

ALGUNOS ASPECTOS DE LA LIBERTAD SEGUN JOHN LOCKE

JAIME WILLIAMS BENAVENTE
Profesor de Introducción al Derecho, Universidad de Chile.

Introducción

El presente trabajo tiene por objeto presentar una panorámica de la libertad y su funcionalidad en la vida natural y política, según la concepción de John Locke, el destacado filósofo de las libertades y derechos individuales.

La doctrina lockiana que permite extraer insospechadas consecuencias, puede ser blanco de justificadas críticas. No ha sido ésta nuestra finalidad, por ahora. En la Conclusión, sin embargo, nos permitimos algunas observaciones.

I. LA LIBERTAD NATURAL

1) *El derecho innato de libertad*

Para Locke, la libertad consiste "en estar libre de restricción y violencia de parte de los demás" (1), pero esto no significa en absoluto que cada cual tenga libertad o sea libre para hacer lo que le parezca porque "¿quién podría ser libre

(1) *Locke, John: "Segundo Tratado de Gobierno Civil".* Ed. Agora. Buenos Aires. 1ª ed. 1959. Traducción de Mario H. Calichio, sec. 57.

cuando el capricho de cualquier otro hombre pudiera mandar sobre él?" (2). Es decir, es imperioso distinguir con claridad lo que es libertad y lo que no es sino libertinaje. Esto último, engendro abusivo de aquélla, no sólo la altera sino que impide que sea respetada.

Ahora bien, es claro que nuestro autor no define qué es libertad, sino que se aproxima a formular el significado de la misma en la convivencia interhumana. Y dicha formulación deja entrever que sostiene que todos los hombres son libres; ¿en qué fundará tal aseveración? Textualmente agrega: "Nacemos libres como nacemos racionales, no porque realmente tengamos el ejercicio de una u otra cosa; la edad que trae una aporta también la otra" (3). Y más adelante añade que la libertad del hombre y "la libertad de obrar conforme a su propia voluntad, se fundan en su uso de razón que es capaz de instruirlo en esa ley por la cual él ha de gobernarse, y hacerle saber hasta dónde le es dado ejercitar la libertad de su propia voluntad" (4). La libertad, pues, aparece fundada en la racionalidad humana. Y, lo que es lo mismo, la libertad brota de la propia naturaleza del hombre puesto que ésta no es sino racional. No debe, empero, advierte el autor, confundirse la libertad con su ejercicio ya que si bien el hombre nace libre por su sola condición racional, no ejerce actos libres mientras no tenga el desarrollo suficiente de la razón que lo habilite para conocer y discernir. Y mientras no arribe a tal punto, el que, por lo demás, lo fija la prudencia humana, no hay reglas fijas; el hombre estará sometido al cuidado de los demás —piénsese en los niños y en quienes no han alcanzado aún tal grado de desarrollo—. Tal sujeción, que entraña restricción desde luego, no es incompatible con su derecho a la libertad. Es más, tiene por objeto velar por esta libertad, protegiéndola, y ese poder, generalmente temporario, no llega ni

(2) *Ibidem*, sec. 57.

(3) *Ibidem*, sec. 61.

(4) *Ibidem*, sec. 63.

puede llegar más allá. No es un dominio sino a la inversa una carga, un servicio. De aquí nace, por ejemplo, la obligación de cuidado de los padres sobre sus hijos. "Dios ha hecho que sea misión de ellos la de emplear este cuidado en su progeñie", y ha puesto en ellos las adecuadas inclinaciones a la ternura y la preocupación para atemperar este poder, para aplicarlo como su sabiduría lo dispuso, al bien de los hijos tanto tiempo como éstos necesitaren estar bajo él" (5).

Podemos, en fin, señalar que el hombre nace con un derecho a la libertad por el solo hecho de nacer hombre, es decir, de tener racionalidad. Existe, pues, un derecho innato de libertad.

2) *Libertad e igualdad naturales*

Ahora bien, los hombres no sólo nacen libres sino que se encuentran naturalmente "en un estado de perfecta libertad para ordenar sus actos y disponer de sus posesiones y personas según lo estimen conveniente, dentro de los límites de la ley de la naturaleza, sin pedir permiso ni depender de la voluntad de ningún otro hombre" (6).

Vimos en el acápite anterior que el hombre es, por su propia estructura ontológica, un ser libre. Ahora, sin embargo, el autor nos plantea una situación o un estado de libertad. Nos introduce así al postulado del "status naturalis" y "status civilis", que empezaba ya a cobrar aceptación en su época.

Pues bien, ¿en qué consiste el "estado de naturaleza"? Es, desde luego, un estado de plena libertad aunque no de licencia puesto que aunque en este estado el hombre tiene "una incontrolable libertad para disponer de su persona o posesiones, sin embargo no tiene libertad para destruirse, ni siquiera para destruir criatura alguna en su posesión, salvo cuando

(5) *Ibidem*, sec. 63.

(6) *Ibidem*, sec. 4.

algún empleo más noble que su mera conservación lo reclama" (7). Y si el hombre no tiene libertad para destruirse ni destruir cosa alguna, salvo excepciones, significa que tras estas limitaciones hay una obligación suya. ¿De dónde proviene ésta? De una ley de la naturaleza. Es ésta la que obliga a todos. ¿Cuál es esta ley propia del "estado de naturaleza"? Es la razón. La razón humana que enseña que siendo estas criaturas partícipes "de la misma especie y categoría, nacidas promiscuamente a todas e iguales ventajas de la naturaleza y al empleo de las mismas facultades, deban ser también iguales unas con otras sin subordinación o sujeción, a menos que el señor y amo de todas ellas, por alguna manifiesta declaración de su voluntad, ponga alguna sobre otra, y le confiera mediante claro y evidente decreto un indudable derecho al dominio y a la soberanía" (8). Ahora bien, gozando todos los hombres de esta igualdad en la libertad, es claro que "nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones; porque siendo todos los hombres la hechura de un Hacedor omnipotente e infinitamente sabio —todos siervos de un amo soberano, mandados venir al mundo por su orden y para sus fines—, son propiedad de quien son la hechura, creados para durar hasta cuando a él le plazca, no a ningún otro" (9). El párrafo es claro y no admite sino el siguiente comentario: Locke sostiene la libertad e igualdad naturales de todos y cada uno de los hombres y en ello hace radicar el deber de absoluto respeto por la vida ajena como también por los bienes que a otros pertenezcan; pero como ve que lo que está señalando es de gran importancia y trae riquísimas consecuencias de orden práctico, no se detiene allí en su razonar filosófico, sino que toma verdades de teología cristiana: el hombre está hecho a imagen y semejanza de Dios, luego existe una radical igualdad humana; el hombre como hechura divina

(7) *Ibidem*, sec. 6.

(8) *Ibidem*, sec. 5.

(9) *Ibidem*, sec. 6.

no se pertenece a sí mismo sino que al Creador y sólo él puede disponer de su vida; luego, nadie está facultado para atentar contra su propia vida ni menos contra la ajena. El racionalista Locke se apoya en la fe cuando quiere absoluta seguridad para sus planteamientos.

Más adelante encuentra excepciones al deber de respeto por la persona y pertenencias ajenas, cuando añade que si la propia preservación no está en juego, el hombre tanto como "le sea posible debe preservar el resto de la humanidad, y no puede, a menos que ello sea para hacer justicia con un transgresor, quitar o menoscabar la vida, o lo que tiende a la preservación de la vida, la libertad, la salud, un miembro del cuerpo o los bienes de otro" (10). Entra aquí nuestro autor a señalar un basamento filosófico a lo hoy conocido como el Derecho Penal, buscando la legitimidad de las sanciones, la que encuentra en un deber o imperativo de justicia que se traduce en el derecho de legítima defensa individual como social (11).

En fin, dotados los hombres por naturaleza de igualdad y libertad (bien que en último análisis las fundamente en una verdad religiosa como ya tuvimos ocasión de ver), falta que nuestro autor nos precise más en qué consiste esta libertad natural de todos los hombres. Al respecto nos añade que consiste en "ser libre de cualquier poder superior sobre la tierra, y no estar bajo la voluntad o autoridad legislativa del hombre, sino tener únicamente la ley de la naturaleza para regirse" (12). Vimos que esta última no era otra que la razón de cada cual que evidencia tal libertad e igualdad y los límites u obligaciones que traen consigo. Ahora bien, tanto una como otra (que ya nos habremos dado cuenta que no conforman sino un solo concepto: el de libertad que mirado desde un punto de vista estático no es sino eso: libertad; en cambio,

(10) *Ibidem*, sec. 6.

(11) *Vide* sec. 6.

(12) *Ibidem*, sec. 222.

desde otro ángulo que denominaremos de la proyección extensiva del mismo, es la igualdad, o sea, libertad de todos y cada uno de los hombres) se encuentran en el denominado "estado de naturaleza" que para Locke es aquel en que se desarrolla "la convivencia de los hombres conforme a la razón, sin un superior común sobre la tierra con autoridad para juzgar entre ellos" (13). Este, y no otro, es el "status naturalis" que no será necesariamente un "estado de guerra". Y para que no quepa duda de que no piensa ni por asomo con las categorías hobbesianas, Locke se apresura a manifestar que aunque hay quienes los han confundido, ellos "están tan distantes como un estado de paz, de buena voluntad, de mutua asistencia y de preservación, y un estado de enemistad, malicia, violencia y mutua destrucción están uno de otro" (14). En otras palabras, si bien ambos estados no son sinónimos, es posible que del natural se pase al de guerra. Y ello porque "la fuerza, o un declarado designio de fuerza sobre la persona de otro individuo, donde no existe un superior común sobre la tierra a quien recurrir para socorro", trae consigo el "estado de guerra" (15).

Como lo viéramos en su oportunidad, en el "estado de naturaleza" cada hombre está facultado para defender su vida y pertenencias; en el "estado de guerra" ejercita tales derechos contra el agresor. Ello, porque si no existe autoridad común que dirima las controversias y sancione al culpable, el hombre debe cumplir con el imperativo de no menoscabar su vida ni lo que a ello se subordina (16).

No se piense, por último, que este "estado de guerra" se da sólo al margen de la sociedad política —donde no hay autoridad que dirima controversias y sancione— sino que también se da en su pleno seno. Es difícil que se comprenda

(13) *Ibidem*, sec. 19.

(14) *Ibidem*, sec. 19.

(15) *Ibidem*, sec. 19.

(16) Cfr. sec. 6 y 87.

esto si se piensa a lo Hobbes, en un "estado presocial" de guerra de todos contra todos. Para Locke lo que marca al "estado de naturaleza" es la falta de autoridad común debido a lo cual cada uno se gobierna a sí propio según la ley natural o de la razón. Y puede ocurrir que tal autoridad falte en un momento dado en la vida política no porque no esté en absoluto sino porque debido a múltiples razones no puede actuar conforme precisamente a su función, cual es velar por que cada uno sea respetado en su vida y propiedades. Pues bien, en estos casos los hombres quedan en un "estado de naturaleza" el que devendrá "estado de guerra" si produciéndose fuerza en las relaciones humanas dicha autoridad no actúa.

Obsérvese, finalmente, cómo la concepción lockiana es susceptible de aplicación. Es una realidad permanente y muy diversa de la de Hobbes, no obstante utilizar las mismas expresiones.

II. LA LIBERTAD POLITICA

1) *La sociedad política y la libertad*

Como es muy fácil que del "estado de naturaleza" se pase al "estado de guerra", el hombre abandona aquella "condición que, aunque libre, está llena de temores y de continuos peligros; y no es sin razón que procura y desea unirse en sociedad con otros que ya están unidos, o tienen el propósito de unirse, para la mutua preservación de sus vidas, libertades y haciendas, a lo que llamo por el nombre general de "propiedad" (17).

(17) *Ibidem*, sec. 123.

Más claramente, los hombres se unen en sociedad política para la preservación de sus propiedades —recuérdese la amplitud de este término recientemente indicada en las líneas anteriores— y esto porque básicamente el estado de naturaleza carece de:

a) Una ley establecida, fija, conocida y respetada por todos los hombres porque, no obstante ser la propia razón humana, hay quienes se sustraen a su acatamiento bien sea movidos por propios intereses, bien por falta de conocimiento adecuado de todo lo que ella pide en sus aplicaciones particulares.

b) Un juez conocido e imparcial con autoridad para resolver toda cuestión con arreglo a la ley natural. En este estado, como ya lo viéramos, cada cual es juez soberano de sus actos, y obviamente con gran propensión a la parcialidad en beneficio propio.

c) Un poder para respaldar y dar ejecución a la sentencia cuando es justa. Es claro que si en el estado de naturaleza cada cual es juez de sí mismo, quienes se estimen víctimas de actos injustos teniendo poder o fuerza para resarsirse, no dudarán en hacerlo (18).

Es decir, el “estado de naturaleza” tiene todo, menos una organización que permita asegurar el respeto por la “propiedad”, término este en el que Locke engloba —como vimos en secc. 123— la vida, la libertad, y bienes del individuo.

Ahora bien, en el estado de naturaleza, el hombre —cada uno— tiene dos poderes, es decir, está facultado —tiene derechos subjetivos— para:

1) Hacer todo lo que estime “conveniente para la preservación de sí mismo y de los demás dentro de lo autorizado por la ley de la naturaleza, por cuya ley, común a todos ellos, él y todo el resto de la humanidad forman una comunidad, constituyen una sociedad, distinta de todas las otras criatu-

(18) Vide sec. 128.

ras" (19). Esta es la gran comunidad natural, sociedad universal entre todos los hombres: el estado de naturaleza. A no mediar, dice Locke, la "corrupción y la malignidad de los hombres degenerados, no habría necesidad de ninguna otra" (20) salvo que mediante pactos se agruparan en otros menores (21).

2) "Castigar los crímenes cometidos contra esa ley" (22).

Pues bien, cuando —por los motivos ya expuestos— decide formar una sociedad política, cede ambos poderes. El primero lo cede a la sociedad para que mediante la dictación de leyes disponga lo necesario para la conservación del individuo y del grupo, y el segundo lo cede enteramente en el poder ejecutivo (denomina así a aquel que vela por la ejecución de las leyes y que también castiga si estas no son obedecidas). Así, pues, los hombres han limitado sus libertades y poderes en aras de la recíproca protección de sus vidas y bienes.

Locke nos ha mencionado dos poderes: Legislativo, uno, Ejecutivo, otro (más adelante nos habla también del Federativo, cuya función es el mantenimiento de las relaciones exteriores de la sociedad política).

Ahora bien, si seguimos atentamente el desarrollo de su pensamiento, vemos que la sociedad política ha nacido con una muy precisa finalidad: protección de la propiedad (en el lato sensu lockiano) y obviamente la autoridad política suprema está por lo mismo *limitada*. Su poder no es, pues, absoluto. Esta conclusión la podemos desglosar en los tres puntos básicos siguientes:

(19) *Ibidem*, sec. 128.

(20) *Ibidem*, sec. 128.

(21) Locke ha sido frecuentemente criticado por no expresar con plena claridad la calidad y número de "pactos". Ello es cierto. Pensamos, por parte nuestra, que él se refiere sólo al "pacto de subordinación", porque la sociedad existe *naturalmente* y la sociedad política brota sólo tras la subordinación a una autoridad. Reafirma nuestra opinión la caracterización que da Locke del "estado de naturaleza" diciendo que es aquel en que no existe autoridad común a quien apelar. Existiendo ésta, estamos frente a la sociedad política. El autor es, con todo, tremendamente equívoco al respecto. Cfr. al menos las secc. 123 y 128.

(22) *Ibidem*, sec. 128.

1) Nadie puede ceder más de lo que tiene o posee. Ahora bien, si el individuo en el "estado de naturaleza" no puede (y lo vimos por qué) atentar contra su propia vida ni contra la de los demás, ni contra la libertad de éstos ni tampoco contra sus bienes, salvo las excepciones vistas en su oportunidad, *luego*, no podrá ceder a la autoridad social lo que jamás ha tenido. Es que aquellas obligaciones que en el "status naturalis" existían, no cesan al formarse la sociedad política (23).

2) La autoridad debe gobernar a través de leyes promulgadas, fijas y estables, y éstas deben ser aplicadas por jueces autorizados, imparciales y por todos conocidos. No olvidemos que es *precisamente* la falta de organización el punto de donde se desprenden todas las debilidades del "estado de naturaleza".

3) Finalmente —y englobando los dos puntos anteriores— la autoridad no está facultada para quitarle a un individuo ni siquiera una parte de su propiedad (en el sentido lockiano, se entiende) sin el consentimiento de éste, debido a que el fin del Gobierno (autoridad) y la mira de todos aquellos que entran en sociedad política no es otra que la protección de la propiedad. Y es claro que si la autoridad puede disponer arbitrariamente, se perdería precisamente el fin mismo que ella tiene y que la hizo nacer. En otras palabras, se presentaría el absurdo de que los individuos se han asociado políticamente para estar en peores condiciones que antes de hacerlo (24).

Ahora bien, ¿en qué consiste la libertad en la sociedad política? Consiste "en no estar bajo otro poder legislativo sino el establecido por consentimiento en la nación, ni bajo el dominio de ninguna voluntad o restricción de ninguna ley excepto la que ese poder legislativo decreta conforme a la facultad que se le ha confiado". Y más adelante, y con plasticidad gráfica, nos señala el autor que "la libertad de los hombres bajo gobierno es la de tener una norma permanente conforme a la

(23) Vide sec. 23.

(24) Vide secc. 135 a 138.

cual vivir, común a cada uno de los miembros de esa sociedad y dictada por el Poder Legislativo fundado en aquélla, una libertad para seguir mi voluntad en todo aquello en que la norma no prescribe lo contrario, y no estar sujeto a la voluntad inconstante, incierta, desconocida y arbitraria de otro hombre; de la misma manera que la libertad de la naturaleza es la de no estar bajo ninguna restricción salvo la ley de la naturaleza" (25). La libertad, pues, no es jamás arbitrariedad, capricho, libertinaje. Importa siempre la sujeción a una ley; ley de la naturaleza, en el "estado de naturaleza"; ley política, en la sociedad política.

Hay, en fin, libertad política tanto en cuanto se acate al Poder Legislativo pero no a cualquiera, sino al establecido por consentimiento de la nación. Lo que significa, antes que nada, que el poder soberano reside en la nación y, segundo, que, por ende, limita al Poder Legislativo o Supremo a obrar conforme las facultades que por esta última se le ha conferido. Recuérdese, al respecto, lo ya señalado a propósito de las limitaciones de la autoridad política o de Gobierno.

2) *La supremacía de la ley como condición de la libertad política*

La ley (política) es indispensable para el ejercicio de la libertad porque fija los límites dentro de los cuales el individuo que vive en sociedad política sabe cómo comportarse, esto es, sabe —de acuerdo a lo por ella establecido— cómo disponer u ordenar lo referente a su persona, acciones, posesiones, y en general lo referente a toda su propiedad, con plena libertad porque está cierto que la ley se lo garantiza como también le garantiza que todo aquello que no le prohíbe expresamente, es campo libre para él, y estará igualmente protegido al respecto. Han sido los inconvenientes del "status naturalis",

(25) *Ibidem*, sec. 22.

ya vistos, los que han empujado a los hombres a buscar refugio "bajo las leyes establecidas del gobierno y buscar allí la preservación de sus propiedades" (26) y (27).

Ahora bien, cualquiera que tenga "el poder legislativo o supremo de cualquier nación está obligado a gobernar mediante leyes establecidas y permanentes, promulgadas y conocidas del pueblo, y no mediante decretos extemporáneos; por jueces rectos e imparciales que han de decidir las controversias conforme a esas leyes; y a emplear la fuerza de la comunidad en el ámbito propio solamente en la ejecución de tales leyes, o en el exterior para prevenir o reparar agravios extranjeros, y resguardar a la comunidad contra las incursiones y la invasión" (28). Este texto es de particular importancia. Locke esboza en él lo que se ha denominado "el Estado de Derecho". La supremacía de la ley garantiza la libertad humana, sí, pero no la de cualquier decisión del Legislativo sino sólo la de aquellos incluidos dentro de las facultades concedidas a este Poder por el pueblo, o sea, aquellas que no hacen sino traducir a los hechos la finalidad última de la erección de la autoridad política: protección de las libertades humanas, o, en palabras del autor, protección "de la propiedad". Pero, además, estas leyes requieren de ciertas notas para lograr su objetivo: deben tener cierta estabilidad y permanencia. En otras palabras, Locke se opone a la continua modificación y derogación legislativas. Es claro, con esto no hace sino defender con coherencia su pensamiento: en el "status naturalis" hay libertad, pero hay a su respecto *incertidumbre y temor* en cuanto a que las manifestaciones de ella sean por todos respetadas; y tal incertidumbre y temor se repetiría en el "status civilis" si la ley no debiera tener cierta estabilidad y permanencia. Pero esto no es todo. En efecto, tales temores subsistirían a pesar de la estabilidad y permanencia de la ley, si ésta no es conocida por el pueblo.

(26) Ibidem, sec. 127.

(27) Cfr. sec. 57.

(28) Ibidem, secc. 131.

Para ello, la autoridad debe atestiguar su existencia (promulgarla) y hacerla pública, es decir, disponer de los medios suficientes para que pueda ser conocida por todos. Pero tampoco es esto todo, por cuanto aún cabe la posibilidad de que las controversias que se susciten entre los individuos sean resueltas arbitrariamente, esto es, de acuerdo a factores impredecibles. Para evitar que ello ocurra, Locke vincula el juez a la ley y por lo tanto cualquier controversia debe ser resuelta en consonancia con ella.

La gran importancia que Locke atribuye a la ley se ve aún más patente cuando nos dice textualmente: "Dondequiera que la ley acaba, la tiranía empieza si la ley es transgredida para el daño ajeno. Y quienquiera que poseyendo autoridad excede el poder que le fuere dado por la ley, y hace uso de la fuerza que tiene bajo su mando para conseguir del súbdito lo que la ley no autoriza, cesa con ello de ser un magistrado y, puesto que actúa sin autoridad, puede ser resistido como cualquier otro hombre que por la fuerza invade el derecho de otro" (29). No creemos estar equivocados si decimos que Locke está tocando en estas líneas el tema siempre actual de la ley injusta y de la conducta que cabe frente a ella. Es cierto que el autor habla del Magistrado que se excede de las atribuciones que la ley le ha conferido. Sin embargo, ha insistido hasta la saciedad en el objetivo que ha hecho nacer la autoridad política; objetivo que por sí mismo la limita. Expresamente no consagra ni la desobediencia activa (rebelión) ni la pasiva, pero ¿qué otra cosa habrá querido significar sino ésta, en cualquiera de sus formas, cuando nos señala que es torpe pensar que el individuo se subordine a la autoridad —y entre, por ende, a la sociedad política— para estar peor de lo que estaba antes de hacerlo? Todo ello nos hace pensar que Locke consagra el derecho del individuo de oponerse a la autoridad que sobrepasando sus atribuciones hace uso de la fuerza en su contra. Es una forma del derecho de legítima defensa. Con todo, no

(29) *Ibidem*, sec. 202.

aplica el mismo predicamento en una obra posterior a los "Dos Tratados sobre el Gobierno Civil" que fueron escritos en 1683 y publicados sólo en 1690 (luego del triunfo de la Revolución contra los Stuardo). Nos referimos a la "Carta sobre la Tolerancia" que escribiera y publicara en Holanda en 1689. En efecto, en ella se pregunta "¿qué ocurre si el magistrado civil ordenase por ley algo que parece ilegítimo a la conciencia de un particular?" Es muy difícil que suceda, nos dice, porque generalmente las leyes se dirigen al bien público, pero si ocurriera, "el particular ha de abstenerse de aquello que considera ilegítimo según su propia conciencia, mas ha de someterse al castigo, que no es para él ilegítimo de soportar" (30) y esto, porque el parecer privado sobre una ley no priva a ésta de su obligatoriedad ni autoriza excepción alguna (31). Es decir, Locke autoriza la desobediencia de la ley por motivos de conciencia pero, insiste, ello no la priva de su vigencia obligatoria y, por ende, quien así actuase no podrá ser exonerado del castigo previsto en caso de que dicha ley sea violada. Pero ¿y si el gobernante excede sus atribuciones u ordena por ley algo injusto y calificado así por todo el pueblo? En este caso, dice el autor, no hay autoridad sobre la tierra que dirima tal controversia la cual será resuelta por Dios en el Juicio Final. Pero ¿qué se hará entre tanto adviene tal juicio último? Nada, sólo que cada cual debe esforzarse por mantener la paz pública, acota Locke (32).

Las observaciones anteriores nos inducen a pensar que el autor ha modificado su parecer (que no es lo mismo que cambiado) y que ha ido afirmándose en la idea de que la supremacía de la ley es preferible al "estado de naturaleza" y, desde luego, al "estado de guerra". No es que Locke se oponga a la derogación de una ley injusta —pensamos— sino que sostiene que la violencia no es el medio más adecuado para ello.

(30) *Locke, John*: "Carta sobre la tolerancia y otros escritos". Colección 70. Juan Grijalbo Editor. México, 1970. Traducción de Alfredo Juan Alvarez, pág. 47.

(31) Vide op. cit., pág. 47.

(32) Vide op. cit., págs. 48 y 49.

Cabe observar, finalmente, que el autor no se ha limitado a la fundación de la sociedad política ni a precisar los poderes que las autoridades en ella puedan ejercer, sino que se ha abocado al establecimiento de medidas prácticas cuya observancia permita el máximo de respeto por las libertades del ser humano. Nos referimos a aquellas sobre la estructuración y funcionamiento de los tres poderes: Legislativo, Ejecutivo y Federativo.

El Poder Legislativo es el único facultado por la comunidad —por consenso social, dice Locke— para la dictación de leyes. Es el único que ha recibido tal delegación por parte de la sociedad y que a su vez él no puede subdelegar porque estaría obviando el consenso social de donde emana en último término la fuerza obligatoria de las leyes y más aún su propia calidad de tales. Al respecto nos señala que no puede el "edicto de nadie, cualquiera sea la forma en que estuviere concebido o el poder que lo respaldare, tener la fuerza y obligación de ley si no cuenta con su sanción por parte de ese legislativo que el público ha escogido y designado, porque *sin esto la ley no podría tener lo que es absolutamente necesario para que sea una ley: el consentimiento de la sociedad* sobre la cual nadie puede tener poder para hacer leyes, sino mediante el propio consentimiento de ella y por autoridad de ella" (33). Teniendo, pues, el Legislativo tanto poder, es conveniente evitar los excesos. Hay que limitarlo (fuera de los límites originarios ya vistos en otra parte). Por ello, el autor propone que sea un poder colegiado, que no esté siempre en funciones y que no tenga la facultad de ejecutar sus propias leyes. Con lo primero se obvia la tentación de permanecer en el poder: que es más fuerte tratándose de una sola persona. Lo segundo, íntimamente ligado a ello, obedece además a que no es siempre necesaria la actividad legislativa por cuanto las leyes tienen cierta permanencia y estabilidad, y no habrá siempre asuntos que tratar. Con lo tercero nos plantea doctrinariamente la separación de

(33) Locke, John: "Segundo Tratado de Gobierno", sec. 134. Lo destacado es nuestro.

poderes. ¿Cuál es su fundamento? Nos dice textualmente: "Porque puede ser una tentación demasiado grande para la fragilidad humana, propensa a empuñar el poder, el que las mismas personas que tienen la facultad de hacer leyes tengan también en sus manos el poder de ejecutarlas, con lo cual pueden eximirse por sí mismas de la obediencia a las leyes que dictan, y acomodar la ley, tanto en su elaboración como en la ejecución, a su propia ventaja particular, y por ello venir a tener un interés distinto al del resto de la comunidad y contrario al fin de la sociedad y del gobierno" (34).

Pero si el Poder Legislativo es conveniente que esté temporalmente en funciones, según lo ya visto, no ocurre lo mismo con el Ejecutivo por cuanto las leyes deben ser ejecutadas constantemente (35).

El Poder Federativo, por su parte, que es aquel que vela por las relaciones exteriores y seguridad externa de la Sociedad Política, es indiferente que esté unido con el Ejecutivo. Y tal vez es más conveniente que así sea.

Concluyendo, Locke preconiza la separación de poderes como garantía de la libertad.

III. UN PROBLEMA ESPECIFICO: LA LIBERTAD ECONOMICA

El hombre por su estructura ontológica, ya lo vimos en la primera parte, es un ser racional, por tanto, libre. Siendo esta estructura común a todos los hombres, existe, en consecuencia, una igualdad básica entre todos ellos. Si cada cual es libre, su libertad confina con la libertad ajena. Ahora bien, si todo esto es consecuencia de la racionalidad humana, debe-

(34) *Ibidem*, sec. 143.

(35) *Vide* sec. 144.

mos preguntarnos: ¿qué nos ordena la razón? Para Locke, la razón —que no es sino la ley natural— nos dice que cada hombre debe conservar su propia vida y, por ende, cumplir con lo necesario para ello. De aquí nace la libertad económica, que es primariamente el derecho que cada cual tiene de buscar satisfacción material a tal deber impuesto por la ley de la naturaleza. Esta misma ley, por otra parte, nos dice que las cosas son comunes a todos los hombres. Dato este confirmado —dice el autor— por el mismo Dios quien ha dado la tierra a Adán y a su descendencia, es decir, también en común. ¿Cómo fundar, entonces, la propiedad de cada cual sobre las cosas, lo que permita una seguridad en la satisfacción de las necesidades materiales y en consecuencia lograr la plena libertad económica? Repensemos las cosas, parece decirnos nuestro autor. Es evidente que la tierra y todas las criaturas inferiores constituyen propiedad común de todos los hombres. Pero, también es evidente que cada hombre tiene como propia su misma persona y a ésta y sobre ésta nadie tiene derechos salvo él. Y esto ¿qué significa, sino que tiene propiedad *privada* porque sólo a él pertenece su vida y libertades ínsitas en su propia persona? (36). Ahora bien, incluso “el trabajo de su cuerpo y la labor de sus manos, podemos decir, son propiamente suyos. En todo lo que saca, pues, del estado en que la naturaleza lo ha provisto y dejado en ese estado, él ha mezclado su trabajo, y le ha añadido algo que es suyo, y de este modo lo hace propiedad suya” (37). El trabajo no es, pues, sino proyección

(36) Debe concordarse esta aseveración lockiana que figura en la sec. 27 con lo expresado en la sec. 6 donde afirma que el hombre no puede disponer de su propia persona arbitrariamente porque ésta pertenece al Hacedor, de quien es hechura. Pensamos, empero, que no existe contradicción. En efecto, Locke ha querido afirmar que Dios tiene derecho sobre la vida humana y de consiguiente el hombre no puede disponer de ella según su capricho. No tiene derecho a menoscabar, deteriorar o suprimir su vida, pero sí tiene derecho a conservarla y a defenderla contra el ataque de que sea víctima. En conclusión, en un plano horizontal tal derecho existe y está limitado por el derecho ajeno; en cambio, en un plano vertical (ante Dios) tal derecho no se da. Sólo existe un deber.

(37) *Ibidem*, sec. 27.

de la persona y, como ésta le pertenece a cada individuo (con los alcances vistos en la nota 36), del mismo modo le pertenecerá todo aquello que sea el resultado de su trabajo. Es claro que si la tierra y cuanto existe es pertenencia común del género humano, no es ya común aquello que mediante el trabajo humano se le haya anexado. Ya no es de todos los hombres, dice Locke, sino del autor del trabajo, pues es él quien le ha añadido algo propio que antes de ocurrir no estaba. No estamos, en consecuencia, frente a la misma cosa sino frente a otra, radicalmente distinta. Tan es así, que sería la misma a no mediar *precisamente* el trabajo. Es éste el factor que la hace diversa y como no es sino la actividad de un determinado individuo y no la de otros, debemos concluir que el resultado de la misma le pertenece a éste y no a otro individuo. Para clarificar su pensamiento, nuestro autor recurre a un caso de ordinaria ocurrencia. Dice textualmente: "Aquel que se alimentó con las bellotas que recogió de debajo de una encina, o con las frutas que juntó de los árboles del bosque, ciertamente se las ha apropiado para sí. Nadie puede negar que el alimento es suyo. Yo pregunto, entonces, ¿cuándo empiezan aquéllas a ser suyas? ¿Cuando las digirió o cuando las comió o cuando las coció o cuando las llevó a su casa? ¿O cuando las recogió? Y es claro que si la primera recolección no las hizo suyas, ninguna otra pudo hacerlo. Ese trabajo puso una distinción entre ellas y lo común; él les agregó algo más a lo que la naturaleza, madre común de todo, había hecho; y así se convirtieron en su derecho privado" (38). ¿O es acaso un robo tal sustracción a la propiedad común porque no se ha hecho con el consentimiento de toda la humanidad a quien pertenecía? "Si fuera necesario un consentimiento semejante, el hombre hubiera muerto de hambre, no obstante la abundancia que Dios le había dado" (39). El agua de la fuente nadie duda de que es común a todos, pero "¿quién puede dudar, sin embargo, de

(38) *Ibidem*, sec. 28.

(39) *Ibidem*, sec. 28.

que en el cántaro es solamente del que la sacó? Su trabajo la ha extraído de las manos de la naturaleza donde era común y pertenecía igualmente a todos sus hijos, y por eso se la ha apropiado para sí" (40).

En consecuencia, el hombre es el primer fundamento de la propiedad privada en cuanto es dueño de sí mismo, propietario de su propia persona y de los actos y del trabajo que ésta ejecute. Es indudable, entonces, que el hombre adquiere propiedad privada de alguna cosa en la medida en que ha sido objeto de su trabajo, y este medio de adquirir las cosas le pertenece a él, tanto en cuanto no es sino el desarrollo de su propia actividad y ésta a su vez le pertenece porque es una forma de manifestación de su propia persona, o sea, proyección de sí mismo. En otras palabras, todo este proceso se recoge en la persona humana que se pertenece a sí. De no darse esto, no habría propiedad alguna, como no existe efecto sin causa. Cabe recordar, lo hemos dicho en varias oportunidades, que el término propiedad para nuestro autor no dice relación sólo con las cosas materiales, sino que en él engloba la vida, libertad y bienes del individuo. La vida y libertad (en su diversidad funcional) le pertenecen, son propiedad del hombre, sólo por su calidad de tal, es decir, porque conforman su propia individualidad entitativa y no por trabajo alguno incorporado; si así fuera, el ser humano, pertenecería originariamente a sus progenitores, cosa que Locke se apresura a descartar (41). En cambio, tal doctrina sí que es válida para la apropiación de bienes materiales.

Nuestro autor ha señalado que es la propia razón humana la que nos indica que las cosas son propiedad común de los hombres. Ha querido fundar su doctrina de la propiedad privada dejando incólume tal aseveración. Es cierto que la naturaleza las presenta comunes al género humano, pero, cuando el individuo las trabaja ya no son exactamente esas mismas

(40) *Ibidem*, sec. 29.

(41) *Vide secc.* 63, 64 y 65.

cosas en su ipseidad natural (si cabe la expresión) sino otras, y estas otras serán las apropiadas y no aquéllas. Pero, así como Locke mencionó a la razón como un indicativo de la propiedad común, también recurrió a la Biblia para lo mismo. Nos referimos concretamente al Salmo CXV, 16 del Rey David, citado textualmente por el autor. ¿Cómo fundará, en este caso, la propiedad privada si el texto es explícito en indicar la propiedad común? Dejemos al propio autor, quien, así como ha pretendido superar el primer obstáculo, intentará otro tanto esta vez. ¿Qué nos dice? Nos dice que: “Dios dio el mundo a los hombres en común; pero dado que se los dio para su beneficio y para las mayores conveniencias de la vida que fueran capaces de retirar de él, nadie puede suponer que su intención fue la de que siempre permaneciera común e incultivado. Lo dio para uso de los industriosos y los racionales —y el trabajo había de ser su derecho a él—, no el capricho o codicia de los penderos y disputadores” (42). Vemos, pues, que nuevamente el trabajo está al centro de la doctrina lockiana sobre la propiedad privada, tanto como lo estuvo con anterioridad. Por lo mismo nuestro autor añade que “Dios, al ordenar someter la tierra, en la misma medida daba autorización para su apropiación; y la condición de la vida humana, que requiere labor y material para trabajar en ella, introduce necesariamente las posesiones privadas” (43). Así, pues, tanto el dato natural como el dato divino permiten la apropiación de las cosas materiales por el mismo medio: el trabajo.

Dado que hemos estado tratando de la libertad económica de todo hombre, ¿significará esto que la propiedad privada no tendrá límites, es decir, que permitirá el beneficio de alguno en perjuicio de un otro? Nos adelantamos a decir que no. En efecto, el autor insiste sistemáticamente en que siendo todos los hombres iguales y libres, ninguno está facultado para dañar a otro en su vida, libertad y posesiones. Este es el leit-motiv

(42) *Ibidem*, sec. 34.

(43) *Ibidem*, sec. 35.

lockiano. Por eso, el derecho de uno termina donde comienza el de otro; y la libertad de cada cual confina con la libertad ajena. Además, esta opinión es confirmada por un dato bíblico: el hombre es hechura de Dios (44). Ahora bien, fuera de esta limitación genérica, el autor explicita, a propósito de la propiedad, otras que no constituyen sino un desarrollo de aquella. Así nos indica que es la misma ley de la naturaleza, que mediante el trabajo nos da la propiedad, la que nos la limita. San Pablo en la primera epístola a Timoteo (VI, 17) dice que "Dios nos ha dado todas las cosas en abundancia". Pero, se pregunta Locke, "¿en qué extensión nos las ha dado para disfrutarlas? Tanto como cada cual pueda utilizar para algún provecho de su vida antes de que se deteriore, tanto como pueda por su trabajo fijar como propiedad; todo lo que va más allá de esto excede su parte y pertenece a otros. Nada fue hecho por Dios para el hombre para dañar o destruir" (45). En otras palabras, la propiedad privada se extiende hasta donde llega la posibilidad de dominar mediante el trabajo. Como ya es habitual en Locke, añade a esta aseveración un dato religioso: las cosas han sido hechas por Dios en beneficio humano y no para que con ellas el hombre dañe a otro hombre.

Resumiendo, la libertad económica está limitada al menos por tres diversos tipos de límites que son:

a) El señalado por la propia ley natural (la razón) que al indicar que los hombres son iguales entre sí hace limitar el derecho de cada cual con el derecho ajeno.

b) El que trae consigo el trabajo mismo; ya que un hombre mediante este medio no podría dominar efectivamente todo. Su propiedad llega hasta donde llega su trabajo.

c) El indicado por Dios que ha dado las cosas para utilidad y provecho de los hombres y que no quiere que nadie sea dañado.

(44) Vide sec. 6.

(45) Ibidem, sec. 31.

Los límites señalados por la ley natural están confirmados por la inspiración, nos dice Locke aludiendo expresamente al dato bíblico (46).

Para concluir, diremos que el problema de la libertad económica en Locke se confunde con la identidad del hombre mismo, dado que tal libertad no es sino la consideración estática como dinámica de la persona humana. En otras palabras, es ella considerada en su ipseidad inmóvil como ella misma considerada en plena actividad. Negar la libertad económica es desconocer, por tanto, al hombre mismo.

IV. OBSERVACIONES FINALES

Llegando por el momento al término del trabajo y habiendo tratado de exponer lo más fielmente posible el pensamiento lockiano, haremos brevemente algunas observaciones.

Antes que nada llama poderosamente la atención el hecho, ya sistemático, de que este autor considerado racionalista por antonomasia, cuando sostiene un pensamiento que a su juicio es fundamental, lo avala siempre con un dato bíblico, o ¿acaso nos hemos olvidado de que al fundar la igualdad humana recurre finalmente a Dios, aunque haya partido de un análisis puramente racional? Y cuando quiere sostener que el individuo no es patrón arbitrario de sí mismo y que no puede disponer a su antojo de su vida, *la única base* que nos muestra para sostenerlo es bíblica: el hombre es criatura divina y debe respetar su vida porque al Creador pertenece. Al fundar, por otra parte, su doctrina de la propiedad privada, recurre también a averiguar la voluntad de Dios y se va al Génesis, a los Salmos del Rey David, a las Epístolas de San Pablo. Fundamento y lí-

(46) Vide sec. 31.

mites de la propiedad privada están en la ley natural y ésta está confirmada en la Revelación, nos dice en la secc. 31. No cita aquellas frases de san Pablo: "El que no trabaje que no coma" pero sí que la ha tenido en cuenta, ¡qué duda cabe!

No podemos estar, en consecuencia, de acuerdo con autores que, como George Sabine, sostienen que Locke es razonable y antidogmático. Toma verdades bíblicas y las desarrolla mediante la razón, pero no las discute y las presenta como argumentos inatacables por sí mismos. Es claro que en otros escritos, pensamos específicamente en su "Carta sobre la tolerancia", su postura es algo diversa. No discutimos que Locke sea razonable, sólo queremos hacer resaltar que un racionalismo abastecido de sí mismo e independiente del dato religioso —como han querido presentarlo más de alguna vez— no se da en este autor (47).

Teniendo sí diferencias con Sto. Tomás, le está más cercano de lo que a primera vista pareciera. Es cierto que para Locke la ley de la naturaleza es la propia razón humana, en cambio, para el tomismo la ley natural es la participación de la ley eterna en la criatura racional, y así como para esta última doctrina la razón descubre la ley natural, para Locke la razón es la ley natural. Pero tanto para un autor como para el otro, es Dios quien está detrás. Ahora bien, en ambos autores la ley natural es insuficiente para regir la convivencia humana y necesita de la ley positiva que asegure su observancia. Ambos sostienen que si bien tal ley está en todos, no todos la conocen con igual intensidad ni la respetan, ya por conveniencias egoístas (Locke), ya porque las pasiones oscurecen la mente humana e impulsan al hombre a transgredir sus preceptos (Sto. Tomás). Hay, pues, grandes similitudes, claro que también existen diferencias. Sto. Tomás no emplea jamás el término "estado de naturaleza", y desde luego no es "pactista". Por otra parte, fija su atención más bien en el aspecto normativo de la ley

(47) Vide Sabine, George H.: "Historia de la Teoría Política". Traducción de Vicente Herrero. Fondo de Cultura Económica. 3ª ed. española. México, 1945, pág. 383.

natural que en las facultades o derechos subjetivos que ella otorga al ser humano. Locke, al contrario, procura resaltar al máximo los derechos individuales. En fin, las similitudes con el pensamiento tomista no deben extrañarnos puesto que Locke conocía tal doctrina. En sus "Ensayos sobre la ley de naturaleza", obra escrita en 1664, hace explícita referencia a Santo Tomás. Pensamos, sí, que el Aquinate es más sistemático y profundo que nuestro autor. Así, por ejemplo, no conocemos ningún caso en que se haya contentado con definiciones repetitivas y tautológicas como aquella en que el filósofo inglés dice que "la libertad consiste en *estar libre* de restricciones".

Cabe destacar, por otra parte, la influencia de Locke en Kant, la que presumimos a través de Rousseau, a quien el filósofo alemán leyó entusiastamente. Ella se deja entrever al menos en la concepción jurídica de este último como cuando formula su famosa ley universal de Derecho diciendo: "Obra exteriormente de modo que el libre uso de tu arbitrio pueda conciliarse con la libertad de todos según una ley universal" (48).

Cabe tener presente también que el filósofo de la libertad política, padre de las Declaraciones de Derechos y de los movimientos constitucionalistas, no es un sostenedor de libertades sin límites ni de derechos que se confunden con el mero capricho individual. No. Recuérdese lo visto a propósito de la libertad económica específicamente, y en general lo sostenido respecto de la igualdad y de la libertad del hombre.

Su teoría del trabajo, como único medio legitimante de la propiedad privada de una cosa, no la creemos susceptible de aplicación general. En efecto, si yo puedo reclamar algo como mío es porque esto es el resultado o fruto de un trabajo que he desarrollado. Pues bien, ¿cuál es el título con que pueden reclamar las cosas los absolutamente incapaces de trabajar desde su nacimiento? ¿O es que no tienen derecho a nada ni

(48) Vide Kant: "Principios metafísicos del Derecho". Editorial Americalee. Buenos Aires. 1943.

siquiera al alimento? Habría que forzar la doctrina lockiana para dar cabida en ella a casos semejantes. Tampoco sus límites a la propiedad privada nos parecen de vigencia actual. Los avances científico-técnicos y la complejidad del mundo contemporáneo los hacen aparecer como meros asertos bucólicos e ineficaces.

En fin, creemos que nuestro autor, al poner tanto énfasis en el individuo, tratándolo como una especie de compartimiento estanco, ha olvidado que la estructura ontológica humana es eminentemente relacional. El hombre es un "ser-en-relación". A demostrarlo viene la genética en el campo puramente biológico, el psicoanálisis en el plano psicológico, la historia en el cultural. De la cuna a la tumba, del nacimiento a la muerte, el hombre es un ser-en-comunicación, en continua referencia entitativa. Y, por lo mismo, pensamos que Locke, o al menos su doctrina, no ha podido sino producir un individualismo libertario y ha estado lejos —aunque menos de lo que pudiera pensarse— del logro de un humanismo verdadero y solidario.