

John Locke

# Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil

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

Traducción, prólogo y notas de  
Carlos Mellizo



**Alianza** editorial  
El libro de bolsillo

Título original: *The Second Treatise of Civil Government. An Essay Concerning The True Original, Extent and End of Civil Government* (1690)

Traducción de Carlos Mellizo

Primera edición: 1990

Tercera edición: 2014

Cuarta reimpresión: 2022

Diseño de colección: Estudio de Manuel Estrada con la colaboración de Roberto Turégano y Lynda Bozarth

Diseño de cubierta: Manuel Estrada

Fotografía de Amador Toril

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© de la traducción, prólogo y notas: Herederos de Carlos Mellizo, 1990

© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1990, 2022

Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15

28027 Madrid

[www.alianzaeditorial.es](http://www.alianzaeditorial.es)



PAPEL DE FIBRA  
CERTIFICADA

ISBN: 978-84-206-9296-8

Depósito legal: M. 22.289-2014

Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: [alianzaeditorial@anaya.es](mailto:alianzaeditorial@anaya.es)

# Índice

- 9 Prólogo, por Carlos Mellizo
- 35 Nota a la traducción

## Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil

- 39 Capítulo 1
- 42 Capítulo 2. Del estado de naturaleza
- 54 Capítulo 3. Del estado de guerra
- 61 Capítulo 4. De la esclavitud
- 64 Capítulo 5. De la propiedad
- 89 Capítulo 6. Del poder paternal
- 113 Capítulo 7. De la sociedad política o civil
- 131 Capítulo 8. Del origen de las sociedades políticas
- 158 Capítulo 9. De los fines de la sociedad política y del gobierno
- 164 Capítulo 10. De los tipos de Estado
- 166 Capítulo 11. Del alcance del poder legislativo
- 178 Capítulo 12. De los poderes legislativo, ejecutivo y federativo del Estado
- 182 Capítulo 13. De la subordinación de los poderes del Estado
- 194 Capítulo 14. De la prerrogativa
- 204 Capítulo 15. De los poderes paternal, político y despótico considerados juntos

210	Capítulo 16. De la conquista
230	Capítulo 17. De la usurpación
232	Capítulo 18. De la tiranía
244	Capítulo 19. De la disolución del gobierno
277	Selección bibliográfica

# Prólogo

## John Locke: vida y escritos<sup>1</sup>

Nació John Locke en el seno de una familia acomodada el 29 de agosto de 1632, en la pequeña aldea de Wrington, al sur de Bristol. Su madre moriría apenas haber alcanzado Locke la mayoría de edad, después de haber dado a luz dos hijos más. John y sus dos hermanos menores fueron educados por su padre con estricta disciplina, circunstancia que, andando los años, sería objeto de laudable comentario por parte del filósofo.

Antes de ingresar en la escuela, tuvo Locke, en medio del riguroso régimen familiar, una instrucción privada de orientación ideológica liberal, al ser su padre fervien-

1. El más completo estudio biográfico sobre John Locke es el de Maurice Cranston, *John Locke: A Biography*, Longmans, Green, Londres, 1968. De esa obra me he servido para redactar, en forma muy resumida, este apartado.

te partidario de la soberanía del pueblo y del gobierno representativo. En su casa se recibían constantes visitas de los hombres más notables de la comarca, en especial de Alexander Popham, juez de paz del condado de Somerset, a cuyo servicio estaba empleado el padre de Locke.

Al estallar la guerra civil entre parlamentarios y realistas durante la monarquía de Carlos I, Popham se alistó en el ejército sublevado y alcanzó el grado de coronel; y poco antes de terminar la contienda, fue nombrado miembro del Parlamento, desde donde hizo uso de su influencia para que el joven John Locke fuese admitido en la Westminster School e iniciase sus estudios formales bajo la dirección del Dr. Richard Busby. Allí se ejercitó Locke en el aprendizaje de lenguas clásicas. Y aunque más tarde expresaría su desacuerdo con el sistema pedagógico al que estuvo sujeto durante aquellos años, se distinguió como alumno aventajado y, en 1650, ganó por oposición una beca que le permitió ingresar en la Christ Church de Oxford, una de las instituciones académicas más prestigiosas en la Inglaterra de su tiempo. Metafísica, lógica, retórica, griego y latín fueron las disciplinas que, siguiendo la tradición medieval, constituyeron su programa de estudios. Tampoco enteramente satisfecho con aquel plan de trabajo, que incluía abundantes dosis de aristotelismo y escolasticismo, obtuvo, sin embargo, el título de Bachiller en Artes y continuó su residencia en Oxford con el fin de alcanzar el grado de *Master*.

En esta segunda etapa de educación universitaria, iniciada en 1656, uno de sus profesores, Richard Lower, lo introdujo en el estudio de la medicina y de la ciencia ex-

perimental, despertando en Locke un interés por ellas que permanecería durante el resto de su vida. Logrado el título de *Master* en 1658, Locke fue elegido para el puesto de lector de griego, y un año después le fue concedido el cargo de Censor de Filosofía Moral, lo que le permitió permanecer en Oxford y combinar sus responsabilidades docentes con su preparación médica, teniendo como maestro a Robert Boyle, fundador de la química moderna.

En 1665 interrumpe sus faenas académicas para viajar al continente en misión diplomática, como ayudante de sir Walter Vane. Regresa a Inglaterra en 1666 para proseguir sus estudios de medicina, y en ese mismo año conoce a Anthony Ashley Cooper, futuro *earl* de Shaftesbury, que había acudido a Oxford para tomar las aguas medicinales del lugar. En 1667, Ashley nombra a Locke tutor de su hijo y lo lleva a residir con su familia en la Exeter House de Westminster. Allí, además de ejercer sus responsabilidades de tutoría, Locke actuó como consejero político de Ashley y como médico de la casa.

En esos años, tras haber sido elegido miembro de la Royal Society, centro de investigaciones filosóficas y científicas, Locke concluye su primera obra de importancia –*Considerations of the Lowering of Interest and Raising the Value of Money*– y colabora con Ashley en la redacción de una constitución para la nueva colonia británica de Carolina, concediendo derechos populares a los colonos, pero restringiendo al mismo tiempo sus privilegios feudales. Estas *Fundamental Constitutions* no llegarían a ser ratificadas.

En 1671 escribe los dos primeros borradores del *Essay Concerning Human Understanding* y continúa al servicio

de Ashley, ya por entonces *earl* de Shaftesbury. Con la caída de éste, que pierde el favor real en 1675, Locke deja su puesto de tutor y viaja a Francia. Reside en Montpellier por quince meses y allí conoce a Pierre Regis, popularizador de la filosofía cartesiana con la que Locke había tenido un primer contacto en Oxford y que habría de ejercer una influencia notable en el estilo sistemático y claro de sus tratados.

Durante su estancia en Montpellier, Locke recibió la noticia de que Shaftesbury había sido encarcelado en la Torre de Londres como consecuencia de sus denuncias contra el nuevo Parlamento (estamos en el reinado de Carlos II). Locke se traslada a París, donde hace amistad con François Bernier, discípulo de Gassendi. Bernier y Locke entablan una intensa relación filosófica que se interrumpe cuando, en 1678, Shaftesbury recobra la libertad y pide a Locke que regrese a Inglaterra para continuar al lado de la familia.

Las actividades políticas de Shaftesbury en los años subsiguientes, encaminadas a impedir que el católico duque de York –más tarde Jacobo II– accediese al trono, concluyeron con el arresto temporal del *earl*, quien, acusado de alta traición, huyó a Holanda en 1681. Allí moriría de gota dos años después. Como consecuencia de su asociación con Shaftesbury, Locke abandonó también Oxford, adonde había vuelto para proseguir sus trabajos académicos, exiliándose igualmente en Holanda. Primero en Rotterdam, y en Amsterdam después, trabaja de nuevo en el *Essay* y concluye una obra sobre filosofía de la educación: *Some Thoughts Concerning Education*. Una versión resumida del *Essay Concerning Human Unders-*



*tanding*, traducida al francés, es publicada por su amigo Jean Le Clerc en 1685. Algo más tarde aparece en latín, también publicada por Le Clerc, su *Carta Primera sobre la Tolerancia*, escrito concebido como réplica a la idea hobbesiana del Estado confesional y de la unión de los poderes eclesiástico y civil.

La coronación de Jacobo II como rey de Inglaterra provoca en 1687 la reacción de las facciones protestantes del continente. Locke, todavía en Holanda, entra en contacto con Guillermo de Orange y sus seguidores, y desde Rotterdam colabora con ellos en el intento de destronar a Jacobo y de evitar que la corona inglesa recaiga en un príncipe católico. Guillermo de Orange y su consorte María, hija protestante de Jacobo, son invitados a Inglaterra por los líderes de la oposición al monarca «papista» y desembarcan en Toray al mando de sus ejércitos. Las fuerzas de Jacobo II se pasan al bando invasor, y el rey emigra a Francia. De este modo se consuma la llamada «gloriosa revolución» de 1688. Guillermo de Orange es nombrado soberano de Inglaterra según un régimen constitucional, accediendo al trono tras aceptar la famosa *Bill of Rights* que da al Parlamento plena participación en las decisiones de gobierno.

Locke regresa a su país, y en 1690 se publican por vez primera sus *Two Treatises of Government*, dedicados a Guillermo III. El libro aparece en edición anónima, no tanto por temor a posibles represalias sino por lo que, a juicio de sus biógrafos, fue una constante en la personalidad de Locke: un cierto amor a no ser centro de atención, a la oscuridad y a la vida privada. Con todo, la inmediata publicación del *Essay*, que tiene lugar ese mismo

año, supone dentro y fuera de Inglaterra el clamoroso reconocimiento de su autor y su consagración definitiva como uno de los grandes pensadores de todos los tiempos.

En 1695 aparece en Londres otro escrito anónimo, atribuido también a Locke por sus contemporáneos: *The Reasonableness of Christianity*, obra irónicamente hobbesiana en lo esencial de su doctrina religiosa, según la cual el único requisito necesario para la salvación del cristiano es que éste crea en la misión redentora de Jesucristo. La reacción calvinista no se hizo esperar, y Locke fue acusado de ateo, dando todo ello origen a una polémica que habría de prolongarse durante largos años.

Un dato biográfico que para algunos críticos de hoy tiene especial relevancia en lo que se refiere a la doctrina político-económica de Locke es su nombramiento, en 1696, como consejero del Board of Trade, departamento del gobierno británico encargado de dirigir el comercio interior. Así lo entiende C. B. Macpherson, quien nos dice que fue el interés de Locke «por los asuntos de Estado, y especialmente por la política económica del gobierno, lo que le indujo a servir como miembro del Board of Trade, llegando a convertirse en figura dominante del mismo»; y que cuando «escribió los *Two Treatises*, no era Locke un estudioso apartado de los negocios del mundo, sino un hombre con propiedades, interesado en salvaguardar las instituciones protectoras de la propiedad», por ser, a partir de 1670, «hombre acaudalado, con inversiones considerables en el negocio de la seda y en la Royal Africa Company (trata de esclavos)». Y concluye Macpherson que los *Two Treatises* en cuestión «son el

producto de una mente formada en Oxford y vuelta a formar en un Londres conspirador y comercial»<sup>2</sup>.

La observación de Macpherson no es de poca monta; porque, de ser cierta, la lectura de este *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* habría de modificarse de manera considerable al tener ante nosotros un libro escrito con intenciones directamente vinculadas a muy particulares intereses de clase. A esto hemos de volver más adelante. Por lo que se refiere al nombramiento en sí, las funciones de Locke cesaron en 1700, a petición de Locke mismo, quien por razones de salud había ya expresado con anterioridad su deseo de dimitir del cargo. En ese año se publicó la cuarta edición del *Essay*. Y desde entonces hasta la fecha de su muerte, acaecida en 1704, Locke se ocupó en la preparación de unos comentarios a las Epístolas de San Pablo, publicados póstumamente en 1706.

Locke murió un 28 de octubre, a los setenta y tres años de edad, en la casa de campo de sir Francis Masham, a veinte millas de Londres, donde se había hospedado desde su regreso a Inglaterra. Dejó este mundo, según testimonio de lady Masham, quien lo atendió en los últimos momentos, sin impaciencia y con naturalidad. Para quienes lo conocieron a un nivel personal, Locke fue afable y sencillo, sometido durante toda su vida, a pesar de su débil salud física, a una rigurosa disciplina de trabajo y dedicado a mejorar con su obra la condición de los hombres.

2. C. B. Macpherson (ed.): *John Locke's Second Treatise of Government*, Hackett, 1980. (Editor's Introduction, págs. IX-X.)

## El *Primer Tratado*

Excluido de la presente edición, el *Primer Tratado sobre el Gobierno Civil* es una larga y elaborada refutación de la teoría del derecho divino de los reyes, tal y como ésta fue concebida por sir Robert Filmer en su *Patriarcha*, opúsculo escrito en 1653 y publicado en 1680, un cuarto de siglo después de la muerte de su autor. *Patriarcha* es una defensa de la monarquía absoluta, basada en el principio de que el monarca gobierna por voluntad de Dios, siendo, pues, sus decretos y su autoridad tan indiscutibles como cualquier otro mandato divino. Probablemente, el ataque directo a Filmer, cuyo prestigio como filósofo y tratadista político era sólo mediano, fue para Locke un modo de expresar su desacuerdo con el ideario del *Leviatán*, obra de mucho mayor alcance, debida a la pluma de un Hobbes que, a los pocos años de su muerte, continuaba irradiando una mítica (y siniestra) respetabilidad. Contrariamente a lo que Filmer trata de probar, dirá Locke en el *Primer Tratado*, la autoridad real no le fue concedida por Dios a Adán, primer padre de la humanidad; y aunque de hecho le hubiera sido concedida, tampoco hay evidencia de que dicha autoridad fuese transmitida por sucesión a sus herederos. En el fondo, suponer una sujeción original al primer «patriarca» es admitir que los hombres no nacieron libres y que, supuesto el carácter sucesorio del poder patriarcal, tampoco podrán serlo nunca, en virtud de su subordinación *natural* a ese poder que se considera absoluto y arbitrario. Éste es el punto de la doctrina de Filmer que a Locke le interesaba refutar antes de seguir adelante con

lo que constituye la *pars instaurans* de su propio argumento, desarrollado en el *Segundo Tratado*.

## Estado natural y estado de guerra

Cualquier lector que, ateniéndose al texto del *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, observe con atención los fundamentos en los que Locke se apoya para construir su hipótesis acerca del origen del pacto social tendrá por fuerza que reparar en una ambigüedad de base. Locke comienza por distinguir entre «el estado de naturaleza» y «el estado de guerra», que para Hobbes eran uno y el mismo. En su condición primigenia, nos dice Locke, los hombres se hallan por naturaleza en un estado de perfecta libertad e igualdad «en el que todo poder y jurisdicción son recíprocos, y donde nadie los disfruta en mayor medida que los demás» (II, 4)<sup>3</sup>. Invocando la autoridad de Hooker, nos presenta un paisaje humano en el que «ningún hombre ignora las varias reglas y cánones que la razón natural ha deducido de esa relación de igualdad que existe entre nosotros» (II, 5). Para Locke, tal situación constituyó por sí misma una forma de gobierno; pues aunque en el estado de naturaleza la libertad es absoluta, está dirigida por una ley de naturaleza que obliga a todos. La *razón* es esa ley, y ella enseña a toda la humanidad «que ningún hombre debe dañar a otro en lo que atañe a su vida, salud, libertad o posesiones» (II, 6).

3. De ahora en adelante, doy las referencias al texto según el número de capítulo, seguido del número de párrafo, y no de página.

Si todo lo que Locke tuviera que decir acerca del estado de naturaleza terminase ahí, la diferencia entre éste y el que Hobbes nos presenta como una universal guerra de todos contra todos no podría ser más clara. Sin embargo, Locke reconoce que en ese estado de naturaleza presidido por las normas inviolables de la razón, facultad implantada en el género humano por un Hacedor omnipotente e infinitamente sabio, *existe la posibilidad real e inmediata de que la ley natural sea transgredida*.

La «amenaza» y la «ofensa» no están, pues, ausentes del estado de naturaleza; y, por consiguiente, «ciertos medios son necesarios para preservar la propia vida» y «para que todos los hombres se abstengan de invadir los derechos de los otros, y de invadirse mutuamente» (II, 7). De tal modo que cada uno tiene derecho a castigar a los transgresores de la ley de naturaleza –que es, repitámoslo, la ley de la razón– en la medida en que dicha ley sea violada.

Según esto, y en buena lógica, cabe concluir que las raíces del «estado de guerra», el cual es definido por Locke como «un estado de enemistad y destrucción», se hallan de alguna manera en el estado de naturaleza mismo, y que, por tanto, la distinción que Locke se empeña en establecer entre uno y otro no termina de convencernos. Más correcta sería, de acuerdo con los presupuestos lockeanos, una visión de las cosas que admitiese como original condición de la humanidad un estado natural *con fases de paz y fases de guerra*, esto es, con fases de obediencia y desobediencia a la ley de naturaleza<sup>4</sup>; lo

4. Así lo entiende, creo que acertadamente, S. P. Lamprecht: *The Moral and Political Philosophy of John Locke*, Russell & Russell, Nueva York, 1966, pág. 127.

cual viene a ser, aunque expresado con otras, quizá menos rigurosas, palabras, algo muy parecido a lo que Hobbes dice. La pretendida armonía que Locke postula como norma natural de convivencia anterior al establecimiento de la sociedad civil no es, en definitiva, una situación permanente entre los hombres. Siempre hay al fondo de cada individuo –como el propio Locke dirá en otra parte– una tendencia a la autoestima y al egoísmo, que, querámoslo o no, condiciona nuestra conducta:

... el resorte principal del que surgen todas las acciones de los hombres, la norma por la que se guían y el fin que persiguen, parece ser siempre el alcanzar reconocimiento y fama. Y esto hace que los hombres quieran evitar a toda costa la vergüenza y la desgracia<sup>5</sup>.

Este deseo por destacar y por lograr la aceptación y admiración públicas «es lo que determina el corte de los vestidos de las mujeres y las modas en los trajes de los hombres...; esto es lo que hace que los seres humanos sean borrachos o abstemios, ladrones u honestos...; esto es lo que hace que los indios hurones del Canadá sufran con tanta entereza los más indecibles tormentos... Allí donde el poder, y no el recto ejercicio del mismo, procura reputación y prestigio, toda injusticia, toda falsedad, violencia y opresión que vayan dirigidas a lograr ese poder serán tomadas por sabiduría y habilidad... Y allí donde el amor al propio país sea la cosa de moda, vere-

5. El texto es de «Reputation», recogido en *Political Essays*, ed. by Mark Goldie, Cambridge University Press, 1997, pág. 271.

mos cómo proliferan las muchedumbres de bravos romanos»<sup>6</sup>.

En otras palabras, que el natural impulso de los de nuestra especie no es precisamente un ejemplo de generosa entrega al prójimo, sino más bien un motivo de competencia y disensión, controladas a veces, pero siempre latentes. De otro modo, ¿qué necesidad habría de que los hombres acordasen constituirse en sociedad civil? En el estado natural, reconoce Locke, tienen lugar el acalorado apasionamiento, la ilimitada extravagancia y la transgresión de la ley de naturaleza, con riesgos para la paz y seguridad de los hombres; y éstos (entiéndase, los que de entre ellos hayan respetado fielmente la obligación de preservar al género humano y estén dispuestos a guiarse por las normas de la razón) tienen el derecho de «destruir» todo lo que sea nocivo para la especie. De tal manera que cada individuo puede, en el estado natural, ser legítimamente *ejecutor de la ley de naturaleza*, juez y verdugo, con capacidad para velar por el cumplimiento de la ley de la razón, que es la que Dios ha implantado en todos ellos.

No explica Locke cómo en el estado de naturaleza pudieron surgir transgresores que, cediendo a impulsos irracionales, dieron en violar las normas de convivencia dictadas por la ley natural. Tampoco dice cuándo. No se hace en el libro referencia alguna al momento en que el estado de naturaleza —que, para Locke, además de constituir una hipótesis de argumentación, fue también una etapa real en la historia del género humano— se vio afectado por la depravación y el abuso, dando ello lugar a

6. *Ibid.*, págs. 271-272.



que no pudieran los hombres alcanzar algún tipo de felicidad estable fuera de la sociedad civil.

En el reciente estudio de W. M. Spellman *John Locke and the Problem of Depravity* (Oxford, 1988) se alude a todo este asunto de la condición natural del género humano según Locke la entiende; y se pone una vez más de relieve la circunstancia, pienso que ya indiscutible, del «hobbesianismo» subyacente a la idea lockeana del estado pre-social. Mas si no bastaran las afirmaciones que aparecen en el *Segundo Tratado* y que vienen a confirmar la noción de un estado natural plagado de «miedos y peligros constantes», el fragmento inédito de Locke recogido por Richard H. Cox en su monografía sobre el filósofo<sup>7</sup> bastaría para salir de toda posible duda:

Si todas las cosas se dejaran para su uso común, la miseria, la rapiña y la violencia se seguirían inevitablemente de ello; y en un estado así, es evidente que no puede haber felicidad.

Por consiguiente, aun suponiendo que el estado de naturaleza hubiera sido *alguna vez* fiel reflejo de lo mandado por la norma de la razón, para nada habría que tenerlo en cuenta a la hora de justificar el establecimiento de la sociedad civil. Así lo entiende también Locke, cuya explicación del proceso constitutivo de la comunidad cívica parte de un estado de cosas que, lejos de ser perfecto, está lleno de «inconveniencias» y pide urgente remedio.

7. Richard H. Cox, *Locke on War and Peace*, Oxford, 1960, pág. 6. El texto citado lo toma Cox de *MS Locke*, c. 28, fols. 139-140.

Digámoslo así: el estado de naturaleza degenera en estado de guerra siempre que un hombre o varios hombres deciden atentar contra la vida o la propiedad de otro, o de otros. Así, es el individuo que amenaza violentamente la vida y propiedades ajenas el que se pone a sí mismo en estado de guerra con respecto a los demás, exponiéndose a ser agredido y destruido por éstos. Por el mero hecho de utilizar la violencia con la intención de apoderarse de lo de otro, el que agrede *ha renunciado* al derecho que antes tenía de conservar su propiedad y su vida, y merece –son palabras de Locke– que se le dé el mismo trato que daríamos «a un lobo o a un león». En el estado de naturaleza cada uno es juez de sí mismo; y al no haber todavía un juez superior que *en este mundo* pueda determinar quién ha actuado injustamente asignándole el castigo que le corresponde, el agredido tiene el perfecto derecho de responder a la guerra con la guerra, y puede legítimamente matar al agresor.

Pues bien, es precisamente «para evitar este estado de guerra por lo que los hombres, con gran razón, se ponen a sí mismos en estado de sociedad y abandonan el estado de naturaleza. Porque allí donde hay una autoridad, un poder terrenal del que pueda obtenerse reparación apelando a él, el estado de guerra queda eliminado» (III, 21).

## Propiedad

Es obvio que lo que los hombres pretenden cuando deciden ponerse a sí mismos en el seno de una sociedad civil es, en primer lugar, la conservación de su vida. Pero,

junto con ella, y en razón de que el hombre necesita de *cosas* para subsistir –vestido, alimento, etc.–, lo que también se pretende es la conservación de la «propiedad», término que en Locke no siempre tiene el significado estricto de bienes materiales, sino que a veces se refiere a algo más general y, dicho sea de paso, menos vinculado a las nociones que proporcionan excusa teórica al capitalismo burgués. A esto volveremos en seguida, por haber sido objeto de atención para quienes han visto en el *Segundo Tratado*, casi con exclusión de lo demás, una apología de la moral capitalista.

El derecho que los hombres tienen de conservar lo suyo –es decir, *sus vidas, sus libertades y sus posesiones*– no sólo es consecuencia de las normas establecidas por la sociedad civil, sino que existía en el estado de naturaleza. Allí, aunque la tierra y todas las criaturas inferiores pertenecían en común a todos, cada hombre podía adquirir una propiedad estrictamente suya; y esto, en virtud de un principio de ley natural aplicable a cada individuo:

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 esto hace que no tengan ya derecho a ella los demás hombres (V, 27).

Pienso que ha sido este texto el que ha dado lugar a la interpretación, no del todo exacta, según la cual lo que

Locke está aquí proponiendo es una justificación de la propiedad «ilimitada»; pues lo que sus palabras parecen significar es que la acumulación de propiedades no tendrá más límite que el grado de industria de cada persona; o, lo que es lo mismo, que cada hombre podrá legítimamente poseer todo lo que su trabajo le permita abarcar. A esto responde Locke lo siguiente:

Quizá pueda objetarse 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 puede usar para ventaja de su vida antes de que se eche a perder, será lo que le esté permitido apropiarse mediante el trabajo. Mas todo aquello que exceda lo utilizable será de otros (V, 31).

Es obvio, pues, que, siquiera en lo que atañe a los bienes corruptibles (y tales son los productos de la tierra), el límite de lo apropiable viene determinado, según Locke, por la cuantía de lo utilizable; y que toda apropiación que vaya más allá de eso se opone a las normas de la ley natural y no es, por tanto, permisible.

Pero hay algo más. C. B. Macpherson, quien ha hecho especial hincapié en este aspecto del pensamiento de

Locke, estima que la réplica de éste pierde su valor desde el momento en que la apropiación deja de ser algo referido a bienes «corruptibles», para cifrarse en bienes monetarios. Con la introducción del *dinero*, la medida de utilización es, ciertamente, ilimitada. Y, en consecuencia, también lo es la propiedad:

De hecho, Locke elimina con esto todos los límites inicialmente impuestos por la ley natural, y establece un derecho natural de acumular cantidades ilimitadas de propiedad privada [...]. Es, pues, para proteger este derecho natural ilimitado, por lo que los hombres acuerdan establecer la sociedad civil y el gobierno<sup>8</sup>.

Convendrá que nos detengamos un momento en esto. Es verdad que en el *Segundo Tratado* afirma Locke que

mediante tácito y voluntario consentimiento [los hombres], han descubierto el modo en que un individuo puede poseer más tierra de la que puede 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

8. Macpherson, *loc. cit.*, pág. XVII. Quien desee consultar con mayor detalle lo que Macpherson tiene que decir sobre todo esto debe remitirse a su libro *Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford, 1962.