

## **JOHN LOCKE**

### **1.Introducció empirisme**

#### **1.1. Les deu tesis de l'empirisme**

### **2. Biografia**

### **3. Introducció a Locke**

### **4.Tabula Rasa i negació de les idees innates**

## **5.TEORIA DEL CONEIXEMENT**

### **5.1. El problema del coneixement**

### **5.2. El psicologisme de Locke**

### **5.3. Classes d'idees**

#### **5.3.1 LA SUBSTÀNCIA: UNA IDEA COMPLEXA**

## **6. EL PROBLEMA DE MOLYNEUX: UN EXPERIMENT EMPIRISTA**

## **7. LOCKE SOBRE DÉU**

## **8. EL PENSAMENT POLÍTIC LIBERAL**

### **8.1. EN ELS ORÍGENS DEL LIBERALISME: LA TOLERÀNCIA**

### **8.2 ELS DOS TRACTATS SOBRE EL GOVERN CIVIL**

### **8.3 LOCKE i LA FILOSOFIA POLÍTICA LIBERAL**

## **1. Introducció empirisme**

L'empirisme NO és una teoria filosòfica segons la qual l'experiència és més important que la raó. Més aviat al contrari, sense raó (capacitat racional) no hi hauria cap tipus de coneixement. El que els empiristes volen analitzar és "com" s'origina la raó, és a dir, la capacitat de designar les coses en el llenguatge, quina és la seva gènesi i quin és el seu valor. I afirmen que la raó es construeix a partir de l'experiència sensible i que la raó valdrà el que valgui l'experiència sobre la qual es fonamenta.

### **1.1. Les deu tesis de l'empirisme**

D'una manera molt general podem considerar que el moviment empirista clàssic, tal com es desenvolupa a les Illes Britàniques als segles 17 i 18, s'estructura al voltant de deu grans idees bàsiques que apareixen amb més o menys matisos tant en Locke com en Berkeley i Hume:

1.-Consideren que l'experiència és alhora la font i el límit del coneixement

2.-En conseqüència neguen l'existència de les idees innates. Tots els continguts mentals s'adquireixen

3.-Es rebutgen les nocions metafísiques de substància, ànima i essència, (i específicament tot el que Descartes considerava provat com a idees innates) perquè no estan fonamentades en l'experiència sensible. Per a Locke la substància existeix però és indefinible. Hume, en canvi, nega radicalment que pugui existir cap substància.

4.-L'únic criteri de veritat és la sensibilitat. Només el que és concret, mesurable, sensible... és real. Tot el que sé, ho conec en un temps concret i ningú no em garanteix que demà no pugui canviar. D'aquí que un empirista sigui quasi inevitablement escèptic.

5.-No hi ha cap criteri de veritat que pugui oferir-nos validesa universal.Com que la realitat és canviant, també ho són les nostres impressions i idees.

6.- La veritat, doncs, no està establerta d'una manera indubtable(excepte en matemàtiques) i d'aquesta manera s'obre la possibilitat de l'escepticisme.

7.- La ment recull i elabora les impressions i sensacions per construir idees. Tot coneixement és una construcció que fa la ment a partir de les experiències diverses que ella rep.

8.- El coneixement que podem tenir és, doncs, una construcció a partir de l'experiència sensible.Ningú no pot establir com és 'realment' el món: l'únic que sabem és 'com el percebem'.

9.-El model de ciència més coherent per a la majoria dels empiristes és l'inductiu. Tota ciència comença per analitzar casos i a partir de comparar-los elabora lleis. Només Hume discrepa d'aquesta tesi.

10.-A partir d'aquesta epistemologia es defensa una ètica emotivista (la moral és basada en els sentiments) i una política liberal (si no hi ha un coneixement universalment cert fora de les matemàtiques, cal deixar una absoluta llibertat de pensament).

## 2. Biografia

John Locke era metge i va viure entre 1632 i 1704, un període que des del punt de vista intel·lectual i polític és d'una gran agitació a Anglaterra i arreu d'Europa.

L'hivern de 1670-1671 marcà un punt d'inflexió en la vida i en el pensament de Locke: arribà a la conclusió que «els principis de la moral i de la religió revelada» no podien ser establerts sòlidament si prèviament no s'havia «examinat la nostra capacitat de veure quins objectes són al nostre abast o per sobre de la nostra comprensió». Intentar explicar 'com coneixem' (val a dir, el problema de la capacitat humana de coneixement) és una de les preocupacions centrals de l'empirisme.

Cal destacar 2 llibres: Assaig sobre l'enteniment humà i Segon tractat sobre el govern civil.

## 3. Introducció a Locke

Locke deia que la seva era una filosofia pobreta, més centrada a desfer els embolics provocats per la teoria de les idees innates que no pas a explicar definitivament com és el coneixement humà. Però la seva obra inaugura una nova manera de pensar: l'empirisme.

Podem definir l'empirisme com l'afirmació que si bé no podem conèixer la realitat en ella mateixa, sinó només a través de les nostres idees, la ment necessita l'experiència per elaborar-les.

Locke obre dos fronts de debat en teoria del coneixement: s'oposa simultàniament a l'escolàstica, aristotèlica i medieval, i al racionalisme cartesià.

1.- La substància, segons Locke no és res més que el suposat (però desconegut) suport [el que està per sota –sub/estare] de les qualitats que són el que realment existeix. Locke descriu el coneixement en termes que enceten el psicologisme contemporani: no coneixem per analogia (per similitud o proporció) sinó mitjançant una construcció que la ment elabora a partir de les qualitats primàries i secundàries de les coses.

2.-En contra el racionalisme, Locke nega les idees innates i invoca l'experiència. Només les nostres vivències (la nostra experiència) ens resulta immediatament coneguda. I totes les experiències són particulars. Que altra gent pugui tenir vivències iguals a les meves és una hipòtesi que no pot ser demostrada.

Si els humans tinguéssim idees innates, les tindria tothom (també els deficients psíquics i els nens), cosa que no és el fet.

#### 4. Tabula Rasa i negació de les idees innates

L'empirisme considera que abans d'enunciar qualsevol afirmació filosòfica, hem de fer un treball de clarificació: ens cal una anàlisi de la capacitat real que puguin tenir els humans per comprendre la realitat i dels límits del nostre coneixement. Si ens proposem comprendre coses que la nostra ment no pot copsar de cap manera (per exemple, les idees innates o qualsevulla idea situada més enllà dels límits de l'espai i el temps) estem abocats al fracàs.

Els dos dogmes centrals del l'empirisme són la negació de les idees innates i l'afirmació que la ment actua com una «tabula rasa», com un llenç en blanc.

Per a Locke una idea és sempre una representació que la ment fa d'alguna cosa i no hi poden haver idees innates perquè sense experiència prèvia no podem tenir cap representació de res en la nostra ment. No podem saber com són les coses 'en elles mateixes', sinó com afecten els nostres sentits. L'enteniment des d'un punt de vista empirista podria ser comparat amb una habitació buida que va essent 'moblada' a partir de l'experiència, o com un full en blanc en què l'experiència va escrivint. Segons Locke la ment és totalment passiva en la recepció d'idees simples que provenen de l'experiència. Sense experiència la ment per ella sola no podria conèixer res. En concret per a un empirista no hi ha idees innates (o millor «principis innats», segons el seu vocabulari) perquè no hi ha cap coneixement al qual la humanitat doni el seu assentiment universal (fins i tot el principi d'identitat (A: A) és desconegut pels nens i els deficients) i el coneixement humà en origen és com un llenç en blanc (tabula rasa) de manera que la raó extreu el seu coneixement de l'experiència «en ella es funda tot el coneixement id'ella deriva en última instància». Les idees per a Locke són sempre idees particulars amb un ús generalitzat. O per dir-ho en el seu vocabulari: coneixem «essències nominals», però no «essències reals». Sabem com ens apareixen (a nosaltres en concret) les coses però no com són en realitat.

Locke defensa, contra Descartes, que l'evidència no és cap prova d'innatisme. Tot coneixement significatiu i deriva de l'experiència. Que un objecte blanc no és negre és una evidència de la sensibilitat, però no una idea innata.

#### 5. TEORIA DEL CONEIXEMENT

Per a Locke, la teoria del coneixement no és una finalitat en ella mateixa, sinó una eina de comprensió, un instrument que té com a funció la clarificació del problema de la relació entre els humans i el món físic. La funció de la teoria del coneixement és preventiva i terapèutica: no s'ocupa de com és la realitat, sinó de com la coneixem. La teoria del coneixement no està, com en Descartes, en les arrels de l'arbre de la ciència, ni és, com per a Kant, un tribunal de la raó. Simplement és una eina. Si coneixem correctament, si no ens enganyem creient que podem saber el que realment no podem saber, podrem viure millor.

Això i no cap altra cosa és el que pretén Locke: clarificar conceptes per evitar caure en dogmatismes com els que a parer seu havia comès el racionalisme cartesià.

##### 5.1. El problema del coneixement

Per a Locke el coneixement és: «la percepció de la connexió o concordança o no concordança de qualsevol de les nostres idees» — es tracta d'una concepció clarament psicologista: quan la ment sap donar sentit i consistència a les nostres impressions, és a dir, quan la ment és capaç d'articular l'experiència i descriure-la en termes lingüístics, podem suposar que tenim un coneixement veritable. Exemple: "Perquè quan coneixem que el blanc no és el negre: quina altra cosa percebem sinó que aquestes dues idees no concorden?"

En aquest sentit els coneixements més fermes i segurs són l'intuïtiu i el demostratiu. Aquest darrer és el que la nostra ment té pel que fa a les matemàtiques i a l'existència de Déu (aquest darrer per aplicació del principi de causalitat). En canvi el coneixement de «les coses reals» i el de «les causes naturals» és tan sols relatiu i probable, però pot progressar mitjançant l'experiència.

Tot coneixement humà, té límits deguts a la nostra mateixa estructura de la nostra ment. Només l'experiència és evident per si mateixa. La nostra manera de comprendre-la i d'organitzar-la, en canvi, és quelcom més complex. Segons Locke el límit del nostre coneixement pel que fa a la idea de substància és clar: «no tenim cap coneixement de la constitució interna i de l'autèntica naturalesa de les coses perquè estem mancats de la capacitat de reconèixer-la». Locke no diu que la substància no existeixi, però sí que afirma que la nostra ment és incapaç de conèixer-la.

## 5.2. El psicologisme de Locke

Per a un empirista el coneixement que podem tenir no és el de les coses directes del món sinó el de les nostres idees.

La teoria empirista del coneixement s'ha descrit també com a «psicologisme». Si l'experiència (interna o externa) és l'única font del nostre coneixement, el nostre coneixement està triplement limitat, en la seva gènesi, extensió i certesa:

- 1.-Pel que fa a la seva gènesi: el coneixement mai no és innat, sempre s'origina en l'experiència.
- 2.-Pel que fa a la seva extensió: el coneixement no pot anar més enllà del que la nostra experiència ens permet conèixer.
- 3.-Pel que fa a la seva certesa: només podem posseir certesa sobre el que està dins els límits de l'experiència.

Plantejades així les coses no hi ha més que un camí possible per al coneixement: agafar les nostres idees complexes (per ex, la idea que tenim d'una rosa), descompondre-la fins trobar les idees simples de les quals procedeixen (la seva forma, el seu color, la seva fragància...) i estudiar els mecanismes psicològics d'associació i combinació d'idees. Conèixer és, doncs estudiar els mecanismes psicològics de l'associació i la combinació d'idees.

Aquesta manera de plantejar el problema del coneixement s'acostuma a denominar «psicologisme». Amb aquest mot es designa en filosofia la teoria segons la qual la teoria del coneixement es redueix a l'explicació dels processos mentals.

El psicologisme fa dues afirmacions bàsiques:

- 1.- **El valor dels coneixements humans depèn del seu origen, de la seva gènesi.**
- 2.- **Aquesta gènesi s'ha d'estudiar des del punt de vista dels processos psíquics de la ment humana.**

La conseqüència del psicologisme, és que mai podem conèixer directament la realitat. El que coneixem no són les coses reals, sinó la manera com la nostra ment les elabora. Com que les impressions provenen del món extern hem de suposar que hi ha 'coses', però no necessàriament les coses han de ser 'realment' com la nostra ment les copsa.

El psicologisme és significatiu com a forma de pensament modern perquè resulta incompatible amb la metafísica de la substància. Si abans de Locke el problema del coneixement era com explicar les coses (la seva 'substància' o 'essència'), en canvi amb Locke el problema rau a explicar com la ment elabora una imatge o un concepte de les coses.

## 5.3. Classes d'idees

Per a Locke, el coneixement funciona exactament al revés de com havia dit Descartes; la «reflexió» és també una «operació de la ment [esperit]» que depèn de l'experiència. En definitiva, Locke i Descartes estan d'acord a afirmar que coneixem perquè tenim «idees», val a dir continguts de la ment. Tot el que coneixem i percebem són idees. Però per a Locke les idees no són innates, simplement n'hi ha de simples o de més complexes i totes depenen de l'experiència sensible. Si ens pot semblar que alguna idea no ens ve directament donada per l'experiència és perquè la ment en fa una construcció extrapolant-la a partir de l'experiència.

L'estudi psicològic de la gènesi de les idees porta Locke a diferenciar entre idees simples i idees complexes.

Les idees simples són les que ens subministra l'experiència, és a dir, la sensació i la reflexió (experiència interna) que són rebudes per la ment d'una manera merament passiva. En canvi, les idees complexes són les que elabora la ment prenent com a material i fonament les idees simples.

Locke mantindrà dues tesis sobre aquesta qüestió.

**1.- Les idees simples són els àtoms de coneixement.** «Blanc» o «dolç» són idees simples, en el sentit que són predicats de coses que apareixen a la vista o al gust. Això no vol dir que per alguna banda hi hagi el blanc o el dolç tal qual (perquè llavors hi hauria idees innates), sinó que quan veiem o quan mengem apareixen en la ment coses que són blanques o que tenen un gust dolç.

**Les idees simples poden ser «de sensació»**(les que provenen de l'experiència externa. Com ara 'groc', 'blanc', 'calor', 'fred', 'tou', 'dur', 'margant', 'dolç'...) **o «de reflexió»**(el coneixement que té la ment dels seus

propis actes i operacions, com ara 'percebre', 'pensar', 'dubtar', 'creure', 'voler...'). Dins les idees de sensació hi ha idees de «qualitats primàries» (figura, gruix, etc.) i idees de «qualitats secundàries» (colors, olors...).

**2.- Les idees complexes procedeixen de la combinació d'idees simples.** En el coneixement de les idees simples la ment és passiva, es limita a rebre-les; en el coneixement de les idees complexes la ment, en canvi, l'enteniment és actiu, construeix, combina i relaciona a partir d'idees simples. En paraules de Locke: «fins i tot les nostres idees més abstractes, per llunyanes que dels sentits o de les operacions de la ment, no són, tanmateix, sinó nocions que l'enteniment forma repetint i unint idees que posseeix».

**Hi ha tres idees complexes: substàncies, modes i relacions.**

1. **La substància** no és una idea simple sinó una amalgama complexa d'idees de qualitats (de diverses «idees simples») que són «designades per un sol nom», que es prenen per representar coses particulars que subsisteixen en si mateixes (per exemple, 'préssec' o 'taula').

2. **Els modes** es refereixen a coses que no subsisteixen per si mateixes sinó en altres (per exemple, la gratitud).

3. **Les relacions** són el resultat de comparar una idea amb una altra (per exemple, 'anterioritat', 'posterioritat', 'identitat', 'causalitat').

### 5.3.1 LA SUBSTÀNCIA: UNA IDEA COMPLEXA

El problema de la substància (que suposadament sub/està, o en les coses i les subs/té, el 'substrat') és central en el debat entre racionalistes i empiristes. La substància és un concepte metafísic que tant ens pot servir per parlar sobre coses materials (la substància d'una rosa, d'un cigne, de l'aigua...), com per a objectes menys tangibles (Déu).

Els cartesians defensaven un punt de vista proper al dels aristotèlics: la matèria i la ment es fonamenten en dues substàncies simples (l'extensió i el pensament, respectivament) que eren evidents per si mateixes.

Per a Locke la substància és una idea complexa, elaborada per la ment a partir d'una sèrie de qualitats o idees simples. Quan percebem una rosa el que ens arriba és la seva forma, el color, la fragància... però el problema és que no hi ha manera d'explicar com aquests elements simples (corpúsculars) o qualitats observables mantenen una cohesió entre si. Com es 'fixen' els diversos accidents (forma, color, olor...) en la substància és quelcom que Locke no va poder explicar.

La teoria mecanicista de la seva època (en la versió de Boyle, per exemple) no permet explicar com a partir de diverses idees simples s'elabora una única idea de la totalitat. El crèdit que nosaltres donem al concepte de substància, en conseqüència, prové de què psicològicament estem irresistiblement inclinats a suposar l'existència d'alguna cosa més unitària que les qualitats observables i coexistents però disperses. 'Suposem' més que no 'sabem' que hi ha substàncies.

En definitiva la substància és, en paraules de Locke «un no-sabem-què», «un supòsit», que la ment elabora, un suport incognoscible però capaç de fer aparèixer en la ment les idees simples. En conseqüència no coneixem el «ser» de les coses, sinó tan sols el seu «aparèixer» que ens arriba per l'experiència que és el límit del nostre coneixement.

## 6. EL PROBLEMA DE MOLYNEUX: UN EXPERIMENT EMPIRISTA

William Molyneux (1656-1698) va proposar a Locke el següent problema:

«Suposem un home cec de naixement, que ara és adult i que ha après a distingir, mitjançant el tacte, un cub d'una esfera (d'ivori, per exemple) aproximadament de la mateixa grandària, de manera que quan els toca sap dir quin és el cub i quin és l'esfera. Suposem ara que el cub i l'esfera estan a sobre d'una taula i que el cec recupera la vista; la pregunta és: ¿podrà ara distingir-los a través de la vista abans de tocar-los i dir quin és l'esfera i quin és el cub?»

La resposta de Molyneux i de Locke fou clara: no, perquè el cec té l'experiència del tacte però no la de la vista. És a dir, tacte i vista són sentits diferents que proporcionen experiències diferents. Judici i percepció no tenen perquè donar-se necessàriament units.

Aquest problema és central en l'empirisme. Si la resposta de Locke i Molyneux és correcta, llavors ni el coneixement que ens arriba a través de la vista, ni la capacitat mateixa de veure són 'a priori'. Dit d'una altra manera: aprenem a veure i fins i tot el sentit de la vista necessita un aprenentatge, una experiència, sense la qual no funcionaria. Res no és innat. Si existissin idees innates aquestes, en quan tingués la primera experiència visual, proporcionarien al cec un coneixement immediat i conscient del cub i de l'esfera, cosa que no és del cas.

Que els ulls i la ment no vagin a una significa que la ment construeix també el coneixement a partir de l'experiència.

Si el coneixement és un, llavors del coneixement pel tacte en derivaria una idea i el cec reconeixeria l'esfera i el cec en veure'ls per primera vegada perquè la idea que se n'ha fet a través del tacte és clara i distinta i, en conseqüència seria una idea de la raó. Tot i que hagin estat adquirides per diversos sentits, les idees que són correctes ho són sempre perquè la raó és una.

## 7. LOCKE SOBRE DÉU

En vida de Locke (que va morir l'any 1704), un estudiant universitari de vint anys, Thomas Aikenhead, va ser penjat (1697) per delictes de blasfèmia, per haver negat l'existència de Déu. Això pot semblar estrany des de la nostra perspectiva, però tot el segle XVII està molt determinat per les polèmiques religioses. A Espanya, per cert, el delictes de blasfèmia va durar molts més segles: l'últim descregut condemnat a ser penjat per la Inquisició fou el mestre català Gaietà Ripoll, mort a València l'any 1826.

L'argument de Locke per afirmar l'existència de Déu és una variant de l'argument cosmològic tradicional (provinent de les vies tomistes). En síntesi, diu que només una cosa existent pot fer-ne una altra existent. A més, el creador ha de tenir poders com a mínim iguals a la seva creació. Per tant, si existeix el món Déu ha d'existir.

Però hi ha un altre argument que ha tingut més importància posterior, tant en filosofia de la ment com en la metafísica contemporània. Locke considerava que la matèria no pot explicar l'existència del pensament perquè, tot i no ser inert, és irreflexiva. En altres paraules, els humans són cos material, però no són *només* cos. No n'hi ha prou amb la solidesa, la massa i la pesantor materials per a crear pensament. Per tant, hi ha d'haver un Ésser etern que estigui pensant sempre l'univers i que seria Déu.

# 8. EL PENSAMENT POLÍTIC LIBERAL

## 8.1. EN ELS ORÍGENS DEL LIBERALISME: LA TOLERÀNCIA

El liberalisme anglès neix d'una reacció contra l'absolutisme polític i contra les lluites internes entre les diverses esglésies. L'arribada al tron del protestant Guillem d'Orange, que tenia Locke en gran concepte, i amb la promulgació de l'«Acta de Tolerància» (1689) es pot considerar tancat el període de lluites religioses.

La tesi que Locke afirma a la primera frase del TRACTAT SOBRE LA TOLERÀNCIA: «la tolerància és la característica principal de la veritable església» és una de les idees centrals sobre les que s'ha edificat el pensament modern.

Locke no cregué que les «faccions, tumults i guerres civils» provinguin de la divisió religiosa, sinó de la intolerància humana. Però per això mateix divulgar la tolerància és important. Per a Locke la tolerància és la resposta al problema religiós i també l'única opció moralment acceptable davant el fet que la vida és conflictiva en ella mateixa. Com a defensor de la teoria del dret natural, Locke afirma que les institucions polítiques són necessàries per a la defensa dels drets naturals inalienables, que són la llibertat i la propietat, i que la tolerància he de presidir tota política pública en temes com la religió i les opinions individuals.

El pensament polític de Locke gira al voltant d'una tesi central: la llibertat individual que ha de ser garantida per una autoritat.

En el seu esquema de pensament, Déu ha creat els homes lliures, iguals i independents, de la mateixa manera que els ha fet dotats de raó i que ha donat una llei natural. Aquest equilibri, però, es trenca per les passions dels homes. En conseqüència els homes han d'abandonar l'estat de naturalesa —que Hobbes identificava amb la guerra de tots contra tots— i consentir en la necessitat d'un poder polític en què el poder natural sigui posat en mans de la societat. Locke es planteja com ho haurien de fer els humans per viure en pau i per a ell la resposta és clara: cal limitar el poder polític de l'Estat. El poder polític de l'Estat ha d'estar limitat per la llibertat de consciència.

El poder estatal garanteix així els drets naturals de l'home posant la primacia de l'interès general per sobre de les passions i dels interessos egoistes.

Convé tenir present que per a Locke la tolerància no és una virtut, sinó una conseqüència derivada d'un fet, el pluralisme de les opinions.

Per a Hobbes la sobirania de l'individu porta necessàriament a l'anarquia, mentre que, en canvi, Locke defensa que l'estat de natura no és d'agressió, sinó que malgrat l'egoisme humà la llei natural ens fa buscar una sortida pactada a l'agressió.

## 8.2 ELS DOS TRACTATS SOBRE EL GOVERN CIVIL

L'any 1690 Locke redacta els «TWO TREATISES OF GOVERNMENT», un assaig consagrat a analitzar la legitimitat de tot govern polític i les conseqüències que se'n deriven. Locke vol establir quins són els principis d'un govern legítim, examinant també les condicions de dissolució d'un govern que sigui considerat il·legítim i contrari als interessos d'un poble que espera del govern que corregeixi les injustícies vinculades a l'estat natural de l'home.

Comença examinant les causes principals de disgregació d'un govern civil entre les quals identifica: la voluntat arbitrària del Príncep, el seu menyspreu de la llei, i del poder legislatiu (el poder suprem) i la modificació arbitrària de les regles electorals. Si s'hi afegeix la subjecció del poble a forces estrangeres, veurem que Locke ha analitzat totes les causes que poden paralitzar un govern civil.

Locke evita calcar l'ordre polític de l'estat de natura. L'estat lockeà ha de ser un correctiu a la naturalesa egoista de l'home. El govern ha de permetre protegir els drets naturals de tots i de cadascú sense que ningú no faci mal a altri. Mentre per a Hobbes només el monarca absolut és capaç de governar, Locke afirma que el poder legislatiu, coordinat amb el poder executiu, pot ser exercit per tots, sota la mirada i el control de tots. El poder legítim ha de passar, doncs, pel consentiment. La sobirania política només es funda —i només pot fundar-se— sobre els acords contractuals entre tots els humans.

En definitiva, si Locke és el pare del liberalisme és perquè considera el subjecte dotat de llibertat, com un dret inalienable. La llibertat individual, la propietat individual i la seguretat de les persones han de ser garantides per l'Estat. Aquest Estat no té dret a separar-se de la societat civil més que en aquelles decisions que expressin l'interès general. Òbviament se li podrà criticar que d'aquesta manera l'Estat deixa a les lleis del mercat tota decisió que vagi més enllà del que afecta a la llibertat, la propietat i la seguretat, però és que

per a Locke les lleis del mercat tendeixen a l'equilibri i garanteixen la llibertat. Seran aquests els principis que inspiren la Il·lustració (particularment Voltaire) la declaració d'Independència dels Estats Units (1776).

### 8.3 LOCKE I LA FILOSOFIA POLÍTICA LIBERAL

- 1.- La novetat primordial de Locke consisteix a considerar l'individu sobirà com a subjecte de dret i no només com un subjecte corsecat per desigs violents i contradictoris (com el concebia Hobbes). La sobirania no pertany a cap grup, sinó a l'individu.
- 2.- El subjecte de dret ho és en la mesura que la llibertat (entesa primàriament com la capacitat de moure's, pensar i voler, però sobretot com a capacitat de preferir), constitueix una condició natural de la vida humana.
- 3.- La llibertat, la propietat i la seguretat són drets naturals: formen part de la naturalesa de les relacions socials.
- 4.- L'estat de naturalesa no és de cap manera un estat de desordre perquè està regulat pel dret natural.
- 5.- L'individu en l'estat de naturalesa és lliure, però aquesta llibertat no significa que pugui fer el que vulgui. La llibertat està limitada pels preceptes derivats del dret natural i no es pot confondre amb la llicència. Per tant, en la natura no hi ha, per exemple, dret a robar; i qui roba pot ser castigat.
- 6.- Els drets de l'individu en l'estat de natura no són contradictoris amb els que aconsegueix en la societat política. Els drets de l'estat de natura (naturals) precedeixen i fan possibles els drets del ciutadà.
- 7.- L'estat de natura no és necessàriament un estat de guerra (com suposava Hobbes), sinó que mostra que els humans són capaços de col·laborar, d'autoorganitzar-se i autodeterminar-se àdhuc en absència d'Estat.
- 8.- Per a Locke, la llibertat primordial de l'home (un dret natural) autoritza la resistència política davant qualsevol tirania o teocràcia que pretengui negar-los. S'entén per tirania un govern no consentit i abusiu.
- 9.- El dret natural és la condició de vida autènticament humana. Té bàsicament una formulació negativa (no fer mal als altres, no ser impedit en les meves condicions de vida), com a salvaguarda d'un mateix.
- 10.- Els drets només tenen sentit quan són recíprocs i quan el pacte és consentit. Però això no significa que el govern hagi de fer-se per consens, perquè aleshores una minoria podria bloquejar la decisió de la majoria. El govern ha de ser majoritari.

**EN RESUM: LOCKE ELABORA UNA TESI CENTRAL DEL LIBERALISME CLÀSSIC EN OPOSICIÓ AL REPUBLICANISME QUE POSTERIORMENT DEFENSARÀ ROUSSEAU: PER A LOCKE L'INDIVIDU, EN RAÓ DELS DRETS NATURALS DE LA SEVA CONSCIÈNCIA, ÉS LA FONT DE TOTA AUTORITAT LEGÍTIMA.**

**PER A LOCKE L'INDIVIDU ÉS SOBIRÀ COM A TAL PER NATURALESA - NO COM A MEMBRE D'UN GRUP POLÍTIC. EL CONTRACTE SOCIAL, QUE ES BASA EN EL CONSENTIMENT, NO FONAMENTA ELS DRETS, SINÓ QUE ELS PERFECCIONA. I SENSE CONSENTIMENT NO HI POT HAVER GOVERN LEGÍTIM.**



# «SEGON TRACTAT SOBRE EL GOVERN CIVIL »

## MATERIALS PER A UNA LECTURA [Cap. I, II, III]

### CAPÍTOL I

§1.-Locke comença el llibre criticant la tesi conservadora/tradicionalista segons la qual el govern d'un Estat ha de ser com el d'una família. Ho fa a propòsit del llibre EL PATRIARCA, obra pòstuma de Sir Robert Filmer (1588-1653), contra el qual havia arguït ja al PRIMER TRACTAT. Filmer era un tradicionalista, defensor del dret diví dels reis, que identificava el l'origen del poder amb la potència paterna. L'argumentació de Filmer té una base bíblica. El poder hauria estat donat per Déu a Adam i, a partir d'aquí, hi ha un dret de progenitura que per herència s'encarna en els reis, de manera que el rei ve a ser com un pare dels seus súbdits i governa l'Estat com una gran família. La monarquia (govern hereditari) es justifica així com el model volgut per Déu –en la primogenitura d'Adam.

Actualment aquesta tesi conservadora/tradicionalista s'anomena «de l'esperma afortunat» i vindria a justificar que hi ha gent que, per naixement i herència tenen més drets que la resta dels mortals, en la mesura que hi ha un ordre natural pel qual hi ha individus 'naturalment' superiors o inferiors. El «ius sanguinis» [dret de sang] en forma d'herència dona uns drets decisius sobre altra gent.

Però no hi ha cap raó per suposar que l'herència genètica, la sang de «bona família» o la naturalesa, donin més drets a uns que a altres. Suposar que pel fet de ser primogènit (d'Adam o de qui sigui) es tenen més drets és un absurd, mantingut pels tradicionalistes que no poden demostrar, ni en broma, que ningú sigui descendent d'Adam per línia de primogenitura. «Entre les races del gènere humà i les famílies del món no n'hi ha cap en la qual pugui subsistir, per damunt de les altres, la menor pretensió de ser la casa primogènita, ni de tenir el dret d'heretatge».

L'argument tradicionalista amaga malament una tesi que té el seu origen en la bèstia negra de Locke: la filosofia política de l'agressió hobbesiana. Si un conservador/tradicionalista no vol caure en la tesi de Hobbes: «que tots els governs del món són només producte de la força i la violència i que els homes no conviuen sota altres regles que les de les bèsties segons les quals el més fort és qui venç», ha de renunciar a la teoria del patriarcat.

§2.-Locke vol «precisar tot allò que jo entenc per poder polític» i critica la tesi conservadora/tradicionalista segons la qual el govern d'un Estat ha de ser com el d'una família. Aquesta tesi, segons la qual el rei és com un pare, per a Locke és absurda: els llaços que uneixen les societats són polítics, els llaços que uneixen les famílies són de sang. Una situació no té res a veure amb l'altra. Els magistrats polítics pertanyen a l'esfera pública; en canvi la relació de poder «d'un pare sobre els seus fills, d'un amo sobre els seus criats... », pertany a l'esfera privada, que no es pot gestionar amb els mateixos criteris de l'esfera pública.

[**Posem un exemple:** en l'esfera privada les lleis de l'herència no tenen res a veure amb les de la hisenda pública, coses acceptables en l'esfera de les relacions privades no poden convertir-se en lleis públiques].

Diferenciar entre esfera privada i esfera pública «ens pot mostrar la diferència entre el governant d'un Estat, un pare de família i un capità de galera».

§3.-«Entenc, doncs, per poder polític el dret a dictar lleis, incloent-hi la pena de mort i, consegüentment, totes les penes inferiors, per la regulació i salvaguarda de la propietat, i a emprar la força de la comunitat en l'execució de tals lleis i en la defensa de l'Estat contra agressions forasteres i tot això únicament en pro del bé públic».

Locke defineix el poder polític com a «dret a dictar lleis» «únicament en pro del bé públic». En canvi, si l'Estat quan l'Estat és paternalista, les lleis es fan en pro de la defensa de les famílies governants (d'allò que en català sempre n'hem dit «l'olla») de manera exclusiva. El poder polític públic en la tradició liberal que enceta Locke no només exerceix de «salvaguarda» de la propietat, també té cura de la seva «regulació», en favor del «bé públic». El poder, per tant, no ha de defensar drets i privilegis del que ara s'anomenen en filosofia política els «grups d'interessos especials» (privats), sinó que actua, repetim-ho: «únicament en pro del bé públic».

## CAPÍTOL II

### De l'estat de natura

§4.-La funció de l'estat de natura (com sempre en la teoria iusnaturalista) és la de descobrir-nos en què consisteix el poder polític i quin és el seu veritable origen. Locke vol considerar: «quin és l'estat en què es troben els homes naturalment». L'estat de natura té tres característiques: (1) «perfecta llibertat», (2) «estat d'igualtat», (3) «reciprocitat», de tal manera que en la natura «ningú no té més que els altres». L'estat de natura permet que cadascú «disposi de llur propietat i de les persones que cregui convenient dins els límits de la llei natural».

§5.-Ens descriu el dret natural o «igualtat dels homes per naturalesa», a partir d'un text del teòleg anglicà Richard Hooker (1554-1600). El dret natural segons aquest text és igual per a tots els humans, neix a l'interior de cadascú i té bàsicament una formulació en negatiu: no ha de produir dany a altres (modernament es presenta com a «no-maleficència») i inclou «un deure universal de tolerància».

[**IMPORTANT:**La concepció moderna dels drets naturals es diferencia clarament de la seva formulació antiga, que es formulà en l'escolàstica tardana. En la concepció antiga, els drets naturals provenien de Déu (o de la raó humana) i estaven inscrits en la consciència; aquesta tesi fou rebutjada per Bentham al segle XIX. En canvi, per a la concepció moderna dels drets naturals, aquests drets tenen bàsicament una consideració negativa: hi ha una sèrie de drets que 'naturalment' he de tenir (val a dir) que han d'estar fora de discussió. Així, per exemple, ha de ser 'natural' que tothom tingui dret a la vida perquè no puc acceptar com a 'natural' que es vagi matant la gent, o ha de ser 'natural' que hom tingui dret a la propietat perquè no sembla gaire 'natural' que quan entri a casa meua per comptes de trobar-hi la meua família hi trobi uns okupes desconeguts. Que algú no tingui drets naturals (a la vida, a la llibertat o a la propietat), l'únic que vol dir és que viu en una societat de molt baixa qualitat de vida o de molt poca dignitat humana.]

§6.-La llei natural (que no és altra que la llei de la raó) regula l'estat de natura. Molt en resum, la llei natural es redueix a no fer mal als altres en relació a la seva vida, la seva salut, la seva llibertat i la seva propietat.

Cal diferenciar entre el que és un «dret natural» i el «dret il·limitat». Els «drets il·limitats», el que Locke anomena «Estat de llicència», simplement no existeixen en la tradició liberal [tinc dret a la propietat, però no a *tota* ni a *qualsevol* propietat, de la mateixa manera que tinc dret a la vida però no a fer el que em doni la gana]. Tota llibertat autèntica en la tradició liberal ha de tenir límits.

[**IMPORTANT:** cal remarcar que aquesta és la diferència entre un liberal i un anarquista. Un anarquista creu que pot fer el que li vingui en gana, perquè la llibertat no té límits. Per a un liberal els drets il·limitats són absurds i portarien a una vida abocada a la violència més salvatge].

Segons Locke i la tradició liberal, els humans han de tenir «una llibertat incontrolable per a disposar de la seva persona i dels seus béns», val a dir, una llibertat que signifiqui la no-intromissió de l'Estat en la vida de la gent. Però, en canvi, no poden tenir una llibertat «per a destruir-se a si mateixos o destruir qualsevol altra criatura». Un liberal no és un llibertari: «ningú ha d'atemptar contra la vida, la salut, la llibertat ni les possessions d'un altre».

Posteriorment Mill (s. XIX) donà una versió més sofisticada d'aquest principi: ningú pot ser defensat de si mateix (per tant, si només em faig mal jo quan prenc una decisió estúpida, aquesta decisió ha de ser respectada, per estúpida que sigui), però ningú té dret a exercir la seva llibertat si amb això envaeix l'espai de la lliure decisió d'un altre.

Hi ha també un text important en el paràgraf perquè prefigura la formulació kantiana de l'imperatiu categòric: les persones no som coses, tenim valor (i no preu), de manera que ningú no pot usar o aprofitar-se d'un altre ésser humà: «ningú no pot invocar cap mena de subordinació entre nosaltres que ens autoritzi a destruir-nos mútuament, com si haguéssim estat creats per fer ús els uns dels altres, com fem amb les criatures de rang inferior». En altres paraules, podem usar un animal no-humà (una somera, per treballar al camp, una vaca per beure llet), però les persones no poden ser «usades». Per tant, un suposat Superhome nietzscheà que cregués poder aprofitar-se dels éssers inferiors (o un monarca absolut, o un partit totalitari) seria un tirà contra el qual segons la llei natural tenim dret de legítima defensa.

«La vida, la llibertat, la salut» són per a Locke drets naturals que cadascú ha de defensar tant per a ell com per a altri perquè fins i tot en l'estat de natura hi ha relacions socials d'interdependència.

De fet, tot el § 6.- està destinat a marcar l'oposició de Locke a la formulació que Hobbes havia donat de l'estat de naturalesa Per a Hobbes (*Leviatan*, cap XIV): «el dret natural (...) és la llibertat que cada home té d'usar el seu propi poder com ell vulgui per a la preservació de la seva pròpia naturalesa, és a dir, de la seva pròpia vida». Per a Locke, una societat d'inseguretat perpètua i de lluita de tots contra tots seria simplement inhumana.

§7.-En l'estat de natura cadascú té dret a defensar la seva llibertat i la seva propietat: «tothom té dret a castigar els transgressors de la llei natural en grau suficient per a prevenir-ne la violació». Contra Hobbes, Locke afirma que: en l'estat de natura també hi ha lleis. La demostració és que per naturalesa es castiga els delinqüents (sense necessitat que ho faci l'Estat); per tant, si hi ha càstig vol dir que hi ha una llei natural (per ex.: està prohibit robar tant a la natura com en l'estat social). La diferència entre estat de natura i estat social és que en la natura pot castigar tothom que consideri que la llei natural ha estat transgredida, perquè en l'estat de natura es viu: «en l'estat de perfecta igualtat, on no hi ha, naturalment, cap superioritat ni jurisdicció dels uns sobre els altres», mentre en l'estat que neix del pacte, la prerrogativa del càstig pertany a l'Estat.

**De fet, els paràgrafs 7-12 del text desenvolupen la tesi que la natura té per finalitat la tranquil·litat del gènere humà.**

§8.-Locke continua argumentant (contra Hobbes) que en l'estat de natura: «els homes poden adquirir poder uns sobre els altres; però no pas un poder absolut o arbitrari» (en canvi per a Hobbes l'estat de natura és de violència arbitrària i esborronadora). Com que transgredir la llei natural demostra: «viure segons una norma contrària a la de la raó i la comuna equitat», tothom (no tan sols el Leviatan hobbesià) pot castigar els malfactors— tesi que justifica el dret de revolta contra el mal govern. En paraules de Locke, a efectes de dissuadir tothom que vagi contra la llei natural: «... tot home té dret a castigar el malfactor i a ésser executor de la llei natural».No és només que poguéssim castigar els altres per autodefensar-nos, sinó que podem castigar per prevenir i dissuadir algú que vulgui oprimir-nos en un futur. Les dues funcions del càstig per a Locke són la reparació i la prevenció / dissuasió.

[**IMPORTANT:**Locke fa una afirmació essencial del constitucionalisme polític: és la sobirania del poble, basada en els drets naturals i no la de cap sobirà allò que fonamenta el govern].

§9.- Locke s'adona que l'afirmació segons la qual tenim dret natural a castigar els infractors pot sorprendre («sens dubte a alguns homes aquesta doctrina els semblarà molt estranya»). Si els reis poden castigar fins i tot amb pena de la vida algú que comet un crim tot i que no sigui súbdit seu és, precisament, perquè existeix un dret natural. En aquest cas, un rei actua com actuaria qualsevol home en l'estat natural.

§10.- Hi ha dues raons que autoritzen a castigar els crims contra el dret natural: (1) qui viola la llei «es desvia dels justos principis de la raó (...) abandona els principis de la natura humana i esdevé una criatura nociva» i (2) «infringeix un greuge a alguna persona». Per tant, els càstigs s'han d'aplicar tant per una exigència de racional com per interès. En cap cas, però, (i un cop més contra Hobbes), cap càstig pot ser arbitrari.

§11.- El magistrat: «té a les mans el dret normal de castigar », però el càstig no es fa per decisió arbitrària de cap magistrat, sinó per restaurar els drets naturals dels individus, però: «... en l'estat de natura tot home té poder per matar un homicida». El dret natural, segons Locke, està inscrit en la consciència dels humans («en el cor dels homes»). Per això recorda la frase de Caïm, l'assassí del seu germà: «qualsevol que em trobi em matarà».

§12.- Les lleis positives, establertes pels humans, només són justes quan estan fonamentades en la llei natural. El càstig del delictes no pot ser executat de manera arbitrària (no estem en l'àmbit del Leviatan hobbesià), sinó: «amb mesura i amb la severitat suficient perquè resulti

contraproduent a l'infractor». Explica també tres característiques de la llei natural: (1) «existeix», (2) «és intel·ligible» i (3) «és tan òbvia (...) com les lleis positives». La immediatesa de la llei natural i claredat de la llei natural la fa preferible a les lleis positives.

**§13.-** El govern civil no és el contrari de l'estat natural, sinó el seu perfeccionament: serveix bàsicament evitar l'enquistament de la violència. Segons Hobbes (a qui s'al·ludeix sense anomenar-lo), Déu ha posat al món els Estats «per refrenar la parcialitat i la violència dels homes». Com que els humans no poden ser imparcials en el judici de les seves pròpies causes perquè estan lligats als seus propis interessos), necessiten un Estat. Però un monarca absolut seria jutge i part. D'aquí la superioritat del govern liberal i la deficiència intrínseca de les monarquies absolutes. En una monarquia absoluta el rei és al mateix temps, jutge i part. Fins i tot pot succeir que l'estat de natura (igualitari) sigui millor que l'estat civil de la monarquia absoluta que és inigualitària.

**§14.-** Locke respon una pregunta clàssica que sovint s'ha fet als teòrics de l'estat de natura: «On hi ha, o on hi ha hagut mai, homes en aquest estat de natura?». La resposta la busca en l'antropologia (els pobles indígenes d'Amèrica), però sobretot en el fet que en la natura també els humans fan «promeses i pactes», val a dir, actuen racionalment segons la llei natural. Els Estats es troben entre ells en estat de natura.

**§15.-** Reprèn un argument del teòleg anglicà Hooker (a qui ja hem trobat al § 5) per reblar que les lleis naturals «obliguen totalment els homes». L'estat social, doncs, no és la negació de l'estat de naturalesa, sinó el seu perfeccionament en la mesura que continua imperant la llei natural i s'evita la injustícia, la parcialitat.

### CAPÍTOL III

#### De l'estat de guerra

**§ 16.-** Locke vol replicar al llarg del cap. III de l'ASSAIG SOBRE EL GOVERN CIVIL la tesi hobbesiana que presenta l'estat de natura com una situació de «guerra de tots contra tots». Qui «declari (...) contra la vida d'un altre home es posarà en estat de guerra (...) perquè és raonable i just que jo tingui dret a destruir allò que m'amenaça amb destruir-me». En la mesura que la violència és una situació constant en la vida dels humans, l'estat hobbesià justifica la preponderància del Leviatan com l'única sortida possible a la guerra perpètua. Per a Locke, en canvi, la guerra no és la situació natural dels humans, només s'ha de fer la guerra a qui no compleix amb els preceptes de la llei natural: «homes així no són vinculats a la llei comuna de la raó i no tenen altra regla que la de la força i la violència, per la qual cosa han de ser tractats com a bèsties de rapinya». La guerra, doncs, només té un sentit defensiu.

**§ 17.-** Si en l'estat de natura els drets de tots són iguals i el tracte ha de ser imparcial, tinc dret a matar a qui em vulgui convertir en esclau. No seria acceptable una situació leviatanesca perquè no és compatible amb la llei natural la pèrdua del dret a la vida, a la llibertat, a la propietat i a la seguretat pròpies. Contra Hobbes escriu: «Qui, en l'estat de natura, usurpi la llibertat que pertany a cadascun dins aquest estat, és de suposar que tindrà la intenció d'usurpar la resta, ja que la llibertat és el fonament de totes les altres coses».

Locke escriu: «essent lliure és l'única manera com puc garantir la meua seguretat», perquè només un home lliure pot plantar cara a qui vulgui oprimir-lo. En definitiva, si l'Estat té tots els drets i els súbdits no es poden revelar perquè no són lliures, l'estat hobbesià seria un sistema d'usurpació generalitzada, un robatori organitzat que el Leviatan perpetraria contra individus indefensos.

La diferència bàsica entre Hobbes i Locke rau en què per a Hobbes, la justícia i la injustícia «són relatives a homes en societat, no en solitud» (*Leviatan*, cap. XIII) Només es pot parlar de justícia en la societat política perquè en la natura el que mana és la supervivència. Per a Hobbes, la llei s'origina en el mateix moment de pactar i no abans. En canvi, per a Locke la justícia i la injustícia existeixen des de sempre en l'estat natural. L'autoritat política no 'crea' la justícia sinó que tan sols la perfecciona.

**§ 18.-** Fins i tot en la societat política que és el remei a les imperfeccions de l'estat de naturalesa, en absència d'un tribunal disponible, tothom continua tenint sempre el dret a matar

a qui el vulgui agredir. Matar un lladre és just quan és una conducta imparcial val a dir quan el lladre: «en constituir-se en agressor, s'exposa merescudament a tal risc». Donat que el lladre ha fet ús de la força, imparcialment se'l pot respondre amb la força. Però matar no seria vàlid en altres situacions.

**§ 19.-** Contra Hobbes (a qui s'al·ludeix sense anomenar-lo), Locke manté que no es pot confondre «l'estat de natura» amb «l'estat de guerra». Locke fa la (possiblement) millor definició de l'estat de natura: «La convivència dels homes d'acord amb la raó, sense cap senyor comú a la Terra amb autoritat per a jutjar-los, és pròpiament l'estat de natura». En canvi, la guerra implica «la força o la intenció declarada d'exercir la força contra la persona d'un altre». Una guerra és l'exercici il·legal de la força (i en l'obra de Locke no hi ha enlloc una teoria del dret a la guerra).

En l'estat de natura, però, no hi ha forçosament guerra. Més aviat al revés en la natura hi ha assistència i conservació mútua. La llei política significa un aprofundiment, i no pas una impugnació, de la llei natural. La funció de la societat política és la protecció dels meus drets naturals amb més eficàcia, no pas la seva negació. Per això és bàsic, segons Locke entendre que: «la llei fou feta per a la meua protecció». La llei dóna més força, més legitimitat i profunditat al dret natural, creant la figura d'un «jutge comú amb autoritat»; l'estat de guerra, en canvi, és la conseqüència de «la força il·legítima damunt d'una persona». Per això en un estat civil, el dret és la manera de superar i deslegitimar la guerra.

**§ 20.-** «El just determini de la llei» permet, en l'estat social, evitar la guerra, però quan no hi ha llei justa (és a dir, basada en la llei natural), la guerra és inevitable. En l'estat de natura, donat que no hi ha lleis polítiques, un cop ha començat la guerra, cosa que pot succeir amb el més petit litigi, l'únic jutge que hi ha entre les dues parts és Déu mateix.

L'única forma d'evitar la guerra és apel·lar a la «*bona fide*». Quan els humans apel·len al Cel en busca d'una justícia que no existeix a la terra, per manca de respecte a la bona fe i a la llei natural, llavors la guerra és inevitable... i acaba passant el que Déu vol. Això és tant com dir que si es vol evitar la guerra el que necessitem no és un govern fort (com deia Hobbes), sinó un govern just — que respecti la llei natural, que eviti la maleficència.

**§ 21.-** La prevenció de la guerra: «és una raó cabdal perquè els homes s'agrupin en societat i abandonin l'estat de natura». És la consciència humana la que ha de jutjar, en cas de guerra en societat; com va argumentar Jefè, en la pugna bíblica que enfrontava israelites i ammonites (*Jutges*, X, 6-XI, 33).

# « SEGON TRACTAT SOBRE EL GOVERN CIVIL »

## MATERIALS PER A UNA LECTURA [Cap. VIII, del § 95 al § 114]

[Paraules-clau d'aquest capítol són: 'acord', 'consentiment', 'pacte', 'avenir-s'hi'...]

[Context històric i tesi: Convé recordar que el text, nascut en la lluita contra el poder tirànic dels Stuart, inspirà la Revolució americana de 1776 – El govern representatiu ha de ser limitat i ha d'obtenir el consentiment popular per tal de protegir els drets i les llibertats dels individus. El valor d'un govern cal avaluar-lo des del punt de vista del seu respecte pel consens dels governats tal com s'enuncia originàriament en el contracte social i es manifesta en l'assemblea legislativa]

### CAPÍTOL VIII

#### De l'inici de les societats polítiques

**§ 95.-** Locke explica la seva concepció de l'home i la situació originària prèvia al pacte que permet construir l'estat social. «Tots els homes són, com hem dit, lliures, iguals i independents per naturalesa i ningú no pot, doncs, ésser privat d'aquesta condició ni ésser sotmès al poder polític de ningú sense el seu propi consentiment».

Aquest inici del capítol té el seu lloc paral·lel en el paràgraf segon de la Declaració d'Independència Americana (*Declaració de Filadèlfia*, 4 de juliol de 1776), redactada per Jefferson, que reproduïm:

*«Sostenim com evidents aquestes veritats: que tots els homes són creats iguals, que són dotats pel seu Creador de certs drets inalienables, entre els quals estan la vida, la llibertat i la recerca de la felicitat; que per garantir aquests drets s'institueixen entre els homes els governs, que deriven els seus poders legítims del consentiment dels governats; que quan una forma de govern es torni destructora d'aquests principis, el poble té dret a reformar-la o abolir-la i instituir un nou govern que és el fonament d'aquests principis i a organitzar els seus poders en la forma que, a parer seu, ofereixi les més grans possibilitats d'assolir la seva seguretat i felicitat».*

Hi ha, doncs, tota una concepció del dret que es basa en la naturalesa humana i en el consentiment imprescindible. Contra els qui volen basar la societat poder paternal i despòtic o en la tradició (monarquies, oligarquies, «esperma afortunat»...), Locke té una concepció política (val a dir, no orgànica) del poder, basada en la noció de «consentiment».

En la societat civil, l'home es desprèn de la seva llibertat natural, però no la oblida. Per això quan la societat civil no actua com ha de fer-ho, el humans tenen el dret a actuar violentament. Els objectius del pacte que permeten instituir la societat són tres: «conviure amb benestar, pau i seguretat». Aquesta és la finalitat de l'Estat. Per tal d'aconseguir això, l'home no pot actuar sol. Ho ha de fer: «acordant amb altres homes d'unir-se en comunitat, establint els límits de la societat civil». L'Estat de natura, lliure i igualitari, es perllonga en una societat civil consentida i legítima, estabilitzada per un ordre social garantit i consentit.

La regla de la societat civil és la de la majoria (no la del consens, que més endavant propugnà Rousseau). «La majoria és qui té dret d'actuar i de decidir damunt la resta», diu recollint una tesi de Grotius al *De iure belli ac pacis* (cap. V).

**§ 96.-** El fonament de la societat civil és «el consentiment de tots i de cadascun»; per tant, no és ni la violència, ni la por (contra Hobbes). La comunitat s'organitza «en un sol cos polític, amb poder i voluntat d'actuar com a tal»: és interessant observar que la metàfora és la del 'cos' i no la de la màquina. Un estat té quelcom de biològic des d'Aristòtil. L'actuació de l'Estat és «segons la voluntat i el determini de la majoria» i això exclou tota justificació de l'absolutisme monàrquic (i avui dels totalitarismes). De fet la democràcia es pot definir com «el conveni de la majoria». Les decisions de la majoria «són ... determinants, ja que posseeixen el poder de la totalitat en virtut de la raó i de la llei natural».

[La lògica de la sobirania requereix l'autorització de part de tots els membres que, pensats com un sol cos, expressen per majoria la seva voluntat de decisió i exigeix un legislador únic.]

**§ 97.-** El pacte fundacional de la societat civil és quelcom que ha de fer cadascú personalment i han de fer tots alhora: «tot home, pel fet d'avenir-se amb altres a formar un cos polític sota un govern, s'imposa a si mateix aquella obligació que afecta a tots els membres d'aquella societat: la de sotmetre's al determini i a les decisions de la majoria». Aquest és el «pacte inicial». Aquest pacte és un lligam que obliga, una cessió de sobirania. Quan es fa el pacte amb els altres, estem obligats a complir les lleis, també les que no ens agraden. En l'estat de natura puc triar quines lleis acato i quines no; però la societat es construeix a partir de lleis que són obligacions per a tots.

**§ 98.-** Si l'Estat consistís en 'anar tots a una' (una pretensió molt típica dels hobbesians i, actualment, dels comunitaristes) resultaria una organització inviable. Un Estat liberal surt d'acceptar un fet: «la diversitat d'opinions i l'oposició d'interessos que, inevitablement, concorren en totes les agrupacions humanes». Per tal de gestionar aquesta situació cal aplicar la majoria (i no el consens que proposarà més tard Rousseau o la submissió al Leviatan de Hobbes). Hi hauria un caos si tothom volgués fer la seva («faria el poderós Leviatan menys durable que la més feble de les criatures: no sobreviuria ni el dia de la seva naixença»). L'única regla possible per gestionar un Estat social és la de la majoria: «Allí on la majoria no pot decidir sobre la resta, no és possible actuar com un sol cos, i en conseqüència la societat es tornarà a dissoldre immediatament».

El fragment recull una idea que ja apareix als dos tractats del *Magistrat civil* (1660), una obra que va deixar inèdita i que és trenta anys anterior a la publicació dels *Dos tractats sobre el govern civil*. En aquell llibre ja afirmà que la tirania i l'anarquia són dues plagues funestes que arruïnen la humanitat perquè la fan oscil·lar entre el pes de l'autoritat i el laxisme de la llibertat: la regla de la majoria seria un principi prudencial per tal d'evitar ambdós extrems.

**§ 99.-** Pactar és cedir sobirania: «cal cedir a la majoria de la comunitat tot el poder necessari per als objectius als quals va encaminada tal unió». Però aquesta cessió no pot ser obligada, sinó consentida: «Així, allò que origina i de fet constitueix una societat política no és res més que el consentiment de qualsevol nombre d'homes lliures capaços de formar una majoria per unir-se i incorporar-se a una societat d'aquesta mena». Només així hi ha «govern legítim». En altres paraules: no hi ha societat justa si no es conjumina l'ordre amb la llibertat. Hi ha una àmplia discussió sobre el paper que juga el consentiment en l'obra de Locke: d'una banda és la condició que permet pactar i, en conseqüència, establir societat. Però per l'altra, el consentiment en Locke és bàsicament de caire tàcit (habitualment és la qualitat del govern el que determina si és legítim) i està vinculat a la llei natural.

**§ 100.-** Locke presenta dues objeccions a la seva tesi: d'una banda que «no hi ha en la història cap exemple d'homes independents i iguals entre ells que s'hagin agrupat i hagin instituit, d'aquesta manera un govern». La resposta la troba en l'antropologia i en la referència als indis d'Amèrica. Però la segona objecció, de caire hobbesià, és més significativa: «és impossible que hi hagi qui pugui fer tal cosa, ja que tots els homes neixen sota un govern i s'hi ha de sotmetre i no poden, per tant, començar-ne un de nou». Del § 101 al 103 la qüestió serà si el consentiment es troba en l'origen de totes les societats polítiques.

**§ 101.-** Pel que fa a la primera objecció, Locke insisteix que: «els governs són anteriors als documents», no és, doncs, sorprenent: «que la història ens expliqui tan poca cosa dels homes que vivien junts en l'estat de natura». Per a ell, l'estat de naturalesa és una proposició demostrable per l'antropologia, però sobretot expressa una necessitat lògica, la del pacte igualitari.

**§ 102.-** Pel que fa a l'estat de natura, Locke suposa (seguint l'argumentació que li forneix la lectura d'un llibre del jesuïta José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias* [1590]) que: «aquells homes eren efectivament lliures, i que qualsevol superioritat que avui dia els atribuirien els polítics, ells no la reivindicarien pas, sinó que tots eren iguals per comú acord, fins que en virtut del mateix acord, ells mateixos s'assignaven uns governants».

El text va contra Hobbes i insisteix en la igualtat originària i en la negació de la força en l'origen del pacte legítim. Com diu tot seguit: «totes aquelles societats polítiques s'iniciaren amb una

unió voluntària i amb el mutu acord entre homes que actuaven lliurement en l'elecció de llurs governants i de llurs formes de govern». En l'origen, els humans són lliures i iguals. S'ha discutit si el concepte d'unió voluntària implica la negació del principi monàrquic, però en tot cas nega el despotisme monàrquic i posa l'accent en la igualtat (valor republicà) i en el consentiment contra la imposició, ja sigui violenta o per causa de la tradició. El govern electiu (democràtic) neix sempre del mutu acord.

**§ 103.-** Es nega amb exemples històrics, l'existència de cap «dret paternal» en què es pugui buscar una fonamentació de l'absolutisme.

**§ 104.-** Un cop s'han presentat les proves de la tesi, Locke la resumeix en un dels textos centrals del llibre defensant tant l'existència de l'estat de natura com de l'origen de l'estat per consentiment i no per imposició: «essent el cas que tenim, sens dubte, tota la raó en afirmar que els homes SOM LLIURES PER NATURALESA, i que els exemples de la història ens mostren que tots els governs del món que s'iniciaren en pau es fonamentaven sobre aquella base I SORGIREN DEL CONSENTIMENT DEL POBLE [lletres capitals nostres] no hi pot haver dubte d'on es troba el dret, ni de quina fou l'opinió o la pràctica del gènere humà en erigir els primers governs». Contra el dret diví (d'origen paternal), Locke reivindica el principi natural de la igualtat i el consentiment — i contra la violència hobbesiana, es reivindica també la pau i el consentiment en l'origen de les societats.

**§ 105.-** La polèmica amb Filmer (i amb Hobbes) continua, negant que d'un fet (el govern patern és un fet, i és natural que «els fills facin costat als pares»), se'n pugui derivar un dret d'herència de la primogenitura (de la qual en deriva el govern monàrquic). Quan diverses famílies s'ajuntaren: «no hi ha pas cap dubte que feien ús de llur llibertat natural i nomenaven aquell que jutjaven més capaç i més apropiat per a governar-los rectament a tots.» S'impugna, doncs, el govern monàrquic, basat en l'autoritat tradicional, per fonamentar el govern en l'autoritat racional (legal). És la capacitat i no la sang el que justifica el govern. En definitiva, es produeix una actualització pragmàtica de la primogenitura: és el primer en intel·ligència o en capacitat qui té dret a governar — no pas el primogènit des d'un punt de vista merament biològic.

**§ 106.-** Repetició de la tesi: «l'inici d'una societat política depèn del consentiment dels individus per a unir-se i formar una societat i aquests individus, un cop reunits, poden establir la forma de govern que els sembli més adient». En altres paraules, les monarquies són tan naturals com les repúbliques, però no més. El principi bàsic (natural) és el de l'elecció dels governs perquè és el que està d'acord amb el dret natural de cadascú a ser amo de la seva pròpia persona. Per això «les monarquies en els primers temps foren generalment electives».

**§ 107.-** Si hi ha monarquies al món antic no era per naturalesa, sinó perquè el rei educava els seus fills en l'art del govern. «Els ensenyava que si hom l'exercia amb cura, amb destresa, amb amor i amb afecte ja era suficient per a proveir i preservar tot el benestar polític que els homes anhelaven dins la societat». Locke va escriure també un Tractat de pedagogia i aquestes són les virtuts que ha de tenir tot govern, monàrquic o republicà. És important assenyalar que per a Locke, com per a Rousseau després l'educació és una de les bases del bon govern. «Els privilegis dels intrusos [i els] inconvenients del poder absolut» eren desconeguts en l'estat de naturalesa i als orígens de l'estat social. Per això a l'inici els humans no es preocuparen de posar límits al govern monàrquic.

Locke exposa també la seva idea del moment en què es crea l'estat civil: «aquella manera igualitària, senzilla i humil de viure, cenyint cadascú els propis desigs als límits estrictes de la seva petita propietat originava ben poques controvèrsies i, per tant no calien gaires lleis, ni gaires jutges i magistrats». És important destacar el tema de l'igualitarisme i (un cop més contra Hobbes) la tesi que en l'origen els humans no són individus corsecats pels seus desigs sinó que saben controlar-los.

Un altre tema important del paràgraf és que el pas a l'estat social es fa per «una simpatia mútua [que] duia a unir-se i a formar societat». Més tard, per a Hume la simpatia serà el nucli mateix de l'ètica i la base que permet la relació política.

**§ 108.-** Un cop més retorna l'argument antropològic per justificar la tesi d'un estat mínim en



l'origen de la societat política: el domini que en temps de guerra exerceix un cap indi és molt limitat i és poc més que un general dels seus exèrcits.

§ 109.- L'argument de la inexistència d'un dret ontològic al poder polític i la supremacia dels criteris pragmàtics sobre qualsevulla altra es justifica ara amb exemples extrets de l'Antic Testament.

§ 110.- L'estat de natura es descriu com una «època pobra però virtuosa» en què (sempre contra les tesis de Hobbes!!) «el poder no es donava mai a ningú que no fos pel bé i la seguretat públics».

§ 111.- Descripció de l'Edat d'Or com una època en què «hi havia més virtut». Per tant la moralitat ja existia en l'origen. En canvi, amb un vers d'Ovidi a les *Metamorfosis*, la modernitat es descriu com l'època de l'«*amor sceleratus habendi*» [la infame (malvada) passió de posseir], cosa que sovint obliden els qui consideren Locke només com un defensor de la propietat privada. La passió per l'adquisició no existeix en Locke: més aviat al contrari, les referències a la llei natural, al deure cristià de l'equitat, etc... mostren que el disseny de l'obra és establir un ordre racional per a la política — ordre que l'aparició del diner havia subvertit.

Cada vegada que una forma de govern esdevé destructiva, val a dir, «quan estava essent utilitzada per perjudicar-los», els ciutadans tenen dret a destruir-la i això és el que passa quan la monarquia oprimeix el poble.

§ 112.- El bon govern és el que genera consens: «sempre que la història ens aporta alguna llum, tenim motius per a concloure que l'inici pacífic de tot govern ha estat fonamentat en el consentiment del poble». El consentiment (refermat brillantment al § 119) serà més endavant la base de la Constitució dels Estats Units (que comença amb l'expressió «Nosaltres el poble») i el fonament de la societat compartida. Tota altra possibilitat de fonamentació de la convivència ha de ser denunciat com a injust. És important insistir en què s'equivoquen tots els que llegeixen Locke com si el pogués la passió.

§ 113.- Crítica de l'argument tradicionalista, segons el qual: «Tots els homes han nascut sota una mena de govern, i és, doncs, impossible que ningú pugui ser mai lliure ni unir-se amb altres per erigir-ne, legítimament, un de nou». Per a Locke la legitimitat d'una forma política (la monarquia en aquest cas) no prové de la tradició, sinó de l'acord amb els drets naturals. Si la monarquia és legítima ho seerà pels seus actes (pel que ensenya) i en aquest cas «tota la humanitat s'avindrà fàcilment a retre-li obediència».

§ 114.- Es nega, per apel·lació a l'experiència que la tradició sigui un principi innat de govern: «és ben evident que els homes mai no reconegueren ni tingueren en consideració cap tipus de subjecció 'innata' (...) que els lligués sense el seu propi consentiment a tal o tal home i als seus hereus». Un cop més el nucli del poder legítim és el consentiment.

## « SEGON TRACTAT SOBRE EL GOVERN CIVIL »

### MATERIALS PER A UNA LECTURA [Cap. XIX, § 225]

El *Tractat sobre el govern civil* de Locke inspirà la *Declaració d'Independència* dels Estats Units, de tal manera que hom pot trobar frases similars en ambdós documents. Un dels textos més coneguts és el paràgraf II de la *Declaració*, que deriva directament del § 95 del *Tractat* en què Locke explica la seva concepció de l'home i les condicions del pacte que permet construir l'estat social. «Tots els homes són, com hem dit, lliures, iguals i independents per naturalesa i ningú no pot, doncs, ésser privat d'aquesta condició ni ésser sotmès al poder polític de ningú sense el seu propi consentiment».

Un altre dels textos que Jefferson va copiar quasi al peu de la lletra i que és fonamental per tal de justificar el dret natural de revolta davant un govern injust és el següent, que pertany al

paràgraf 225 del *Tractat*:

§ 225.- «El poble està disposat a tolerar greus errors per part de qui governa, moltes lleis equivocades i inoportunes i totes les rrelliscades de la feblesa humana sense murmurar ni sublevar-se, però si una llarga rècula d'abusos, prevaricacions, i artificis, tots dirigits a un mateix fi, li posen en evidència les intencions dels governants i s'adona inevitablement d'allò que l'oprimeix i d'on el volen menar, no serà gens estrany que es desvetlli i faci tots els possibles per posar la llei en mans de qui li pugui garantir que perseguirà els fins pels quals el govern havia estat erigit. Si no és així, els noms antics i les formes de govern enganyívols són molt pitjors que l'estat de natura o la pura anarquia, perquè els inconvenients són igualment greus i immediats i, en canvi, el remei és molt més llunyà i difícil».

El seu paral·lel el trobem al § 2 de la *Declaració de Filadèlfia* (4 de juliol de 1776), que diu:

*«Però quan una llarga rècula d'abusos i usurpacions tots dirigits a un mateix fi posen en evidència el disgní de sotmetre'l al despotisme absolut, [el poble] té dret a rebutjar un govern tal i de preveure amb noves salvaguardes la seva seguretat futura».*

Aquest és un text particularment important perquè no només justifica el dret a la revolta (Locke considera que a mig i llarg termini les conseqüències de no revoltar-se contra el despotisme són molt pitjors que les de fer-ho), sinó perquè insisteix en la tesi que una democràcia ha de ser no només un govern que es basi en la protecció dels drets, sinó que també ha de ser forta. Plantar cara al que Locke va anomenar «les formes de govern enganyívols» (el despotisme) és l'única manera d'evitar la guerra de tots contra tots, molt pitjor. Això és així perquè en la tradició liberal, un govern només és acceptable quan té límits (recordi's que el liberalisme és l'alternativa al liberalisme ahir i als totalitarismes avui). Per tant, quan algú, sigui un individu o un govern, traspasa els límits, ha de saber que se li respondrà amb la fermesa necessària.

Un poble pot acceptar que els governs s'equivoquin, però no que els governs menteixin, perquè el consentiment polític que el poble atorga als governants i la solidesa mateixa de l'Estat depenen de la transparència. Un govern que enganya, que amaga dades als ciutadans, etc, porta de fet al despotisme. El sentit del *Tractat...* de Locke, en reivindicar, el dret a la revolta és recordar que els drets naturals pertanyen a cadascú en particular i no deriven de l'Estat, sinó del pur fet de viure com a humans.

Sense transparència política (quan es posen impostos i no es donen serveis, ni se sap on van a parar les taxes, per exemple) es trenca el consentiment social. El crit dels independentistes nord-americans en les dècades del 1750 i 1760, *No taxation without representation*, que deriva d'un sermó de Jonathan Mayhew (1720-1766) a Boston estava directament inspirat en la tesilockeana. Mayhew defensava, com Locke, que: «l'autopreservació és una llei primària de la naturalesa» i la revolta és un dret que neix precisament de la necessitat d'autopreservar la vida quan és amenaçada per qui sigui (àdhuc per un govern que practica l'espoli fiscal del país).