



JOHN LOCKE: REPUBLICANISMO Y PROPIEDAD. EL RECHAZO DE LAS GUERRAS DE CONQUISTA

María G. Gaiada

*“La guerra no es un instinto, sino un invento.
Los animales la desconocen y es pura institución humana,
como la ciencia o la administración”.*
Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*.

María Griselda Gaiada tiene doble titulación de grado (Licenciada en Filosofía y en Comunicación Social por la UNLP) y está finalizando sus estudios doctorales en Filosofía (UNLP). Trabaja en docencia e investigación en la UNLP y el CONICET. Publica frecuentemente en revistas y sitios especializados en Filosofía.

No podemos negar que en la historia de la teoría política hay un antes y un después de Thomas Hobbes. Y esto es tan irrevocable que aun los que lucharon contra los fundamentos de la monarquía absoluta, no pudieron eludir la fuerza endemoniada de su influjo. Si la Europa continental del siglo XVII estuvo signada por las guerras de religión, la Inglaterra del momento corrió la misma suerte a causa de la dinastía de los Estuardo, incapaz de encauzar las agitadas aguas políticas que dividían a realistas y parlamentaristas. Sin dudarlo, Hobbes sentó firme posición a favor de un soberano absoluto y, al hacerlo, tendió las líneas políticas que el *iusnaturalismo* de corte liberal ya no podría abandonar. Poco más de cuatro décadas menor, el padre del liberalismo inglés, John Locke, no logró, pese a su pretendida resistencia, apartarse del conjunto de premisas hobbesianas que pasaron sin demasiado análisis al cuerpo de sus ensayos políticos.

Prima facie, pareciera que la tendencia es situar a Locke en las antípodas del pensamiento hobbesiano. Es innegable que Locke llevó adelante la defensa del ideario republicano. Por un lado, rechazó abiertamente la idea hobbesiana de que la división de poderes significase la tripartición del Estado en facciones que licuan su autoridad. Por otro lado, se empeñó



en defender la convicción de que el único control legítimo del poder ejecutivo, ante los riesgos de una autocracia, es la autoridad del pueblo representada en el Parlamento. El principio republicano más basal, a saber, la libertad, exige que el poder ejecutivo y el legislativo no recaigan en la misma persona. A la idea del *rex in parlamento* opuso la del *populus in parlamento*.⁽¹⁾ De educación liberal y tradición familiar parlamentarista,⁽²⁾ militó activamente a favor de la “Revolución Gloriosa” (1688) y fue uno de los ideólogos de la “*Bill of Rights*” (1689).

(1)

Como destaca Sabine, siguiendo a Locke en su párrafo 149, el poder parlamentario es de carácter fiduciario, ya que “el pueblo tiene el poder supremo de modificar el legislativo cuando actúa de modo contrario a la confianza en él depositada”. Sabine (1994), 410.

(2)

Su padre se embanderó con la causa de Oliver Cromwell y llegó a desempeñarse como capitán del regimiento de caballería durante la guerra civil inglesa. Laski (2005), 7.

La Revolución de 1688 comenzó a gestarse por lo menos una década antes, durante el reinado de Carlos II. No hay que olvidar el antecedente tan significativo de la guerra civil y que la restitución de la figura del monarca encarnaba la esperanza de una paz duradera en Inglaterra. Tras el ensayo político de un gobierno pretendidamente republicano y sin investidura real, lo cierto es que Lord Protector había demostrado los mismos abusos contra el Parlamento que su predecesor, Carlos I, echando mano de su disolución cuando los legisladores rechazaron el paquete de reformas políticas que él preconizaba. Como suele suceder tras las revoluciones, el Interregno constató una vez más la recurrencia histórica del gatopardismo: supuso la interrupción formal de la monarquía, aunque Oliver Cromwell no dudó en hacer trasladar la silla del rey Eduardo a la Abadía de Westminster para emular en su propia cabeza el ritual de una coronación real.

Tras la muerte del “usurpador,” Carlos II inició en 1660 el período de la restauración monárquica. No obstante, las heridas del Interregno seguían abiertas. A poco tiempo de haber asumido el trono, el nuevo rey conmemoró los doce años que habían transcurrido desde la decapitación de su padre (Carlos I), ordenando la exhumación del cuerpo de Cromwell para aplicarle la pena simbólica de la ejecución póstuma (30 de enero de 1661). Su cabeza fue clavada en una picota a la entrada de la Abadía de Westminster y permanecería exhibida allí durante años, testimoniando la interrupción monárquica y el recelo inglés que había sobrevenido tras la desdichada “experiencia parlamentarista”. Desde entonces, el reino se ligaría a una férrea defensa de la investidura del monarca, lo que limitaría en el interior de Inglaterra la recepción de las ideas de los escritores republicanos.

Los ingleses desconfiaban de la dinastía católica de los Estuardo. A sabiendas de ello, Carlos II no ahorró esfuerzos por recuperar la confianza del pueblo y, en especial, de su Parlamento fuertemente protestante. Entre sus primeras medidas, figuró la sanción de la ley de uniformidad religiosa de la carga pública (1662), que limpió las magistraturas de los disidentes católicos y de los reformados más radicales. Al poco tiempo, permitió que Lord Anthony Ashley Cooper, 1.^{er} Earl de Shaftesbury, impulsara en el Parlamento una de las “curiosidades de la legislación inglesa”,⁽³⁾ a saber, el “*Test Act*” (1673) o acto de prueba, mediante el cual los funcionarios públicos, tanto civiles como militares, estaban obligados a la conversión anglicana y a firmar una declaración en la que rechazaban la tesis de la transubstanciación y el conjunto de prácticas idólatras de la fe católica.⁽⁴⁾ Sin embargo el hermano menor del rey, Jacobo, se rehusó a prestar juramento, haciendo público su catolicismo. La respuesta de Carlos, preocupado por los problemas de sucesión a causa de un matrimonio sin hijos, fue ordenar de manera taxativa que sus dos sobrinas, María y Ana, recibieran una formación protestante.

(3)

En términos de Sabine (1994), 398.

(4)

Hubo que esperar hasta el siglo XIX para que el paquete de medidas discriminatorias resultara finalmente abolido mediante la Roman Catholic Relief Act (1829).

Ante la inestabilidad de la sucesión y la inminente amenaza de una dinastía católica en Inglaterra, Cooper se sirvió de sus partidarios para introducir en la Cámara de los Comunes un proyecto de ley, conocido como *Exclusion Bill* (15 de mayo de 1679), que peticionaba la exclusión de Jacobo de la línea sucesoria al trono inglés. Cuando el texto del proyecto llegó a la Cámara de los Lores (15 de noviembre de 1680), Shaftesbury pronunció una enardecida arenga con el fin de persuadir a las voluntades presentes; sin embargo, los Lores rechazaron la *Exclusion Bill* (63-30 votos), y apostaron a vías menos extremistas para limitar los poderes de un sucesor católico. Si bien el proyecto de ley no prosperó, tuvo efectos políticos incalculables. Los *Petitioners*, defensores del texto de la ley, organizaron su resistencia en torno a la expresión de un nuevo partido político. En 1680, Cooper fundaba el

partido que se conoció como *Whig Party*. Los *Abhorrers*, llamados así por su aborrecimiento a la Ley de Exclusión, se nuclearon en torno al *Tory Party*.⁽⁵⁾ Ambas tendencias políticas cristalizarían en la forma derivada del bipartidismo moderno: liberales y conservadores lograrían la plena hegemonía hasta la segunda década del siglo xx mediante períodos de alternancia de la primera magistratura.

El espíritu republicano de Cooper, su militancia anticatólica y su defensa de la continuidad parlamentaria lo volverían una pieza central del pensamiento político que sentaría las bases de la Revolución Gloriosa. Como pareció ser un destino común de los filósofos de la época, buena parte de las ideas de Shaftesbury provinieron de los consejos de su amigo y asesor político, John Locke. Ambos se habían conocido en 1666, con motivo de un viaje de salud que Cooper hizo a Oxford, en cuya universidad Locke finalizaba sus estudios de medicina. Al año siguiente, Shaftesbury lo nombró tutor de su hijo y lo invitó a vivir en la *Exeter House* de Westminster, donde Locke ofició como su consejero político, además de desempeñarse como médico de la familia.

Cooper combatió hasta último momento las pretensiones al trono del católico duque de York —Jacobo II a partir de 1685—, hecho que le costó la reclusión por alta traición en la Torre de Londres y finalmente el exilio en Holanda, donde murió cinco años antes de que la Revolución cumpliera con su sueño de evitar que Inglaterra sucumbiese al modelo francés de un monarca absolutista que impusiera el catolicismo como religión de Estado.⁽⁶⁾ Locke siguió los pasos de su patrón a Holanda y desde Rotterdam rápidamente trabó negociaciones con Guillermo de Orange, consorte de María, la hija protestante de Jacobo. En torno a la figura de Locke se agruparon los círculos opositores a Jacobo II; finalmente, los Siete Inmortales⁽⁷⁾ persuadieron a Guillermo de Orange para que, con su ejército, desembarcara en Torbay y destronara al monarca “papista,” hecho que se conocería como la “Revolución Gloriosa” (5 de noviembre de 1688). La inconcebible estupidez de Jacobo provocó que sus fuerzas se pasaran al bando invasor y no tuvo más remedio que huir a Francia, donde Luis XIV le dio asilo político. La fuga de Jacobo fue considerada un signo de abdicación. Su propia hija y su yerno protestantes accedieron al trono de Inglaterra, luego de aceptar la “*Bill of Rights*” que otorgaba al Parlamento plena participación en las decisiones del gobierno.

Mediante el activismo de Locke, al final Shaftesbury había triunfado: una vez fijada la sucesión en Guillermo y María, nadie volvería a cuestionar que la corona debía rendir cuentas al Parlamento. El gobierno inglés adquirió la forma de una monarquía limitada por el poder parlamentario que duraría más de cien años. A decir verdad, se trató más bien de una forma poco depurada de gobierno clasista, mediante la cual los nobles se sirvieron del Parlamento como un órgano de expresión de sus intereses de clase. El desgraciado experimento de la “república” de Lord Protector y la infeliz dinastía de los Estuardo habían sepultado las reformas de representación que parecían inevitables a mediados del siglo xvii. El ideario republicano ya no despertaba ningún entusiasmo entre los ingleses. Habría que esperar hasta el siglo xviii para que la Revolución Americana y la Revolución Francesa resucitasen el corazón de la doctrina antimonárquica y los latidos soberanos de los pueblos libres.

La coronación de Guillermo III y María II (11 de abril de 1689) posibilitó el regreso de Locke a su país. En 1690, se publicaron por primera vez sus *Two Treatises of Government*, con una dedicatoria al nuevo rey de Inglaterra. La obra fue editada de forma anónima, probablemente fruto del celo que Locke mantuvo a lo largo de su vida por resguardarse de los efectos de la celebridad. El *First Treatise* constituye una elaborada refutación de la monarquía absoluta por derecho divino, tomando como blanco las ideas de Sir Robert Filmer volcadas en su *Patriarcha*, escrito en 1653, si bien publicado tardíamente en 1680. Es curioso que Locke centrara su ataque en un tratadista político menor, cuyo prestigio no podía siquiera compararse con el respeto casi reverencial que la teoría hobbesiana despertaba en los círculos académicos. Resulta más factible, en realidad, ver en Filmer un objetivo más a tiro del que Locke se sirvió para hacer blanco contra el mítico Hobbes.

(5)

Sobre el origen del nombre de ambos partidos, hay que tener en cuenta que son términos que respondieron al modo como se conoció y se apodó a las facciones políticas que estaban en pugna en la Inglaterra del siglo xvii. La palabra “Tory” proviene del irlandés y significa “ladrón, salteador o asaltante de caminos.” El término fue utilizado en el marco de las “guerrillas” que se desarrollaron durante las guerras confederadas de Irlanda (1641-53). En tiempos de Jacobo II, el mote se usó para identificar a los defensores de ese rey católico y de la monarquía por derecho divino. No obstante, con la expulsión de Jacobo II, la palabra fue suavizándose y los propios partidarios comenzaron a identificarse así.

Con respecto a la palabra “Whig,” es de origen escocés y hay variedad de opiniones acerca de su sentido. Hay quienes dicen que su significado originario denotaba una bebida espirituosa muy popular entre los escoceses: otros, que se trataba de una forma apocópada del término “whiggamor” (arreador de ganado), o bien de la interjección empleada para estimular a los animales, similar al “arre” castellano. Más allá de esto, el sentido político de la expresión “Whig” estuvo ligado a aquellos sectores que querían sacarse de encima el yugo católico de los Estuardo, con el fin de ganar libertades civiles, especialmente, en materia de religión.

(6)

El lema “Cuius regio, eius religio” que Luis XIV identificó con una política de unificación religiosa bajo la fe católica extendida a todos y cada uno de sus súbditos.

(7)

Ante la renuencia de Guillermo a invadir Inglaterra, un grupo de siete notables (que incluyó a nobles y al obispo de Londres), firmó una misiva en la que se lo “invitaba formalmente” a acudir con sus tropas a Inglaterra. A los siete firmantes se los conocería más tarde como los “Siete Inmortales.”

(8)
Locke (1998), § 19, 48.

(9)
Ibidem.

(10)
La concepción del hombre como naturaleza egoísta le ganó muchos adversarios a Hobbes. Entre ellos, destaca principalmente G. W. Leibniz, quien heredó de su profesor, Jacobo Thomasius, el juicio de que la teoría hobbesiana reduce el derecho natural al derecho positivo, sin tomar en consideración la naturaleza sociable del hombre. En su Teodicea, recogió las Tablas de la filosofía práctica de Thomasius para denunciar el principio erróneo del que partió Hobbes en su libro De cive. Allí leemos que Hobbes tomó "statum legalem pro naturali (el régimen legal en sustitución de lo natural), es decir, que el estado corrupto le servía de medida y de regla, en lugar del estado más conveniente a la naturaleza humana, que Aristóteles ya había tenido en cuenta". (animal político) [Teod., II Parte, § 220] Lo cierto es que si Leibniz se opuso frecuentemente a la teoría del derecho natural de Hobbes, es porque le pareció que reduce al hombre a una "bestia bruta", conforme al uso frecuente pero abusivo del adagio "homo homini lupus (est)" para describir los fundamentos de la teoría hobbesiana. [Laerke (2008), 218] La sociedad civil no implica para Leibniz una ruptura con la naturaleza. Por el contrario, él rechaza la oposición entre el estado de naturaleza y el gran artificio geométrico del Estado civil que está en la base del contrato social. [Laerke (2008), 219] Leibniz creyó que los hombres, imagen de Dios, son llevados naturalmente a la cooperación, o bien porque se conducen según la recta razón, o bien a causa de esos "instintos de la consciencia" que parecen seguirse de los caracteres de la ley natural que Dios ha grabado en nuestro espíritu. Leibniz no solo rechazó la reducción del derecho natural al derecho positivo de la teoría hobbesiana, sino que, a la naturaleza humana egoísta, opuso la "piedad" como el grado sumo del ius naturale.

(11)
Locke (1998), § 6, 38.

(12)
Locke (1998), § 13, 43.

En el *Second Treatise*, del que aquí nos ocuparemos, Locke desarrolla su teoría política del Estado, de un modo que, por paradójico que pueda parecer, es harto subsidiario de las premisas hobbesianas. A diferencia de Hobbes, Locke fue más bien un filósofo del sentido común que un exponente de la racionalidad geométrica de su época. Logró dar a sus ideas una exposición sencilla y fácilmente apropiable por el gran auditorio; aunque, por ese mismo motivo, su pensamiento adoleció de algunas fallas que no podían pasar inadvertidas. Por un lado, los primeros principios que utilizó —en buena parte heredados— no fueron lo suficientemente examinados; por otro lado, ni sus definiciones ni asertos se integraron en un *corpus* de orden geométrico.

Dicho esto, creo que no es posible comenzar con la exposición de Locke de otra forma que no sea denunciando su hobbesianismo. Sabemos que para pensar el Estado civil hay que retornar a la hipótesis teórica de una situación prejurídica, el llamado "estado de naturaleza", que es el origen del contrato social. Locke, en su afán por atacar los fundamentos del Estado absolutista hobbesiano, se esmeró en diferenciar el estado en que los hombres se encuentran naturalmente del estado de guerra, y criticó la identidad que Hobbes había hecho de ambos. Creyó que el estado natural es "un estado de paz, buena voluntad, asistencia mutua y conservación",⁽⁸⁾ mientras que el estado de guerra es "un estado de enemistad, malicia, violencia y mutua destrucción".⁽⁹⁾

Es evidente que cuanto más conflictiva se conciba la naturaleza humana, mayor será el poder que el Estado acumulará para interferir en sus acciones. De un hombre definido à la Hobbes por su peor lado egoísta, brota la necesidad de un gobierno fuerte y unipersonal con plenos derechos sobre todos y cada uno de sus súbditos. El remedio al absolutismo hobbesiano parecía obligar a sus detractores a retornar a la tradición antiguo-medieval que enfatizaba del hombre su lado *racional* (ley natural) antes que las *pasiones* (egoísmo) que lo reducen a una "bestia bruta".⁽¹⁰⁾ A juicio de quienes se inscribieron en la línea que va de Aristóteles a Hugo Grocio pasando por Santo Tomás, la naturaleza humana expresa una disposición natural hacia la "sociabilidad".

Ahora bien, Locke recogió en parte esa herencia y sostuvo que en los hombres hay una ley natural que es su misma razón. En su opinión, el estado primigenio no debía ser confundido con un estado de guerra y de mutua agresión. La razón manda la autolegislación, es decir, que nadie dañe a otro "en lo que atañe a su vida, salud, libertad o posesiones".⁽¹¹⁾ El hombre ya *no tiene derecho a todo lo que puede; solo tiene derecho a todo lo que le ordena la ley natural*. En el esquema lockeano, derecho no equivale a "*poder actuar como se quiere*", sino a "*poder actuar como se debe*".

No obstante, Locke ingresa en una cuesta resbaladiza que lo hará descender hacia los mismos principios hobbesianos que pretendió socavar. Si todos los hombres siguen los mandatos de su razón, en cuanto a la autopreservación y no interferencia mutua, ¿qué cosa podría moverlos a querer abandonar el estado natural para unirse en sociedad? Y aquí Locke no puede sino echar mano de la tesis hobbesiana del egoísmo natural. Sería absurdo para su sentido común rechazar la constatación realista de que la razón humana, en un sinnúmero de ocasiones, queda silenciada por un excesivo amor propio, que conduce a los hombres a desoír sus mandatos y tomar a los prójimos como un instrumento de sus propios fines. Locke sabe que *existe la posibilidad real e inmediata de que la ley natural sea transgredida*.

Si bien admite el castigo para los transgresores de esta ley —a diferencia de Hobbes, para quien nada era injusto ni susceptible de punición en el estado natural—, sabe que "no es razonable que los hombres sean jueces de su propia causa, que el amor propio los llevará a juzgar en favor de sí mismos y de sus amigos".⁽¹²⁾ Sospecha que el excesivo celo de cada uno por sí mismo jaquea ineluctablemente la idea de un estado natural pacífico. Si el sentido originario de la equidad natural no cuenta con el respaldo de un gobierno civil que lo traslade a sus instituciones políticas, lo más probable será que el estado natural constata que la reparación

de los daños toma la forma del deseo de venganza y que la punición de los culpables colapsa en una situación de excepcionalidad respecto de la ley natural. Ya Hobbes fue concluyente en esto: el fin de una controversia solo puede provenir del *consentimiento* que todos prestan en la figura de un juez imparcial, es decir, solo bajo las garantías del Estado civil. No hay fallo posible sin una fuerza que lo respalde, en ello reside el valor de la justicia; luego, pero solamente como corolario adicional, sería deseable además que la justicia actuara de un modo verdaderamente restitutorio de los derechos vulnerados.

Nada más cierto que si alguien fue injusto dañando a otro difícilmente se muestre justo para autopenarse por ello. Esta es la situación del estado de naturaleza para Locke. La amenaza y la ofensa están presentes en la condición natural de los hombres y la posibilidad del castigo, “ejemplar” para todos y “reparador” para el damnificado, está limitada por la tendencia de cada hombre a situarse en relación de excepción con la ley. El estado natural corre el riesgo de desembocar en la confusión y el desorden, ya que los hombres suelen actuar con poco mérito autolegislativo. Parece evidente colegir de aquí que esta clase de estado natural encierra en su germen el estado de guerra y la declamada diferenciación entre uno y otro no termina de ser lo suficientemente persuasiva.

En realidad, encontramos a Locke sucumbiendo ante los presupuestos hobbesianos: la ausencia de una autoridad común equivale a la ausencia de garantías de paz, y nadie puede negar que todo tiempo donde no hay tales garantías recibe el nombre de tiempo de guerra. Vemos que no es posible ocultar la ambigüedad de principios sobre la que este filósofo ha cabalgado, quedando a mitad de camino entre las teorías feudales del “*hombre gregario*”, que darían sentido a un estado natural de convivencia pacífica, y el concepto hobbesiano de “*individuo egoísta*”, que amenazaría con la interrupción incesante de esa paz frágilmente obtenida.

Ahora bien, expresada esta ambigüedad, es preciso caracterizar el estado de naturaleza tal como lo concibe Locke. La tríada republicana (libertad, igualdad e independencia material) está en la raíz del *iusnaturalismo* que eleva la propiedad al estatuto de un derecho natural inalienable. Lo primero que Locke nos dice es que el estado natural es “un estado de perfecta libertad”.⁽¹³⁾ La *libertad* adquiere aquí un sentido igualmente negativo; se trata de la no-interferencia en la propiedad privada, lo que significa que cada uno tiene derecho a disponer de sus bienes (vida y medios para sostenerla), sin ser interferido u obstaculizado por los demás. Pese a que esgrime una definición negativa, Locke critica el concepto de libertad hobbesiano entendido como “la falta de impedimentos que cada hombre tiene para hacer lo que guste”,⁽¹⁴⁾ porque esta clase de libertad da rienda suelta a la imposición del más fuerte cuando no está impedido en el uso de su fuerza.⁽¹⁵⁾

(13)
Locke (1998), § 4, 36.

(14)
Locke (1998), § 57, 79.

(15)
Locke lo formula mediante su recurso a la ironía tan característico: “¿quién podría ser libre en un lugar en el que el capricho de cada hombre pudiera dominar sobre el vecino?” *Ibidem*.

En segundo lugar, presenta el estado natural como una situación prejurídica de *igualdad*. Ya no se trata de una igualdad en la *vulnerabilidad* al estilo de Hobbes, sino de una igualdad regulada por la *reciprocidad en el acceso a la propiedad*: todos y cada uno de los hombres tienen igual derecho a la propiedad privada sin sujeción a la voluntad de ningún otro. La subordinación de la autopropiedad al arbitrio ajeno no hace sino constatar un estado de esclavitud, que destruye la igualdad natural de todas las criaturas de la misma especie en cuanto al derecho de autodominio que les corresponde indeclinablemente. Así, pues, nadie puede reclamar para sí la propiedad de algo sin que cualquier otro pueda hacerlo con igual derecho que él.

Pronto se advierte que de esta igualdad natural brota la *independencia material*. La naturaleza común de los hombres rechaza cualquier pretensión de superioridad natural: cada uno se sitúa en relación de independencia respecto de la jurisdicción ajena. La propiedad, libre de toda interferencia, es la base de la independencia material en el estado de naturaleza. La subordinación a un ámbito externo solo puede provenir del pacto social, a partir del cual todos y cada uno de los hombres consienten sujetarse a la ley (autoridad común).

Es claro que ya en la condición prepolítica, lo que se pretende es la conservación de la propiedad privada, cuyo alcance es más general que el aplicable exclusivamente a los bienes materiales o “cosas de subsistencia”. Ahora bien, cabe preguntarse cómo entendió Locke el sentido de la propiedad. Por un lado, recuperó la tradición medieval según la cual la propiedad común era “un estado más perfecto y, por ende, más natural que la propiedad privada”.⁽¹⁶⁾ Juzgó que Dios pone la Naturaleza al servicio de la totalidad del género humano: todos los hombres son propietarios en común de los frutos naturales. No obstante, *la Naturaleza está allí para permitir actos privados de apropiación*. Solo cuando los hombres transforman la Naturaleza mediante su trabajo se vuelven propietarios de sus frutos. A saber:

(16)
Sabine (1994), 405.

“Cualquier cosa que él saca del estado en el que la naturaleza la produjo y la dejó, y la modifica con su labor y añade a ella algo que es de sí mismo, es, por consiguiente, propiedad suya”.⁽¹⁷⁾

(17)
Locke (1998), § 27, 57.

Y esto es así porque los hombres son dueños de su fuerza de trabajo y, al emplearla, agregan un valor propio (*valor agregado*) que modifica la naturaleza de la cosa, transfiriéndola a su propiedad. Al extraerla del estado común primigenio, se establece la *propiedad privada*, que supone el *derecho* de un uso exclusivo y excluyente de ese objeto para su propietario y la *obligación* de abstenerse de su uso para todos los demás.⁽¹⁸⁾ En este sentido, es tan célebre como elocuente el parágrafo 28 del *Segundo Tratado*:

(18)
En el ámbito jurídico-moral, derecho y obligación son términos conexos, dado que resultan inseparables por componer una misma relación: adquirir un derecho es liberarse de una obligación, asumir una obligación implica la pérdida de un derecho para actuar.

“Ciertamente quien se ha alimentado de las manzanas que ha cosechado de los árboles del bosque, puede decirse que se ha apropiado de ellas. Nadie puede negar que ese alimento es suyo. Pregunto, pues: ¿Cuándo empezaron esos frutos a pertenecerle? ¿Cuando los ha digerido? ¿Cuando los comió? ¿Cuando los cocinó? ¿Cuando se los llevó a su casa? ¿Cuando los recogió en el campo? Es claro que si el hecho de recogerlos no los hizo suyos, ninguna otra cosa podría haberlo hecho. Ese trabajo estableció *la distinción entre lo que devino propiedad suya y lo que permaneció siendo propiedad común*”.⁽¹⁹⁾ ⁽²⁰⁾

(19)
La cursiva es mía.

(20)
Locke (1998), § 28, 57.

En una época en la que el poder financiero aún estaba en ciernes, la propiedad era entendida fundamentalmente como propiedad del suelo.⁽²¹⁾ Es probable que la labranza de la tierra le haya servido de modelo en favor de la superioridad de la productividad privada en comparación con las formas comunales del cultivo feudal.⁽²²⁾ Cerrar un terreno significa decir “esto es mío” y lo cierto es que el sistema de cercado aumentó la rentabilidad del producto de la tierra, si bien a costa de que muchos terratenientes arrebataran sus beneficios a los trabajadores rurales. No puede olvidarse aquí una condición biográfica relevante. Locke era un hombre con propiedades, además de consejero del *Board of Trade* (departamento británico de comercio interior). No parece descabellado, pues, interpretar que el lugar que concedió a las instituciones que tutelan la propiedad estuviera en buena parte ligado a la continuidad de sus propias utilidades.

(21)
Esto no significa que Locke no otorgara un lugar central a la propiedad cifrada en bienes monetarios o a la acumulación de capital líquido. Según Macpherson, la introducción del dinero gracias a la organización del Estado civil permite una propiedad ilimitada que franquea los límites de la ley natural. Macpherson (1962), 17.

(22)
Sobre este tema, véase: Sabine (1994), 404 y ss.

Ahora bien, si el estado de naturaleza supone la defensa de la propiedad, si bien de un modo provisorio y no perentorio, la pregunta que surge inmediatamente es ¿hasta qué punto es lícito acumular la propiedad? Locke vuelve a echar mano de los diques de la razón: es la ley natural la que fija los límites mediante un *criterio de desaprovechamiento* de los recursos naturales. A saber:

“Todo lo que uno pueda usar para ventaja de su vida antes de que se eche a perder será lo que le está permitido apropiarse mediante su trabajo. Mas todo aquello que excede lo utilizable será de otros”.⁽²³⁾

(23)
Locke (1998), § 30, 59.

Es claro que la razón prohíbe no solo la enajenación de los otros, sino también actos unilaterales de apropiación que echen a perder el producto de la tierra. La *reciprocidad* rechaza la *unilateralidad* de acumular mediante el trabajo más de lo que se puede consumir. Y dicho esto, no podemos dejar de advertir que la adquisición originaria adolece de una inocente idealización, dado que, en opinión de Locke, la abundancia natural es

tan generosa que pocos altercados podrían producirse por la insuficiencia de recursos naturales. Hay para todos, si nadie se excede en la propiedad. (24)

Pero lo cierto es que los hombres tienden a interferirse mutuamente en lo suyo, de ahí que sea necesario salir del estado de naturaleza para entrar en sociedad. Sin lugar a dudas, el contrato social expresa la fuerza que le otorga la tutela de la propiedad. Fabricamos un Estado con el fin más importante de disfrutar en paz de nuestras posesiones. En el lenguaje lockeano, el Estado no refiere a ninguna forma de gobierno en particular, sino a una “comunidad independiente”, análoga a lo que los latinos llamaban *civitas* o al sentido que designa el término “Commonwealth”. (25)

Si, como hemos dicho, el Estado hobbesiano se definía esencialmente por el uso exclusivo de la fuerza para dejar atrás la situación de guerra, podemos decir que el Estado lockeano toma la idea del *monopolio de la fuerza pública* para “evitar los inconvenientes que desbaratan las propiedades de los hombres en el estado de naturaleza”. (26) En un caso, se trata de la fuerza al servicio de una paz duradera, capaz de asegurar la vida de todos y cada uno de los súbditos; en el otro, es la fuerza al servicio de una propiedad perentoria, capaz de asegurar su estabilidad sustrayéndola del grado de incertidumbre natural. El pacto ya no se monta sobre la exclusividad del *derecho a la vida*, sino, ante todo, sobre el *derecho a la propiedad*, que incluye el derecho a la propia vida de los pactantes.

Al igual que Hobbes, en el esquema lockeano, el poder proviene desde abajo: es el pueblo reunido quien entrega su poder natural a la sociedad en la que ingresa. Solo que a diferencia de aquel, Locke rechazó los términos del Estado como un *poder paternal* que dicta la ley a un pueblo en minoría de edad. Si para Hobbes la guerra de unos contra otros era demasiado elocuente de la incompetencia política de los hombres para emanciparse o autolegislarse, Locke creyó, por el contrario, que “el poder de mando termina cuando termina la minoría de edad”. (27) El *poder político* del Estado está bien lejos de la metáfora doméstica del poder paternal, pues cuando los hijos se emancipan de sus padres, las muestras de respeto que les deben no han de confundirse con entregarles “el cetro ni el poder soberano de mandar”. (28)

Puede advertirse que Locke recuperó el sentido aristotélico del *poder político* como una forma de mando que se da entre hombres libres. Abogó a favor de las formas modernas del gobierno representativo, siempre y cuando el último resorte de la autoridad fuera el pueblo, de modo tal que si este retirara su consentimiento a las acciones del gobierno, volvería a erigirse como el depositario directo de la soberanía. A decir verdad, su letra defendió una cosmopolítica de los pueblos libres, razón por la cual “el poder paternal no puede implicar ningún grado de ese tipo de dominio que un príncipe o un magistrado tiene sobre sus súbditos”. (29) El poder de dictar las leyes y hacerlas cumplir está perfectamente separado de la autoridad para disponer de las posesiones, libertad y curso del destino de “pueblos-niños”. Sin embargo, la personalidad de Locke fue lo suficientemente contradictoria para declamar una letra liberal y dedicarse al mismo tiempo a la trata de esclavos negros con abultadas inversiones en la *Royal Africa Company*.

Ahora bien, es necesario, entonces, precisar qué forma de gobierno es la que preferentemente ha de asumir el Estado en términos de Locke. No puede olvidarse que los tres principios republicanos ya tienen cierto alcance en el estado natural: de una situación prejurídica que registra *libertad, igualdad e independencia* en un estado provisorio de paz convivencial, solo puede brotar una forma de gobierno que eleve la tríada republicana a la constitución de una verdadera República o de un gobierno mixto, capaz de expresar en su justa medida el amalgamado de clases sociales en el acceso a la carga pública. Locke sabe que hay variedad de formas de gobierno, pero a su criterio cada una depende necesariamente del lugar donde se deposite el *poder supremo*, a saber, el *poder de legislar*: cuando este poder se deposita en las mayorías mediante la representación asamblearia de todo el espectro social, asistimos a una *democracia perfecta*; cuando el poder de hacer las leyes se deposita en manos de unos pocos hombres selectos, se ha dado lugar a una *oligarquía*;

(24)
Como señala Bertomeu, este “estado de cosas idílico” basado en “la propiedad común de la tierra —un regalo de Dios para toda la humanidad— se utilizó en muchos casos como punto de partida para proponer una justificación histórico-conceptual de la propiedad privada”. Bertomeu, (jun. 2004), 142.

(25)
Locke (1998), § 133, 139.

(26)
Locke (1998), § 136, 144.

(27)
Locke (1998), § 69, 89.

(28)
Ibidem.

(29)
Locke (1998), § 71, 90.

(30)
Locke (1998), § 134, 140.

(31)
No hay que olvidar que, históricamente, la Cámara de los Lores tenía jurisdicción para escuchar las apelaciones provenientes de los tribunales de menor rango. En teoría, las apelaciones se hacían al King- or Queen-in-Parliament, y la Cámara de los Comunes no tenía injerencia en materia judicial. La Cámara de los Lores no incluía necesariamente jueces, pero estuvo asistida por varios jueces que daban sus opiniones cuando los Lores se lo requerían. Sin embargo, estos jueces no tenían poder de voto en la Cámara. A partir del Appellate Jurisdiction Act (1876) se formalizó el ejercicio de sus funciones judiciales mediante la institución de la más alta Corte de Apelaciones en asuntos de derecho doméstico, a saber, los Lords of Appeal in Ordinary, conocidos vulgarmente como los Law Lords. Recién en 2005, mediante el Constitutional Reform Act, se transfirieron las funciones judiciales desde la Cámara de los Lores a la Corte Suprema del Reino Unido, establecida en octubre de 2009.

(32)
Locke (1998), § 149, 154.

(33)
Locke (1998), § 134, 140.

(34)
En esto radica la fuerza del argumento lockeano a favor de la división de poderes. A saber: "Pero como esas leyes que son hechas de una vez y en poco tiempo tienen, sin embargo, constante y duradera vigencia y necesitan ser ejecutadas y respetadas sin interrupción, es necesario que haya un poder que esté siempre activo y que vigile la puesta en práctica de esas leyes y de su aplicación. De ahí que los poderes ejecutivo y legislativo suelen estar separados". Locke (1998), § 144, 151.

(35)
Locke dedica la totalidad del capítulo 18 al tema de la tiranía. En este sentido, escribió: "es equivocado pensar que este error (la deformación tiránica) es solo achacable a las monarquías; otras formas de gobierno pueden caer también en esa falta. Pues siempre que el poder que se ha depositado en cualesquiera manos para el gobierno del pueblo y la preservación de sus propiedades, es utilizado con otros fines y se emplea para empobrecer, intimidar o someter a los súbditos a los mandatos abusivos de quien lo ostenta, se convierte en tiranía, tanto si está en manos de uno solo, como si está en las de muchos". Locke (1998), § 201, 198.

y cuando recae en un solo hombre con plenas potestades y de modo vitalicio, se trata de una *monarquía*.

Las verdaderas garantías de una República nacen asociadas a la subordinación de los demás poderes al poder legislativo. Si incluso en el estado natural la autolegislación era posible, con más razón el Estado político se ha de entronizar como el hacedor de la ley. Es un argumento que deriva de la creencia de Locke según la cual la *ley natural* y la *ley civil* constituyen una sola pieza; en todo caso, la ley civil o positiva viene a ratificar los mandatos de la ley natural que prohíbe los abusos en la disposición de la propiedad.

En el pensamiento de Locke, el poder supremo es sinónimo de producción de la ley. Así, pues, al Estado hobbesiano definido esencialmente por el monopolio de la fuerza, Locke opone un concepto de Estado definido esencialmente por el *monopolio de la ley*. Y este rasgo no es menor, si alcanzamos a ver que aquí descansan las bases del republicanismo. Las características que Hobbes ha dado a los hombres lo obligan a fundar la teoría de un poder ejecutivo fuerte: *lo que vale ante todo es la ejecución de la ley* mediante la espada del soberano, es decir, el estado de vigilancia que cuida la observancia de las leyes. En cambio, Locke, que ha apostado a una naturaleza humana menos corrompida, puede recurrir a la teoría de un poder legislativo "sagrado e inalterable": *(30) lo que vale ante todo es la producción de la ley* mediante la expresión de la voluntad del pueblo.

Locke rechazó con vehemencia la monarquía absoluta que, en términos de Hobbes, suponía la primacía de un poder ejecutivo (fuerza), que produjese, a la vez, la ley (poder legislativo) y administrase las penas (poder judicial). Hobbes creyó que el Parlamento no era más que un apéndice del poder del soberano: las leyes allí producidas no son otra cosa que la formulación escrita de la voluntad del rey. Del mismo modo, la administración de justicia que hiciera cualquier tribunal o juez de paz no constituía sino la expresión de la misma voluntad soberana. *(31)* Un gobierno unipersonal que fuera, a la vez, la suma de los tres poderes causó justa aversión a Locke, quien vaticinaba los riesgos tiránicos de quedar a merced de un arbitrio antojadizo.

Por ese motivo, juzgó que la primacía la tiene el poder legislativo al cual están subordinados los restantes poderes. *(32)* Son "los magistrados de la legislatura que el pueblo ha escogido o nombrado" *(33)* quienes tienen el derecho de decidir cómo se ha de emplear la fuerza del Estado (poder ejecutivo) para vigilar la puesta en práctica y la aplicación de las leyes que ellos mismos, en calidad de legisladores, han producido. *(34)* Y esto es así porque la producción de la ley exige un requisito *sine qua non*: el consentimiento de toda la sociedad. El Parlamento expresa ese consentimiento y solo así puede obligarse a la ciudadanía a prestar obediencia a las leyes vigentes. A la doctrina absolutista de una voluntad única y soberana, Locke opuso la idea antigua de cuño aristotélico según la cual solo *la ley es soberana*.

No obstante, como conocedor de los autores clásicos, bien sabía que toda forma de gobierno es corruptible, por eso se encargó también de fijar los límites a la autoridad del poder legislativo. No puede negarse que un senado clasista puede adquirir rasgos oligárquicos mediante la desposesión de los peor situados; tampoco que uno demagógico puede incurrir en la confiscación de los de arriba para redistribuir discrecionalmente hacia abajo en razón de favores políticos. Como tributario de la doctrina aristotélica, pronto entendió que el mal uso de la propiedad supone la radicalización de las formas deseables de gobierno: *tiranía*, *oligarquía* y *demagogia* tienen su origen en el ejercicio arbitrario del poder sobre las fortunas y las posesiones del pueblo. A decir verdad, no solo una monarquía es susceptible de devenir tiránica, sino cualquier forma de gobierno que vulnere la propiedad empobreciendo a los ciudadanos. *(35)*

Así, pues, la primera limitación del poder legislativo es la finalidad por la que ha sido puesto allí, a saber, procurar el bien común. Sin embargo, el bien común adquiere con

Locke un sentido tan novedoso como irrenunciable para los economistas clásicos del siglo XVIII: el bien común equivale ahora a la preservación de la *propiedad privada*. Sus argumentos tienen la fuerza persuasiva de las corrientes liberales: los hombres no abandonarían el estado de naturaleza, si no fuera porque con ello buscan preservar sus fortunas, es decir, que la ley les conceda garantías suficientes para asegurar y conservar su propiedad. ⁽³⁶⁾ Al parecer, la identidad entre bien común y utilidades privadas ha quedado concluyentemente establecida.

(36)
Locke (1998), § 137, 144.

De aquí se desprende la limitación más determinante del poder legislativo: los gobernantes “nunca pueden tener el poder de tomar para sí mismos, ni total ni parcialmente, la propiedad de los súbditos sin el consentimiento de estos”. ⁽³⁷⁾ Si para Hobbes era legítima la intrusión del soberano en la propiedad privada de sus súbditos, y sostener lo contrario constituía una doctrina disolutiva del Estado, Locke juzgó que, por más absoluto que sea el poder del Estado, nunca puede arrogarse la arbitrariedad de disponer a su antojo de la propiedad del pueblo. Por el contrario, *solo puede regularla mediante una legislación consentida*. Para ello se valió de la metáfora del mando militar:

(37)
Locke (1998), § 139, 147.

“Pues la preservación del ejército, y con la del ejército la de todo el Estado, requiere una obediencia absoluta a las órdenes de todo oficial superior (...) Con todo, vemos que un sargento, el cual podría ordenar a un soldado marchar hacia la boca de un cañón enemigo, o ponerse en lo alto de una trinchera con riesgo casi seguro de perecer, no podría, sin embargo, ordenar a ese soldado que le diese un solo penique de su dinero; a un general, que podría condenar a muerte a un subordinado por desertar de su puesto o por desobedecer las órdenes más desesperadas, tampoco le estaría permitido, a pesar de todo el poder sobre la vida y la muerte, disponer de un solo céntimo de la propiedad de ese soldado, ni arrebatarle una pizca de sus bienes”. ⁽³⁸⁾

(38)
Locke (1998), § 139, 147.

Vemos que el *monopolio de la carga fiscal* está restringido por la anuencia de las mayorías. Nadie sensato podría negar que los Estados se sostienen con grandes gastos, tampoco que quienes reciben la protección del gobierno deben estar dispuestos a la contribución por vía impositiva; lo que a juicio de Locke resulta inaceptable es la presión fiscal sin el consentimiento de la ciudadanía, ya que un poder así sería claramente violatorio del derecho de propiedad más basal. Pues “¿qué propiedad tendría yo si otro ostentara el derecho de quitármela cuando quisiera y de apropiársela él?” ⁽³⁹⁾ Cargar impuestos sobre los hombros de los contribuyentes no ha de acarrear jamás su empobrecimiento o desposesión.

(39)
Locke (1998), § 140, 148.

Al igual que en la concepción hobbesiana, tres son los monopolios que detenta el Estado (producción de la ley, fuerza pública e imposición fiscal), solo que en la teoría de Locke cada uno adquiere un sentido legítimo al tutelar convenientemente la propiedad y no obstaculizar de modo arbitrario el libre juego de los agentes privados.

Pese a que en su juventud vio a Inglaterra desangrarse en una guerra civil, nacida en buena medida por presiones fiscales abusivas, no pudo escapar a las consecuencias políticas de su propia teoría, que lo harían desembocar en la defensa del *derecho de rebelión*. ⁽⁴⁰⁾ Los pueblos tienen derecho a rebelarse si el gobierno empleara el poder para la destrucción de sus posesiones. No obstante, su fina intuición le proveyó argumentos realistas para limitar la apelación al derecho de rebelión. Es infrecuente que las sublevaciones broten de la temeridad de los pueblos, “más proclives a sufrir que a luchar por sus derechos”; ⁽⁴¹⁾ pero, movidos por signos evidentes de que se está conspirando contra sus libertades y sus posesiones, tienen derecho a rebelarse y a reparar los daños que se les ha perpetrado.

(40)
Locke explica la etimología latina de este término: *rebellare se forma a partir del prefijo re (idea de repetición) en conjunción con el verbo bello (guerrear). Así, pues, rebelión tiene el sentido de acarrear la situación de guerra nuevamente.* Locke (1998), § 226, 217.

Resulta evidente que lo que da derecho a la disolución del gobierno son las acciones reprobables de este franqueando los límites de las libertades individuales, por lo que no es censurable la actitud del pueblo que se levanta en armas cuando confirma la culpa de aquellos que lo conducen premeditadamente a su ruina. Por el contrario, si la culpa estuviera del lado de cabecillas populares o de líderes sediciosos, serán ellos los reos de

(41)
Locke (1998), § 230, 220.

(42)
Locke (1998), § 230, 221.

(43)
Locke (1998), § 175, 177.

(44)
Sin embargo, pareciera que los medios tecnológicos de la guerra moderna han puesto en jaque los cuatro límites de la conducta en la guerra que fija el derecho internacional en materia de *ius in bello*: 1) respeto de las personas, a saber, la diferenciación entre combatientes y no combatientes; 2) respeto de las cosas, esto es, la identificación de los objetivos militares; 3) respeto de los medios, es decir, la proscripción del uso de armas especialmente destructivas y criminales; 4) respeto de los lugares, a saber, la delimitación de zonas de exclusión. Es claro que la guerra termonuclear, en razón de su potencial destructivo, no puede respetar tales restricciones: el radio de acción de una bomba atómica no distingue entre población en armas y población civil, entre objetivos militares y no militares, ni sus efectos reales reconocen los límites de una zona de guerra artificialmente establecida. El perfeccionamiento de la maquinaria de guerra sitúa a la guerra moderna al margen de todo principio ético de legitimidad así como de las normas de legalidad. Como dice Bobbio, se trata de “una violencia incontrolada e incontrolable por el derecho”. Es decir, la guerra termonuclear es la representación más acabada del estado de naturaleza hobbesiano, la antítesis del derecho positivo, o lo que es lo mismo, la imposición de la fuerza que homologa derecho y poder. Si bien esta es la realidad que escenifica la “posibilidad latente” de una guerra termonuclear, hay que prestar atención a su contracara en estos tiempos históricos. Lo cierto es que el peso político, jurídico y moral cercena la vía de utilización de este tipo de armamento, a no ser, como decía Kant en la paz perpetua, que decidamos marchar hacia la paz sobre el gran cementerio de la especie humana, o lo que es lo mismo, a la totalización de la guerra mediante el “holocausto nuclear”. Así, pues, los principios del *ius in bello* finalmente encontraron un correlato de “autocoacción

Estado. La sentencia liberal de Locke es irrevocable: cualquiera que haga uso de su fuerza (incluso el gobernante) para invadir el derecho de propiedad, “es culpable del mayor crimen de que un hombre sea capaz y debe ser tratado como merece”.⁽⁴²⁾

Habiendo hablado de la “anatomía” interna del Estado, resta considerarlo en sus relaciones internacionales con los demás pueblos. Locke sabe que la guerra constituye una pieza impostergable de la historia de la humanidad. Por eso, comienza su tratamiento de la conquista censurando los argumentos hobbesianos favorables al Estado por adquisición. Si Hobbes no tuvo recelos en afirmar que el vencedor en una guerra de conquista tiene *derecho de dominio* sobre el vencido, Locke reprobó ese argumento sobre la base de que los gobiernos no pueden tener otro origen que el *consentimiento* del pueblo reunido en sociedad. No hay que olvidar que Hobbes estimó que el consentimiento arrancado por miedo a la destrucción mediante la fuerza “obliga”, en igual medida en que obliga la anuencia que brota de un Estado por institución (contrato social). De ahí que Locke lo acusara de confundir la idea de consentimiento con la fuerza de las armas, porque, a su juicio, un gobierno establecido por la victoria militar es un contrato nulo:

“Mas la conquista está tan lejos de establecer gobiernos, como la demolición de una casa lo está de construir en su lugar una nueva”.⁽⁴³⁾

El rechazo lockeano de la conquista no solo lo sitúa en las antípodas del pensamiento hobbesiano sobre este asunto, sino que, además, muestra su filiación con el *corpus* tardo-escolástico de la Escuela de Salamanca: hay normas que establecen la licitud o no de una guerra. Es sabido que la distinción entre **guerra justa** y **guerra injusta** puede dirimirse a partir de un doble criterio: *por las causas (ius ad bellum)* o *por los medios (ius in bello)* con que una guerra es llevada a cabo. Locke no se ocupó del segundo criterio ligado a la regulación de los medios de los que puede disponer un Estado para emprender la guerra. En este sentido, solo haré una breve digresión. Aunque la causa de una guerra pueda ser justa, la desproporción en el uso de la violencia o la crueldad inútil a través de medios tecnológicos en exceso devastadores ameritan la condena por parte del derecho internacional.⁽⁴⁴⁾

Para Locke, el claro ejemplo de una *guerra injusta* radica en las causas que mueven a la conquista con el objeto de extender la propiedad. Una potencia imperialista que invade el suelo ajeno para hacerse con su dominio no obtiene por imposición de la fuerza ningún derecho sobre los pueblos sometidos. Su rechazo a promesas arrancadas por intimidación es tan gráfico como inconcuso:

“Si un ladrón entrara en mi casa y, poniéndome una daga al cuello, me obligara a firmar un documento en el que se dijera que yo estoy cediéndole mi propiedad, ¿le daría esto algún derecho para apropiársela? Exactamente el mismo derecho tendría para someterme un conquistador que me obligase a ello por la fuerza de las armas. La injuria y el crimen serían idénticos, tanto si fuesen cometidos por quien lleva en la cabeza una corona, como si fuesen perpetrados por un vulgar delincuente. El título del agresor y el número de sus seguidores no modifican la naturaleza de la ofensa, como no sea para agravarla”.⁽⁴⁵⁾

Pese a su ligazón con Guillermo III, impulsor de los dos tratados de partición de España y sus colonias (1698 y 1700), Locke fue muy crítico de la política colonialista que llevaba adelante la corona británica. Reconoció la necesidad de un derecho internacional que legislase sobre las relaciones interestatales, porque su época testimoniaba la triste realidad de un estado de naturaleza en el ámbito internacional: “el conquistado, o sus hijos, no tienen en este mundo tribunal ni jueces a los que apelar”.⁽⁴⁶⁾

Con respecto a una guerra iniciada por causas justas, como lo es defenderse de un

ataque injustificado desde el exterior o, en términos de Vitoria, desagraciarse de una injuria recibida, ⁽⁴⁷⁾ ⁽⁴⁸⁾ Locke examina la clase de poder que obtiene el vencedor en una *guerra justa*. Se trata de una forma de *poder despótico* que da al que triunfa “un poder absoluto sobre las vidas de aquellos que, enzarzados en una guerra injusta, han renunciado a ellas”. ⁽⁴⁹⁾ Sin embargo, ningún derecho lo asiste para tomar las posesiones de la población civil ni siquiera la propiedad del suelo de los que tomaron parte activa en la contienda. Los conquistadores, asistidos por causa justa, no pueden cobrarse la ofensa con las posesiones del pueblo vencido o con su sumisión. Así, pues, los pueblos quedan eximidos de cargar con la responsabilidad de los actos injuriosos que sus gobiernos han infligido contra otros Estados. La fuerza del argumento lockeano radica en que los pueblos no pueden conferir a sus gobiernos un poder del que carecen incluso en el estado natural, a saber, cometer actos injustos como lo es una guerra ilícita.

Si bien es cierto que los conquistadores permiten que “la confusión de la guerra lo traiga todo bajo su dominio”, ⁽⁵⁰⁾ esto es así porque rara vez sus prácticas “se ajustan a las normas del derecho”, ⁽⁵¹⁾ a la prescripción más importante de no invadir arbitrariamente la propiedad. El Estado que sale victorioso en una guerra justa solo tiene derecho a los bienes del agresor bajo la forma de una indemnización de guerra. Pero hay que destacar aquí que la reparación de los daños y de los gastos de guerra no ha de cobrarse mediante la incautación del suelo ni de los accidentes situados en él, ⁽⁵²⁾ pues los recursos naturales no pueden incluirse como monto de la reparación. ⁽⁵³⁾ Solo el tesoro público (dinero, bonos, metales) servirá de respaldo para oficiar la debida compensación. Aún más, establecer sumas leoninas de reparación que secuestren el producto del trabajo de un pueblo, sometiéndolo al empobrecimiento o “a perecer de hambre”, ⁽⁵⁴⁾ desliga al vencido de su obligación, sin contar que las consecuencias de un orgullo así herido terminan por avivar los deseos de venganza y la inminencia de nuevas agresiones. ⁽⁵⁵⁾

Ahora bien, si la obstinación del conquistador insistiese en implantar por la fuerza un gobierno dentro de los territorios conquistados, como jamás ha tenido derecho a las tierras de ese país, asiste a los pueblos el derecho de resistir el yugo de ese gobierno, sacudiéndoselo de encima para “liberarse de la usurpación o de la tiranía que la espada les impuso, hasta que sus gobernantes los pongan bajo un sistema de gobierno al que ellos puedan voluntaria y electivamente dar su consentimiento”. ⁽⁵⁶⁾

En síntesis, ninguna guerra de conquista concede derecho a la incautación de la propiedad. Y esto es así porque el *iusnaturalismo* de vertiente liberal la ha elevado a la categoría de un derecho natural inalienable. Locke, que vivió en una época en la que el derecho de gentes era antes el desengaño del presente que una promesa a futuro, abogó a favor del principio republicano de la autodeterminación ⁽⁵⁷⁾ de los pueblos; con irritación, rechazó la tesis hobbesiana de que la fuerza resultara fundante de derecho alguno y confinó a la guerra dentro de los límites que manda el uso legítimo de la violencia organizada. Pese a todo, la realidad posterior y “el

tecnológica” que hiciera posible la guerra o su destotalización: el desarrollo de las “armas inteligentes” (precisión quirúrgica, minimización de los daños colaterales, reducción del riesgo de su utilización). Al finalizar la guerra fría, la iniciativa norteamericana en este asunto, que incluyó presupuestos ingentes, supo inclinar la balanza bélica a su favor. Los EE. UU. salieron de los ochenta con un arsenal de alta tecnología, con armas cuya capacidad de discriminación de su potencial destructivo hacía posible su empleo. La URSS, en cambio, ingresó al nuevo escenario internacional acumulando armamento “pesado”, y en el sentido referido, “inservible”. Sobre este tema, véase: Contreras Peláez (2007), 132 y ss.

(45)

Locke (1998), § 176, 178.

(46)

Ibidem.

(47)

Hay que entender aquí el término “injuria” en su significado literal, es decir, como un “no-derecho”, esto es, como la acción que ha sido cometida “sin derecho” (in + iure). Si como dijimos derecho y obligación son términos conexos en la relación jurídico-moral, entonces podemos ver que la obligación implica no obstruir el derecho, libertad o facultad (potestas) de otro. De ahí que toda obstrucción arbitraria del derecho de alguien sea llamada injuria. Lo importante aquí es que cuando la injuria tiene lugar, da al injuriado el derecho a disponer de la fuerza coercitiva (potestas) contra el violador, derecho que recibe el nombre de “derecho a la guerra.” En este sentido debe entenderse la frase de Vitoria de que la única causa de una guerra justa es desagraciarse de una injuria recibida, es decir, sancionar a quienes han obstruido nuestros derechos o libertades.

(48)

Francisco de Vitoria, ya en el siglo xv, brindó un conjunto de definiciones negativas acerca de las causas justas para hacer la guerra: 1) no es causa justa de la guerra la diversidad de religión; 2) tampoco lo es el deseo de ensanchar el propio territorio; 3) mucho menos la gloria o el provecho particular del gobernante. Por el contrario, “la única y sola causa justa de hacer la guerra es la injuria recibida”. Así, pues, “la guerra ofensiva se hace para tomar venganza de los enemigos y escarmentarlos, pero no puede haber venganza donde no ha precedido culpa e

injuria”. Vitoria (1946), 222, 223. Es claro que en el enfoque de Vitoria, la reparación de un agravio sufrido asimila la guerra a un procedimiento judicial, como una forma extrema del ejercicio del derecho en el sentido de la aplicación de una pena o sanción. En esta clase de teorías, la fuerza está al servicio del derecho, en oposición al enfoque hobbesiano del derecho al servicio de la fuerza. La dificultad más insoslayable descansa, quizá, en determinar cuál es la naturaleza de una injuria para hacer la guerra, de donde se sigue la posibilidad de que ambas partes se sientan en alguna forma injuriadas para proclamar simultáneamente que la justicia y el derecho están de su lado. Y aun cuando el agravio fuera tan flagrante que no diera margen a dudas, el recurso a la violencia organizada de un Estado contra otro no ofrece ninguna garantía de que la victoria asista a quien tiene la razón. Sobre este tema, véase: Bobbio (1998), 103.

(49)

Locke (1998), § 178, 180.

(50)

Locke (1998), § 179, 181.

(51)

Locke (1998), § 180, 182.

(52)

En este sentido, Locke afirma que “todo lo que es debido al vencedor como reparación no alcanzará a darle derecho sobre ninguno de los países que conquista. Porque los daños ocasionados por la guerra jamás equivalen al valor de una parcela considerable de tierra que se halle en una región del mundo donde esas tierras son poseídas por alguien”. Locke (1998), § 184, 185.

(53)

Un escenario como el obtenido al finalizar la Segunda Guerra Mundial, con una Alemania dividida y la extensión del territorio soviético al radio de ocupación que había logrado el ejército rojo, es algo impensable en términos de las teorías políticas que enmarcan la guerra al servicio del derecho.

(54)

Locke (1998), § 184, 185.

(55)

El caso del Tratado de Versalles es lo suficientemente ilustrativo de esta clase de situación que Locke supo vaticinar.

(56)

Locke (1998), § 192, 190.

(57)

Igualdad en la independencia de todas las naciones libres, sin intervención extranjera en los asuntos domésticos.

(58)
En términos del propio Locke:
§ 175, 177.

ruido de la guerra” (58) acallarían la voz republicana de los principios que constituyeron su filosofía de la guerra.

(59)
Libre o ausente de leyes.

En suma, he pretendido sintetizar aquí las tesis fundamentales de la teoría política de Locke, con relación al estado de naturaleza, al resguardo de la propiedad como paso hacia una constitución civil y a la condenación de la guerra como *legibus soluta*. (59) El *Segundo Tratado* expresa la fuerza de una pluma desembozada que, sustraída al canon de la escritura geométrica, pudo descender al seno de los talleres donde se difundiría la nueva “alquimia política”, que soñaría con elevar el derecho internacional a una cuestión de posaderas antes que de mandobles. Del conjunto de motivaciones personales que lo llevaron a escribir esta pieza, probablemente no sea aventurado destacar la ilusión que abrigó Locke por universalizar el ideario republicano, encaminando las realidades de los pueblos, aun de las sociedades más jóvenes, hacia la consumación de una República bien ordenada, susceptible de escuchar a todos y de fomentar el debate parlamentario por encima de cualquier arrogancia del poder ejecutivo. *Salus populi suprema lex esto!* (60) ■

(60)
¡Que el bien del pueblo sea la ley suprema!

BIBLIOGRAFÍA (Por orden alfabético)

- Aristóteles, Política, Barcelona, Altaya, 1997.
- Bertomeu, M. J., “De la apropiación privada a la adquisición común originaria del suelo. Un cambio metodológico menor con consecuencias políticas revolucionarias” en Isegoría, Madrid, N° 30, jun. 2004, pp. 141-147.
- Bobbio, N., Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1989.
- Contreras Peláez, F. J., Kant y la guerra. Una revisión de La Paz Perpetua desde las preguntas actuales, Valencia, Tirant Lo Blanch, 2007.
- Macpherson, C. B., Political Theory of Possessive Individualism, Oxford, 1962.
- Galibert, L. & Pellé, C., La historia de Inglaterra II, Barcelona, Imparcial, 1844.
- Hobbes, T., Leviatán, Barcelona, Altaya, 1997.
- Laski, H. J. (1920), Political Thought in England from Locke to Bentham, Home University Library of Modern Knowledge, 2005. Ebook #14735.
- Laerke, M., Leibniz lecteur de Spinoza. La genèse d’une opposition complexe, Paris, Honoré Champion Éditeur, 2008.
- Locke, J., Segundo tratado sobre el gobierno civil, Barcelona, Altaya, 1998.
- Sabine, G. H., Historia de la teoría política, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Vitoria, F., Derecho natural y de gentes, Buenos Aires, Emecé, 1946.

Fe de erratas

Por un error involuntario hemos publicado, en el Boletín N° 836, el currículum del Dr. Ariel R. Mansi con datos inexactos. Reproducimos aquí los datos actualizados y nos disculpamos con el autor.

Ariel Ricardo Mansi es abogado y profesor de derecho internacional en la Universidad Nacional de Mar del Plata. Es miembro del Instituto de Derecho Internacional de la Academia de Derecho de Buenos Aires, de la International Law Association (rama argentina), consultor del Consejo Argentino para las Relaciones Internacionales, miembro fundador de la Asociación Argentina de Ciencias del Mar, miembro de la Asociación de Juristas Argentino-germana y de la Asociación Internacional de Derecho Nuclear. Asimismo, es miembro titular de la Asociación Argentina de Derecho Internacional, en la que en 2013 fue elegido Director de la Sección de Derecho Internacional Público. Fue diplomático de carrera en el Servicio Exterior de la Nación, del que solicitó su retiro en 2012. Su último cargo en la Cancillería fue el de Director General de Asuntos Antárticos. Integró delegaciones oficiales en diversas reuniones internacionales, y en los últimos quince años, participó en los foros antárticos, presidiendo la delegación argentina en reuniones consultivas del Tratado Antártico y de la Comisión para la Conservación de los Recursos Vivos Marinos Antárticos. Fue electo presidente de la trigésimocuarta Reunión Consultiva del Tratado Antártico, celebrada en 2011 en Buenos Aires. Dictó numerosas conferencias y posee publicaciones sobre derecho del mar y cuestiones relativas al Atlántico Sur y la Antártida.