad, dondequiera que hubiese nacido? Porque el poder que el padre tiene naturalmente sobre sus hijos es siempre el mismo, independientemente de donde éstos hayan nacido; y los lazos que unen a las obligaciones naturales no reconocen fronteras de reinos ni de Estados.

119. Al ser todo hombre, como ya se ha mostrado, libre por naturaleza; y al no haber nada que lo haga súbdito de un poder terrenal, excepto su propio consentimiento, debemos considerar qué es lo que ha de entenderse como declaración suficiente de consentimiento, que haga que un hombre esté sujeto a las leyes de un gobierno cualquiera. Suele hacerse una distinción entre consentimiento expreso y consentimiento tácito, que podemos aplicar al asunto que ahora nos ocupa. Nadie duda que el consentimiento expreso de un hombre al entrar en una sociedad lo hace miembro completo de esa sociedad y súbdito de ese gobierno. La dificultad está en averiguar qué es lo que debe ser tomado como consentimiento tácito, y hasta qué punto obliga; es decir, en qué medida debe ser considerado como tal un consentimiento y, con él, una sumisión a un gobierno, si el individuo no ha manifestado expresamente dicho consentimiento. A esto respondo diciendo que todo hombre que tiene posesiones o disfruta de alguna parte de los dominios de un gobierno está con ello dando su tácito consentimiento de sumisión; y, mientras siga disfrutándolas, estará tan obligado a las leyes de dicho gobierno como cualquier otra persona que viva bajo el gobierno en cuestión; y ello será así tanto si sus posesiones son tierras que le pertenecen a él y a sus herederos para siempre como si las tiene arrendadas únicamente por una semana, o si, simplemente, está haciendo uso de una carretera viajando libremente por ella; y, en efecto, ha de entenderse que hay un tácito consentimiento de sumisión en

el mero hecho de estar dentro de los territorios de ese gobierno.

120. Para entender esto mejor, convendrá considerar que todo hombre, cuando originalmente se incorpora a un Estado cualquiera, por el hecho de unirse a él, también une y somete a la comunidad las posesiones que tiene o que tendrá en el futuro, siempre y cuando no pertenezcan ya a otro gobierno. Pues sería una contradicción palmaria el que una persona entrase en comunidad con otras para asegurar y regular la propiedad, y que al mismo tiempo supusiese que sus tierras (la propiedad de las cuales ha de estar regulada por la sociedad) estuviesen exentas de la jurisdicción de ese gobierno del que el propietario es súbdito. Por lo tanto, por el mero acto de unirse una persona –que antes era libre– a un Estado cualquiera, está vinculando sus posesiones a dicho Estado –posesiones que también eran antes libres–. Y, así, ambas cosas –persona y posesión– devienen súbditos del gobierno y pasan a formar parte del dominio de ese Estado mientras continúe existiendo. Por lo tanto, quienquiera que mediante herencia, compra, permiso o cualquiera otro procedimiento disfruta de una parte de tierra anexionada a un Estado o situada bajo el gobierno del mismo debe aceptar las condiciones que regulan dicha tierra, es decir, tiene que someterse al gobierno del Estado bajo cuya jurisdicción está, igual que cualquier otro súbdito del mismo.

121. Pero como el gobierno no tiene una jurisdicción directa sino sobre la tierra, y únicamente afecta al propietario (antes de que éste se haya incorporado de hecho a la sociedad) en cuanto que dicho propietario reside en esa tierra y la disfruta, ocurre que la obligación bajo la que uno está, por causa de ese disfrute, de someterse al gobierno empieza y termina con el disfrute mismo. De manera que cuando el propietario –el cual se ha limitado a dar un consentimiento

tácito de sumisión al gobierno— se deshace de su propiedad mediante cesión, venta, u otro procedimiento, está ya en libertad de incorporarse al Estado que desee, y tiene también la libertad de acordar con otros hombres la iniciación de un nuevo Estado *in vacuis locis*, es decir, en cualquier parte del mundo que esté desocupada y no sea poseída por nadie. Mas aquel que, por virtud de un acuerdo formal y de una declaración expresa, ha dado ya su consentimiento para ser miembro de un Estado estará perpetua, indispensable e inalterablemente obligado a continuar siendo súbdito del mismo; y no podrá ya volver a vivir en la libertad propia del estado de naturaleza, a menos que el gobierno al que está sometido se disuelva por causa de alguna calamidad, o que él mismo cometa un acto público que lo separe de dicho gobierno y no le permita formar parte de él por más tiempo.

122. Pero someterse a las leyes de un país, vivir en él pacíficamente y disfrutar de los privilegios y protecciones que esas leyes proporcionan no hace de un hombre miembro de esa sociedad; ello es solamente una protección local y un homenaje que se debe a todas las personas que, no hallándose en un estado de guerra, entran en los territorios pertenecientes a un gobierno, cuyas leyes se extienden a cada región del mismo. Mas esto, como digo, no hace de un hombre miembro de una sociedad un súbdito permanente de un Estado, como tampoco convertiría a un hombre en súbdito de otro el hecho de que, durante algún tiempo, se acogiera bajo su familia, si bien, mientras continuase acogiéndose a ella, estaría obligado a cumplir las leyes y a someterse al gobierno que allí encontrase. Vemos, así, que los extranjeros, por el hecho de vivir sus vidas bajo otro gobierno, y disfrutando de los privilegios y de la protección que éste les proporciona, no se convierten por eso en súbditos o miembros de ese Estado, si bien están obligados, siquiera en conciencia, a respetar las normas de la administración de dicho Estado, igual que los

demás ciudadanos. En rigor, nada puede hacer de un hombre un súbdito, excepto una positiva declaración, y una promesa y acuerdo expresos. Esto es lo que pienso acerca del origen de las sociedades políticas y del consentimiento que hace a una persona miembro de un Estado.

## Capítulo 9

### De los fines de la sociedad política y del gobierno

123. Si en el estado de naturaleza la libertad de un hombre es tan grande como hemos dicho; si él es señor absoluto de su propia persona y de sus posesiones en igual medida que pueda serlo el más poderoso; y si no es súbdito de nadie, ¿por qué decide mermar su libertad? ¿Por qué renuncia a su imperio y se somete al dominio y control de otro poder? La respuesta a estas preguntas es obvia. Contesto diciendo que, aunque en el estado de naturaleza tiene el hombre todos esos derechos, está, sin embargo, expuesto constantemente a la incertidumbre y a la amenaza de ser invadido por otros. Pues como en el estado de naturaleza todos son reyes lo mismo que él, cada hombre es igual a los demás; y como la mayor parte de ellos no observa estrictamente la equidad y la justicia, el disfrute de la propiedad que un hombre tiene en un estado así es sumamente inseguro. Esto lo lleva a querer abandonar una condición en la que, aunque él es libre, tienen lugar miedos y peligros constantes; por lo tanto, no sin razón está deseoso de unirse en sociedad con otros que ya están unidos o que tienen intención de estarlo con el fin de preservar sus vidas, sus libertades y sus posesiones, es decir, todo eso a lo que doy el nombre genérico de «propiedad».

124. Por consiguiente, el grande y principal fin que lleva a los hombres a unirse en Estados y a ponerse bajo un gobierno es la preservación de su propiedad, cosa que no podían hacer en el estado de naturaleza, por faltar en él muchas cosas:

Primero, faltaba una ley establecida, fija y conocida; una ley que hubiese sido aceptada por consentimiento común, como norma de lo bueno y de lo malo, y como criterio para decidir entre las controversias que surgieran entre los hombres. Pues aunque la ley natural es clara e inteligible para todas las criaturas racionales, los hombres, sin embargo, cegados por sus propios intereses y por no haber estudiado dicha ley debidamente, tienen tendencia a no considerarla como obligatoria cuando se refiere a sus propios casos particulares.

125. En segundo lugar, falta en el estado de naturaleza un juez público e imparcial, con autoridad para resolver los pleitos que surjan entre los hombres, según la ley establecida. Pues en un estado así, cada uno es juez y ejecutor de la ley de naturaleza; y como los hombres son parciales para consigo mismos, la pasión y la venganza pueden llevarlos a cometer excesos cuando juzgan apasionadamente su propia causa, y a tratar con negligencia y despreocupación las causas de los demás.

126. En tercer lugar, falta a menudo en el estado de naturaleza un poder que respalde y dé fuerza a la sentencia cuando ésta es justa, a fin de que se ejecute debidamente. Aquellos que por injusticia cometen alguna ofensa rara vez sucumbirán allí donde les es posible hacer que la justicia impere por la fuerza. Una resistencia así hace que el castigo resulte peligroso, y aun destructivo, para quienes lo intentan.

127. Así, la humanidad, a pesar de todos los privilegios que conlleva el estado de naturaleza, padece una condición de enfermedad mientras se encuentra en tal estado; y por eso se inclina a entrar en sociedad cuanto antes. Por eso sucede que son muy pocas las veces que encontramos grupos de hombres que viven continuamente en estado semejante. Pues los inconvenientes a los que están allí expuestos (inconvenientes que provienen del poder que tiene cada hombre para castigar las transgresiones de los otros) los llevan a buscar protección bajo las leyes establecidas del gobierno, a fin de procurar la conservación de su propiedad. Esto es lo que los hace estar tan deseosos de renunciar al poder de castigar que tiene cada uno, y de entregárselo a una sola persona para que lo ejerza entre ellos; esto es lo que los lleva a conducirse según las reglas que la comunidad, o aquellos que han sido por ellos autorizados para tal propósito, ha acordado. Y es aquí donde tenemos el derecho original del poder legislativo y del ejecutivo, así como el de los gobiernos de las sociedades mismas.

128. Porque en el estado de naturaleza (omitiendo ahora la libertad que se tiene para disfrutar de placeres inocentes), un hombre posee dos poderes:

El primero es el de hacer todo lo que a él le parezca oportuno para la preservación de sí mismo y de otros, dentro de lo que permite la ley de la naturaleza; por virtud de esa ley, él y el resto de la humanidad son una comunidad, constituyen una sociedad separada de las demás criaturas. Y si no fuera por la corrupción y maldad de hombres degenerados, no habría necesidad de ninguna otra sociedad, y no habría necesidad de que los hombres se separasen de esta grande y natural comunidad para reunirse, mediante acuerdos declarados, en asociaciones pequeñas y apartadas las unas de las otras.

El otro poder que tiene el hombre en el estado de naturaleza es el poder de castigar los crímenes cometidos contra

esa ley. A ambos poderes renuncia el hombre cuando se une a una privada, si pudiéramos llamarla así, o particular sociedad política, y se incorpora a un Estado separado del resto de la humanidad.

129. El primer poder, es decir, el de hacer lo que cree oportuno para la preservación de sí mismo y del resto de la humanidad, es abandonado por el hombre para regirse por leyes hechas por la sociedad, en la medida en que la preservación de sí mismo y del resto de esa sociedad lo requiera; y esas leyes de la sociedad limitan en muchas cosas la libertad que el hombre tenía por ley de naturaleza.

130. En segundo lugar, el hombre renuncia por completo a su poder de castigar, y emplea su fuerza natural –la cual podía emplear antes en la ejecución de la ley de naturaleza, tal y como él quisiera y con autoridad propia– para asistir el poder ejecutivo de la sociedad, según la ley de la misma lo requiera; pues al encontrarse ahora en un nuevo Estado, en el cual va a disfrutar de muchas comodidades derivadas del trabajo, de la asistencia y de la asociación de otros que laboran unidos en la misma comunidad, así como de la protección que va a recibir de toda la fuerza generada por dicha comunidad, ha de compartir con los otros algo de su propia libertad en la medida que le corresponda, contribuyendo por sí mismo al bien, a la prosperidad y a la seguridad de la sociedad, según ésta se lo pida; lo cual no es solamente necesario, sino también justo, pues los demás miembros de la sociedad hacen lo mismo.

131. Pero aunque los hombres, al entrar en sociedad, renuncian a la igualdad, a la libertad y al poder ejecutivo que tenían en el estado de naturaleza, poniendo todo esto en manos de la sociedad misma para que el poder legislativo disponga de ello según lo requiera el bien de la sociedad, esa re-

nuncia es hecha por cada uno con la exclusiva intención de preservarse a sí mismo y de preservar su libertad y su propiedad de una manera mejor, ya que no puede suponerse que criatura racional alguna cambie su situación con el deseo de ir a peor. Y por eso, el poder de la sociedad o legislatura constituida por ellos no puede suponerse que vaya más allá de lo que pide el bien común, sino que ha de obligarse a asegurar la propiedad de cada uno, protegiéndolos a todos contra aquellas tres deficiencias que mencionábamos más arriba y que hacían del estado de naturaleza una situación insegura y difícil. Y así, quienquiera que ostente el supremo poder legislativo en un Estado está obligado a gobernar según lo que dicten las leyes establecidas, promulgadas y conocidas del pueblo, y a resolver los pleitos de acuerdo con dichas leyes, y a emplear la fuerza de la comunidad, exclusivamente, para que esas leyes se ejecuten dentro del país; y si se trata de relaciones con el extranjero, debe impedir o castigar las injurias que vengan de afuera, y proteger a la comunidad contra incursiones e invasiones. Y todo esto no debe estar dirigido a otro fin que no sea el de lograr la paz, la seguridad y el bien del pueblo.

## Capítulo 10 De los tipos de Estado

132. Como ya se ha mostrado, al unirse los hombres por vez primera en sociedad, todo el poder de la comunidad reside naturalmente en la mayoría; y ésta puede emplear todo ese poder en hacer periódicamente leyes para la comunidad, y en ejecutar esas leyes sirviéndose de los oficiales que la mayoría nombra. En ese caso, la forma de gobierno es una democracia perfecta. Puede también depositarse el poder de hacer leyes en manos de unos pocos hombres selectos, y en sus herederos o sucesores; entonces tendremos una oligarquía. Puede también depositarse en manos de un solo hombre, y entonces es una monarquía; si el poder se le concede a él y a sus herederos, tendremos una monarquía hereditaria; y si sólo se le concede a él mientras viva, y el poder de nombrar a su sucesor revierte al pueblo, entonces tendremos una monarquía electiva. Y basándose en estas formas de gobierno, la comunidad puede combinarlas según le parezca conveniente. Así, si el poder legislativo es dado originalmente por la mayoría a una o más personas sólo mientras éstas vivan, o durante cualquier otro período limitado de tiempo, y luego el poder supremo revierte otra vez a la comunidad, ésta podrá entonces disponer de él poniéndolo en manos