

JOHN LOCKE DOS ENSAYOS SOBRE EL GOBIERNO CIVIL

Edición
Joaquín Abellán

Traducción
Francisco Giménez Gracia

PAG. 205 - 218.

COLECCIÓN AUSTRAL

ESPASA CALPE

8

CAPÍTULO II

DEL ESTADO DE NATURALEZA

4. Para comprender qué es el derecho al poder político y cuál es su verdadero origen hemos de considerar cuál es el estado en que los hombres se encuentran por naturaleza, que no es otro que un *estado de perfecta libertad* para ordenar sus acciones y disponer de sus pertenencias y personas según consideren conveniente, dentro de los límites impuestos por la ley natural, sin necesidad de pedir licencia ni depender de la voluntad de otra persona.

Es también un *estado de igualdad*, dentro del cual todo poder y toda jurisdicción son recíprocos, sin que nadie tenga más que otro, puesto que no hay nada más evidente que el que criaturas de la misma especie y rango, nacidos en total promiscuidad, para disfrutar de las mismas ventajas naturales y emplear las mismas facultades, deberían ser también iguales entre sí, sin subordinación ni sujeción alguna, a menos que el Señor y Dueño de todos ellos, mediante una declaración explícita de su voluntad, hubiera situado a alguno por encima de los demás, confiéndole, mediante un nombramiento evidente y claro, un derecho indudable al dominio y a la soberanía.

5. El juicioso Hooker considera esta igualdad de los hombres por naturaleza como algo tan evidente en sí mismo y tan fuera de toda duda, que la convierte en el fundamento de la obligación de amor mutuo que se deben

los hombres entre sí, sobre la cual se elevan los deberes mutuos, además de deducir de ella las grandes máximas de la justicia y la caridad. He aquí sus palabras:

La misma inclinación natural ha traído a los hombres el conocimiento de que deben amar a los demás igual que se aman a sí mismos, pues al encontrarse muy iguales entre sí, pensaron que debían regirse por el mismo raser. En efecto, si no puedo por menos que desear, con toda mi alma, recibir bien a manos llenas, ¿cómo puedo esperar que mi deseo se satisfaga, aunque sólo sea en parte, a menos que me cuide de satisfacer el deseo semejante que, sin lugar a dudas, se ha de encontrar en los demás, pues la naturaleza es, para todos, una y la misma? Ofrecerles algo que repugne a este deseo ha de suponerles, en cualquier respecto, la misma congoja que a mí. Con lo cual, si infrinjo algún daño, he de esperar sufrimientos, pues no hay razón por la que los otros hayan de mostrar hacia mí más amor del que yo he mostrado hacia ellos. Así pues, el deseo que siento de ser amado, en el mayor grado posible, por todos aquellos que son mis iguales por naturaleza, me impone el deber natural de brindarles a ellos el mismo afecto. Y de esta relación de igualdad entre nosotros y los demás, que son como nosotros, se derivan una gran cantidad de reglas y cánones trazados por la razón natural para la dirección de la vida y que ningún hombre ignora.

6. Ahora bien, pese a que se trata de un *estado de libertad*, ello no quiere decir que sea un *estado de absoluta licencia*; pues, aunque el hombre que se halla en tal estado disfruta de una libertad incontrolable para disponer de su persona o posesiones, con todo, carece de libertad para destruirse a sí mismo o cualquiera de las criaturas que le pertenecen, a menos que así lo imponga algún fin más noble que el de su mera conservación. El *estado de naturaleza* tiene una ley natural que lo gobierna y que obliga a todo el mundo. Y la razón, que es esa ley, enseña a todos los humanos que se molesten en consultarla que al ser todos iguales e independientes, nadie puede per-

judicar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones. Pues, dado que todos los hombres son obra de un Hacedor omnipotente e infinitamente sabio, no son más que servidores de un único Señor y Soberano, puestos en el mundo por orden Suya y para su servicio, parte de su propiedad, y creados para durar mientras le plazca a Él y sólo a Él. Y al estar dotados con facultades iguales, al participar todos de una naturaleza común, no cabe suponer ningún tipo de subordinación entre nosotros que nos pueda autorizar a destruirnos mutuamente, como si estuviésemos creados para que nos utilizásemos los unos a los otros, cual es el caso de las criaturas de rango inferior. De la misma manera que cada uno *está obligado a preservarse* y no abandonar su puesto cuando le venga en gana, por la misma razón, cuando no está en juego su propia conservación, tiene el deber de *preservar al respecto de la humanidad*, tanto como pueda y, a menos que se trate de hacer justicia a alguien que sea culpable, nadie puede arrebatar ni perjudicar la vida de otro, ni privarle de nada que favorezca la conservación de la vida, la libertad, o la salud de los miembros o los bienes de otro.

7. Y para que los hombres se repriman a la hora de invadir los derechos de los demás, eviten los daños mutuos y se observe la ley natural, cuyo deseo es la paz y la *preservación de toda la humanidad*, en este estado ha sido puesta a disposición de todos los hombres la *ejecución* de la ley de la naturaleza, por la cual, cualquiera tiene el derecho de castigar a los transgresores de esa ley en un grado tal que impida su violación. Pues esta ley natural resultaría vana, y con ella todas las relativas al hombre que en el mundo son, si no existiera nadie en ese estado de naturaleza que tuviera el *poder de ejecutar* la ley y, con ello, preservar a los inocentes y reprimir a los culpables. Y si hay un hombre en el estado de naturaleza al que le resulta posible castigar a otro por el daño que haya hecho, en tal caso, eso será posible para todos los hombres; pues en ese *estado de perfecta igualdad*, en el que no existe,

por naturaleza, ningún tipo de superioridad o jurisdicción para nadie, es preciso que si un hombre puede ejecutar una acción en pro del cumplimiento de esa ley, los demás tengan también, necesariamente, el mismo derecho a llevar a cabo dicha acción.

8. Y así es como, en el estado de naturaleza, *un hombre alcanza a tener poder sobre otro*. Aunque, eso sí, no se trata de un poder absoluto o arbitrario para tratar a un criminal, en el momento que llega a sus manos, dejándose llevar por el calor de la pasión o por la extravagancia sin límites de su propia voluntad, sino únicamente para que, siguiendo el dictado de la razón serena y la conciencia, le imponga un castigo proporcional a la gravedad de su trasgresión: lo cual nunca puede ir más allá de aquello que conduzca a la *reparación* y a la *represión*. Pues tales son las dos únicas razones por las que un hombre puede legítimamente causar daño a otro, y tal es lo que nosotros denominamos *castigo*. En su trasgresión de la ley natural, el culpable revela su condición de alguien que vive bajo otra regla que no es la de la *razón* y la equidad común, que es la medida puesta por Dios para las acciones de los hombres, en razón de su mutua seguridad. De este modo, se convierte en un peligro para la humanidad, por haber transgredido y quebrado el vínculo que les preserva del daño y la violencia. Y por tratarse de un atentado contra la especie en su conjunto y contra la paz y seguridad de la misma, la ley natural ha proporcionado a todos los hombres el derecho a preservar a la humanidad en general y, sobre esta base, cualquiera puede reprimir, o, si ello es necesario, destruir aquello que les resulte perjudicial; de modo que puede dañar a quien haya transgredido dicha ley, y hacer que llegue a arrepentirse de la acción que cometió, disuadiéndolo, así, tanto a él como a los demás, a través de su ejemplo, de la comisión de otro error semejante. Y en este caso, y por estas razones, *cualquier hombre tiene el derecho de castigar al culpable y de ser ejecutor de la ley natural*.

9. No dudo que esta doctrina pueda parecer muy extraña a ciertos hombres, pero antes de condenarla, me gus-

taría que me aclararan cuál es el derecho que ampara a un príncipe o a un Estado cuando condenan a muerte o, simplemente, *castigan a un extranjero*, por cualquier crimen cometido en los países que gobiernan. Lo cierto es que sus leyes no afectan a ningún extranjero, sea cual sea la sanción que reciban en las disposiciones promulgadas por el legislativo. Ni se dirigen a él, ni, aunque lo hicieran, tampoco tendría la obligación de prestarles oídos. La autoridad legislativa por la que dichas leyes obligan a los súbditos de esa república no tiene ningún poder sobre él. Para un indio, aquellos que tienen el poder supremo de dictar las leyes en Inglaterra, Francia u Holanda, no son más que cualquier otro hombre, carecen de la más mínima autoridad. Con lo cual, si no es la ley natural la que otorga a todos los hombres el poder de castigar cualquier ofensa contra dicha ley, según juzgue con toda la serenidad que requiere el caso, no veo cómo pueden castigar los magistrados de cualquier comunidad a un forastero que venga de otro país, dado que, respecto a él, no tienen más poder que aquél que cualquier hombre pueda tener, por naturaleza, sobre otro.

10. Junto al crimen que consiste en violar la ley y desviarse de la regla recta de la razón, por todo lo cual un hombre se convierte en un ser degenerado y nocivo, además de declararse al margen de los principios de la naturaleza humana, por regla general, aparece casi siempre un *daño* cometido contra otra persona; la transgresión supone, pues, un mal directo contra alguien, en cuyo caso, aquel que recibe el daño posee, además del derecho a castigar común a todos los hombres, un derecho particular de buscar una *reparación* por parte de aquél que se lo infringió. Y cualquier otra persona que lo encuentre justo, puede unirse al perjudicado y ayudarlo a hacer cumplir a su ofensor con aquello que le pueda satisfacer del daño sufrido.

11. Estamos, pues, ante *dos derechos distintos*, uno, el de *castigar* el crimen para reprimir y prevenir la comi-

sión de otro delito semejante, derecho éste que corresponde a todos y cada uno, y otro, el derecho a obtener la debida *reparación*, el cual pertenece únicamente a la parte que recibió el daño. Y es el caso que el magistrado, que por el hecho de serlo tiene en sus manos el derecho común de castigar, puede muchas veces, cuando el bien público aconseja la no ejecución de la ley, *anular* el castigo de los delitos criminales por su propia autoridad, pero, no obstante, no puede *condonar* la satisfacción debida a cualquier particular por el daño recibido. El que ha sufrido el mal es el que tiene el derecho a exigir la reparación en su propio nombre y es el único que puede renunciar a tal satisfacción. La persona damnificada posee esta facultad de apropiarse de los bienes o de poner al ofensor a su servicio, por un *derecho de autoconservación*, al igual que todos los hombres tienen el poder de castigar el crimen para evitar que se vuelva a cometer, *por el derecho que tenemos a preservar a la humanidad en su conjunto*, así como a realizar todas las acciones razonables posibles encaminadas a la consecución de ese fin. Ello da lugar a que cualquier hombre en el estado de naturaleza posea el poder de matar a un asesino, tanto para disuadir a otros que pudieran cometer el mismo delito, que ninguna reparación puede compensar, mediante el ejemplo de un castigo infringido por la comunidad, como para *resguardar* a los hombres de las acciones de un criminal, el cual, por haber renunciado a la razón y a la ley y medida comunes que Dios puso entre los hombres, ha declarado la guerra contra toda la humanidad, por la violencia y asesinato cometidos sobre uno de sus miembros; y, en consecuencia, puede ser destruido igual que lo sería un león o un tigre, o cualquier bestia salvaje con las que los hombres no pueden formar una sociedad ni vivir con seguridad algunas. Y sobre estas bases se levanta una gran ley de la naturaleza que reza así: *Quien derrame la sangre de un hombre, verá la suya propia derramada*. Así, vemos que Caín adquirió un convencimiento tan pleno de que cualquier hombre tenía derecho a destruir a un criminal como él, que,

inmediatamente después del asesinato de su hermano, gritó: *cualquiera que me encuentre, me matará*. Tal era la claridad con que aquello estaba inscrito en el corazón de todos los hombres.

12. Quizá alguien se pregunte si, por la misma razón, sería posible que un hombre en el estado de naturaleza castigara con la pena de muerte las infracciones menores de la ley. He de responder que cada transgresión ha de ser castigada con el *grado* y la *severidad* que basten para que el infractor salga perdiendo, le provoque el debido arrepentimiento y atemorice a cualquiera que quisiera llevar a cabo una acción semejante. Toda falta cometida en el estado de naturaleza puede ser castigada exactamente igual que en una república. Aunque no es mi intención entrar ahora en los detalles de la ley natural en lo relativo a los grados del castigo, con todo, es preciso señalar que existe una ley tal y que es tan inteligible y clara para una criatura racional y para un estudioso de la ley, como lo son las leyes de las repúblicas, si no más. Y lo es, en la misma medida en que la razón es mucho más fácil de entender que las fantasías y las argucias retorcidas de los hombres que esconden en sus palabras intereses contrapuestos. Lo cual es cierto para una gran parte de las *leyes municipales* de los países, cuya justicia es proporcional a su proximidad a la ley natural, por la que se han de regular e interpretar.

13. Ante esta curiosa doctrina que defiende que *en el estado de naturaleza, todo el mundo detenta el poder ejecutivo* de la ley natural, alguien objetará, sin lugar a dudas, que no es razonable que los hombres sean jueces en los casos en que ellos mismos están implicados, pues el amor propio puede inclinarlos a actuar con parcialidad, en favor suyo y en el de sus amistades. Y, por contra, la ofuscación, y la sed de venganza les puede llevar demasiado lejos a la hora de castigar a otros. De todo lo cual, no se puede seguir más que la confusión y el desorden, de modo que Dios nos ha asignado un gobierno para que sirva de freno

a la parcialidad y la violencia de los hombres. No he de negar que el *gobierno civil* es el remedio más adecuado para las inconveniencias que presta el estado de naturaleza, las cuales han de ser, ciertamente, grandes allá donde los hombres pueden actuar como jueces en sus propios conflictos, pues es fácil imaginar que el que fue tan injusto como para cometer un delito contra su hermano, difícilmente podrá ser justo a la hora de dictar condena contra sí mismo. Ahora bien, sería muy de desear que aquellos que presentan esta objeción recordaran que los *monarcas absolutos* no son sino seres humanos, y si el gobierno ha de ser el remedio de esos males que se siguen necesariamente del hecho de que los hombres sean jueces en sus propios casos, y si, por tal razón, el estado de naturaleza resulta ser insostenible, quisiera que alguien me dijera qué clase de gobierno es ése y en qué mejora al estado natural, cuando es un solo hombre el que manda sobre una gran multitud, tiene la libertad de ser el juez en sus propios asuntos, y puede hacer con cualquiera de sus súbditos todo aquello que se le antoje, sin que ninguno de ellos posea la más mínima libertad de poner en tela de juicio o controlar a aquellos que ejecutan su voluntad. Y si habrá que someterse a todos sus dictados, sin importar si se guía por la razón, el error o la pasión. Mucho mejor va todo en el estado de naturaleza, en el que un hombre no se ve obligado a someterse a la injusta voluntad de otro. Y si aquel que juzga, lo hace injustamente a su favor o al de otro, ha de responder de su conducta ante el resto de la humanidad.

14. Es frecuente encontrarse con la siguiente objeción: *¿Dónde se encuentran, si es que existieron alguna vez, tales hombres que viven en ese estado de naturaleza?* Por ahora, bastará como respuesta lo siguiente: que dado que todos los príncipes y dirigentes de los gobiernos *independientes* de cualquier parte del mundo se encuentran en tal estado de naturaleza, resulta evidente que el mundo nunca estuvo ni estará vacío de hombres que disfruten de tal estado. He cita-

do a todos los gobernantes de las comunidades *independientes*, sin importar si están o no coaligados con otros. Pues ningún otro pacto sirve para poner fin al estado de naturaleza entre los hombres, salvo aquel por el que acuerdan entrar en una comunidad y constituir un solo cuerpo político. Los hombres pueden llevar a cabo otras promesas y pactos sin por ello salir del estado de naturaleza. Las promesas y negocios propios del trueque, entre otros, mencionados por Garcilaso de la Vega en su *Historia del Perú*, o entre un suizo y un indio, en los bosques de América, actúan como lazos mutuos para esos hombres, aunque se mantienen en un estado de naturaleza el uno respecto al otro. Porque la verdad y el cumplimiento de la palabra dada pertenecen a los hombres en tanto que son hombres y no en tanto que son miembros de una sociedad.

15. Frente a quienes sostienen que ningún hombre vivió jamás en estado de naturaleza opondré, en primer lugar, el testimonio del juicioso Hooker, *Eccl. Pol.* Libro I, sec. 10, quien afirma: *Las leyes que acabamos de mencionar, esto es, las leyes de la naturaleza, obligan a los hombres de forma absoluta, por el mero hecho de ser hombres, incluso aunque no posean una camaradería firme, ni ningún acuerdo solemne entre ellos mismos respecto a lo que hacer o dejar de hacer; basta con el hecho de que no somos autosuficientes para abastecernos de todo aquello que precisamos para vivir la vida que reclama nuestra naturaleza, una vida conveniente para la dignidad humana; en consecuencia, para suplir nuestra incapacidad de vivir solos y aislados, nos vemos inducidos, por naturaleza, a buscar la comunión y camaradería con los otros, no siendo otra la causa que llevó a los hombres a unirse mutuamente por primera vez en sociedades políticas.* Y, además, me permitiré añadir que todos los hombres están, de forma natural, en ese estado y permanecen así hasta que, por su propio consentimiento se convierten en miembros de alguna sociedad política. Y estoy seguro de poder demostrar esto en lo que queda de discurso.

CAPÍTULO III

DEL ESTADO DE GUERRA

16. El *estado de guerra* es un estado de enemistad y destrucción. Así, cualquier declaración de palabra u obra contra la vida de otro hombre, que no haya sido inducida por un arrebato o pasión momentáneos, sino que sea fruto de un designio tranquilo y reposado, nos sitúa en un estado de guerra contra aquel frente a quien hemos declarado tal intención. De este modo, se expone la vida al riesgo de ser tomada por el otro, o por cualquiera que se junte con él en su defensa y se adhiera a su causa; pues es razonable y justo que tengamos derecho a destruir aquello que nos amenaza con la destrucción. Pues, *por la ley fundamental de la naturaleza, la vida humana ha de preservarse*, en la medida de lo posible, y cuando no se puede preservar todas, es preferible optar por la seguridad del inocente. Así pues, se puede destruir a un hombre que hace la guerra contra nosotros o que ha manifestado una enemistad contra nuestro ser, por la misma razón por la que se puede matar a un lobo o a un león; porque los hombres de ese tipo no se someten a los lazos de la ley común de la razón, ni tienen otra regla que no sea el uso de la fuerza y la violencia, para todo lo cual, merecen ser tratados como animales de presa, como criaturas peligrosas y nocivas que, con toda seguridad, nos destruirían si llegáramos a caer en su poder.

17. De ahí que aquel que intenta someter a otro hombre

bajo su poder absoluto se sitúa, respecto a este último, en un estado de guerra, que ha de entenderse como una declaración de intenciones aviesas sobre su vida. Pues tengo razones para pensar que aquel que me sometería a su poder sin mi consentimiento me utilizaría como le viniera en gana una vez que me tuviera en ese estado y me destruiría si tal fuera su capricho; pues nadie puede desear *tenerme sometido a su poder absoluto*, a menos que sea para obligarme por la fuerza a aquello que está contra el derecho de mi libertad, esto es, convertirme en un esclavo. Verme libre de esa violencia es la única garantía de mantenerme con vida, y la razón me hace ver como a un enemigo de mi conservación a todo aquel que tuviera la intención de arrebatarme esa libertad que es su mejor garantía. Así pues, todo aquel que *intente esclavizarme*, se sitúa, por ello, en un estado de guerra frente a mí. Aquel que, en el estado de naturaleza, *arrebate la libertad* que pertenece a cualquiera que esté en ese estado, ha de suponersele forzosamente la intención de arrebatarle todo lo demás, pues la libertad es el fundamento de todo lo demás. De igual modo, aquel que, en el estado de sociedad, arrebatara la libertad de los miembros de esa sociedad o república, ha de suponersele necesariamente la intención de arrebatarnos todo lo demás, mereciendo, por ello, la consideración de aquel que se sitúa frente a nosotros *en un estado de guerra*.

18. Esto es lo que convierte en legítima la acción de un hombre que mata a un ladrón que no le ha hecho ningún daño físico ni ha mostrado ningún mal propósito contra su vida, fuera de recurrir a la fuerza para tomarlo en su poder para apropiarse de su dinero o hacer con él cualquier otra cosa que le viniera en gana. Porque al utilizar la fuerza sin que lo ampare el menor derecho a tomarme en su poder, sea cual sea su intención, no tengo razón para suponer que, una vez que se ha apoderado de mi libertad, no vaya a arrebatarme todo lo demás. En consecuencia, tengo legítimo derecho a tratarlo como a al-

guien que se *ha situado así mismo en un estado de guerra* respecto a mí, y matarlo si puedo; pues tal es el riesgo que corre cualquiera que se coloca en un estado de guerra y, además, en calidad de agresor.

19. Y aquí radica la *diferencia evidente que existe entre el estado de naturaleza y el estado de guerra*, los cuales, pese a que algunos los han confundido, son tan diferentes como lo puedan ser un estado de paz, buena voluntad y asistencia y conservación mutuas, y otro que fuera de enemistad, maldad, violencia y destrucción mutuas. La vida de los hombres reunidos según les dicta su razón, sin nadie que sea superior a ellos sobre la tierra, con autoridad para juzgarse los unos a los otros, tal es *propriamente el estado de naturaleza*. Sin embargo, la fuerza, o la intención declarada de una persona de ejercer la fuerza sobre otra, sin que ningún superior sobre la tierra pueda servirle de apoyo, *tal es el estado de guerra*. La carencia de ese superior es lo que otorga a un hombre el derecho de guerra, incluso aunque se trate de un agresor que sea miembro de la misma sociedad. Así, frente a un ladrón que me ha robado todo cuanto poseo, no puedo oponerle más que mi apelación a la ley, mas puedo matarlo si se me impone por la fuerza aunque sólo sea para robarme el caballo o en gabán. Porque la ley, que fue hecha para mi preservación, allá donde no alcanza a interponerse para asegurar mi vida ante una violencia presente, siendo la vida algo que, caso de perderse, no admite reparación, la ley, digo, me permite actuar en defensa propia, y el derecho de guerra, me concede la libertad de matar a mi agresor, como remedio en un caso en el que el error puede ser irreparable, puesto que tal agresor no nos concede el tiempo suficiente como para realizar una apelación ante nuestro juez común, ni para que se pronuncie la ley. *La ausencia de un juez común que posea autoridad sitúa a todos los hombres en un estado de naturaleza; y la fuerza sin el amparo del derecho sobre la persona de un hombre da lugar a un estado de guerra, sin importar si existe o no un juez común.*

20. Ahora bien, una vez ha cesado el ejercicio de la fuerza, también concluye con él el estado de guerra entre aquellos que viven en sociedad y se hallan sometidos ambos por igual a la determinación de la ley. Pues en tal caso se abre la posibilidad de apelar por la injusticia cometida, así como prevenir la comisión de otros daños futuros. Sin embargo, allí donde no existe tal apelación por carecer de leyes positivas y de jueces con autoridad, y tal es el caso del estado de naturaleza, *una vez que da comienzo el estado de guerra, éste no cesa*, y supone para la parte inocente la concesión de un derecho a destruir al contrario en cualquier momento que pueda, a menos que el agresor ofrezca la paz y desee la reconciliación sobre unos términos tales, que le permitan reparar los yerros cometidos, además de asegurar su inocencia en lo futuro. Y lo que es más, cuando existe la posibilidad de apelar a la ley y a los jueces establecidos, pero no se ofrece un remedio debido a una manifiesta perversión de la justicia, así como a una desviación descarada de las leyes, al objeto de proteger o incluso favorecer las violencias y delitos de algunos hombres o grupos, en tal caso es difícil concebir algo que no sea un estado de guerra. Pues, siempre que se emplea la violencia y se comete cualquier tipo de delito, aunque sea bajo la protección del que administra la justicia, no por ello es menos delito o violencia, por más que se adorne con el nombre, la pretensión o las formas de la ley, cuyos fines no son otros que la protección y satisfacción del inocente mediante su aplicación imparcial a todos cuantos están bajo ella; y siempre que la ley no se aplica *bona fide*, se está *haciendo la guerra* a aquellos que lo sufren, los cuales, no teniendo a quien apelar aquí en la tierra, se ven abocados al único remedio que existe en tales casos, el recurso al Cielo.

21. El evitar este estado de guerra (en el que no existe más apelación posible que aquella que se dirija al Cielo, y que puede surgir de cualquier diferencia, por nimia que sea, cuando no existe ninguna autoridad que decida entre

los contendientes) es una de las grandes razones que mueven a los hombres a reunirse en sociedad y salir del estado de naturaleza. Pues, allí donde existe una autoridad, un poder terrenal al que apelar para obtener la oportuna reparación, desaparece el estado de guerra, pues las controversias se resuelven ante ese poder. De haber existido una corte de este tipo que hubiera fijado los términos estrictos del derecho en lo tocante al conflicto entre Jefté y los amonitas, nunca hubieran llegado a un estado de guerra. Sin embargo, vemos que no tuvo más remedio que invocar al cielo. *El señor nuestro juez, nos dice, sea juez este día entre los hijos de Israel y los hijos de Amón, Jueces, 11. 27*, tras lo cual, puesta su confianza en la apelación que acaba de realizar, condujo su ejército a la batalla. Por consiguiente, cuando en este tipo de controversias se plantea la cuestión de quién será el juez, no se refiere a la persona concreta que habrá de decidir en el litigio; cualquiera puede saber que lo que Jefté nos dice aquí es que *el Señor, nuestro juez*, juzgará. Cuando no existe juez sobre la tierra, la apelación corresponde a Dios en el cielo. La pregunta, pues, no va dirigida a averiguar quién juzgará cuando otro se ha puesto a sí mismo en estado de guerra conmigo, y si puedo actuar como Jefté e invocar al Cielo en mi caso. Nadie más que yo mismo puedo actuar de juez ante mi propia conciencia, porque soy yo el que habrá de responder el gran Día ante el Juez Supremo de todos los hombres.

CAPÍTULO IV

DE LA «ESCLAVITUD»

22. La *libertad natural* del hombre consiste en su superioridad frente a cualquier poder terrenal y en no verse sometido a la voluntad o autoridad legislativa de ningún hombre, no siguiendo otra regla que aquella que le dicta la ley natural. La *libertad del hombre, en sociedad*, no ha de estar bajo otro poder salvo aquel que se encuentre establecido, por consenso, en la república, ni dejarse dominar por ninguna voluntad ni ley, salvo aquellas que promulgue el poder legislativo, de acuerdo con la confianza puesta en él. La *libertad*, pues, no es lo que sir Robert Filmer imagina (O. 55). *La facultad que tendría cada uno para seguir sus propias inclinaciones, vivir según le venga en gana y no verse sometido a la sujeción de ninguna ley*. Por el contrario, *la libertad de los hombres bajo el gobierno* consiste en la posesión de una regla de conducta vigente, común para todos los miembros de esa sociedad y cuya elaboración ha corrido a cargo del poder legislativo que rige en ella. Una libertad que me permite seguir mi propia voluntad en todo aquello en que la norma no prescriba, así como no estar sometido a la voluntad inconstante, incierta, desconocida y arbitraria de otro hombre. Al igual que la *libertad natural* consiste en no tener más restricciones que aquellas que imponga la ley natural.

11

JOHN LOCKE
DOS ENSAYOS
SOBRE
EL GOBIERNO CIVIL

Edición
Joaquín Abellán

Traducción
Francisco Giménez Gracia

PAG. 264 - 282.

COLECCIÓN AUSTRAL

ESPASA CALPE

han perdido el derecho sobre sus vidas y, con ello, sus libertades y sus haciendas; y dado que el *estado de esclavitud* excluye cualquier tipo de propiedad, no pueden considerarse como parte de ninguna *sociedad civil*, puesto que el fin principal de éstas es la preservación de la propiedad.

86. Examinemos, pues, a este *señor de una familia* con todas las relaciones subordinadas de *esposa hijos, sirvientes y esclavos*, reunidos bajo el gobierno doméstico de una familia; por más que guarde cierto parecido en cuanto al orden, oficios y en el número también con una pequeña república, sin embargo la diferencia es grande en lo relativo a su constitución, poder y finalidad. Si se la entiende como una monarquía y al *paterfamilias* como un monarca absoluto dentro de ella, en tal caso se trataría de una monarquía con un poder escaso y quebrantado, dado que es evidente a la luz de lo que hemos dicho anteriormente que el poder del *señor de la familia* es muy concreto y tiene unos límites que difieren notablemente de los de un soberano, tanto en el tiempo, como en los ámbitos que se ven afectados por él. Exceptuando a los esclavos (y la familia sigue siendo tal familia, y el poder del *paterfamilias* sigue siendo igualmente grande, haya esclavos o no en su familia) no tiene ningún poder legislativo sobre la vida y la muerte de ninguno de ellos, ni ningún otro poder que no pueda ser ejercido igualmente por la *señora de la familia* con igual derecho que él. Y ciertamente no puede tener un poder absoluto sobre la *familia* en su totalidad, puesto que el poder que tiene sobre cada uno de sus miembros es muy limitado. Pero pasemos ya a ver en qué consiste la *sociedad política* en sí misma, para que así podamos comprender mejor cómo difiere de la *familia* o de cualquier otro tipo de sociedad humana.

87. Según hemos demostrado, el hombre nace con un título que le habilita para una libertad perfecta, así como para un disfrute ilimitado de todos los derechos y privilegios de la ley natural, en régimen de igualdad con el resto

de los hombres. Asimismo cada uno de ellos tiene, por naturaleza, el poder de preservar sus propiedades, esto es, su vida, libertad y hacienda frente a los daños y afrentas de cualquier otro, además del juzgar y castigar a todos aquellos que quiebren esa ley, en el grado que le dicte su razón, llegando incluso a la pena de muerte en aquellos crímenes cuya especial atrocidad así lo requiera. Ahora bien, precisamente porque ninguna *sociedad política* puede existir, ni subsistir, sin tener en sí el poder de preservar la propiedad y, por ende, de castigar las ofensas que pudiera cometer cualquiera de los que forman parte de ella, la *sociedad política* se dará allí y sólo allí donde cada uno de sus miembros se haya despojado de este poder natural, renunciando a él y poniéndolo en manos de la comunidad en todos aquellos casos en que se le permite apelar a la protección de la ley que ella establece. De modo que, al quedar excluido todo juicio privado de cualquier particular, la comunidad se convierte en el árbitro que, mediante leyes promulgadas y vigentes, imparciales e iguales para todas las partes, y con el auxilio de hombres que tienen la autoridad que les otorga la comunidad para la ejecución de tales leyes, dictamina sobre todas las diferencias que puedan tener lugar entre los miembros de esa sociedad y que sean relativas a una cuestión de derecho. Asimismo, castiga las ofensas que cualquier miembro haya sometido contra la sociedad, con las penas que la ley establezca. Por lo tanto, es fácil discernir quiénes están, y quienes no, reunidos en una *sociedad política*. Las personas que se unen en un cuerpo y disponen de una ley común así como de una judicatura a la que apelar, con autoridad para decidir en las controversias que surjan entre ellos y poder para castigar a los delincuentes, estos forman una *sociedad civil*. Por contra, aquellos que no poseen esa apelación común, en este mundo se entiende, están todavía en el estado de naturaleza, siendo cada uno, a falta de otro mejor, juez y ejecutor de sí mismo, pues en esto y no en otra cosa consiste, como ya hemos visto, el *estado perfecto de naturaleza*.

88. Así pues, la república alcanza el poder de fijar los castigos correspondientes a las distintas trasgresiones que se consideran merecedoras de ellos y que han tenido lugar entre los miembros de esa sociedad (lo cual es el *poder de hacer las leyes*); además tiene poder para castigar cualquier daño que se infrinja a cualquiera de sus miembros por alguien que no pertenezca a ella (que es el *poder de declarar la guerra y la paz*); y todo ello con vistas a la preservación de la propiedad de todos los miembros de esa sociedad en la medida en que ello sea posible. Ahora bien, cuando un hombre entra en la sociedad civil y se convierte en miembro de una república, renuncia al poder que tenía para castigar los delitos contra la ley de la naturaleza según lo dictara su propio juicio privado. De esta manera, al hacer entrega al legislativo de su propia facultad de juzgar los delitos en aquellos casos en que le cabe la posibilidad de apelar al magistrado, ha puesto en manos de la república el derecho a emplear su propia fuerza para ejecutar los juicios de esa república, siempre que se le requiera para ello, puesto que, en realidad, se trata de su propio juicio, hecho por él mismo o por un representante suyo. Tal es el origen del *poder legislativo y ejecutivo* de la sociedad civil, que no es otro que el de juzgar según las leyes vigentes la medida en que han de ser castigados los delitos cometidos en el interior de la república; y también el de determinar, mediante juicios basados en las circunstancias concretas de cada caso, si existen motivos para considerar que ha habido daños provenientes del exterior; y, en ambos casos, la república podrá contar con toda la fuerza de sus miembros, si ello fuere necesario.

89. Por consiguiente, siempre que cierta cantidad de hombres se unen en una sociedad, renunciando cada uno de ellos al poder ejecutivo que les otorga la ley natural, en favor de la comunidad, allí y sólo allí habrá una *sociedad política o civil*. Y esto tiene lugar siempre que cualquier número de hombres que viven en el estado de naturaleza constituyan una sociedad, formando un solo pueblo,

un cuerpo político bajo un gobierno supremo, o bien cuando se unan e incorporen a un gobierno ya constituido. Por este acto, se autoriza a la sociedad, o, lo que es lo mismo, al legislativo allí establecido, a crear leyes en su nombre, de acuerdo con el bien público de esa sociedad, para cuya ejecución podrá contar con la asistencia de los miembros de la comunidad (por entender que esos decretos son suyos). Tal es lo que saca a los hombres del estado de naturaleza y los introduce en el ámbito de una república, el establecimiento de un juez sobre la tierra con su autoridad para dictaminar sobre todas las controversias y reparar los daños que pudieran ocurrir a cualquier miembro de esa república. Este juez no es otro que el legislativo, o el magistrado designado por él. Y siempre que encontremos que un grupo de hombres, aunque vivan en sociedad, carezcan de ese poder decisivo al que apelar, podemos asegurar que todavía se encuentra *en el estado de naturaleza*.

90. De lo cual se puede deducir que la *monarquía absoluta*, que algunos consideran como la única forma de gobierno posible, es, de hecho, *inconsistente con la sociedad civil* y, por tanto, que no es una forma de gobierno civil en absoluto. El *fin de la sociedad civil* es evitar y remediar los inconvenientes del estado de naturaleza que se siguen precisamente cuando cada hombre es juez y parte en sus propios asuntos, y ese remedio lo busca en la instauración de una autoridad reconocida, a la que cualquiera pueda recurrir cuando sufre una injuria, o se ve envuelto en una disputa, y a la que todos los miembros de la sociedad deben respetar *. Allí donde existan personas que no disponen de una autoridad a la que apelar para que decida

* *El poder público de toda sociedad se sitúa por encima de todas las almas que la forman, y la utilidad principal de ese poder es otorgar leyes a aquellos que están sometidos a él. Leyes que, llegando el caso, hemos de obedecer todos nosotros, a menos que la razón nos demuestre ineludiblemente que contradicen la ley de la razón o la ley de Dios (Hook. Eccl. Pol. I, secc. 16.) (N. de Locke.)*

en cualquier diferencia que pueda surgir entre ellos, nos encontramos todavía *en el estado de naturaleza*. Y eso es, precisamente, lo que ocurre con cualquier *príncipe absoluto* en relación a aquellos que están bajo su *dominio*.

91. Al partirse del supuesto de que el príncipe controla por sí solo el poder legislativo y el ejecutivo, no es posible encontrar a ningún juez, ni ninguna posibilidad de apelación, que pueda decidir, con justicia, imparcialidad y con la debida autoridad, y de la que quepa esperar algún alivio o recompensa por cualquier injuria o atropello que haya cometido el príncipe o algún otro, por orden suya. Y así, ese hombre, por más que ostente el título de Zar, Gran Señor, o comoquiera llamarse, se encuentra *en el estado de naturaleza*, respecto a todos los que están bajo su dominio y todo el resto de la humanidad. Pues, siempre que encontremos a dos hombres que carezcan de una regla vigente y un juez común al que apelar en este mundo para dictaminar en cualquier controversia que pueda surgir entre ellos, podemos decir que se hallan todavía *en el estado de naturaleza* y sometidos a todos los inconvenientes del mismo *, con la única diferencia (a su favor) frente

* *Para suprimir todos los abusos, injurias y yerros mutuos que se cometen en el estado de naturaleza, no había otra posibilidad que llegar a una componenda y a un acuerdo entre ellos mismos, constituyendo algún tipo de gobierno público y sometiendo ellos mismos bajo su mandato. Así se procuraba que aquellos en quienes se confiaba la autoridad para gobernar les proporcionaran la paz, la tranquilidad y todas las otras cosas que les ayudaran a ser felices. Los hombres siempre han sabido que cuando se les ofende y violenta, pueden defenderse por sí mismos. Somos conscientes de que, por más que todos busquemos nuestra propia comodidad, si alguien lo intenta a base de hacer sufrir a los otros, eso es algo que no se puede tolerar y hemos de emplear todas nuestras fuerzas en impedirlo. Finalmente, también sabemos que no es razonable que ningún hombre se ocupe de juzgar y dictaminar en lo relativo a su propio derecho y según sus propios dictámenes, pues sabido es que todos somos parciales en lo tocante a nuestros intereses y en los de aquellos que nos son próximos; en consecuencia, las disputas y problemas no conocerían un fin, a menos que se llegara a un consenso común, por el que todos se dejaran ordenar por algunos que fueran del agrado de todos; y sin este consenso, no habría razón para que un hombre se erigiera en señor o juez por encima de otro (Hooker, Eccl. Pol. I, Secc. 10). (N. de Locke.)*

a los súbditos, o más bien esclavos, de un príncipe absoluto de que, mientras que en el estado ordinario de naturaleza se tiene libertad para juzgar a su propio derecho y defenderlo en la medida de sus posibilidades, en este caso, si su propiedad se ve invadida por la voluntad o la orden de su monarca, no sólo no tiene a quién apelar, como es preceptivo para los que viven en sociedad, sino que, como si le hubieran degradado al estado de un animal irracional, se le niega la libertad de juzgar de alguien que, estando en un estado de naturaleza en el que no tiene ningún tipo de traba, está, además, henchido de vanidad e investido con un inmenso poder.

92. El que piensa que el *poder absoluto purifica la sangre de los hombres* y enmienda las vilezas de la naturaleza humana, no necesita más que leer la historia de nuestra era, o de cualquier otra, para convencerse de lo contrario. El hombre que es insolente y peligroso cuando habita en las selvas de América, no mejorará gran cosa si lo sentamos en un trono. Por el contrario, una vez instalado en el poder, la instrucción y la religión le enseñarían a justificar cualquier cosa que hiciera a sus súbditos, y el acero impondría silencio inmediato entre aquellos que se atrevieran a ponerlo en duda. Cualquiera que lea el reciente relato que nos narra la situación de Ceilán, puede apreciar fácilmente cuál es la *protección que ofrece la monarquía absoluta*, qué clase de padres son los príncipes para su pueblo y cuál es el grado de felicidad y seguridad que alcanza la sociedad civil bajo su mandato, en aquellos países en que este tipo de gobierno es llevado a su máxima perfección.

93. *En las monarquías absolutas*, de hecho, al igual que en otros gobiernos del mundo, los súbditos pueden apelar a la ley y a los jueces para que decidan sobre las controversias y repriman cualquier violencia que pudiera despertarse entre los súbditos. Este principio es algo que todo el mundo considera necesario, y cualquiera que lo

niegue es tenido por todos como un enemigo declarado de la sociedad y de la humanidad en su conjunto. Pero cabe preguntarse si esto es fruto de un amor sincero al género humano y la sociedad, así como de la caridad que todos nos debemos mutuamente. Pues no existe en esta actitud nada que la diferencie de la del hombre que ama su propio poder, proveho y grandeza y, por tanto, puede y debe evitar que sus animales se dañen o destruyan entre ellos, ya que trabajan como esclavos únicamente para el beneficio de su amo; con lo cual, los cuidados que reciben no nacen del amor que el amo siente por ellos, sino del que siente por él mismo y por el beneficio que le proporciona. Pues si se preguntara por la seguridad, por las garantías existentes en ese estado contra la violencia y la opresión que vengan de la mano de su gobernador absoluto, la mera pregunta difícilmente podría llegar a plantearse. La respuesta inmediata sería que la muerte es la recompensa que reciben los que piden ese tipo de seguridad. Os concederán medidas, leyes y jueces para garantizar la paz y seguridad recíprocas entre los súbditos. Pero la figura del dirigente ha de ser absoluta y estar por encima de todas estas menudencias; precisamente porque dispone del poder de cometer las mayores tropelías, actúa con toda corrección cuando las lleva a cabo. Preguntar cómo puede uno verse libre de los atropellos y las ofensas que vienen del príncipe supone convertirse en un faccioso y situarse del lado de la sedición. Ocurre aquí como si los hombres al salir del estado de naturaleza para entrar en sociedad hubieran acordado que todos menos uno estarían sometidos a las leyes, y que ese único no sometido mantendría toda la libertad del estado de naturaleza, a la que habría que añadir un gran poder y una total impunidad. Esto equivaldría a pensar que los hombres son tan locos que para evitar los daños que producen los hurones o los zorros se avinieran a que los devoraran los leones, e incluso llegaron a tomar esto como una garantía de seguridad.

94. Sin embargo, por más que los aduladores farfullen sus discursos para enturbiar los entendimientos de las gentes, no podrán evitar que los hombres sigan sintiendo, y cuando perciban que un hombre, sin importar cuál sea su estado, está más allá de los límites de la sociedad civil en la que viven y que no disponen de nadie a quien apelar en este mundo que les pueda evitar el daño que reciben de él, estarán prestos a considerarse a sí mismos en estado de naturaleza respecto a él, quien, por su parte, lo está respecto a ellos; y se ocuparán, tan pronto como puedan, de obtener la *salvaguardia y seguridad en la sociedad civil*, para cuyo motivo fue instaurada por vez primera y que fue la única razón por la que entraron en ella. Puede que, en un principio (tal y como veremos con más detenimiento en la parte siguiente de este discurso), algún hombre bueno y excepcional, que sobresaliera de todos los demás, recibiera, como deferencia a su bondad y virtud, y por medio de un consenso tácito, una especie de autoridad natural que le convirtiera en un dirigente principal, con poder para dirimir los conflictos, sin otra garantía que aquella que ofrecía su probidad y sabiduría. Ello no obstante, cuando el tiempo revistió de autoridad y (según nos quieren convencer algunos) sacralidad a estas costumbres que tuvieron su origen en la negligencia e imprevisión de las primeras edades, y nos trajo unos sucesores de muy distinto cuño, el pueblo empezó a considerar que sus propiedades no estaban seguras bajo este gobierno (pese a que el gobierno no tiene más fin que el de preservar las propiedades) y que nunca estarían a salvo ni tranquilos, y que *tampoco podrían considerarse como miembros de una sociedad civil*, hasta que el poder legislativo recallera sobre un cuerpo colectivo formado por hombres a los que se llamara senadores, parlamentarios, o lo que sea *. De este

* En un principio, al instaurarse cierto tipo de régimen, pudo darse el caso de que no se especificara nada respecto a la forma de gobierno, sino que todo se confiara a la sabiduría y discreción del gobernante, hasta que la experiencia les mostró los muchos inconvenientes que presentaba

modo, cada una de las personas se convirtió en súbdito, todos y cada uno por igual, y se sometieron a las leyes que ellos mismos, en tanto que partes del legislativo, habían establecido. Y nadie podría evadirse, por su propia autoridad, de la fuerza de la ley, ni pretender ninguna superioridad, ni eximirse de ella, ni tomarse ninguna licencia, ni cometer ninguna tropelía, ni él mismo ni nadie que dependiera de él. *Ningún hombre en la sociedad civil puede estar exento del cumplimiento de las leyes de dicha sociedad* *. Pues si alguien puede hacer lo que le place y no existe ninguna posibilidad de apelar en este mundo para obtener seguridad y reparación contra cualquier daño que pueda cometer, en tal caso podremos entender que se halla perfectamente dentro del estado de naturaleza y, en consecuencia, que *no es parte ni miembro de la sociedad civil*; a menos que alguien sostenga que el estado de naturaleza y la sociedad civil son una y la misma cosa. Y hasta ahora no me he topado con nadie cuya anarquía le lleve a afirmar algo semejante.

esto para todas las partes, de forma y manera que lo que pusieron como remedio, acabó por agravar el mal. Y así, comprendieron que vivir sometidos a la voluntad de un solo hombre era la causa de todas las miserias humanas. Lo cual les obligó a darse unas leyes en las que cada hombre pudiera saber cuáles eran sus deberes y las penas por transgredirlos (Hooker, Eccl. Pol. I. Secc.10). (N. de Locke.)

* Puesto que la ley civil es un acto de todo el cuerpo político, su ámbito de aplicación incluye a todas y cada una de las partes de ese cuerpo (Hooker, *ibíd.*). (N. de Locke.)

CAPÍTULO VIII

DEL INICIO DE LAS SOCIEDADES POLÍTICAS

95. Siendo los hombres libres e iguales e independientes por naturaleza, según hemos dicho ya, nadie puede salir de este estado y verse sometido al poder político de otro, a menos que medie su propio *consentimiento*. La única manera por la que uno renuncia a su libertad natural y se *sitúa bajo los límites de la sociedad civil* es alcanzando un acuerdo con otros hombres para reunirse y vivir en comunidad, para vivir unos con otros en paz, tranquilidad y con la debida comodidad, en el disfrute seguro de sus propiedades respectivas y con la mayor salvaguardia frente a aquellos que no forman parte de esa comunidad. Esto lo pueden realizar un número de hombres cualesquiera, porque en nada perjudica a la libertad de los demás, a los que se deja en el estado de naturaleza en que se encontraban. Cuando un grupo de hombres ha llegado a un *consenso para formar un comunidad* o gobierno, se incorporan en el acto al *cuerpo político* que conforman ellos mismos, en el que la *mayoría* adquiere el derecho de actuar y decidir por los demás.

96. En efecto, cuando unos cuantos hombres han constituido una *comunidad*, mediante un acuerdo de cada uno de los individuos, han hecho de esa *comunidad* un solo cuerpo con poder para actuar como tal cuerpo unido, lo que se lleva a cabo únicamente a través de la voluntad y

determinación de la *mayoría*. Pues, si lo que actúa en una comunidad es únicamente el consenso de los individuos que la forman, y si es necesario que un cuerpo se mueva en un solo sentido, será, pues, preciso que el cuerpo se traslade en la dirección en que lo impulsa la fuerza mayor, la cual no puede ser otra que la que surge del *consenso de la mayoría*. De otra forma, no sería posible que actuara o se mantuviera como un cuerpo unido, como *una comunidad*, que es lo que el consenso de cada individuo que está unido a ella acordó que ocurriera; de modo que todo el mundo está sujeto, por dicho consenso, a los acuerdos a que llegue la mayoría. En consecuencia, vemos que en las asambleas con poder para fijar el número, el *acto de la mayoría* pasa por ser el acto de la totalidad y, por supuesto, sus resoluciones son definitivas, pues se entiende, por ley natural y racional, que cuenta con el poder de dicha totalidad.

97. Y así, cada hombre que consiente reunirse con otros y formar un cuerpo político bajo un gobierno se pone a sí mismo bajo obligación, ante todos los miembros de esa sociedad, de someterse a la determinación y resoluciones de la *mayoría*. De otro modo, el *pacto originario* por el que tanto él como los demás se incorporan a *una sociedad*, no tendría ningún significado, y no sería tal pacto, si le dejara libre y sin más lazos que aquellos que ya tenía en el estado de naturaleza. ¿Sería eso ni siquiera la sombra de un pacto? ¿Qué significa un compromiso con una sociedad, si no nos vamos a sentir obligados a sus decretos, a menos que los encontremos convenientes y consentimos a ello? En este caso, el individuo tendría la misma libertad que antes del pacto, la misma que tienen cualquiera en el estado de naturaleza, que sólo se somete a lo que considera conveniente.

98. Si no hay razón para recibir *el consenso de la mayoría* como *obra de la totalidad* y decisivo para cada uno de los individuos, no habrá forma de que actúe la totali-

dad a menos que medie el consentimiento de todos y cada uno de los individuos. Ahora bien, resulta imposible que esa situación se dé, ni siquiera una vez, puesto que las debilidades de la salud y las tareas propias de los negocios mantendrán alejados a cierto número de personas de la asamblea pública, aunque nunca llegarán a ser todas las que forman la república. Si a esto se añade la variedad de opiniones e intereses contrapuestos que, inevitablemente, conviven en cualquier colectivo humano, la entrada en sociedad en tales términos, sería como las de Catón en el teatro, únicamente para salir inmediatamente. Una constitución como ésta supondría para el poderoso *Leviathan* una vida mucho más breve que la de la más débil e insignificante de las criaturas, ni siquiera suficiente como para ver completo el día de su nacimiento. Y no podemos suponer que haya seres racionales que constituyan sociedades únicamente para disolverlas. Allí donde la *mayoría* no se impone a los demás, resulta imposible que el cuerpo político actúe como tal cuerpo único y, consecuentemente, se disolverá de nuevo inmediatamente.

99. Por tanto, cualquiera que abandone el estado de naturaleza para unirse a *una comunidad* ha de entender que hace entrega, ante la *mayoría* de esa comunidad, de todo el poder necesario para cumplir los fines para los que se ha unido en sociedad, a menos que expresamente acuerden que se precisa un número mayor que la mayoría. Y esta entrega se lleva a cabo mediante el mero acuerdo de *unirse en una sociedad política*, lo cual es *todo el pacto* que se precisa para que los individuos ingresen o constituyan una *república*. Con lo cual, aquello que da inicio y *constituye en realidad a una sociedad política* no es más que el consenso de un grupo de hombres libres capaces de formar una mayoría para unirse e incorporarse a tal sociedad. Y esto y sólo esto es lo que dio o pudo dar *principio* a cualquier *gobierno legítimo* del mundo.

100. Frente a esto, podemos encontrarnos dos objeciones.

En primer lugar, *que no encontramos ningún ejemplo en la historia de un grupo de hombres que fueran independientes e iguales entre sí y que se reunieran para constituir un gobierno.*

En segundo lugar, *que es imposible, en buena ley, que alguien pudiera llegar a actuar así, dado que todos los hombres nacen bajo un gobierno al que se ven sometidos, y no disponen de la libertad de iniciar otro nuevo.*

101. En cuanto a la primera de las objeciones, podemos ofrecer la siguiente respuesta. No es en absoluto sorprendente que la historia nos diga muy poco de los hombres que vivían en estado de naturaleza. Los inconvenientes que conlleva dicha situación, y el amor y la falta que notaban de una sociedad, llevaron a los hombres a unirse e incorporarse a una comunidad, no bien decidieron permanecer juntos un cierto número de ellos. Y si no estamos autorizados a suponer que los hombres han vivido alguna vez en estado de naturaleza, puesto que no tenemos muchas noticias de tal estado, habremos de suponer que las tropas de Salmanasser o las de Jerjes no tuvieron nunca infancia, puesto que no sabemos nada de ellos hasta que fueron unos hombres y se incorporaron al ejército. Los gobiernos anteceden siempre a los registros, y las letras raramente se cultivan entre los pueblos, hasta tanto un cierto período continuado de sociedad civil les haya proporcionado otras técnicas más necesarias para la obtención de la seguridad, el desahogo y la abundancia. Una vez logrado esto es cuando empiezan a interesarse por la historia de sus fundadores e inician la búsqueda de sus orígenes, cuando ya no hay nadie que conserve la memoria de todo eso. Pues ocurre con las repúblicas lo que con las personas, que, por lo común, ignoran sus propios nacimientos e infancias. Y si saben algo de sus orígenes, se lo deben a los relatos accidentales que otros les cuentan. Y los que poseemos del principio de los regímenes políticos del mundo (excepto los de los judíos, en los que media la intervención directa de Dios, y en los que

no encontramos nada que hable en favor de un dominio paterno) son todos ellos claros ejemplos de un principio tal y como lo hemos explicado aquí, o, al menos, existen suficientes indicios como para considerarlo así.

102. Es preciso ser muy contumaz a la hora de negar hechos palpables que no concuerdan con las hipótesis propias, para no admitir que Roma y Venecia tuvieron su origen en la unión de muchos hombres libres e independientes entre sí, entre los cuales no existía la menor superioridad o sujeción natural. Y si hemos de creer el relato de José Acosta, éste nos informa que en muchas partes de América no había ningún gobierno en absoluto. *Es bastante posible, nos dice, que estos hombres del Perú, vivieran durante mucho tiempo sin reyes ni repúblicas, sino en hordas, como hacen los cheriquanas en Florida, o los indios del Brasil y tantas otras naciones, que no tienen reyes claros, sino que, según están en paz o en guerra, eligen a sus caudillos como mejor les conviene* (Libro I, capítulo 25). Si se aduce que también estos hombres nacen sometidos a su padre o al cabeza de familia, ha de recordarse que la sujeción hacia el padre no elimina su libertad de unirse a la sociedad política que considere conveniente, tal y como hemos demostrado. Pero, sea ello como sea, lo que está claro es que estos hombres eran auténticamente libres. Cualquier jerarquía que hoy quieran atribuirles los políticos, no era reconocida por ellos mismos, sino que todos eran, por consenso, plenamente iguales, a menos que, por igual consenso, decidieran en un momento determinado elegir gobernantes entre ellos mismos. Por lo tanto, todas sus sociedades políticas surgieron a partir de una unión voluntaria y del acuerdo mutuo de los hombres que elegían libremente a sus gobernantes y a sus formas de gobierno.

103. Y nadie negará que aquellos que, según se nos cuenta en Justin., L. 3, cap. 4, salieron de Esparta con Palanto, eran todos hombres libres, mutuamente independientes, y que se dieron un gobierno a sí mismos,

según su propio consenso. Con esto, creo haber aportado unos cuantos ejemplos extraídos de la historia de *pueblos libres y en estado de naturaleza*, que se reunieron e *inician una república*. Y si la falta de tales ejemplos era una prueba de que el gobierno ni *empezó*, ni pudo siquiera comenzar así supongo que los defensores del imperio paternal harían mejor en abandonar su intento y no presentar tal argumento contra la libertad natural, pues si fueran capaces de ofrecer ellos el mismo número de ejemplos que acabamos de presentar nosotros, pero para probar esta vez que el gobierno se inicia en el derecho paterno (aunque por bueno que sea un argumento sobre lo que ha sido en el pasado, no sirve de mucho respecto a lo que haya de ser en el futuro), podríamos, sin gran peligro, admitir sus razones. Pero, si me permiten el consejo, en su lugar yo no escarbaría mucho en el *origen de los gobiernos*, tal como tuvo lugar *de facto*, pues es fácil que encuentren que el fundamento de la mayoría de ellos no favorece mucho a sus posiciones.

104. En conclusión, la razón está claramente de nuestro lado cuando afirmamos que los hombres son libres por naturaleza, y los ejemplos históricos nos muestran que los *gobiernos* del mundo que empezaron en paz, tuvieron su inicio sobre ese fundamento y *se constituyeron por el consenso del pueblo*. De modo que no hay mucho sitio para la duda en cuanto a quién está en lo cierto respecto a la opinión o práctica de la humanidad a la hora de *erigir los gobiernos por primera vez*.

105. No niego que si nos retrotraemos en la historia hasta donde ésta nos lo permita para indagar en el origen de las repúblicas, es probable que los encontremos sometidos al gobierno y administración de un solo hombre. Y estoy dispuesto a creer que cuando una familia era lo suficientemente numerosa como para subsistir por sí misma y permaneció junta y sin mezclarse con otros, tal y como ocurre con frecuencia cuando hay mucha tierra y poca

gente, el gobierno comenzó, normalmente, en el padre. Pues el padre tiene, por ley natural, el mismo poder que cualquier hombre para castigar, si lo considera oportuno, los delitos cometidos contra esa ley; en consecuencia, también podía castigar las trasgresiones de sus hijos cuando éstos se convirtieran en hombre y ya no estuvieran bajo su pupilaje. Probablemente ellos se someterían a sus castigos, y se unirían a él frente al que fuese culpable, otorgándole, de esta manera, el poder de ejecutar las sentencias contra cualquier trasgresión, convirtiéndole, por ello, en el legislador y gobernador efectivo de todos aquellos que se mantuvieron unidos en torno a la familia. Se trataba de la figura más apropiada para depositar en él la confianza: el cariño paternal aseguraba sus propiedades e intereses bajo sus cuidados, y la costumbre de obedecerlo durante la infancia hacía que fuera mucho más fácil el someterse a él que cualquier otro. Con lo cual, si era preciso que alguien gobernase, y el gobierno es difícilmente evitable entre hombres que viven juntos, ningún candidato era más apropiado que el padre, salvo que una especial negligencia, crueldad u otro defecto mental o físico, lo incapacitaran para llevar a cabo esta tarea. Pero cuando el padre fallecía y dejaba a un heredero menos capacitado para gobernar, por falta de edad, sabiduría, coraje, o lo que fuese, en tal caso, sin duda, utilizaban su libertad natural para elegir a la persona que ellos consideraban más apta y con mayores posibilidades de gobernarlos bien. Tal es lo que vemos que ocurría entre los pueblos de América que, por vivir fuera del alcance de las espadas y de la dominación de los dos grandes imperios de Perú y Méjico, disfrutaban de su libertad natural, aunque, *ceteris paribus*, prefieran normalmente al heredero del rey fallecido; con todo, cuando le encontraban alguna debilidad o incapacidad, lo pasaban por alto y elegían como líder al hombre más fuerte y valeroso de todos.

106. Así pues, si echamos un vistazo a los documentos que nos relatan la población del mundo y la historia

de las naciones, encontramos, por lo general, que el *gobierno* descansaba en una sola mano. Sin embargo, ello no contradice aquello que yo afirmo, esto es, que el *principio de la sociedad política* depende del consenso de los individuos que deciden juntarse y dar lugar a una sociedad; y, una vez formada esa comunidad, pueden decidir entre ellos cuál es la forma de gobierno que consideran más conveniente. Y aquí es donde ha surgido el error, al pensar que el gobierno era, por naturaleza, monárquico y perteneciente al padre; y no estará de más si consideramos aquí cuáles han sido las razones que han llevado a los hombres a elegir, por lo general, esta forma de gobierno. Aunque en un principio es posible que la preeminencia del padre fuera la causa de que, en el origen de algunas comunidades se colocara el poder en una sola mano, sin embargo, es evidente que la razón del mantenimiento de esta forma de gobierno unipersonal no tiene nada que ver con la autoridad paterna, puesto que todas las monarquías pequeñas, o sea, casi todas las monarquías en sus orígenes, han sido, al menos en la primera ocasión *electivas*.

107. Así pues, en un principio, el gobierno del padre durante la infancia de sus hijos acostumbró a éstos a la *dirección de un solo hombre*, y les enseñó que cuando se ejercitaba con cuidado y habilidad, con afecto y amor hacia los que estaban sometidos, bastaba para procurar y salvaguardar toda la felicidad política que los hombres buscan en la sociedad. No es, pues, de extrañar que eligieran y se embarcaran en esa forma de gobierno a la que estaban ya acostumbrados desde la infancia, y a la que consideraban, por propia experiencia, cómoda y segura. A lo cual hay que añadir que la *monarquía* es el régimen más obvio y sencillo para personas que no tienen experiencia ni instrucción respecto a otras formas de gobierno, y que la ambición y la insolencia del imperio no les ha enseñado a precaverse de los atropellos, prerrogativas e inconvenientes del poder absoluto, poder que la monar-

quía habría de reclamar para sí e imponer sobre ellos. De modo que no es extraño que no se molestaran mucho en diseñar los métodos capaces de controlar cualquiera de las extravagancias que pudieran llevar a cabo aquellos a los que se les entregaba la autoridad, ni que intentaran equilibrar el poder del gobierno, dividiéndolo en varias partes y colocándolo en distintas manos. Al no haber experimentado la opresión del dominio tiránico, y dado que las costumbres de la época, sus posesiones y su forma de vida no daban pie a la codicia o la ambición, carecían de las razones para recelar y precaverse contra él. De modo que no resulta en absoluto sorprendente el que se pusieran bajo tal *estructura de gobierno*, no sólo porque, como ya hemos dicho, era la más obvia y sencilla, sino porque era la que más convenía a su estado y condición en aquellos momentos. En efecto, en aquellos días era más necesaria la defensa frente a las invasiones e injurias exteriores que el contar con una gran cantidad de leyes. La igualdad de sus sencillos modos de vida confinaba sus deseos dentro de los estrechos límites de la pequeña propiedad de cada uno, lo cual daba lugar a que no abundaran las controversias y, consecuentemente, a que no se echasen en falta las leyes que los dirimieran. Así pues, no era precisa una justicia, pues escaseaban tanto los delincuentes como las víctimas. Por otro lado, es bastante probable que aquellos que simpatizaban lo suficiente como para unirse en sociedad vieran algún trato y amistad entre ellos, así como cierta confianza mutua, con lo cual, era más de esperar una agresión externa que de alguno de sus compañeros. En consecuencia, no podemos sino suponer que su primera preocupación fue el ponerse a salvo frente a una fuerza extranjera. Y así, se dispusieron bajo una *estructura de gobierno* que pudiera servir de la mejor manera posible a ese fin, y eligieron al hombre más sabio y valiente para dirigirlos en sus guerras y ponerse a su frente para defenderse de los enemigos, siendo ésta la naturaleza fundamental de su *gobernante*.

108. Así, vemos que, en América, que nos ofrece hoy día un modelo de lo que fueron las primeras épocas de Asia y Europa, mientras los habitantes son poco numerosos para el país y la escasez de gente y dinero impide que los hombres se sientan tentados a aumentar sus posesiones de tierra, así como a luchar por una extensión de tierra mayor, los *reyes* de los *indios* son poco más que *generales de sus ejércitos*; y, pese a que la autoridad en la guerra es absoluta, una vez en sus hogares y en tiempo de paz, ejercen un dominio muy escaso, Y su soberanía es muy moderada, siendo el pueblo o un consejo el que declara la guerra o firma la paz. Aunque la guerra en sí, que no admite una pluralidad de gobernadores, es la que devuelve naturalmente el mando a *la sola autoridad del monarca*.

109. Incluso entre los mismos israelitas, la *ocupación principal de su jueces y de los primeros reyes* parece haber sido la de *actuar como capitanes de guerra* y conducir a los ejércitos. Lo cual queda claro en la expresión *salir y entrar al frente de su pueblo* que hace referencia a la marcha a la guerra y el retorno al hogar a la cabeza del ejército; y, sobre todo, lo podemos ver plasmado en la historia de Jefté. Cuando los ammonitas declararon la guerra a Israel, los gileaditas, temerosos de la situación, ofrecieron un pacto a Jefté, un bastardo de sus familias a quien habían repudiado, en el que se le proponía que si los ayudaba contra los ammonitas, lo convertirían en su jefe; lo cual hicieron en los siguientes términos: *Y el pueblo lo convirtió en cabeza y comandante sobre todos ellos. (Jueces, 11. 11)* lo cual equivalía a convertirlo en *juez*. *Y juzgó sobre Israel (Jueces, 12. 7)*, esto es, fue su *capitán general durante seis años*. De esta forma, cuando Jotham recordó a los shechemitas la obligación que tenían con Gedeón, que había sido el juez y gobernante, les dice lo siguiente: *Luchó y puso su vida en peligro por vosotros y os arrancó de las manos de los Midios (Jueces, 9. 17)*. No se menciona de él nada más que su actuación como

general, y, de hecho, no encontramos otra cosa de él en su historia, al igual que ocurre con el resto de los jueces. Abimelech recibe el tratamiento concreto de *rey*, aunque como mucho fue su *general*. Y cuando estuvieron hastiados de la mala conducta de los hijos de Samuel, los hijos de Israel desearon un *rey como todas las demas naciones, para que los juzgara y fuera a su frente a luchar en las batallas (Sam. 1. 8, 20)*; y, en atención a su deseo, Dios respondió a Samuel: *Os enviaré un hombre y tú le ungirás para que se ponga al frente de mi pueblo de Israel, y él salvará a mi pueblo de las manos de los Filisteos (9. 16)*. Como si la *ocupación única de un rey* hubiera sido conducir a los ejércitos y luchar en su defensa; en consecuencia, en su nombramiento, derramó una ampolla de aceite sobre Saúl y declaró que *el Señor le había elegido como capitán de su descendencia (10. 1)*. Y así, una vez que fue solemnemente ungido y saludado como *rey* por las tribus de Mispah, hubo todavía algunos que no lo querían como rey, y la única objeción que presentaron fue ésta: *¿Cómo nos salvará este hombre? (v. 27)*, que es tanto como decir que este hombre es indigno de ser nuestro rey por no tener capacidad para defendernos. Y cuando Dios decidió transferir el mando a David, lo hizo con estas palabras: *Tu reino no continuará: el Señor ha elegido a un hombre según su corazón y el Señor le ha ordenado que se ponga al frente de su pueblo (13. 14)*. De modo que toda la *autoridad real* parece no ir más allá de la de un *general*. En consecuencia, cuando las tribus que habían permanecido fieles a Saúl y se habían permanecido fieles a Saúl y se habían opuesto al reinado de David se presentaron en Hebrón dispuestas a someterse a éste, le dieron como razón para someterse bajo su mando, entre otras, que ya era su rey en tiempos de Saúl y que, por tanto, no tenían más remedio que recibirlo como tal rey y *también, en el pasado, cuando Saúl era rey y sobre nosotros, fuiste tú quien nos condujo y nos trajo de vuelta a Israel, y el Señor te dijo, tú serás quien alimente a mi pueblo de Israel y tú serás su capitán*.

3

JOHN LOCKE
DOS ENSAYOS
SOBRE
EL GOBIERNO CIVIL

Edición
Joaquín Abellán

Traducción
Francisco Giménez Gracia

PAG. 290-292

COLECCIÓN AUSTRAL

ESPASA CALPE

hijos es el mismo, sin importar cuál sea el lugar donde nazcan éstos. Y los lazos de las obligaciones naturales no los atan los límites positivos de los reinos y repúblicas.

119. Si, según hemos demostrado, *todos los hombres son libres por naturaleza* y no hay nada que pueda someterlos a ningún poder terrenal salvo su propio consentimiento, habrá que ver qué hemos de entender por una *declaración suficiente del consentimiento de un hombre para convertirse en súbdito* de las leyes de cualquier gobierno. Existe una distinción habitual entre consentimiento expreso y un consentimiento tácito que puede resultar pertinente para lo que estamos tratando en este momento. Nadie niega que el *consentimiento expreso* de cualquier hombre para entrar en una sociedad lo convierte en un miembro de pleno derecho de esa sociedad, en súbdito de ese gobierno. La dificultad estriba en qué es lo que se considera un *consentimiento tácito* y hasta dónde llega el compromiso que se adquiere de esta manera, en el caso de que no lo haya expresado de ninguna manera. Respecto a esto, sostengo que cualquier hombre que tenga alguna posesión o usufructo de alguna parte de los dominios de cualquier gobierno, da por ello su *consentimiento tácito* y está obligado a la obediencia de las leyes de ese gobierno como uno más, mientras dure el disfrute de esa propiedad. Y esto es así, tanto si se trata de una propiedad suya para siempre y para sus herederos, o si sólo está en ella por una semana, o si se trata de alguien que está viajando libremente por los caminos; y, en efecto, eso afecta a cualquiera que se encuentre dentro de los territorios de ese gobierno.

120. Para comprender esto mejor, conviene que tengamos en cuenta que cuando un hombre se incorpora por primera vez a una república, en su acto de unión incluye y somete a la comunidad las posesiones que ya tiene y las que vaya a adquirir, que no pertenezcan ya a ningún otro gobierno. Pues sería una contradicción flagrante que alguien formara una sociedad junto con otros para asegu-

rar y regular la propiedad y que, sin embargo, se supusiera que su tierra, cuya propiedad ha de ser regulada por las leyes de la sociedad, tuviera que estar exenta de la jurisdicción de ese gobierno del que él mismo, siendo propietario de la tierra, es súbdito. Por lo tanto, el mismo acto por el que alguien que antes era libre se incorpora a una república sirve también para incorporar a ella sus posesiones, que también antes eran libres. Y tanto el uno como las otras, se convierten en súbditos del gobierno y dominio de esa república, mientras ésta exista como tal. De modo que *cualquiera* que, a partir de ese momento, *llegue a disfrutar*, por herencia, compra, permiso, o de la manera que sea, *una parte de la tierra* que depende del gobierno *de esa república*, *ello ha de tener lugar bajo la condición de someterse al gobierno* bajo cuya jurisdicción se haya dicha tierra, y en las mismas condiciones que otro súbdito cualquiera.

121. Ahora bien, puesto que el gobierno tiene una jurisdicción directa sobre la tierra y alcanza a quienes la poseen (antes de que se haya incorporado a la sociedad) sólo en la medida en que gocen de esas tierras o habiten en ellas, en tal caso, *la obligación* que se adquiere, en virtud de ese uso de la tierra, *de someterse al gobierno, principia y termina con ese disfrute*; de forma que siempre que el poseedor, que no ha dado más que su *consentimiento tácito* al gobierno, se deshaga de la posesión, mediante una donación, una venta, o de la manera que sea, tiene plena libertad de irse e incorporarse a otra república o juntarse con otros para dar inicio a otra nueva, *in vacuis locis*, en cualquier parte del mundo que encuentre libre y sin dueño. Mientras que aquel que, en un acuerdo real y efectivo, haya efectuado alguna vez una declaración *expresa* por la que otorgaba su *consentimiento* a formar parte de una república, está perpetua e ineludiblemente obligado a ser siempre un súbdito de la misma, y nunca puede alcanzar de nuevo la libertad del estado de naturaleza, a menos que, por cualquier calamidad, el gobierno al que

se hallaba sometido llegara a disolverse, o bien que, en un acto público, abandonara la condición de miembro de la comunidad.

122. El sometimiento a las leyes de un país, el vivir tranquilamente y disfrutar de los privilegios y protección que nos brinda esas normas, *no convierten a nadie en miembro de esa sociedad*. Todo ello no es más que una protección local y homenaje que se debe a todo aquel que, sin estar en estado de guerra, entra en los territorios de cualquier gobierno, en cualquier parte a donde llegue la fuerza de su ley. Pero esto no supone para un hombre que se haya de convertir en miembro de esa sociedad, en un súbdito perpetuo de esa república, en la misma medida en que un hombre no adquiere la condición de súbdito de otro por residir durante algún tiempo con su familia; aunque, eso sí, mientras estuviera allí, estaría obligado a cumplir las leyes del gobierno vigente. Así, vemos que los extranjeros que viven bajo otro gobierno, y disfrutan de su privilegios y protección, se hallan obligados, incluso en conciencia, a someterse a su administración, sin que por ello se conviertan en *súbditos o miembros de esa república*. Ningún hombre adquiere esta condición, salvo que ingrese en una comunidad por un compromiso positivo y una promesa y pacto expresos. Tal es mi opinión en los relativo al inicio de las sociedades políticas y al *consentimiento que convierte a un hombre en miembro* de cualquier república.

CAPÍTULO IX

DE LOS FINES DE LA SOCIEDAD POLÍTICA Y DEL GOBIERNO

123. Si en el estado de naturaleza el hombre es tan libre como hemos dicho; si es dueño absoluto de su propia persona y posesiones, igual que el más principal, y no es súbdito de nadie ¿por qué razón renuncia a su libertad? ¿Por qué entrega su imperio y se somete al dominio y control de otro poder? La respuesta obvia es que, aunque en el estado de naturaleza tiene ese derecho, aun así, su capacidad de disfrutarlo es muy incierta y se ve constantemente expuesta a la invasión de los otros. Pues, al ser todos tan reyes como él, todos por igual, y dado que la mayoría de ellos no son estrictos observadores de la equidad y la justicia, el disfrute de la propiedad de que dispone resulta ser bastante inseguro. Esto es lo que le hace desear abandonar esta condición, que, por muy libre que sea, está llena de temores y peligros continuos. Y no le falta razón cuando procura y anhela unirse en sociedad con otros que ya lo están o que tienen el propósito de estarlo, para la mutua *preservación* de sus vidas, libertades y haciendas, a todo lo cual me vengo refiriendo con el término general propiedad.

124. Por lo tanto, el fin supremo y *principal* de los hombres al unirse en repúblicas y someterse a un gobierno es *la preservación de sus propiedades*, algo que en el estado de naturaleza es muy difícil de conseguir.