



# La cuestión de la propiedad en Locke

Hugo Aznar Gómez  
Valencia



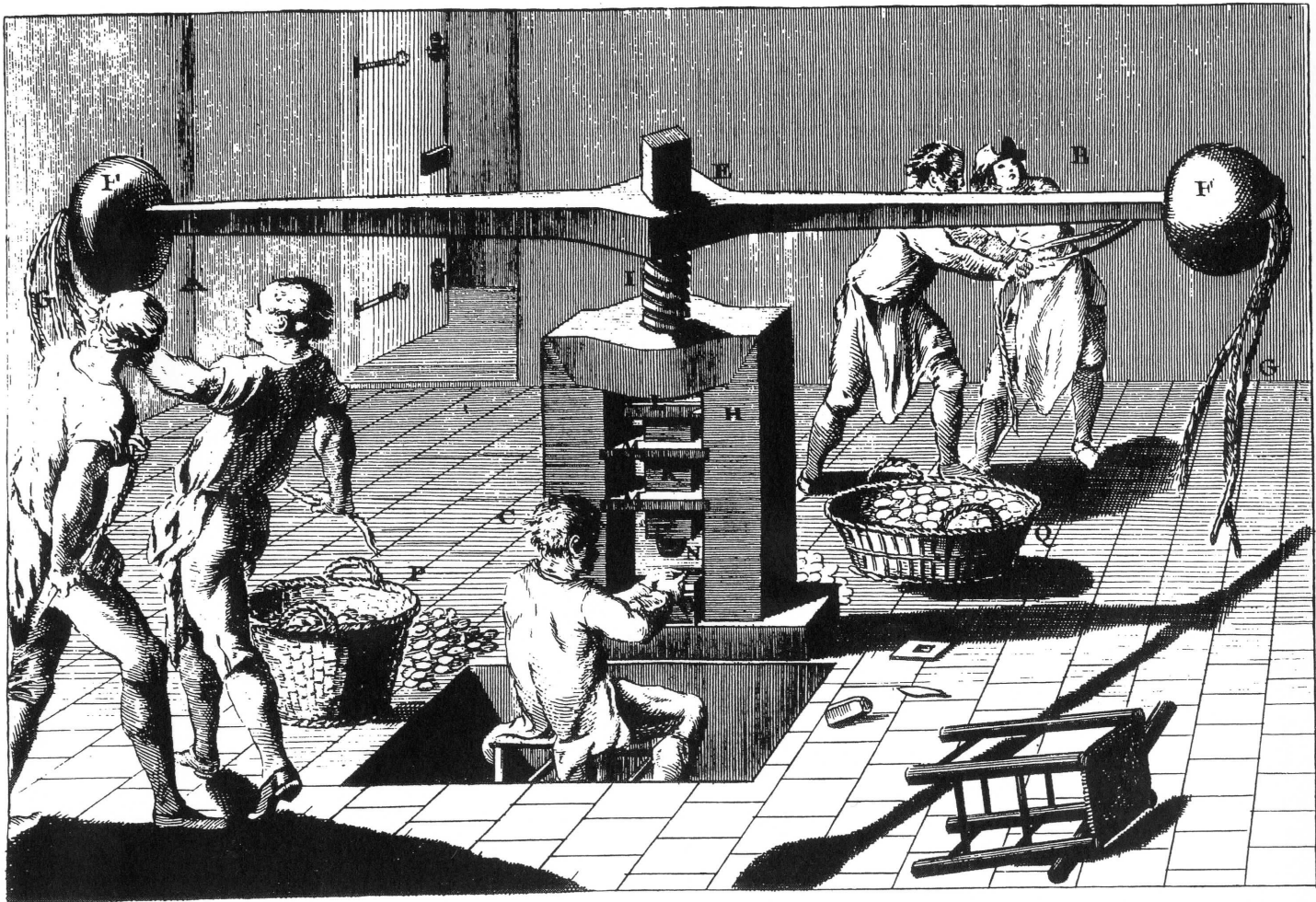
no de los aspectos más debatidos de la obra de Locke es el tratamiento que dio a la propiedad en su teoría política. Como ha subrayado Laslett<sup>1</sup>, es posible que en relación a esta cuestión Locke hiciera sus afirmaciones más influyentes. La gran cantidad de producción filosófica dedicada a este punto en los últimos años es una evidencia de su plena actualidad.

En las líneas que siguen pretendemos primero resituar el problema de la propiedad en el contexto histórico concreto que llevó a Locke a escribir sus dos Tratados. Este contexto puede explicar por qué el tema de la protección de la propiedad es quizá el aspecto más repetido a lo largo de la obra. Este interés concreto de Locke le llevó a situar la propiedad en un espacio moral normativamente protegido contra el poder político pero a la vez este espacio se convierte en un límite claro a una lectura de clase o simplemente utilitarista de su propuesta. En un segundo punto subrayaremos que la propiedad en Locke no puede ser explicada desde una simple perspectiva sociológica sino que detrás de ella hay todo un cambio histórico en las concepciones religiosas del cristianismo. Esto no significa entrar en el debate de si fue antes la Reforma que el inicio del capitalismo o viceversa. Más bien se trata de subrayar que el tema de la economía en Locke no puede tratarse sin prestar atención a sus ideas religiosas. Proyectar el pensamiento secular posterior sobre su obra es privarle de parte de su sentido. En un último punto trataremos de subrayar

que el tema de la propiedad en Locke se enmarca en un proyecto más amplio que abarca la totalidad de su obra y que podemos caracterizar así: Locke buscó emancipar al hombre de la tradición y el poder en cualquiera de sus formas. Pero pudo hacerlo así a condición de que los hombres asumieran por sí mismos ciertos deberes que determinaban normativamente el uso legítimo de esa libertad. Después de Locke se mantuvo esa libertad pero no esos deberes. Los tres puntos mencionados tienden a subrayar que los principios de su propuesta están enmarcados en un contexto muy preciso del que a menudo han sido sacados para funcionar como supuestos intocables de ideologías cuyo contexto ha sido o es completamente diferente.

Algunas lecturas de Locke han tendido a mezclar los resultados históricos a los que condujeron, entre otras muchas cosas, sus afirmaciones sobre la propiedad con lo que realmente Locke se propuso decir. Locke está innegablemente encuadrado en el proceso histórico de ascenso de la burguesía y ésta a su vez ha estado ligada con la extensión de la economía capitalista de mercado. Resulta fácil rastrear algunos rasgos de este modelo económico en el controvertido capítulo 5º del Segundo Tratado. En cambio parece inapropiado considerar que Locke escribiera este capítulo con la mente puesta en la sociedad a la que sus ideas estaban ayudando a dar forma. Hay más indicios en el sentido de que lo que Locke tenía en mente era más bien lo que todavía perduraba en su tiempo de la sociedad tradicional o los riesgos inminentes que se cernían sobre la nueva sociedad emergente. La filosofía de Locke se dibuja contra el contorno de la tradición, frente a la cual toda su obra es una reacción crítica. Locke se sitúa en el punto de inflexión de la historia moderna en el que los procesos de cambio de los últimos siglos comenzaban a cristalizar en los nuevos modos de pensamiento y acción

(1) P. Laslett (ed.): John Locke, *Two Treatises of Government*, Cambridge 1970 (2ª ed.), Introducción, p. 100. Las citas de esta obra de Locke siguen la numeración de párrafos de esta edición; se indica, entre paréntesis, el Tratado y después el número de párrafo.



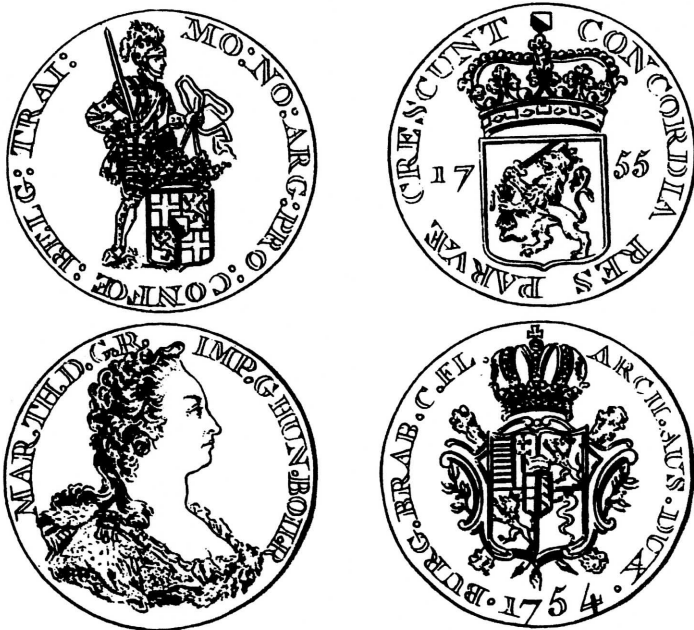
que formarían el orden común de la época siguiente. Es así que quien abogara por el uso crítico y libre de la propia razón y quien viera en el empirismo, quizá por última vez, la ocasión de cortar el nudo que ataba razón y tradición, haya podido llegar a ser el adalid del apaciguador y en ocasiones sometedor sentido común o el primer abogado de un positivismo que en su referencia a lo dado deriva en firme sostén del statu quo. Puede ocurrir también entonces que quien defendiera la propiedad como un derecho de la persona frente al poder arbitrario y buscara un criterio moral en la justificación original de la misma pueda ser también citado por quienes elevan la propiedad por encima de los seres humanos que le dan sentido o quienes la convierten en el núcleo intocable de una sociedad orientada por el afán de riqueza, el intercambio omniabarcador y la explotación de los recursos naturales y humanos. El análisis de la obra de Locke debe distinguir entre lo que Locke dijo y lo que han llegado a significar sus palabras.

La finalidad inmediata que perseguía Locke al escribir sus dos Tratados aparece hoy más clara que en los dos últimos siglos. Esta obra no fue escrita inmediatamente antes de su publicación, en 1690, sino 10 años antes en el contexto del debate sobre la sucesión al trono británico de Jacobo II, en torno a los primeros años de la década de 1680. La posibilidad de que se coronara a un católico produjo una fuerte conmoción en la sociedad inglesa. Rápidamente se extendió un debate, o una campaña, que rescató todos los temores y amenazas de un nuevo conflicto

religioso. Richard Aschraft ha destacado que es éste el contexto que motivó la obra de Locke dentro del marco de la formación de la ideología whig. Uno de los temores más recurrentes entre los textos y discursos protestantes era que se produjera una confiscación de sus bienes y propiedades<sup>2</sup>. Esta precisión histórica modifica un tanto la lectura de los Tratados: no fueron escritos para justificar los resultados de la Revolución del 88 sino para prevenir las consecuencias de que un poder arbitrario y absoluto, como se presentaba el de un rey católico, se instalara en el trono. Es esta prevención la que da cuenta de la insistente repetición a lo largo de todo el Segundo Tratado de que el poder político debía estar orientado a la defensa de la propiedad como una, quizá la fundamental, de sus finalidades prioritarias. Cuando Locke situaba la defensa de la propiedad en el centro mismo de la función política no es que estuviera abogando por un gobierno convertido en gestor y protector de los intereses de la clase propietaria. Cuando Locke convertía la propiedad en un derecho natural tampoco es que buscara salvaguardar el sistema económico por encima de todo. Lo que Locke tenía en mente

(2) R. Aschraft: *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government*, Princeton, 1986; especialmente cap. V. Para el temor de confiscación, p. 202 y ss. J. Dunn reconoce la importancia de este contexto pero subraya que la obra de Locke no puede reducirse a él exclusivamente en «The politics of Locke in England and America in the eighteenth century» en J. W. Yonton (ed.): *John Locke: problems and perspectives*, Cambridge, 1969, p. 47 y ss.

era la defensa de la propiedad contra un poder arbitrario y absoluto. Era esta amenaza la que equilibraba su insistencia, como en parte su designio de explicar la propiedad como un derecho natural junto a los de la vida, la salud y la libertad (2,6). Es obvio que leída su obra fuera de este contexto bien pudo acabar sugiriendo una descompensada preocupación por la propiedad. Algo que hasta el mismo Locke parecía reconocer cuando, 25 años después de escribirla, le comunicaba a un conocido suyo que «la propiedad no la he encontrado más claramente explicada en ningún otro sitio que en un libro titulado *Two Treatises of Government*»<sup>3</sup>. Como nos informa Hume, a comienzos del siglo XVIII ya era del todo habitual explicar la historia reciente inglesa en términos de la lucha de la clase propietaria por alcanzar el poder político y su gestión<sup>4</sup>. Y la obra de Locke formaba ya parte de esa imagen.



Sin embargo es cierto que, con una perspectiva más amplia, el contexto sociológico de Locke era el de la naciente sociedad mercantil moderna. Uno de los aspectos esenciales del estado era para Locke la promoción del bien público. En una época en que utilidad y providencia divina no estaban del todo disociados o en el que el bien general aparecía revestido aún de connotaciones comunitarias, dicha promoción del bien del pueblo podía asociarse con facilidad a la idea del incremento de riqueza económica. Como subrayaba Locke al comparar a un jornalero británico con un rey indio (2,41), las ideas de propiedad y trabajo estaban en el origen mismo del aumento del valor de las cosas y éste se asociaba a la satisfacción de las necesidades naturales de los hombres. Pero Locke no estaba legitimando en su obra los intereses de clase de la burguesía liberal. Realmente la instrumentalización del estado formaba parte del ideario whig tal y como por ejemplo lo había sugerido Shaftesbury, el patrón de Locke, en su discurso parlamentario de 1673<sup>5</sup>. Pero esta idea debe ser matizada en el

caso de Locke. La teoría contractual del estado tenía el sentido teórico de explicar el poder político en términos de un constructo artificial orientado hacia ciertos fines. Como Locke aclararía en el *Ensayo sobre el entendimiento humano* (2,28,3) el estado era un claro ejemplo de una relación artificial, es decir algo que los hombres creaban de acuerdo con ciertas funciones que debía llevar a cabo. Pero lo característico de la teoría política de Locke era que el estado no se legitimaba en cuanto a su designio funcional exclusivamente, sino en cuanto a los fundamentos de carácter normativo que emanaban de la ley natural y se convertían en un claro condicionante y límite de la acción política. Y en este sentido Locke trataba de incluir la propiedad entre los derechos naturales previos al estado. La defensa de la propiedad no era pues una cuestión funcional o instrumental, era una cuestión moral<sup>6</sup>, un elemento más del marco normativo que determinaba la naturaleza misma del estado. Así escribía:

«Siendo la salvaguardia de la propiedad la finalidad del gobierno, y siendo ese el móvil que llevó a los hombres a entrar en sociedad, se presupone y se requiere que esos hombres puedan poseer» (2,138).

Por ello Locke aborda la cuestión de la propiedad en el estado de naturaleza. Estableciendo la propiedad antes de la formación del estado quedaba asegurada frente a los designios del poder político. Así Locke se oponía a las teorías de Hobbes, de Filmer e incluso de los autores del derecho natural que fundaban la propiedad en el consenso humano. En cualquiera de ellos la propiedad quedaba sujeta a la intervención política. Locke, vinculando propiedad y estado de naturaleza y explicando naturalmente su origen, la investía del carácter moral que tenían los derechos naturales en su teoría. Pero por ello mismo y de forma coherente esta propiedad debía quedar sujeta a los condicionantes morales de dicho estado natural. Y, en cualquier caso, este derecho no era absoluto y por tanto estaba sujeto a la acción política siempre que ésta no interfiriera con las normas morales de la ley natural. Así la capacidad política de emitir leyes y establecer castigos —en continuidad con la ley natural— incluía, como señalaba Locke en el tercer párrafo del Segundo Tratado, no sólo la protección sino también la reglamentación de la propiedad.

Locke situaba la propiedad en el espacio moral del estado de naturaleza que determinaba normativamente la capacidad de acción del gobierno. Obviamente el referente inmediato de ello estaba en la amenaza del poder arbitrario representado por un rey católico. Pero la propuesta de Locke no perdía su validez normativa en el supuesto de que fueran otros los que quisieran hacer prevalecer sus intereses de grupo o de clase sobre los derechos de las personas. Así Locke escribía:

«Pero, esté el gobierno en las manos que esté, quien lo detenta lo ha recibido con la condición y para la finalidad ya expuesta, es decir, para que los hombres puedan poseer con seguridad sus propiedades» (2,139).

Locke consideraba la propiedad desde una perspectiva moral y no desde una puramente instrumental o utilitarista. El trasfondo de esta idea lo encontramos en sus conocidos

(3) Locke al Rev. Mr. R. King de 25/Ag./1703, en *The Works of John Locke*, Londres, 1923, vol. X, p. 308.  
 (4) Hume: «De los primeros principios del gobierno», y «Si el gobierno británico se inclina más a la monarquía absoluta o a una república», en Hume: *Ensayos políticos*, Barcelona, 1975.  
 (5) M. Cranston: *John Locke, A Biography*, Londres, 1957, p. 149.

(6) G. Parry: *John Locke*, Londres, 1978, pp. 49-61.

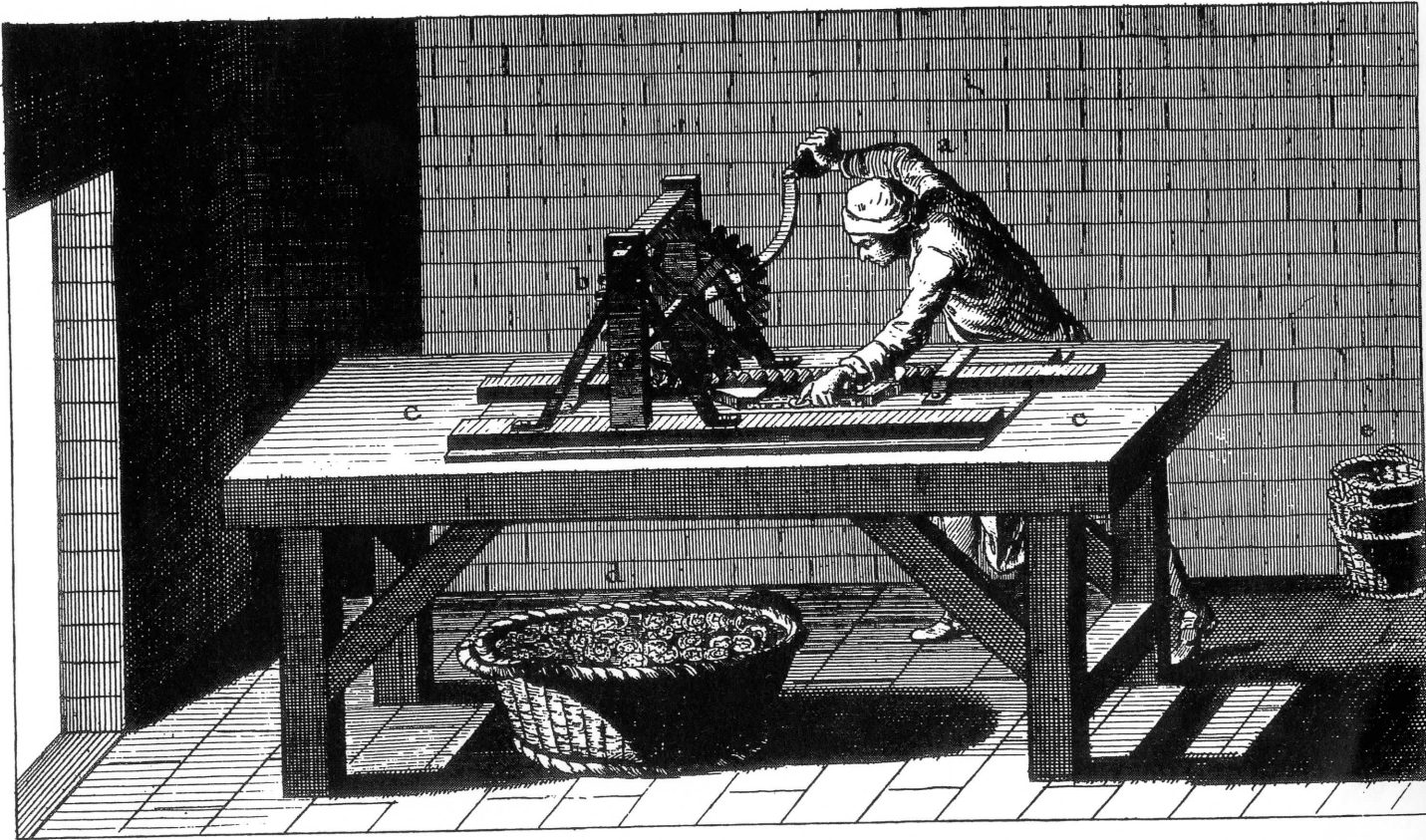
como *Ensayos sobre la ley natural*<sup>7</sup> escritos hacia 1664. En su Octavo Ensayo Locke reconocía que la utilidad y la ley natural podían coincidir: «nada contribuye tanto al bienestar general de cada uno y así efectivamente guarda seguras y a salvo las posesiones de los hombres como la observancia de la ley natural» (207). Pero Locke subrayaba la escisión categórica que existía entre ambas: «La utilidad no es la base de la ley ni el fundamento de la obligación, sino la consecuencia de la obediencia a ella» (215). En estos textos Locke asociaba la idea de la conveniencia a la de los intereses particulares de aquellos que apelaban a la ley natural para legitimar sus acciones. Locke se hallaba por entonces lejos de la idea del aumento de la riqueza por el trabajo. Y parecía estar aún cerca de los ideales comunitarios de la sociedad tradicional cuando subrayaba que las relaciones de propiedad podían colapsar si su fundamento era el interés particular: «Así, cuando un hombre

un límite a aquella acción de los hombres que no estuviera amparada por la ley natural. Así este límite se mantenía igualmente fuera de las fronteras de la sociedad política: el vencedor de una guerra justa disponía de poder absoluto sobre los vencidos pero no sobre sus bienes:

«De ahí que sigan perteneciendo a los hijos los bienes que poseía el padre y que la Naturaleza, buscando la conservación de toda la especie humana hasta donde sea posible, haga que pertenezcan a los hijos a fin de que estos no perezcan» (2,182).

Y también en el interior de la sociedad política:

«El cuerpo legislador actúa de manera contraria a la misión que se le ha confiado cuando trata de invadir lo que constituye la propiedad de sus súbditos, haciéndose ellos mis-



arrebata para él mismo tanto como puede, quita del montón de otro hombre la cantidad que añade al suyo, y es imposible para nadie hacerse rico excepto a expensas de algún otro» (211). Se ha subrayado un posible cambio entre las opiniones del Locke de Oxford y las del Locke que había convivido con la alta burguesía liberal inglesa. Sin embargo, la relación entre ambas obras se mantiene<sup>8</sup>. En ambas la propiedad, dentro de la ley natural, se sustraía a las consideraciones derivadas de la utilidad y el interés, ya fueran las de un hombre, un grupo o incluso la mayoría. El resultado era la protección de la propiedad como

mos, o haciendo a una fracción de la comunidad, dueños o soberanos absolutos de las vidas, libertades y bienes del pueblo» (2,221).

Locke se había propuesto establecer unos límites morales a la acción política y por ello mismo estos límites eran normativos y universales. Locke estaba limitando la acción política no sólo de un rey católico sino también de un gobierno dirigido por intereses de clase.

Pero debemos plantearnos ahora un nuevo interrogante: ¿qué es lo que Locke buscaba realmente proteger? La solución que Locke daba al problema de la apropiación sugiere de nuevo una respuesta sociológica. La amenaza católica fue exagerada hasta suscitarse la posibilidad de que las propiedades de las iglesias y monasterios fueran devueltas a sus antiguos dueños. La única objeción posible

(7) W. von Leyden (ed.): John Locke, *Essays on the Law of Nature*, Oxford 1954. Los números entre paréntesis de las 3 siguientes citas corresponden a la paginación de esta edición.

(8) M. Seliger: *The liberal politics of John Locke*, Londres, 1968, pp. 151-2 donde parece indicar lo contrario.

a esto debía basarse en que la actual posesión tuviera un fundamento natural más originario. Sin duda la idea del trabajo respondía a esta demanda. Además esta idea podía también justificar el proceso histórico de cercamiento de tierras comunales que estaba sentando las bases de la futura economía capitalista<sup>9</sup>. Todo apunta a que la legitimación moral que suponía el mejor aprovechamiento productivo de la tierra, que además contribuía al bienestar general, se adaptaba perfectamente a este contexto. Quizás ello explique el salto injustificado que Locke daba en su obra de la posesión de los frutos del trabajo a la de la tierra misma en cuanto éste era hoy, en palabras de Locke, «el objeto principal de la propiedad». El «como si» de este célebre pasaje lockeano se explica entonces con claridad en relación a su contexto histórico:

«La extensión de tierra que un hombre labra, planta, mejora, cultiva y cuyos productos es capaz de utilizar, constituye la medida de su propiedad. Mediante el trabajo es como si ese hombre cercara esa tierra separándola de las tierras comunes» (2,32).

Si unimos a ello el derecho de herencia como un derecho natural subsecuente al de la propiedad (2,190) y la superación de los límites a la acumulación que conllevaba la aparición del dinero (2,49), tenemos todos los elementos que dan forma a la primera etapa histórica del capitalismo, tal y como ha subrayado Macpherson en su conocida obra<sup>10</sup>.

Sin embargo, el trasfondo último de la concepción y la argumentación de Locke no era sociológico sino religioso<sup>11</sup>. Detrás de su propuesta no estaba sólo el proceso de transformación económica de su tiempo sino el cambio histórico de las concepciones religiosas que había producido la Reforma. No se trata ahora de entrar en el debate de cuál fue la causa y cuál la consecuencia, sino de subrayar que las propuestas de Locke exigen prestar atención al marco más amplio de sus concepciones religiosas porque éstas nos revelan el sentido más último de aquéllas. Tal como la Reforma había supuesto la ruptura del monopolio eclesiástico de la Revelación bíblica, en el plano de la vida práctica supuso un cambio en la concepción de la acción del hombre. El sujeto dejaba de ser una pieza de la Providencia divina para convertirse en el ejecutor y protagonista activo de la misma. Su transformación racional y productiva del entorno era la manifestación de la tarea encomendada por Dios al hombre. El medio natural se convertía así en el espacio donde la acción del hombre debía emular la manifestación creadora de Dios. El pecado original pasaba a significar la exigencia de lograr la felicidad en un continuo que enlazaba la existencia terrena con la eterna. Todos estos cambios estaban a la base de la exposición racionalista que iba a hacer Locke, prefigurando así el proceso definitivo hacia su secularización en el siglo XVIII. Como ha subrayado James Tully<sup>12</sup>, estas

concepciones, antes que las sociológicas, dan cuenta del sentido que la propiedad tenía para Locke, que escribía:

«Dios ha dado el mundo a los hombres en común; pero puesto que se lo dio para beneficio suyo y para que sacasen del mismo la mayor cantidad posible de ventajas para su vida; no es posible suponer que ese mundo permaneciese siempre como una propiedad común y sin cultivar. Dios lo dio para que el hombre trabajador y racional se sirviera del mismo (y su trabajo habría de ser el título de posesión); no lo dio para el capricho de la avaricia de los individuos peleadores y disputadores» (2,34).



Sin embargo la más clara manifestación de este cambio, a la vez religioso y económico sin discontinuidad, la encontramos en la crítica que Locke hacía a Filmer en el capítulo 4º del Primer Tratado. Frente al principio de reminiscencias católicas y estamentales de la prioridad del título de dominio, transmitido por herencia desde la tradición bíblica —un modelo que generaba una serie de relaciones verticales histórica y socialmente—, Locke defendía una concepción individualista de la relación del hombre con Dios que se manifestaba en un derecho de uso y apropiación basado en el empleo de las capacidades otorgadas por Dios a los hombres —un empleo abierto a todos en principio y que de este modo se resolvía en una relación horizontal de igual capacidad de posesión—. Filmer defendía que la propiedad dependía de la voluntad del rey como heredero legítimo de Adán; herencia que se anteponía a las voluntades individuales por tener su origen en una donación divina. Detrás de esta imagen estaba el último brillo del modelo medieval de posesión nobiliar de la tierra: una transmisión tradicional del dominio como título respecto al cual sólo se era un eslabón más en la cadena de sucesiones; un dominio que incluía las relaciones personales de los hombres unidos a la tierra. Locke, por su parte, no apelaba a una transmisión hereditaria cerrada de la voluntad divina, sino a la capacidad efectiva del hombre de usar su razón y dirigir propositivamente sus acciones, dependiente del vínculo actual con Dios de cada uno y todos los hombres. Es éste un cambio fundamental situado en un espacio en el que se unían religión, concepción del hombre y acción económica de los individuos; un espacio que sería imposi-

(9) M. Dobb. *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, Madrid, 1971.

(10) C. B. Macpherson: *La teoría política del individualismo posesivo*, Barcelona, 1979, pp. 176 y ss.

(11) J. Dunn: «From applied theology to social analysis: the break between John Locke and the Scottish Enlightenment» en I. Hont y M. Ignatieff (eds.): *Wealth and Virtue*, Cambridge, 1983. También J. Dunn: *Locke*, Oxford, 1984, pp. 36 y ss.

(12) J. Tully: *A discourse on property*, Cambridge, 1980.

ble de dibujar apenas 50 ó 100 años después de Locke. Pero lo esencial ahora es destacar que el cambio en la concepción de la propiedad no era en Locke un mero eco sociológico sino que estaba fundado en un cambio profundo en la concepción religiosa del hombre. Un cambio caracterizado por romper el monopolio de la tradición y por convertir en protagonista, quizá asentando así su propia secularización posterior, al ser humano en cuanto ser racional, elemento primordial de una relación global de igualdad. Locke concluía:

«Dios hace al hombre a su imagen y semejanza: hace de él una criatura intelectual, y por ello capaz de dominar: porque cualesquiera que sean las otras cualidades de que consta la imagen de Dios, la naturaleza intelectual era ciertamente una de ellas, y pertenecía a la totalidad de la especie, y capacitaba a ésta para tener dominio sobre las demás criaturas» (1,31).

De la mano del cambio en la concepción religiosa se daba también un cambio en el significado de la propiedad: ésta ya no era un título de dominio transmitido por una herencia tradicional sino un derecho individual y general de uso y apropiación basado en la condición racional del hombre, lo que a su vez estaba dando base al moderno derecho de propiedad individual. Frente al dominio y su transmisión triunfaba la voluntad individual, o en palabras de Locke, «la máxima propiedad de la que el hombre es capaz, que es tener un derecho a destruir cualquier cosa por usarla» (1,39). Como añadía Locke, este derecho no significaba sólo poder alterar las cosas sino poder engrandecerlas (1,39). Adquisición y acumulación se convertían en grados de un mismo derecho de uso. Y una consecuencia fundamental de este nuevo modelo es que suponía el fin de las relaciones personales implicadas por la titularidad de la tierra; Locke se preguntaba así retóricamente: «¿Cómo podría aparecer que la propiedad sobre la tierra diera a un hombre poder sobre la vida del otro?» (1,49).



Pero debemos preguntarnos ahora si esta lectura que Locke llevaba a cabo sobre la base de sus presupuestos religiosos tenía un sentido más amplio. Para responder afirmativamente hay que abarcar el conjunto de la obra de Locke.

La propuesta económica de Locke se inscribe en el mismo marco de emancipación de la tradición que lo hacen su teoría política y su teoría epistemológica. En todos estos ámbitos el sentido último de la obra de Locke era asegurar un espacio de libertad en el que el hombre pudiera llevar a cabo su tarea como ser racional, moral y social. Pero la propuesta de Locke no era una simple afirmación de esta libertad sino también una clara delimitación de lo que podía hacerse legítimamente en cada uno de estos ámbitos. Si el hombre podía liberarse de la tradición era porque ese mismo hombre asumía los deberes que determinaban el uso de sus capacidades ya fuera en la búsqueda de la verdad o en el respeto de la ley natural. La ruptura de los lazos tradicionales podía llevarse a cabo al asumir el hombre los deberes que legitimaban su propia acción. Su responsabilidad moral en la dirección de sus capacidades era la primera y fundamental fuente de legitimación de su ruptura con la tradición. El hombre liberado por Locke no era el hombre del entusiasmo ni el del interés egoísta. Lo esencial de la obra de Locke es que este ser no era un individuo egoísta guiado por motivaciones hedonistas al servicio de las cuales estaba la razón. El ser liberado era la persona moral, sujeto responsable de la ley natural y cuya razón estaba moralmente obligada a conocer la ley natural y la verdad, y sólo subsidiariamente y dentro de los límites y de acuerdo con las normas de esa ley natural, orientado a la utilidad y la felicidad propias y generales. En 1677 Locke escribía: «Estoy convencido de que el fin principal para el cual debemos obtener el conocimiento aquí es para hacer uso de él en beneficio de nosotros mismos y de los demás en este mundo»<sup>13</sup>. Es esta visión del ejercicio de las capacidades humanas la que da sentido a la obra de Locke: una tarea debida a Dios pero realizada en el mundo, una tarea pues también debida a uno mismo y a los demás.

Era este sujeto moral el protagonista esencial de la adquisición de propiedad como manifestación necesaria de su estar en el mundo. En una carta de 1678 dirigida a un conocido suyo preocupado por las relaciones de devoción y vida práctica, Locke le escribía:

«Primero, nosotros no hemos nacido en el cielo sino en este mundo, donde nuestro ser ha de ser preservado con comida, bebida y vestido y otras necesidades que no nacen con nosotros, sino que debemos conseguir con previsión, cuidado y trabajo...»<sup>14</sup>.

Los textos iniciales del capítulo 5º del Segundo Tratado sugieren que Locke tenía en mente no al individuo psicológico que luego se convertiría en el concepto antropológico del hombre económico, sino a la persona que conducía racionalmente su propio ser. De hecho era la relación entre la persona como ser racional, moral y responsable y la acción física como manifestación suya la que estaba en la raíz misma del concepto de la propiedad. Así Locke escribía:

«... cada hombre tiene la propiedad de su propia persona. Nadie fuera de él mismo tiene derecho alguno sobre ella. Po-

(13) John Locke: «Del estudio», en John Locke. *Pensamientos sobre la educación*, Madrid, 1986, p. 369.

(14) Locke a D. Grenville de 6/Dic./1678, en M. Cranston: ob. cit., p. 182.

demos afirmar que el esfuerzo de su cuerpo y la obra de sus manos son también auténticamente suyos. Por eso siempre que alguien saca alguna cosa del estado en que la Naturaleza la produjo y la dejó, ha puesto en esa cosa algo de su propio esfuerzo, le ha agregado algo que es propio suyo; y por ello la ha convertido en su propiedad» (2,27).

Es obvio, como ha subrayado Nozick<sup>15</sup>, que este fundamento de la propiedad es insostenible. Pero lo que ahora debemos subrayar es que este modelo estaba basado en el de la responsabilidad moral, en el de la persona que es dueña de sus actos<sup>16</sup>. Locke lo expresaba así:

«El hombre (como dueño de sí mismo y propietario de su persona, de sus actos o del trabajo de la misma) llevaba dentro de sí la gran base de la propiedad» (2,45).

El espacio que Locke buscaba proteger de la injerencia ajena era el espacio de la realización personal, una realización que debía manifestarse en el mundo como la dirección racional y responsable de las propias acciones. Y esas acciones debían estar sujetas por ello a las demandas morales de la ley natural. Así Locke establecía claros límites a la apropiación: dejar suficiente e igual de bueno a los demás, responder a sus carencias y no malgastar los bienes y recursos<sup>17</sup>.

La superación de estos límites, como hiciera ver Macpherson, estaba ya apuntada en la 2.<sup>a</sup> parte del capítulo 5.<sup>o</sup>, donde Locke se deslizaba desde la postura normativa de la 1.<sup>a</sup> parte a una simplemente descriptiva en relación a la aparición del dinero y el mercado. Pero esa superación habría de venir también por un nuevo cambio en la concepción del hombre: cuando el concepto lockeano de persona fuese sustituido por el individuo psicológico orientado por la búsqueda de satisfacciones crecientes e inmerso en el sistema ilimitado de las necesidades. Locke subrayaba que «La medida de la propiedad la señaló bien la Naturaleza limitándola a lo que alcanza el trabajo de un hombre y las necesidades de la vida» (2,35). Pero fue en sus textos sobre la educación<sup>18</sup> donde Locke precisaba más esta idea de la dirección racional del hombre en relación a la propiedad. Locke escribía allí:

«La envidia, el deseo de poseer y de tener en nuestro poder más cosas de las que exigen nuestras necesidades; he aquí el principio del mal: es preciso, pues, desde muy temprano, extirpar este instinto y desenvolver la cualidad contraria, quiero decir la inclinación a partir con los demás» (parag. 110).

Locke era contundentemente claro al precisar el concepto de necesidad cuando hacía la siguiente recomendación obligada:

(15) R. Nozick: *Anarchy, State and Utopia*, New York, 1974, pp. 174 y ss.

(16) Para una aplicación del concepto de «desert» como clave de la propuesta de Locke, L. C. Becker: *Property Rights*, Londres, 1977, pp. 49 y ss.

(17) Para una lectura actual de la propuesta de Locke, incluidos estos límites, R. Sartorius: «Persons and Property», en R. G. Frey (ed.): *Utility and Rights*, Oxford, 1985.

(18) John Locke: *Pensamientos acerca de la educación*, en John Locke, ob. cit. Las citas se acompañan del número de párrafo correspondiente.

«... distinguir entre las necesidades de la fantasía y las de la naturaleza (...). Son necesidades verdaderamente naturales aquellas contra las que la razón solamente, sin ningún otro auxilio, es incapaz de defendernos ni de impedir que nos perturben» (parag. 107).

Cuando la razón, de ser moral y normativa, pasase a convertirse en un instrumento de las necesidades, el esquema de Locke se habría roto. La concepción económica de Locke estaba inscrita en un contexto moral de deberes. Un siglo después de Locke ese mundo moral había desaparecido definitivamente, en parte incluso por la propia influencia de la obra de Locke. La naturaleza aparecía definitivamente secularizada y neutramente sometida al dominio técnico y económico. La jerarquía moral de Locke, que situaba las necesidades tan sólo en su base, se había disuelto dejando al hombre sociológicamente condenado a su propio entorno artificial. El hombre era una pieza más de este entramado: o era un mero mecanismo hedonista en el sistema ilimitado de las necesidades o era un medio técnico y económicamente reducido a su capacidad de trabajo. Por encima de este espacio no estaba ya la ley natural ni, sobre todo, estaba ya habitado por la persona moral. Tan sólo restaba la mano invisible del mercado. Cualquier límite moral estaba supeditado al único criterio posible en este espacio: la utilidad.

Locke no quiso no pudo ver estas consecuencias. Locke tenía presentes sobre todo el riesgo más inmediato de un poder absoluto y el contorno de la sociedad tradicional contra la que argumentaba. Y fue en relación a estos factores que Locke se propuso proteger normativamente la propiedad frente a los criterios del interés o la simple violencia. Su mismo deslizamiento en el capítulo 5.<sup>o</sup> hacia una postura simplemente descriptiva era el mejor presagio de lo que habría de ocurrir en los siglos siguientes. Una época que mantuvo las propuestas políticas de Locke pero sin las convicciones morales que las fundaban. Lo que llegaría entonces a convertirse en una nueva tradición y un nuevo poder absoluto fue el juego económico. En su descripción del poder despótico Locke lo asociaba a la ausencia de libertad y a la dependencia extrema de quien no posee propiedad alguna:

«... el secuestro o pérdida de libertad otorga (...) el poder despótico a los amos para su propio beneficio sobre aquellos que se encuentran privados de toda propiedad» (2,137).

Este mismo texto de Locke hubiera tenido 100 ó 150 años después un referente distinto: no sólo el del poder político sino también el del poder económico. La teoría de Locke se basaba en reconocer la libertad de los hombres precisamente porque éstos asumían como condición original de la misma ciertos deberes y responsabilidades morales. Sin éstos aquella libertad nunca podría haber sido delimitada. Ni la tradición ni los temores de Locke son ya los nuestros. Seguramente Locke se opondría hoy a muchos de los que amparan su ideología en los ecos difusos de su obra.