

Origen y fundamentación de la sociedad civil

Origins and Foundations of the Civil Society

URI: <http://hdl.handle.net/11298/1352>
DOI: <https://doi.org/10.5377/koot.v1i16.18023>

Rubén Antonio Fúnez Rosales

Doctor en Filosofía

Universidad Tecnológica de El Salvador, El Salvador

ruben.funez@utec.edu.sv

ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-9888-8130>

Fecha de recibido: 2 de septiembre de 2023

Fecha de aceptación: 15 de octubre de 2023

Resumen

En este trabajo lo que pretendemos es compartir una posible clave de lectura para leer inteligentemente el texto, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* de Jhon Locke. Creemos que la intención primaria del texto es presentar el modelo de sociedad en el que se puedan proteger los derechos que nuestro pensador inglés concibe como los derechos fundamentales del ser humano, a saber: la libertad, la igualdad y la propiedad privada.

Palabras clave: Sociedad civil, Estado de derecho, ciudadanía, participación ciudadana, subsidiaridad, participación, solidaridad, educación ciudadana, Estado de naturaleza, propiedad privada, derecho a la insurrección.

Abstract

The purpose of this paper is to share a possible reading key to be able to effectively read Locke's text, *Second Treatise on Civil Government*. We believe that the primary intention of the text is to present the model

of society in which the rights that this English thinker conceives as the fundamental rights of human beings to knowledge, freedom, equality and private property, can be protected.

Keywords: Civil society, Rule of Law, Citizenship, Citizen Participation, Subsidiarity, Participation, Solidarity, Citizen Education. State of nature, private property, right to insurrection

Introducción

En este trabajo lo que pretendemos es reflexionar en torno a las ideas que consideramos fundamentales en la obra de John Locke *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*.

Huelga decir que la preocupación principal para dedicarse a la lectura de este texto, tan aparentemente lejano de nuestras preocupaciones cotidianas, es precisamente esa falsa apreciación, es decir, todo lector contemporáneo de la filosofía de Locke se encuentra con la sorpresa que le espera en cada una de sus páginas: la palpitante actualidad que tiene este pensador británico.

Se trata de una actualidad, que en la que medida en que nos hace presentes unas categorías que nos pueden servir para entender una situación política que a nosotros se nos antoja como privilegiada, me pregunto –y es una pregunta que puedo formularle a nuestro lector–: si ¿encuentro alguna coyuntura en la historia salvadoreña que sea parangonable con la que nos encontramos en este momento?

No estoy tomando partido por ninguna valoración que se pueda tener al respecto, únicamente estoy diciendo que por tratarse de una situación privilegiada es necesario al menos –como me dijo en una ocasión José Luis Rocha– tratar de entenderla, porque solo si nos damos a la tarea de entenderla es como estaremos capacitados para dialogar, desde dentro, con ella.

Y por eso es saludable leer a Locke, porque nos provee de unas categorías que arrojan luz a la situación antes mencionada.

La pregunta que va a vertebrar mi reflexión sobre la filosofía política de Locke es la siguiente ¿en qué principios se funda la legitimidad de un determinado régimen político? Esta pregunta nos servirá no solamente para contar con una lectura inteligente del filósofo británico, sino para contar con una serie de elementos que puedan permitirnos llevar a cabo un análisis atinado de nuestra coyuntura política. Hoy, el supuesto desencanto político está quedando superado.¹ Asistimos a una toma creciente de conciencia, de la importancia que tiene la participación política. Por lo tanto, la nueva situación exige contar con un instrumental categorial que nos permita dar cuenta de la política.

La política, desde Maquiavelo, se entiende como el arte de acceder y mantenerse en el poder, pero tanto para acceder como para mantenerse, es necesario legitimar dicho poder, por eso, Locke, ante la dificultad que enfrentaba el poder para legitimarse a partir de una supuesta sucesión de la autoridad proveniente de Adán, plantea lo siguiente: “De modo... que si no se quiere dar ocasión para pensar que todo gobierno existente es únicamente producto de la fuerza o de la violencia, y que el vivir los hombres en sociedad obedece a idénticas reglas que las que rigen entre los animales, donde se impone el más fuerte, sentando de ese modo una base para que reinen perpetuamente el desorden, la maldad, los alborotos, las sediciones, y las rebeldías... Será absolutamente preciso encontrar otro origen para los gobiernos” (Locke, 1981, 4).

A lo largo de la historia de las democracias modernas se ha propendido a legitimar el poder recurriendo precisamente al mecanismo mediante el cual se accedió a él, pero es oportuno plantearse los límites que tiene el poder que proviene del voto de las mayorías, y preguntarse, con el afán de conocer bien la realidad, si el poder que proviene del voto de las mayorías legítima a un determinado gobernante a proceder discrecionalmente. Y lo

.....
1 Entiéndase bien, no estoy diciendo que todos están encantados con lo que políticamente ocurre en la actualidad, estoy diciendo que precisamente por el modo en el que se está gestionando la vida política, algunos estarán completamente ilusionados, otros estarán a la expectativa, algunos otros serán críticos, pero nadie es indiferente a lo que ocurre. Es en este sentido que digo que el desencanto político ha quedado superado.

que busco es demostrar que, así como en el caso de Locke, el gobierno no puede legitimarse a partir de una supuesta sucesión, tampoco es legítimo hacerlo desde el hecho inconcuso del voto de las mayorías.

No estoy poniendo en cuestión el hecho de que las democracias se sustenten en dicho voto, sino que se justifique un determinado modo de proceder amparándose con aquel voto. La legitimidad del voto de las mayorías queda negada por el proceder absoluto del gobernante. Tenemos de esta manera planteadas las inquietudes, que como clave de lectura, vertebrarán nuestra lectura del texto de Locke: 1. Cuáles son los elementos que legitiman a un régimen político, 2.Cuál es el alcance de dicha legitimidad y 3. Identificar los límites de una legitimidad fundamentada en el voto de las mayorías. No es que estas preguntas se resolverán textualmente, sino que son una especie de conducción heurística.

Bases de la legitimidad, el régimen político

Una pregunta que siempre me hago cuando leo el ensayo sobre el gobierno civil de Locke, es ¿por qué comienza su texto por el estado natural? Y la única respuesta dable, de darse, es que Locke, a pesar de ser el padre del empirismo moderno, está íntimamente influenciado por el racionalismo de Descartes. Esto requiere un comentario de nuestra parte. Locke quiere, como lo vamos a ver, comprender en qué consiste el poder político,² pero para ello, parte de la suposición de que los seres humanos somos criaturas racionales, y, en cuanto racionales, tenemos la capacidad de resolver cualquier problema que tengamos planteado. Locke confía en el poder de la razón. Hay aquí una confianza absoluta en la realidad humana, esta confianza es la que va a determinar su antropología, la visión de la realidad humana.

Esta criatura es racional, su razón es una dimensión de su propia naturaleza. Por lo tanto, está en posesión de una facultad que la

.....
2 Locke quiere legitimar un determinado régimen político, y para ello, su trabajo va a ser el intento por presentar el modelo de lo que él considera sociedad. Por lo tanto, su interés primario y radical estribará en proponernos un sistema categorial desde el cual podamos tanto criticar como proponer un régimen político.

puede orientar en la totalidad de su propia vida.³ En este sentido, no requiere de nada más, ni de tutores ni de nadie que tenga que indicarle cómo debe proceder. Por lo tanto, el mundo originario, natural, que diseña, es un mundo en el que los hombres se comportan de acuerdo con su razón, y a ese mundo es a lo que llama *estado natural*. Entonces, para comprender adecuadamente el poder político, hay que hacerlo suponiendo la razón, la fuente del poder político reside en una realidad que es capaz de pensar por su propia cuenta. Si esto es así, se entiende enseguida que Locke piense que el estado natural es “un Estado de completa libertad para ordenar sus actos y para disponer de sus propiedades y de sus personas como mejor les parezca, dentro de los límites de la ley natural, sin necesidad de pedir permiso y sin depender de la voluntad de otra persona” (Locke, 1981, 5).

Entresaquemos los valores⁴ que sustentan este estado. En primer lugar, la libertad. El hombre es libre, completamente libre. Insistamos en que se trata de un valor. En este sentido se trata de algo de lo que está íntimamente convencido, y que es inalienable, en el sentido de que nadie lo puede despojar de él. Pero observemos que se trata de una libertad que no se agota en sí misma, sino que está orientada a algo que la dota de sentido: los actos, son manifestación de aquella libertad. No le cabe en la cabeza a Locke que se hable de un hombre libre que no actúe como tal. Soy libre para ordenar mi praxis de acuerdo con esa libertad. Se trata de la práctica de un hombre libre, de un hombre que depende de sí mismo y de nadie más.

Hay en el texto también el valor de la propiedad. Es cosa de sana razón que, si somos libres, inexorablemente poseemos propiedad.⁵ La propiedad es la *conditio sine qua non* para la libertad.

3 Siempre me he preguntado cuál es la novedad de la filosofía moderna respecto al “descubrimiento” del *nous* de los griegos. Desde Esquilo, los griegos estuvieron convencidos de que la capacidad de entender las cosas era una capacidad intrínsecamente humana. Es probable que con la institucionalización de la religión cristiana se fuera poco a poco olvidando que estamos en posesión de dicha facultad, y que lo hecho por la filosofía moderna fuera re-actualizar.

4 Utilizo la noción de valor siendo absolutamente consciente de que se me puede objetar que se trata más bien de derechos. Sin embargo, la noción de derecho podría pasar desapercibido un aspecto crucial para entender el pensamiento de Locke: el convencimiento interno de que ese derecho me pertenece en propio.

5 La propiedad es algo que también nos pertenece en propio. Quizá, en lugar de descartar irreflexivamente dicha afirmación, deberíamos comprometernos en comprender por qué se piensa así, y evitemos la precipitada y común interpretación que se trata de un modo de pensar ideologizado.

Para completar el cuadro de aquel estado natural hay que decir que está constituido por propietarios libres. Se trata de valores que se reclaman mutuamente: el uno conduce al otro, cada uno lanza luz en el otro, y juntos completan el cuadro del estado natural.⁶

Parece, desde esta perspectiva, que la pregunta sobre si existió dicho estado es puramente retórica, en la medida en la que es el “estado”⁷ natural de los seres humanos; en tanto los miembros que componen “la sociedad” son racionales, lo propio de los seres humanos es que vivan de acuerdo con su razón, con su sana razón. También funciona esta postura como elemento clarificador para entender por qué piensa Locke que un estado de guerra de todos contra todos es un estado contranatural; lo propio del hombre no es ser lobo del hombre, sino vivir de acuerdo con su razón. La violencia, en este sentido, es irracional, es contra natura.⁸ Si todos los hombres que están en este estado natural se dejaran guiar por su propia razón, estarían como despiertos y coincidirían respecto a aquello que necesita dicho estado. Al respecto, Locke afirma que “el estado natural tiene una ley natural por la que se gobierna, y esa ley obliga a todos. La razón, que coincide con esa ley, enseña a cuántos seres humanos quieren consultarla que, siendo igual e independientes, nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones” (Locke, 1981, 7).

La ley natural es la capacidad legisladora de la razón y es por eso por lo que aquella coincide con esta, pero lo que aquí interesa resaltar es que los miembros de aquel estado de propietarios libres son conscientes de que solo puede ser viable en la medida en la que todos se protegen, en la que todos se respetan. Si quiero que mi propiedad se respete, es inexorable que respete la propiedad de los demás. Comenzar describiendo el estado de naturaleza,⁹ es el esfuerzo de Locke para poner de manifiesto aquellos aspectos que debe tener en cuenta cualquier poder político si quiere legitimarse en cuanto tal.

6 Estoy parafraseando lo que dice H. J. Blackham (1959 V) de los filósofos existencialistas.

7 Cuando Locke habla de estado natural, aquel estado no es un *locus*, sino un *situs*, es la situación en la que está el ser humano, lo que le es propio precisamente por tratarse de un ser humano.

8 Además, el estado de guerra es causado por atentar contra la libertad y contra la propiedad.

9 Hay otro rasgo clave para entender por qué Locke denomina a esta situación *estado de naturaleza*, y es que no se cuenta con un juez común al que se le haya delegado autoridad. No creo que, ingenuamente, esté añorando una situación similar. Más bien, pienso que está recordando la capacidad natural que tienen los hombres para hacerse cargo de su propia vida.

Podemos entrever que todo régimen político que quiera sustituir a los individuos respecto a aquello que pueden realizar desde sí mismos es a todas luces un régimen ilegítimo, e incluso podemos afirmar que todo régimen que impide la libertad de sus ciudadanos es un régimen ilegítimo.

El estado de guerra como privación de libertad

Se ha solido, a lo largo de la historia de la filosofía, denominar la antropología de Hobbes *pesimismo antropológico*, la de Rousseau, de *optimismo antropológico*, mientras que la de Locke es una especie de punto medio entre aquellas antropologías. El problema de las antropologías citadas, creo, reside en que son un esfuerzo ontológico por entender la realidad humana, mientras que el esfuerzo de Locke es también un esfuerzo político. Es en el ámbito de los dinamismos sociales en donde procura entender la realidad humana. En esto coincide con el esfuerzo de Smith, en el sentido en el que este, para entender qué sea el hombre, atiende a la manera que tiene aquel de intercambiar productos. Desde esta perspectiva, su idea de *hombre* proviene de verlo en plena actuación en el mercado.

No creo que sea interés de Locke insertar la maldad en el corazón del hombre e inferir luego que los hombres son naturalmente malos o que los hombres, ontológicamente, son lobos del hombre. La existencia del mal, es un hecho de realidad, pero se trata de un mal que tiene su origen en las relaciones que los hombres establecen entre sí; tiene a la vista no solo lo que ocurre en su contexto histórico, sino lo que ha ocurrido a lo largo de toda la historia de la humanidad: han existido hombres que ilegítimamente han sometido a otros hombres, por lo que Locke afirma: “Quien trata de colocar a otro hombre bajo su poder absoluto se coloca con respecto a este en un estado de guerra”. (Locke 1981, 14).

Dos cosas hay que decir de este modo de plantearse dicho problema. La primera es que quien causa el estado, de guerra es aquel que coloca a otro hombre bajo su poder absoluto. La guerra no es una condición del ser humano, sino de aquellos que intentan someter a otro ser humano. Y la segunda es que se trata de un estado. En este sentido, es

una situación transitoria,¹⁰ y esto hay que acentuarlo adecuadamente para no incurrir en una incorrecta inteligencia de la realidad humana.

Locke denomina *estado de guerra* a una situación en la que se pone en peligro la totalidad de la realidad humana. El problema no es solo que están en peligro las propias posesiones, y que en el afán de protegerlas de los demás hace que se genere ese estado de incertidumbre en el cual nada es previsible, sino que se trata de algo mucho más radical: el estado de guerra atenta contra la libertad, pero al hacerlo quita el fundamento a la praxis humana; si la maldad no es una dimensión ontológica, sí lo es la libertad,¹¹ entendida como fundamento de todos los demás valores que son, a la vez, pilares de la sociedad. Locke lo dice en los siguientes términos: “Nadie puede desear tenerme sometido a su poder absoluto si no es para obligarme por la fuerza a algo que va contra el derecho de mi libertad, es decir, para hacerme esclavo” (Locke, 1981, 15).

Hay que atender a lo que dice el texto; si alguien desea poseer un poder absoluto, únicamente es con el propósito de someter a los demás hombres, a proceder contra su libertad; una cuestión que me ha suscitado la situación política en la que nos encontramos ha sido justamente preguntarme por lo que está en juego cuando alguien propende a tener todo el poder. Para Locke, está claro: si se procede de ese modo, únicamente se busca someter a los demás. Puede ocurrir que se justifique la acumulación de poder argumentando que es el modo más expedito para llevar a cabo los proyectos que van a sacar a la nación de la postración en la que se encuentra, pero ni aun en estos casos el pensador británico justifica dicha acumulación del poder, y por eso afirma lo siguiente: “Al recurrir a la fuerza, no teniendo derecho alguno a someterme a su poder, sea con el pretexto que sea, yo no tengo derecho a suponer que quién me arrebata mi libertad no me arrebatará también todo, una vez que me tenga en poder suyo” (Locke, 1981, 15).

En este texto, lo que quiero acentuar es lo que pone entre paréntesis, es decir, ***sea con el pretexto que sea***, porque con ello indica, que nada, ni el

10 En la sexta edición del ensayo, publicada después de la muerte de Locke, se afirma: “Cuando ha cesado el ejercicio de la fuerza, deja de existir el estado de guerra entre quienes viven en sociedad”.

11 De hecho, por aquí van algunas objeciones que se hacen a la filosofía de Locke, este insiste en que no hay ideas innatas, pero habla y defiende la idea de derechos naturales.

supuesto bien que va a alcanzar la sociedad, legitima al poder absoluto. En resumen, Locke llama *estado de guerra* a esa situación que se crea cuando alguien pretende arrebatarse la libertad de los demás.

Sobre la libertad

Hay al menos tres niveles en los que se pregunta Locke por la libertad. El primero es en el estado de naturaleza, en el que afirma que el hombre únicamente reconoce como ley aquella que prescribe la naturaleza. En este sentido, el hombre libre es aquel que se guía por los dictados de su propia razón. El segundo es cuando se ha instituido la sociedad. Aquí se guía de acuerdo con las leyes emanadas de un poder legislativo al que han dado su consentimiento. Pero hay un tercer nivel al que llama *libertad del hombre sometido al poder civil*, en el que establece, al menos, reconoce el conjunto de leyes emanadas, como en el caso anterior, del Poder Legislativo. No obstante, es claro el interés de Locke: este marco jurídico está pensado únicamente para proteger al individuo. De hecho, establece que la función primaria de aquellas reglas estriba nada más y nada menos que en evitar “estar sometido a la voluntad inconstante, insegura, desconocida y arbitraria de otro hombre” (Locke, 1981, 19).

La ley es la salvaguarda del individuo; la ley parece más bien ser un freno frente a quien quiera gobernar según su propio antojo. Entonces, para librar al hombre de la arbitrariedad del gobernante, se construye un marco jurídico. No obstante, es curioso el modo como continúa el texto. Recordemos que nuestro filósofo está comprometido en esclarecer la libertad, y después de su escaramuza contra Robert Filmer, pareciera que va a reconocer que la libertad estriba en el cumplimiento de la ley. Sin embargo, leyendo entre líneas, afirma. “La libertad del hombre sometido a un poder civil...es la facultad de seguir la propia voluntad¹² en todo aquello que no está determinado por esa regla”. La regla, parece que establece un determinado límite al que hay que respetar, pero la libertad consiste no en el respeto a la prescripción legal, sino a todo aquello que no está prescrito. Entonces, da la impresión, de que la ley, hablando en términos de filosofía política contemporánea, es el límite establecido al poder civil para evitar su injerencia en aquellos ámbitos de la persona en

.....
12 Es que hay una confianza básica que emana del uso de la razón.

los que no puede entrar, y estos ámbitos son todos aquellos en los que puede responder a su realidad a partir de sus propios recursos y esfuerzos;¹³ el individuo no tiene por qué darle un rodeo a la ley, en el sentido en el que hoy se dice, “hecha la ley hecha la trampa”, es decir, una vez erigida en ley, pareciera que la faena consiste en ver cómo evitarla. Más bien, la ley es la garante, la salvaguarda de los derechos fundamentales.

Sobre la propiedad

¿Cuál es la dificultad que tiene que sortear Locke en su tratamiento sobre la propiedad? Parte de un hecho que no está en nuestro ánimo poner en duda su veracidad: Dios entregó la tierra a todo el género humano. Desde esta perspectiva, no es legítimo que privadamente alguien pueda tener acceso a la tierra, porque eso atentaría contra un bien común. En cambio, además, Locke debe tener el cuidado de no contradecirse. Es un tópico común que uno de los aportes de Locke a la posteridad fue el voto de las mayorías. Porfirio Miranda¹⁴ no duda en describirlo como el primer teórico de la democracia moderna. Por lo tanto, en el caso de que se pueda acceder individualmente a la propiedad, se tendrá que demostrar que se tiene la anuencia de todos los demás.¹⁵

Para ir esclareciendo estas dificultades, comienza describiendo el carácter social que tienen los bienes de consumo. Los frutos y los animales que la tierra produce pertenecen a todos los seres humanos. Pero, ¿qué hacer con las frutas maduras que se caen de los árboles? ¿Es que acaso, por el hecho de pertenecer a todos, nadie puede apropiárselas para su propio sustento? ¿Puede estar permitido que, solamente porque pertenecen a todos, se echen a perder? Locke piensa que tiene que existir un medio que permita su apropiación. De hecho, en la práctica ya ocurre dicha apropiación: es verdad que los animales pertenecen a la comunidad, sin

.....
13 Es lo que, a partir de la QA, se llamó *subsidiaridad*.

14 https://www.youtube.com/watch?v=yCGVQOT7nSY&list=PLEkFz2Ym_ut3HKOuumLVcUwqvZokmCYiC&index=6

15 Este problema Locke lo plantea del modo como sigue: “Trataré de demostrar de qué manera pueden los hombres tener acceso a la propiedad en varias parcelas de lo que Dios entregó en común al género humano, y eso sin necesidad de que exista un acuerdo expreso de todos cuantos concurren a esa posesión común” (Locke, 1989, p. 22). Inquietudes: habla de varias parcelas, y a lo largo del texto insistirá en que el hombre tiene derecho de apropiarse únicamente de aquella tierra que por sí mismo pueda trabajar; por lo que tendrá que demostrar también la manera en la que se apropia de estas varias parcelas.



Rubén Antonio Fúnez Rosales

embargo, el cazador que caza una liebre ejerce su derecho sobre la liebre que cazó. Y ninguno de sus compañeros ve mal que se apropie de lo cazado, eso significa que hay un medio que justifica la apropiación de lo que pertenece a la comunidad.

¿Qué diferencia a una liebre, en su estado natural, de una liebre que ha sido cazada por un ágil cazador? Aunque la pregunta parezca irritante, Locke parece estar persuadido de que el fin de la liebre es de servir de alimento a los seres humanos. Una vez aclarado este punto, pongamos atención a la inquietud planteada. La liebre cazada es igual a liebre más esfuerzo del cazador. En rigor, lo que permite que el cazador pueda apropiarse de lo cazado es el esfuerzo que ha implicado su cacería, es a lo que nuestro filósofo llamará *trabajo*.¹⁶ Ya no se trata de una mera liebre, porque el trabajo la ha convertido en una liebre que nos pertenece, en una liebre de la que nos podemos apropiar, y eso es posible porque, rigurosamente hablando, hay liebre y trabajo, por eso afirma que “el trabajo puso un sello que lo diferenció de lo común”.

.....
16 Locke apunta que “habiendo sido él quien la ha apartado de la condición común en que la Naturaleza colocó a esa cosa, ha agregado a esta, mediante su esfuerzo, algo que excluye de ella el derecho común de los demás. Siendo, pues, el trabajo o esfuerzo propiedad indiscutible del trabajador, nadie puede tener derecho a lo que resulta después de esa agregación” (Locke. Op. Cit., p. 23).

No debemos pasar por alto este sello del que habla nuestro filósofo. Entre los ganaderos es común marcar su ganado. Se trata de una marca realizada con instrumento al rojo vivo que deja marcado al animal de por vida, permitiendo identificar al auténtico propietario del animal no solo para no robárselo, sino para devolverlo en el caso de que se encuentre extraviado. De hecho, aquella marca de quien habla es de su propietario. Todo el mundo sabe la importancia que tiene o no tiene un animal de acuerdo con la marca que posee. Justo a esto es a lo que se refiere el filósofo inglés: el trabajo de quien habla es del trabajador.¹⁷

Sin embargo, de lo que en verdad se trata no es acerca de los frutos de la tierra, sino de la tierra misma.¹⁸ El brillante pensador inglés está abordando el tema de la propiedad en su dimensión diacrónica. Por esa razón trata primero de los bienes de la tierra, para luego verse forzado a tener que tratar de la tierra misma. Los hombres no viven en una tierra que mane leche y miel, sino que se ven obligados a poner los medios para adquirirlas, esto les exige la apropiación de los medios de producción, pero cómo seguir justificando dicha apropiación si teóricamente pertenece a todos.

Aquí Locke echa un vistazo a la situación en la que se encuentra el hombre, y lo ve desvalido, desprovisto de todo. Esta situación es la que lo va a forzar a trabajar. Es verdad que Dios entregó el mundo en común, pero se trata de un mundo que hay que trabajarlo, de hecho, en esto consiste el mandato divino. Entonces, Locke piensa que si el trabajo fue el sello que permitió apropiarse de la liebre, del mismo modo le va a

.....
17 Pero si queremos ser más audaces podemos afirmar que el trabajo es visto por Locke, como el carácter que se imprime en algo y que nada ni nadie puede borrar, un poco parecido al carácter que imprimen los sacramentos, que, por ello, tienen carácter definitivo. Estamos ante una monumental teoría metafísica del trabajo. Sin embargo, esto, que puede ser un mérito indiscutible de Locke, puede convertirse en instrumento de despojo, sobre todo si tenemos que enfrentarnos con una civilización que no solamente carece de una teoría del trabajo, sino que incluso vive su “trabajo” de un modo diverso al modo como lo vive el hombre de la naciente sociedad industrial inglesa.

18 Me pregunto en qué circunstancias tiene que estar el ser humano para que se vea forzado a tener que apropiarse de la tierra que lo sustenta. En la medida en la que la población aumenta y los bienes de consumo escasean se vuelve inexorable tener que apropiarse de los medios de producción, que son los que en el futuro serán las fuentes de los bienes de consumo que ya no provee la naturaleza. Y una vez controlados los medios de producción, los demás seres humanos, para adquirir los bienes de consumo que necesitan se verán obligados a trabajar para los poseedores de los medios de producción. ¿Está previendo este desenlace nuestro buen pensador inglés?

permitir apropiarse de la tierra.¹⁹ Por lo tanto, hay que ir exponiendo los puntos principales de esta teoría del trabajo.

Hay que comenzar recordando dos cosas. La primera es que Dios cedió lo creado al género humano. Todo pertenece a todos. La segunda es que, siendo verdad que todo pertenece a todos, le encomendó al ser humano sojuzgar y señorear lo creado.²⁰ Aunque Dios lo único que le exigió al ser humano fue trabajar la tierra, Locke ve en aquella exigencia lo que llama *derecho de propiedad*. Locke utiliza un concepto de la ciencia jurídica inglesa para justificar la apropiación de la propiedad. Afirma que “era, pues, su trabajo el que creaba su derecho de propiedad, y no podía arrebatarle ese derecho una vez que lo había conseguido” (Locke, 1981, p. 28). No está diciendo que no se le puede arrebatar la tierra, sino que afirma que no se le puede arrebatar su derecho.²¹

Lo que importa es esta nueva dimensión en la que está pensando el trabajo. No solo es una obligación proveniente de Dios, sino que incluso es un derecho y que como tal tiene que ser respetado y protegido. Este audaz pensador está comprendiendo el estado natural con las categorías que le aporta la sociedad civil, que él mismo está teorizando. Quiero citar un texto más, esclarecedor del rasgo que estamos comentando. Locke apunta que “poner la tierra en labranza, cultivarla y adquirir su propiedad constituyen operaciones unidas entre sí. La una daba el título a la otra” (Ibíd.).

El trabajador se gana el derecho de propiedad. Sin embargo una vez establecido el título, y el derecho de propiedad, Locke afirma que la tierra, rigurosamente hablando, no es que posea valor, sino que lo que

19 Dice Locke en relación con este tema: “Yo creo evidente que también en este aspecto se adquiere la propiedad de igual manera [...] La extensión de tierra que un hombre labra, planta, mejora, cultiva y cuyos productos es capaz de utilizar, constituye la medida de su propiedad” (Locke, Op. Cit. p. 26).

20 “Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó. Y los bendijo Dios, y les dijo: Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra, y sojuzgadla, y señoread en los peces del mar, en las aves de los cielos, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra.. (Gn 27-28).

21 La Comisión Nacional de los Derechos Humanos de México, define el derecho a la propiedad del modo siguiente: “Es el derecho que tiene toda persona de usar, gozar, disfrutar y disponer sus bienes de acuerdo a la ley. Dicho derecho será protegido por el Estado, por lo que nadie podrá ser privado, ni molestado en sus bienes sino en virtud de un juicio que cumpla con las formalidades esenciales del procedimiento”.

Consultar, http://www.cndh.org.mx/Derecho_Propiedad

imprime en ella dicho valor es el trabajo que se invierte, haciéndola productiva. Las enormes extensiones de tierra de América, que mientras permanezcan ociosas carecen de valor, se tornarán valiosas mediante el trabajo que se invierta en ellas.²² Así, no solo la tierra absorbe un valor que antes no tenía, sino que la población en general se ve beneficiada por el trabajo que el hombre ha invertido en la tierra.

De este modo Locke nos descubre dos nuevas dimensiones del trabajo. Por un lado, es fuente de valor para la tierra, y, por otro, es fuente de valor para la sociedad.²³ Locke ve en el valor que le atribuye al trabajo una especie de valor social. Es verdad que el valor que tiene el pan hay que atribuírselo al trabajo gastado en la producción del pan. No obstante, mi trabajo solo es una parte pequeña, porque a este hay que agregarle el valor del que labró, del que segó, etc. En definitiva, el valor que tiene la hogaza de pan que estamos consumiendo es inmenso.²⁴

Acerca del dinero

Queremos presentar la noción de dinero que expone Locke en el apartado dedicado a la propiedad. Lo primero que hay que decir es que no hay, todavía en Locke, una espiritualidad del dinero. Así como encontramos

-
- 22 Locke afirma que la “demostración palmaria de ello es que varias naciones de América que abundan en tierras, escasean, en cambio, en todas las comodidades de la vida” (Locke, Op. Cit., p. 33). Otra vez, y de modo tan miope, nuestro pensador está trasladando una manera de vivir, propia del europeo, al modo de vivir propio del hombre americano. Probablemente lo que Locke llama *comodidad* se trate de algo que a nuestro indígena parecía una manera absolutamente equivocada de relacionarse con la naturaleza. El pensador inglés no tiene ni el más mínimo interés en entender la visión de realidad que tiene el hombre americano, sino que, equipado con un conjunto de categorías típicamente europeas, va y pretende describir una realidad que se le esconde, una realidad que se le escapa definitivamente de las manos.
- 23 Locke afirma lo siguiente: “Vale tan poco una extensión de tierra si no se le aplica el trabajo del hombre... más aún, los habitantes se creen deudores de quien, trabajando unas tierras abandonadas, va acrecentado la cantidad de cereal que ellos necesitan” (Locke, Op. Cit., p. 29). Poco falta para que nuestro pensador afirme que, si la población tiene tierras sin trabajar, sería beneficioso para ella misma que la entregara a aquellos que si tienen las ganas de hacerla productiva. No debemos ignorar que este discurso fue al que también se recurrió con las famosas tomas de tierra de las décadas del setenta y ochenta, por los movimientos populares.
- 24 Locke continua afirmando que “en el pan que comemos no hay que calcular únicamente el esfuerzo del labrador, las fatigas del segador y del trillador y los sudores del panadero; también es preciso agregar a la cuenta del trabajo el de quienes domesticaron los bueyes, el de quienes arrancaron y fundieron el hierro y as piedras, el de los leñadores que derribaron el árbol y dieron forma a la madera empleada en el arado, en el molino, el horno y demás utensilios, que son muchísimos, que se precisan para la transformación del cereal, desde que se sembró hasta que salió del horno convertido en pan” (Locke, Op. Cit., p. 34).

en Locke, una metafísica del trabajo que de algún modo se prolonga hasta nuestros días,²⁵ no encontramos en nuestro pensador una espiritualidad del dinero,²⁶ sino que más bien ve en el dinero el instrumento que permite la posesión. No se trata del dinero por el dinero, sino en cuanto medio de adquisición.

La inquietud que debemos aclarar es ¿cómo es que, según Locke, aparece el dinero? Una de las cosas que ha quedado claro es que, en estas comunidades en las que el trabajo es el canon de la convivencia, todo mundo trabaja de acuerdo con sus necesidades, a nadie se le ocurre trabajar más allá del límite de lo necesario. En un régimen como el descrito todos tienen lo necesario para vivir, y las tierras son suficientes, incluso para mantener el doble de habitantes que posee.

Pero en este mundo hay un límite que es importante que se mantenga si es que se quiere que dicho régimen sobreviva. Nos referimos al acuerdo tácito entre los miembros de la comunidad de que nadie se apropie de más productos, que los que necesita su grupo familiar. Al apropiarse de más productos se corre el riesgo de que se echen a perder. Locke describe en los siguientes términos esta manera de proceder: “Con anterioridad a la apropiación de tierras, todo aquel que recogía la cantidad de frutos selváticos, que mataba, cazaba o domesticaba la cantidad de animales que él podía con su propio esfuerzo [...], todo aquel que empleaba de este modo su esfuerzo en cualesquiera de los productos espontáneos de la Naturaleza y de una manera capaz de alterar el estado en el que esta se los ofrecía a todos, adquiriría, por ese acto, la propiedad de los mismos; pero si esos frutos o animales perecían estando en poder suyo, sin que él los consumiese, es decir, si los frutos se pudrían o la caza se corrompía antes que él la hubiese consumido, faltaba con ello a la ley común de la Naturaleza y se hacía reo de un castigo, porque de ese modo privaba a su vecino de la parte que le correspondía, ya que su derecho de apropiación no iba más allá de sus necesidades” (Locke, Op. Cit., p. 30).

.....
25 Cfr. Los manuscritos económicos filosóficos del 44 de Marx, e incluso la *Laborem Exercens* de Juan Pablo II.

26 “Piensa que el tiempo es dinero. Piensa que el crédito es dinero. Piensa que el dinero es fértil y reproductivo. Piensa que un buen pagador es dueño de la bolsa de cualquiera” Cfr. M, Weber (1969. p 42-43).

La apropiación de la tierra, más allá de las propias necesidades, está vinculada con la aparición del dinero; para que lo veamos surgir, vamos a registrar los hechos tal y como los describe Locke. Entonces, todo el problema que había que resolver fue cómo hacer para adquirir una propiedad que fuera perdurable. Es probable que lo primero que se hiciera con el producto que sobraba fuera regalárselo a alguien que careciera de él; de esta manera, evitaba que se echara a perder. También es verosímil que se comenzara alguna especie de trueque entre los productos, y este trueque pudo haber evolucionado hasta el punto de que se pudieran intercambiar productos menos duraderos por productos más duraderos, lo que implicó, probablemente, algún tipo de consenso entre los que efectuaban estas actividades. Tampoco es descabellado pensar que para no echar a perder la carne o las frutas se intercambiara por algún trozo de metal que llamara la atención por su brillo,²⁷ por su color, por su extrañeza, y que se les antojara como adorno en su indumentaria.

Como puede verse todo este proceso desembocó en la aparición del dinero. Al respecto, Locke observa que “así fue como se introdujo el empleo del dinero, es decir, de alguna cosa duradera que los hombres podían conservar sin que se echase a perder, y que los hombres, por mutuo acuerdo, aceptarían a cambio de artículos verdaderamente útiles para la vida y de condición perecedera” (Locke, Op. Cit., p. 37).

Por el contrario así habían encontrado un modo de intercambiar productos perecederos por algo que fuera más durable, con lo que evitaban ser considerados reos de un castigo. Fácilmente puede aplicarse el mismo procedimiento a la tenencia de la tierra. Como lo hemos indicado más arriba, el derecho de apropiación tenía el límite establecido por la capacidad del trabajo. Nadie puede apropiarse más de lo que su capacidad de trabajo indica. Pero este límite puede salvarse si en lugar del trabajo puedo proporcionar el dinero que convengamos que valen las parcelas de tierra de las que nos queremos apropiar.

.....
27 Para evitar equívocos, hay que afirmar en seguida que el dinero surge precisamente porque se presentó como el medio más adecuado de preservar la riqueza, no fue ni el brillo ni lo extraño, sino la durabilidad de ese medio de cambio.

La aparición del dinero está muy vinculado a la apropiación privada de la tierra, por eso Locke observa que “de la misma manera que de los distintos grados de actividad dependían las cantidades de productos adquiridos, el descubrimiento del dinero dio a los hombres ocasión de seguir adquiriendo y aumentando sus adquisiciones” (Locke, Op. Cit., p. 38).

Lo que ocurrirá es que esta manera de apropiarse de la tierra la transformará en el recurso que posee valor. Si en un primer momento nuestro filósofo apuntaba que el valor estribaba en el trabajo que se gastaba en hacer producir la tierra, ahora va a indicar que es la tierra la que es valiosa, por eso apunta que “en ciertas regiones, el crecimiento de la población y de los recursos, mediante el empleo del dinero, hicieron que la tierra escasease y adquiriese cierto valor”. Lo que antes era abundante, al aparecer el dinero comienza a escasear. Es importante apuntar a esta dimensión que tiene el dinero en Locke para tener una visión mucho más balanceada de este pensador inglés.

Libertad, igualdad y propiedad son los derechos que pertenecen en propio a la realidad humana, pero son los derechos que Locke ve que están en peligro, por lo tanto de lo que se trata es de encontrar un medio que permita preservarlos, defenderlos y protegerlos, esta será la tarea de la sociedad civil.

Constitución de la sociedad civil

Con todo lo que hemos descrito hasta ahora, paradójicamente, no hemos salido del estado de naturaleza. Hemos hablado de libertad, de igualdad, de propiedad, e incluso de dinero y de la importancia que tiene en la sociedad, pero todo esto nos lo permite decir el estado de naturaleza al que nos hemos referido. En cambio en el diseño de sociedad que quiere presentar Locke, falta un campo fundamental. En el sentido que fundamenta todo lo dicho, de hecho, si quisiera proporcionar una clave de lectura para leer provechosamente este texto, diría que se juega justamente en entender lo que fuerza a Locke a plantearse el problema de la sociedad civil.

El diseño hasta ahora expuesto es –digamos– el ideal, y en el se juegan dimensiones importantísimas de la realidad humana. Todas las características anteriormente descritas son las que nos constituyen como hombres y como mujeres, por lo tanto, son características que debemos defender a toda costa, son las que nos permiten tener la conciencia de la realidad que somos.

No obstante –pienso–, son las dimensiones que, en el momento en el que escribe Locke, están amenazadas. Desde esta perspectiva, lo que está en riesgo es lo que constitutivamente somos, y eso significa que no contamos con la sociedad que pueda preservarnos como seres humanos. Entonces, ¿qué podemos hacer para constituir una sociedad que preserve todos aquellos derechos? Para Locke, esto solo es posible en la medida en la que es toda la sociedad la que se pone de acuerdo respecto a aquellos que espera a que la gobierne; este consentimiento se entiende, tanto si somos los que elegimos a los que nos representan como si tenemos que aceptar a aquellos que han elegido las mayorías. Aquí el punto medular es el consentimiento que proviene de la sociedad; es un consentimiento que solo se legitima en la medida en la que los elegidos se comprometen a salvaguardar los derechos a los que nos hemos referido. Los electos, rigurosamente hablando, solo están legitimados en la medida en la que efectivamente preservan los derechos fundamentales de los seres humanos. Pero por esta misma razón, la legitimidad se pierde en el momento en el que esto no ocurre.

Conclusión

La lectura, la meditación, de *El segundo tratado sobre el gobierno civil*, no se agota con la primera lectura, incluso puedo pensar que en una primera aproximación corremos el riesgo de enterarnos muy poco acerca de las preocupaciones fundamentales de este pensador británico.

La inquietud que inmediatamente se nos plantea respecto a este modo de plantear las cosas es: ¿qué interés podemos tener en entender las preocupaciones de un señor que reflexionó sobre sus problemas hace más de trescientos años, en un país alejado del nuestro? Pienso que se trata de una inquietud legítima y que no podemos soslayar; pero que solo puede

responderse en la medida en la que nos proponemos entender el texto en cuestión, es decir, cualquier respuesta que no provenga de la experiencia que supone la lectura del texto, se nos puede antojar teórica y, con toda razón, ajena a nosotros. Por esta razón voy a procurar responderla desde lo que ha supuesto la lectura atenta a dicho trabajo.

La primera vez que leí el texto se me antojo una justificación inteligente de la apropiación privada de los medios de producción, en este caso particular, de la tierra. Pensé que la preocupación básica de dicho texto era salvaguardar de cualquier modo la institución de la propiedad privada, incluso llegue a pensar que se trataba de un derecho que se ponía por encima de cualquier otro derecho, incluso sobre el derecho a la vida, y esta postura tan acremente crítica se apoyaba en el hecho de que nuestro autor nos dice que las riñas y disputas con los otros proviene también del irrespeto a la propiedad privada y que frente a esta agresión tenemos el derecho de salvaguardar nuestros bienes incluso dándole muerte al agresor. Todo esto me hizo pensar que la propiedad privada ocupaba un lugar de primerísima importancia en la obra de nuestro autor.

Una segunda lectura más sosegada, incluso más informada, me hizo pensar que el libro era un esfuerzo por elaborar una filosofía del trabajo, y me parecía una preocupación que tenía sentido por tratarse de un pensador que pensaba precisamente desde un contexto en el que se iniciaba lo que luego conoceríamos como *revolución industrial*. En una sociedad así era inexorable contar con una filosofía del trabajo. Lo que la sociedad estaba requiriendo era justamente obreros que, además, le dieran un sentido a su trabajo. Pensé que esta manera de pensar se iniciaba en Locke, pasaba a Smith, volvía a trabajar en Marx y concluía en la *Laborem Exercens* de Juan Pablo II; e incluso llegué a pensar que la postura acerca del trabajo de Locke era un tema importante para empezar un diálogo crítico con aquellos pensadores que se conocen desde los años 70 del siglo pasado, como los neoliberales. Desde esta perspectiva –pensaba– la crítica al neoliberalismo se puede llevar a cabo incluso desde dentro del liberalismo clásico.

Pero una tercera lectura de dicho texto me ha permitido entenderlo como la propuesta de Locke de un modelo de sociedad. Esta lectura me ha

permitido entender en otros términos el famoso estado de naturaleza. Allá, cuando andaba en mi primera lectura le pregunté a Locke acerca de si pensaba que tal estado de naturaleza era un estadio, una etapa por la que hubiera pasado la humanidad. Esta cuestión, producto de una lectura, primeriza e ingenua de su libro me imagino que le hubiera dado risa a nuestro pensador. Su preocupación no estriba en constatar si pasó o no pasó la humanidad por un estadio tal, sino que su duda es mucho más radical. ¿Cuál es el estado natural del ser humano? es una pregunta antropológica, viva. Este ser humano en una *gens* primitiva o, en una sociedad superindustrializada, cuál es su estado natural. Y Locke, que en esto es más cartesiano que Descartes, responde que la razón le hace ver que se trata de una realidad libre. El hombre es libre, lo que lo constituye, lo que hace que, rigurosamente, podamos hablar de realidad humana es su libertad.

Si Aristóteles afirmaba, tan confiado, que los hombres son animales racionales, con la misma confianza Locke puede afirmar que los hombres son animales libres. En este sentido, no hay autoridad sobre el planeta que nos dé la libertad, sino que somos ontológicamente libres, por eso todo lo que atenta contra esa libertad atenta contra aquello que propiamente somos. Pero concomitantemente a este derecho, Locke también ve que el derecho a la propiedad tiene el mismo estatus que la libertad. La propiedad y la libertad son derechos congéneres y nos constituyen como hombres y como mujeres. Por lo tanto, la sociedad ideal es justamente esa en la que se vivan, se respeten y se protejan dichos derechos.

Aquí surge una inquietud para la que quizá este no es el lugar para responderla, y es la siguiente: si todos los hombres somos libres, si todos los hombres tenemos derecho a la propiedad, cómo es posible que el ejercicio de estos derechos sean la causa por la cual surja entre ellos la discordia y el conflicto. Ya sabemos que hay toda una tradición que justamente sostiene que es con el surgimiento de la propiedad privada que sobreviene el conflicto entre los hombres, pero justamente por lo que se viene diciendo esta respuesta no resuelve el problema. Dado que la propiedad es un derecho natural, los seres humanos, para hacer su vida, requieren de propiedad, y, por lo tanto, aunque lo ideal sería que respecto a lo cual no se generara conflicto alguno, el punto es que el conflicto es

real y pone en peligro lo más propio de los hombres. Entonces, ¿qué hacer al respecto? Y aquí viene la respuesta que a mí me parece fundamental en Locke: forjemos una sociedad que se regule por leyes, revistamos a la sociedad de un marco jurídico que tenga como única finalidad la protección de los derechos fundamentales de los seres humanos y que sea un marco en el que nadie pueda estar por encima de él. Locke ve en la ley el recurso más apropiado para crear una sociedad en la que cada uno pueda dedicarse al ejercicio de la libertad y a su propiedad. Esta idea se va a prolongar a lo largo de toda la filosofía moderna y es la que hace decir a Kant que hasta un pueblo de demonios aceptaría vivir bajo la ley. Y creo, para concluir, que esta idea de la ley, como salvaguarda de los derechos fundamentales de los seres humanos, es un tema de palpitante actualidad.

Referencias

- Locke, J., Lázaro Ros, A. (traductor), Rodríguez Aranda L. (prologuista). (1981). *Ensayo sobre el gobierno civil*. Aguilar.
- Stuart Mill, J. Sainz Pulido, J. (traductor), Rodríguez Huescar, A. (prologuista). (1991). *Sobre la libertad*. México: Gernika.
- Marx, K. (1998). *El capital* (libro primero), Vol. I. España: Siglo XXI.
- Von Mises, L. (1980). *La acción humana: tratado de economía*. Buenos Aires: Centro de Estudios sobre la libertad.
- Von Mises, L. (1986). *La acción humana: Tratado de economía*. Unión Editorial.
- de Sebastián, L. (1989). La gran contradicción del neoliberalismo moderno o la sustitución del humanismo liberal por el darwinismo social. https://www.cristianismeijusticia.net/sites/default/files/pdf/es29_0.pdf
- Weber, M. (1998). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Ediciones Península.
- Maquiavelo, N. (1983). *El príncipe*. Planeta.
- Jaeger W. W., Gaos, J. (traductor). (1992). Aristóteles. *Bases para la historia de su desarrollo intelectual*. Fondo de Cultura Económica (FCE).
- Zubiri, X. (1994). *Naturaleza, Historia, Dios*. Alianza editorial.
- Zubiri, X. (1998). *Sobre el Hombre*. Madrid: Alianza Editorial.

DIRECCIÓN DE CULTURA
MUSEO UNIVERSITARIO DE ANTROPOLOGÍA

COLECCIÓN JOSÉ LUIS CABRERA

NOMBRE: Vaso tallado

CATEGORÍA: Arqueológica

GRUPO/TIPO: Chalate tallado

PERÍODO: Clásico Tardío (600 a 900 d. C.)

MATERIAL: Cerámico

DIMENSIONES: Alto: 21 cm Ancho: 14 cm

