

## Individualismo posesivo, propiedad y sociedad política en John Locke

Jessica Vargas\*

### Resumen

En el presente artículo sostenemos que existe una estrecha relación entre la concepción de individuo que reivindicamos y el modo que tenemos de entender nuestra relación con los otros y, más específicamente, el modo en que concebimos el vínculo político, es decir, los fines o propósitos que pensamos perseguimos al hacer parte de una comunidad o sociedad política. Bajo esta premisa, hemos examinado el pensamiento político de John Locke a la luz de la concepción posesiva del individuo, tal como fue presentada por C.B. Macpherson en su obra *The Political Theory of Possessive Individualism*, con miras, fundamentalmente, a develar la noción de ‘sociedad política’ propuesta por Locke y a señalar los límites que dicha concepción del individuo impone a la vida política y a nuestra noción de ciudadanía.

*Palabras clave:* individualismo posesivo, propiedad, libertad, sociedad política.

### Possessive Individualism, Property and Political Society in John Locke

#### Abstract

In the present article I claim that there is a strong relationship between the conception of the individual that we hold and the way we understand our relationship with others, and more specifically, the way we conceive our political bond, that is, the ends or purposes that we claim to pursue while being part of a society or political community. Following this premise, I have examined John Locke’s political thought under the category of ‘possessive individualism’ as it was coined by C.B. Macpherson in his book *The Political Theory of Possessive Individualism*. This analysis was performed in order to disclose the conception of ‘political society’ proposed by Locke, as well as expose the limits that such conception imposes over our political life and understanding of citizenship.

*Keywords:* Possessive Individualism, Property, Freedom, Political Society.

---

\* Universidad Central de Venezuela.

Artículo recibido 15 de febrero de 2016 – Arbitrado 10 de julio de 2016

*Apuntes Filosóficos*. Vol. 48. Nº 25 (2016): 148-163.

El valor del individuo, así como la defensa de unos derechos individuales inalienables, son quizás el legado más importante del liberalismo. Toda reflexión actual en torno al fenómeno de ‘lo político’ no puede evadir la centralidad de esta figura, más aún, no puede obviar la legítima aspiración a ser ‘dueños de nuestras vidas’, esto es, a ser nosotros quienes determinamos los fines y propósitos a partir de los cuales elaboramos el entramado de sentido que queremos para nuestras vidas, sin que ellos nos vengan dados o impuestos desde afuera. A su vez, la concepción de individuo que sostengamos guarda una íntima relación con el modo en que entendemos nuestra relación con los otros, y más específicamente, con el modo en que concebimos el vínculo político, es decir, los fines o propósitos que pensamos perseguimos al instaurar y permanecer dentro de una comunidad o sociedad política. De modo que quizás pueda afirmarse que hay una suerte de ‘complementariedad’ entre la figura del individuo que se reivindica y la noción de comunidad política que esa figura de la individualidad posibilita. Es esta complementariedad la que nos ha llevado a considerar pertinente hoy re-examinar el pensamiento político de John Locke a la luz de la concepción posesiva del individuo, tal como fue presentada por C.B. Macpherson en su obra *The Political Theory of Possessive Individualism*, con miras, fundamentalmente, a develar la noción de ‘sociedad política’ propuesta por Locke y a señalar los límites que dicha concepción del individuo impone a la vida política y a nuestra noción de ciudadanía. Por otra parte, dicho análisis cobra aún mayor pertinencia hoy si nos ayuda a iluminar la cuestión de cómo en un mundo como el nuestro, caracterizado por la prevalencia de las sociedades de mercado, la reivindicación de una concepción posesiva del individuo entra en tensión con un ejercicio pleno, participativo y deliberativo, de la democracia; sirviendo, por lo tanto, quizás, tan sólo para dejar planteada la cuestión de cuál figura del individuo reivindicar si estamos interesados en el ejercicio de una vida democrática plena, plural y participativa.

### ***¿Qué entender por individualismo posesivo?***

En este punto se hace necesario comenzar por explicar la categoría de ‘individualismo posesivo’, tal como fue propuesta por Macpherson. Conforme lo plantea este autor, la cualidad de ‘posesivo’ del individuo responde a que éste es concebido fundamentalmente como propietariooriginario de su cuerpo y sus capacidades, por los cuales no debe nada ni a los otros, ni a la sociedad en general; ello da lugar a una concepción de la libertad según la cual se es libre en tanto propietario, es decir, en tanto actuamos como propietarios (en principio, de nosotros

mismos) en un ámbito en el que no estamos sujetos a la interferencia de otros, ni dependemos de la voluntad de otros<sup>1</sup>. En este sentido, podría decirse que una concepción posesiva del individuo parece estar estrechamente vinculada a la libertad entendida en sentido negativo, esto es, conforme la define Berlin, como “el espacio en el que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros”<sup>2</sup>. De esta concepción del individuo se desprende, a su vez, una imagen de la sociedad en tanto que multiplicidad de individuos libres e iguales que se relacionan entre sí, voluntariamente, como propietarios de sus capacidades y de lo que han adquirido a través del ejercicio de las mismas; en tanto que la sociedad política es vista, fundamentalmente, como el medio que hace posible la protección de dicha propiedad y que sirve de garante del orden en las relaciones de intercambio.

En Locke, la presencia de una concepción posesiva del individuo se fundamenta, principalmente, en la defensa que dicho autor hace del ‘derecho natural a la propiedad’. Es por ello que deberemos recorrer los puntos centrales de su argumentación, a fin de entender cómo la propiedad juega, a su vez, un rol central en la concepción que esgrime de la sociedad política y del Estado. Al respecto, podemos comenzar por señalar que, para Locke, la propiedad individual no debe su origen a la condición civil o al Estado, sino que la misma constituye un ‘derecho natural’ de los hombres, para cuya adecuada preservación y defensa son instituidos la sociedad y el poder políticos. Asimismo, es este derecho natural a la propiedad lo que determina los límites a los que debe estar sujeto el poder político, lo que resulta decisivo en la afirmación según la cual ‘el poder despótico es incompatible con la condición civil’; punto en el cual Locke –en aras de la defensa del individuo propietario– claramente corrige la solución absolutista propuesta previamente por Hobbes.

### ***El derecho natural a la propiedad: propietarios por ley natural***

La justificación dada por Locke al derecho natural a la apropiación individual parte de un argumento teológico compartido con la tradición, según el cual “Dios (...) ha dado la tierra (...) a

---

<sup>1</sup> Cf. Macpherson, C.B., *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*. Oxford, Oxford University Press, 2011, p. 3. “The individual was seen (...) not as a part of a larger social whole, but as an owner of himself. The relation of ownership, having become (...) the critically important relation determining their actual freedom and actual prospect of realizing their full potentialities, was read back into the nature of the individual. The individual, it was thought, is free inasmuch as he is proprietor of his person and capacities. The human essence is freedom from dependence on the wills of others, and freedom is a function of possession”.

<sup>2</sup> Berlin, Isaiah, *Dos conceptos de libertad y otros escritos*. Madrid, Alianza Editorial, 2001, p. 47.

toda la humanidad para que ésta participe en común de ella”<sup>3</sup>. Sin embargo, el uso que nuestro autor hace de esta afirmación terminará por negar las conclusiones que previamente se derivaban de ella, esto es, que ello suponía una dificultad para fundamentar la propiedad privada<sup>4</sup>. En efecto, nuestro autor afirmará, por el contrario, que las Escrituras y la razón natural coinciden en señalar que la tierra y sus frutos fueron dados a los hombres para que coman, beban y se beneficien ‘de todas aquellas cosas que la naturaleza procura para su subsistencia’; añadiendo a ello, que *dicho uso con miras a la propia conservación requiere necesariamente de alguna forma de apropiación*. Es así como para Locke el derecho natural a la apropiación se fundamenta en la ley de naturaleza, es decir, en el derecho a autoconservarse.

Dios, que ha dado en común el mundo a los hombres, también les ha dado la razón, a fin de que hagan uso de ella para conseguir mayor beneficio de la vida, y mayores ventajas. La tierra y todo lo que hay en ella le fueron dados al hombre para soporte y comodidad de su existencia. Y aunque (...) nadie tiene originalmente un exclusivo dominio privado sobre ninguna de estas cosas tal y como son dadas en el estado natural, *ocurre, sin embargo, que, como dichos bienes están ahí para uso de los hombres, tiene que haber necesariamente algún medio de apropiárselos antes de que puedan ser utilizados de algún modo o resulten beneficiosos para algún hombre en particular*<sup>5</sup>.

Más específicamente, dicha apropiación que se justifica a partir de la ley natural o ley de razón implica una *apropiación individual*, por cuanto ella involucra que los frutos de la tierra sean “tan suyos, es decir, tan parte de sí mismo, que ningún otro podrá tener derecho a ellos (...)”<sup>6</sup>. Ahora bien, para nuestro autor este derecho individual a la apropiación se funda, a su vez, en *la propiedad original que todo hombre tiene sobre su cuerpo, así como en la labor producida por el mismo*. Es por ello que, para Locke, todo aquello que un hombre remueva del estado natural por medio de su labor pasa a ser suyo; esto en virtud de que el hombre añade con su labor algo a la cosa que, de este modo, deja de estar en estado natural. Así pues, el pasaje fundamental en el cual Locke afirma la propiedad original de los hombres sobre sus cuerpos y su labor, lo encontramos en el §27 del *Segundo Tratado*:

---

<sup>3</sup> Locke, John, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*. Madrid, Editorial Tecnos, 2006, §25, p. 32.

<sup>4</sup> Cf. Macpherson, C.B. *Op. Cit.*, p. 200.

<sup>5</sup> Locke, John. *Op. Cit.*, §26, p. 33.

<sup>6</sup> *Ibid.*, §26, p. 33-34.

Aunque la tierra y todas las criaturas inferiores pertenecen en común a todos los hombres, *cada hombre tiene, sin embargo, una propiedad que pertenece a su propia persona; y a esa propiedad nadie tiene derecho, excepto él mismo. El trabajo de su cuerpo y la labor producida por sus manos podemos decir que son suyos. Cualquier cosa que él saca del estado en 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. (...) Porque este trabajo, al ser indudablemente propiedad del trabajador, da como resultado el que ningún hombre, excepto él, tenga derecho a lo que ha sido añadido a la cosa en cuestión (...)*<sup>7</sup>.

Como señala Macpherson, Locke se sirve de dos postulados para otorgar una fundamentación a la apropiación individual de los bienes y frutos de la tierra que habrían sido originalmente entregados a la humanidad toda: por un lado, el derecho natural a la preservación de la vida (ley de naturaleza), y por el otro, la propiedad original de un hombre sobre su cuerpo y su labor<sup>8</sup>.

Ahora bien, este derecho natural a la apropiación individual presenta inicialmente *dos limitaciones de orden moral* explícitamente señaladas por nuestro autor, las cuales serán luego trascendidas. En primer lugar, que dicha apropiación se realice de modo que ‘queden todavía suficientes bienes comunes para los demás’; y, en segundo lugar, que cada persona se apropie sólo de aquello de lo que pueda hacer uso, para su beneficio y conservación, antes de que se dañe. Como se puede apreciar, así como la ley de naturaleza le sirve a Locke para justificar la apropiación individual, ésta también le sirve para establecer unos límites ‘naturales’ a dicho derecho. En efecto, el primero de estos límites se basa en que, por ley de naturaleza, cada hombre tiene derecho a su preservación y, por lo tanto, derecho también a apropiarse de lo necesario para su vida. En este sentido, Locke afirma que “(...) quien deja al otro tanto como a éste le es posible usar, es lo mismo que si no le estuviera quitando nada en absoluto (...)”<sup>9</sup>. De modo que la apropiación individual allí donde queda suficiente para la preservación de los demás, no puede considerarse en modo alguno perjudicial. Por su parte, el segundo límite, según el cual es legítimo apropiarse sólo de aquello de lo que se puede hacer uso antes de que se dañe, implica una limitación de orden moral a la propiedad: esto es, sólo resulta justa aquella apropiación que

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, §27, p. 34. Cursivas nuestras.

<sup>8</sup> Macpherson, C.B. *Op. Cit.*, p. 201.

<sup>9</sup> Locke, John. *Op. Cit.*, §33, p. 39.

sirve a nuestra conservación o ventaja, es decir, la que se corresponde con lo establecido por la ley de naturaleza.

Quizá pueda objetarse a esto que ‘si el hecho de recoger las bellotas y otros frutos de la tierra hace que tengamos derecho a ellos, entonces cualquiera podría aumentar su propiedad tanto como quisiese’. A lo cual respondo: no es así. Pues la misma ley de naturaleza que mediante estos procedimientos nos da la propiedad, también pone límites a esa propiedad. ‘Dios nos ha dado todas las cosas en abundancia’ (...). Pero ¿hasta dónde nos ha dado Dios esa abundancia? Hasta donde podemos disfrutarla. Todo lo que uno pueda usar para ventaja de su vida antes de que se eche a perder será aquello de lo que le esté permitido apropiarse mediante su trabajo. Mas todo aquello que excede lo utilizable será de otros. Dios no creó ninguna cosa para que el hombre la dejara echarse a perder o para destruirla<sup>10</sup>.

Sin embargo, ¿cómo termina Locke trascendiendo estos límites a la propiedad explícitamente señalados?, en otras palabras, ¿cómo termina justificando un derecho natural a la apropiación individual ilimitada? Como veremos, su argumentación toma un giro decisivo a partir de la introducción del dinero, cuyo tácito consentimiento por parte de los hombres a su uso terminará justificando el *derecho a la acumulación*.

En efecto, la limitación según la cual los hombres tienen un derecho natural a apropiarse sólo de aquello que sirva para su beneficio y conservación antes de que se estropee, resulta para Locke trascendida con la introducción del dinero, debido a que el oro y la plata no son corruptibles; ello, en consecuencia, hace posible que sea legítimo tener en propiedad montos ilimitados de los mismos. Ahora bien, si la introducción del dinero permitiera la acumulación de un bien no corruptible y durable (oro y plata), ésta hace posible también la posesión individual de tierras que exceden lo que un hombre y su familia requieren para generar su sustento, por cuanto el dinero permite que se genere un retorno monetario por la tierra sobrante. Así pues, la importancia que para la teoría de la propiedad lockeana adquiere la introducción del dinero radica en que, por medio de éste, nuestro autor legitima *el derecho natural a una apropiación individual ilimitada*, a la vez que legitima *la distribución desigual de las posesiones*<sup>1112</sup>.

---

<sup>10</sup>*Ibid.*, §31, p. 37.

<sup>11</sup>*Ibid.*, §47, p. 52. “Así fue como se introdujo el uso del dinero: una cosa que los hombres podían conservar sin que se pudriera, y que, por mutuo consentimiento, podían cambiar por productos verdaderamente útiles para la vida, pero de naturaleza corruptible”.

Para Locke, los hombres al consentir en el uso del dinero, han consentido también voluntariamente a una desigual distribución de las posesiones, en particular, de la tierra; todo lo cual habría sido posible en el estado de naturaleza, es decir, al margen de las reglas de la sociedad civil y sin mediación de contrato alguno<sup>13</sup>. Ello es importante porque pone, a su vez, de relieve algunas de las características centrales del estado de naturaleza lockeano, a saber, como un estado caracterizado por la presencia de pactos y compromisos, esto es, como un estado donde individuos que son originariamente propietarios celebran entre sí de manera natural acuerdos, pactos y relaciones de intercambio<sup>14</sup>. En otras palabras, permite poner de relieve lo que constituye, según Macpherson, una de las tesis del individualismo posesivo, a saber: que una vez que los individuos son concebidos esencialmente como propietarios de sí mismos –y por extensión, de aquello que consiguen a través de su labor- la sociedad pasa fundamentalmente a consistir en una serie de relaciones de mercado e intercambio entre propietarios<sup>15</sup>. Asimismo, la argumentación de Locke muestra que éste llega a concebir una desigual distribución de la propiedad como natural, en tanto que presente en el estado de naturaleza; a la vez que naturaliza el proceso de acumulación. Al respecto señala Macpherson:

(...)Locke has justified the specifically capitalist appropriation of land and money. (...)And (...) he has justified this as a natural right, as a right in the state of nature<sup>16</sup>.

Locke's astonishing achievement was to base property right on natural right and natural law, and then to remove all the natural law limits for the property right<sup>17</sup>.

---

<sup>12</sup>*Ibid.*, §50, p. 54. “Ahora bien, como el oro y la plata (...) adquieren su valor, únicamente, por el consentimiento de los hombres (...) es claro que los hombres han acordado que la posesión de la tierra sea desproporcionada y desigual. Pues, mediante tácito y voluntario consentimiento, han descubierto el modo en que un hombre puede poseer más tierra de lo que es capaz de usar, recibiendo oro y plata a cambio de la tierra sobrante; oro y plata pueden ser acumulados sin causar daño a nadie, al ser metales que no se estropean ni se corrompen (...)”.

<sup>13</sup>*Ibid.*, §50, p. 54.

<sup>14</sup>“No todo pacto pone fin al estado de naturaleza entre los hombres, (...) solamente el que los hace establecer el acuerdo mutuo de entrar en una comunidad y formar un cuerpo político. *Hay otras promesas y convenios que los hombres pueden hacer entre sí, sin dejar por ello el estado de naturaleza.* Las promesas y compromisos de trueque, etc. (...) los obligan a ambos, aunque sigan hallándose en un estado de naturaleza el uno con respecto al otro”. *Ibid.*, §14, pp. 19-20. Cursivas nuestras.

<sup>15</sup> Cf. Macpherson, C.B. *Op. Cit.*, p. 264.

<sup>16</sup>*Ibid.*, p. 208.

<sup>17</sup>*Ibid.*, p. 199.

Por su parte, la segunda limitación, según la cual la apropiación individual debe realizarse de modo que ‘queden todavía suficientes bienes comunes para los demás’, es trascendida por nuestro autor mediante la introducción del *argumento de la productividad*<sup>18</sup>. Al respecto, Locke afirma en el §37 del *Segundo Tratado* lo siguiente:

(...) Me permito añadir que aquel que, mediante su propio esfuerzo, se apropia de una parcela de tierra, no sólo no disminuye la propiedad común de la humanidad, sino que la acrecienta; pues los frutos en beneficio de la vida humana que son producidos por un acre de tierra cultivada resultan ser –sin exageración– diez veces más que los producidos por un acre de tierra igualmente fértil que no es aprovechado y continúa siendo terreno comunal<sup>19</sup>.

De modo que, para Locke, *la mayor productividad de la tierra apropiada más que compensa la no disponibilidad de tierras para otros*. En este sentido, no habría propiamente una violación de la ley de naturaleza, por cuanto ella lo que establece es que cada hombre tiene derecho a su conservación y, en consecuencia, derecho a un sustento suficiente para su vida. Éste constituiría el derecho fundamental del cual se derivaba el derecho a la apropiación de la tierra, por lo cual, si con la introducción del dinero ciertamente se abre la posibilidad de una apropiación legítima de grandes extensiones de tierra, al punto de que ya no todos los hombres podrían ser propietarios de una parte de la misma, ello no contravendría la ley natural, por cuanto, para nuestro autor, habría ahora suficientes bienes –y de hecho, incluso una mayor cantidad– para garantizar el sustento de todos los hombres.

Ahora bien, en este punto es preciso enfatizar que, si para Locke el fin que lleva a los hombres a ponerse bajo un gobierno es la preservación de su propiedad<sup>20</sup>, ello es posible debido a que la propiedad individual ya ha sido previamente legitimada por nuestro autor, es decir, ha sido concebida como existiendo legítimamente un derecho a ella en el estado de naturaleza; de modo que la propiedad no debe su origen a la condición civil o al Estado. En efecto, ello implicaría hacerla depender de las leyes positivas, las cuales resultarían quizás, para la opinión de nuestro autor, un fundamento muy endeble. Por el contrario, como hemos visto, Locke vincula el origen de la propiedad a la ley natural, lo que en última instancia parece implicar que son las demandas

---

<sup>18</sup> Cf. Macpherson, C.B. *Op. Cit.*, p. 211-212.

<sup>19</sup> Locke, John. *Op. Cit.*, §37, p. 43.

<sup>20</sup> Locke, John. *Op. Cit.*, §124, p. 124. “(...) El grande y principal fin que lleva a los hombres a unirse en Estados y a ponerse bajo un gobierno es la preservación de su propiedad, cosa que no podría hacer en el estado de naturaleza”.

mismas de la propia conservación las que dan lugar a las posesiones privadas. En este sentido, es preciso reconocer –como lo hace Macpherson- que Locke nunca plantea la posibilidad de que dichas demandas puedan ser satisfechas por una forma comunal o colectiva de propiedad; sino que es como si el uso o el beneficio de lo dado naturalmente a los hombres sólo fuera posible bajo formas individuales de apropiación<sup>21</sup>. Hasta aquí, entonces, lo relativo a la fundamentación de nuestra condición natural de propietarios, conforme a la visión lockeana; a continuación pasaremos a examinar el modo en que el autor concibe a la ‘sociedad política’.

### ***El carácter instrumental de una sociedad política de propietarios***

Si el derecho natural a la apropiación individual no debe nada al Estado, ello es debido a que Locke claramente diferencia entre dos niveles de consentimiento. En efecto, en un primer momento tenemos las relaciones acordadas voluntariamente entre individuos libres e iguales que tienen lugar en la condición natural; de esta naturaleza es el consentimiento tácito que otorga valor al dinero, así como las relaciones contractuales y pactos que permiten el comercio e intercambio que tendría lugar en la condición natural. Por su parte, es sólo en un segundo momento que para Locke tendría lugar el contrato que específicamente daría origen a la sociedad política. Sobre el origen de la sociedad política señala explícitamente nuestro autor:

(...) Como no hay ni puede subsistir sociedad política alguna sin tener en sí misma el poder de proteger la propiedad y, a fin de lograrlo, el de castigar las ofensas de los miembros de dicha sociedad, *única y exclusivamente podrá haber sociedad política allí donde cada uno de sus miembros haya renunciado a su poder natural y lo haya entregado en manos de la comunidad* (...). Y así, al haber sido excluido todo juicio privado de cada hombre en particular, *la comunidad viene a ser un árbitro que decide según normas y reglas establecidas, imparciales y aplicables a todos por igual, y administradas por hombres a quienes la comunidad ha dado autoridad para ejecutarlas.* (...) Guiándonos por todo esto, nos resultará fácil averiguar quiénes componen, y quiénes no, una sociedad política. *Aquellos que están unidos en un cuerpo y tienen una establecida ley común y una judicatura a la que apelar, con autoridad para decidir entre las controversias y castigar a los ofensores, forman entre sí una sociedad civil; pero aquellos que carecen de una autoridad común a la que apelar (...) continúan en el estado de naturaleza; y, a falta de otra*

---

<sup>21</sup> Macpherson, C.B. *Op. Cit.*, p. 202. "His disregard of communal ownership and labour in primitive society allows him to say that 'the Condition of Humane Life, which requires Labour and Materials to work on, necessarily produces private possessions'".

persona, cada uno es en sí mismo juez y ejecutor, lo cual es lo mismo que decir, (...) que se halla en el más absoluto estado natural<sup>22</sup>.

De lo anterior nos interesa destacar que, para Locke, la sociedad política se constituye a partir de la renuncia de los individuos a ser jueces y ejecutores de la ley de naturaleza; de modo tal que es ahora el Estado el que detenta tanto el poder de legislar, como el poder de castigar a quienes infringen un daño a cualquier miembro de la sociedad. Dicho de otro modo, el paso de la condición natural a la condición civil se logra a través del establecimiento de un *árbitro común* con autoridad para decidir las controversias y castigar las injurias; de tal modo que allí donde no exista un poder decisorio común al que apelar, los hombres continuarán –dice Locke- en el estado natural. Dado que los hombres son concebidos por nuestro autor como libres, iguales e independientes por naturaleza, la legitimidad del poder político solo puede derivarse de un *pacto mutuo* por el cual los individuos consienten voluntariamente ceder o transferir parte de su derecho natural a quien ahora detenta la autoridad común, con el fin de hacer entonces posible la convivencia y la preservación de las respectivas propiedades<sup>23</sup>. En este respecto nos interesa destacar que, para Locke, el surgimiento de la sociedad política puede rastrearse entonces, precisamente, en la *renuncia que hacen los individuos a su igualdad natural*; renuncia que hacen con el fin de sujetarse mutuamente a un poder político que pueda ahora garantizarles una mejor preservación de su vida, su libertad y sus posesiones. En otras palabras, podemos decir que la sociedad política surge para Locke con la introducción misma de la distinción entre gobernantes y gobernados; ello implica que la sociedad política supone la aparición de una jerarquización o desigualdad, la cual es concebida como necesaria e inherente a la constitución misma de la sociedad política. Al respecto, dice Locke:

(...) todos, de común acuerdo, se consideraban iguales hasta que, también por consenso, designaron a quienes habían de gobernarlos (...)<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Locke, John. *Op. Cit.*, §87, pp. 86-87. Cursivas nuestras.

<sup>23</sup> “Al ser los hombres,(...) todos libres por naturaleza, iguales e independientes, ninguno puede ser sacado de esa condición y puesto bajo el poder político de otro sin su propio consentimiento. El único modo en que alguien se priva a sí mismo de su libertad natural y se somete a las ataduras de la sociedad civil, es mediante un acuerdo con otros hombres, según el cual todos se unen formando una comunidad, a fin de convivir los unos con los otros de una manera confortable, segura y pacífica, disfrutando sin riesgo de sus propiedades respectivas y mejor protegidos frente a quienes no forman parte de dicha comunidad”. *Ibid.*, §95, p. 97.

<sup>24</sup>*Ibid.*, §102, p. 103.

Pero aunque los hombres, al entrar en sociedad, renuncian a la igualdad, libertad y al poder ejecutivo que tenían en el estado de naturaleza, (...) esa renuncia es hecha por cada uno con la exclusiva intención de preservarse a sí mismo y de preservar su libertad y su propiedad de una manera mejor, ya que no puede suponerse que criatura racional alguna cambie su situación con el deseo de ir a peor<sup>25</sup>.

No obstante, pese a esta constitutiva distinción entre gobernantes y gobernados, y dado que nuestro autor -en numerosos pasajes del *Segundo Tratado*- muestra ser muy sensible a los conflictos de intereses que tienden a presentarse entre los súbditos y quienes detentan el poder político, plantea, en clara oposición a Hobbes, *la igualdad ante la ley* de todos los miembros de la comunidad política. Ello implica que nadie queda exento de la sujeción a la ley: “En una sociedad civil, ningún hombre puede estar exento de las leyes que la rigen”<sup>26</sup>; por lo que puede decirse que Locke corrige la solución absolutista dada previamente por Hobbes, al señalar explícitamente que la existencia de un poder absoluto es incompatible con nuestra condición de hombres libres (propietarios), sentando así las bases del Estado de derecho.

(...) los monarcas absolutos son también simples hombres; y si el gobierno ha de ser el remedio de esos males que se siguen necesariamente del que los hombres sean jueces de su propia causa, siendo, pues, el estado de naturaleza algo insoportable, desearía saber qué clase de gobierno será, y si resultará mejor que el estado de naturaleza, aquel en el que un hombre con mando sobre la multitud, tiene la libertad de juzgar su propia causa y de hacer con sus súbditos lo que le parezca, sin darle a ninguna la oportunidad de cuestionar o controlar a quien gobierna (...)<sup>27</sup>.

Ahora bien, al afirmar que “(...) el grande y principal fin que lleva a los hombres a unirse en Estados y a ponerse bajo un gobierno es la preservación de su propiedad (...)”, Locke evidencia sostener una *comprensión instrumental de la sociedad política*, la cual es concebida como el mecanismo que le permite a los individuos proteger de la mejor manera posible su propiedad, entendida ésta de manera amplia (es decir, abarcando su vida, su libertad y sus posesiones). En este sentido, parece poder afirmarse que *el individualismo posesivo es inseparable de esta instrumentalización de la vida política*, por cuanto -bajo esta concepción- el móvil fundamental de los individuos para instaurar y dar continuidad al cuerpo político no es otro

---

<sup>25</sup>*Ibid.*, §131, p. 127.

<sup>26</sup>*Ibid.*, §94, pp. 95-96.

<sup>27</sup>*Ibid.*, §13, pp. 18-19.

sino la defensa de sus intereses privados. Este punto es central por cuanto al afirmar Locke que el poder de los gobernantes “está limitado a procurar el bien público de la sociedad”<sup>28</sup>, precisamente lo que se pone en cuestión es el modo en que ha de entenderse ese *bien común*. En efecto, podría decirse que el ‘bien común’, desde esta perspectiva, no consiste, paradójicamente, sino en la *ausencia de lo común*, por cuanto lo que los individuos persiguen con la institución del Estado no es sino la consecución de sus intereses privados; fundándose, si se quiere, la sociedad política en esta intersección vacía. Ya aquí podemos entonces empezar a ver que la naturaleza del vínculo político en Locke es siempre del orden de la *asociación*, y que precisamente lo que la concepción posesiva del individuo termina por negar no es otra cosa sino la posibilidad de la ‘comunidad política’. Más aún, desde una perspectiva como la arendtiana, podría decirse que al concebir de manera instrumental a la sociedad política, Locke incurre en una ‘degradación de lo político’.

Sin embargo, ¿por qué habría de ser un problema que la sociedad política sea concebida de modo instrumental? A nuestro juicio, esta instrumentalización de la vida política en que incurre el individualismo posesivo se encuentra estrechamente vinculada al *abandono del ‘espacio público’*. Precisamente, en la medida en que el móvil que vincula a los individuos con la vida política no es otro sino el resguardo de sus intereses privados, lo que se encuentra ausente es la valoración en sí de la participación y la deliberación en el espacio público, con el consecuente repliegue de los individuos sobre sus cuestiones privadas. En efecto, la consecuencia que parece seguirse de esta concepción negativa de la libertad que está tan íntimamente ligada al individualismo posesivo, no es otra sino que *el ámbito de lo privado pasa entonces a ser visto como el ámbito de realización de la libertad*, i.e. como el ámbito donde podemos actuar propiamente como ‘dueños de nuestras vidas’, sin ser obstaculizados por otros. Ahora bien, esta prevalencia de la libertad negativa -en estrecha relación con la reivindicación de una figura posesiva del individuo-, es de interés para nosotros por cuanto entra en tensión con un ejercicio pleno, participativo y deliberativo, de la democracia. Como bien señala Berlin, la cuestión a la que responde la libertad negativa, a saber: ¿cuán amplio es el espacio en el que una persona puede actuar sin la interferencia de los otros?, es lógicamente distinta de la preocupación en la que se centra la libertad positiva, a saber: ¿quién me gobierna?, o ¿quién me dice lo que tengo que hacer o dejar de hacer? En otras palabras, mientras que la libertad positiva se vincula a una explícita preocupación por el autogobierno; la libertad negativa se centra en la definición de unos

---

<sup>28</sup>*Ibid.*, §135, p. 133.

límites que trazan el espacio de inviolabilidad del individuo, espacio que no podrá ser legítimamente transgredido ni por los conciudadanos, ni tampoco por el gobierno.

(...) la defensa de la libertad [en este sentido negativo] tiene como fundamento el fin ‘negativo’ de evitar la interferencia. (...) La libertad, considerada en este sentido, no es incompatible (...) con la ausencia de autogobierno. La libertad, en este sentido, tiene que ver con el territorio de control, y no con su origen. (...) La libertad, considerada en este sentido [negativo], no tiene conexión lógica alguna con la democracia o el autogobierno. El autogobierno puede, como mucho, proporcionar una protección mayor de las libertades civiles que otros regímenes, y como tal ha sido defendido por los liberales. Pero no hay una conexión necesaria entre la libertad individual y el gobierno democrático. (...) La conexión que hay entre la democracia y la libertad individual es mucho más tenue de los que les parece a muchos defensores de ambas. El deseo de ser gobernado por uno mismo o, en todo caso, de participar en el proceso por el que se controlará mi vida, puede ser tan profundo como el deseo de tener un territorio de acción libre e incluso puede ser históricamente más antiguo. Pero no es el deseo de la misma cosa. (...) <sup>29</sup>.

A su vez, esta distinción es central para nuestro propósito por cuanto muestra que el desarrollo de una democracia participativa y deliberativa no puede asentarse sobre la sola reivindicación de una concepción negativa de la libertad; esto es, que la prevalencia de la libertad negativa impone límites a la democracia posible, en tanto que la valoración de la participación en el ámbito público-político parece estar estrechamente vinculada al deseo de autogobierno. Dicho de otro modo, la preocupación central por la defensa de unas libertades negativas es perfectamente consistente con un esquema más bien representativo de gobierno. El individuo posesivo que se preocupa por su libertad, entendida como ese ámbito en el cual puede actuar como propietario, es un individuo cuya preocupación no se centra en el autogobierno, sino en evitar las intromisiones del gobierno en el ámbito que considera de su propiedad. En este sentido, en Locke se puede ver que, a pesar de reivindicar la regla de la mayoría para la toma de decisiones al interior de la sociedad política, su solución a la cuestión de cómo ha de estructurarse y ordenarse el cuerpo político sigue un esquema fundamentalmente representativo. Tan central es esta cuestión en el pensamiento de Locke, que el pacto por medio del cual se instituye la sociedad política consiste, fundamentalmente, en la renuncia voluntaria de parte de nuestro derecho

---

<sup>29</sup> Berlin, Isaiah. *Op. Cit.*, pp. 55, 58-60.

naturalmente su transferencia a quienes, a partir de ese momento, detentarán legítimamente el poder político; por lo que puede afirmarse que, para Locke, la sociedad política se funda en la renuncia misma a nuestra igualdad natural, para dar lugar a la sujeción política. En este sentido, nuestro autor se inserta -como señala Arendt- en esa tradición que hace del ‘concepto de gobierno’ la marca distintiva de toda vida política<sup>30</sup>.

Ahora bien, ¿qué es aquello que une a una sociedad política de individuos posesivos que se instituye, por demás, bajo la distinción constitutiva entre quienes gobiernan y quienes son gobernados? La respuesta que Locke parece dar no es otra que la *ley*. En efecto, como nuestro autor mismo señala, son “las leyes (...) los lazos que sujetan a la sociedad y que mantienen en su lugar y función debidas a cada miembro del cuerpo político”<sup>31</sup>; en otras palabras, es la ley lo que permite que se mantenga el orden y la estabilidad al interior del cuerpo político, evitándose la disolución del mismo como resultado de la proliferación de los conflictos (al modo como ocurriría en el estado de naturaleza). No obstante, lo que nos interesa en este sentido resaltar es que en una sociedad en donde no existe una vida pública caracterizada por la activa participación y deliberación ciudadana, plantear que lo que une a los miembros del cuerpo político es fundamentalmente la ley, implica, en realidad, negar la posibilidad de una ‘comunidad política’ (en sentido estricto), por cuanto el vínculo se limita a ser de naturaleza formal, legal. Nuevamente, puede aquí verse el carácter esencialmente *asociativo* y *formal-legal* de la sociedad política lockeana.

Por otra parte, si bien es preciso reconocer que la *igualdad ante la ley* planteada por Locke supone una sustantiva ganancia en materia de defensa de los derechos individuales, tanto frente a la solución absolutista dada previamente por Hobbes, como frente a los autores de su tiempo que sostenían una subordinación natural de fundamentación teológica; la misma no deja de ser una *igualdad formal*, tras la cual se mantiene una desigualdad real en términos de poder entre quienes gobiernan y quienes son gobernados. En este respecto, Locke muestra en numerosos pasajes del

---

<sup>30</sup> Desde la perspectiva arendtiana, este intento de fundar la ‘comunidad política’ en la distinción entre quienes gobiernan y quienes son gobernados constituye en realidad un intento de escapar de la fragilidad propia de los asuntos humanos, en aras de la búsqueda de orden, estabilidad y seguridad. Dice Arendt:

“El signo característico de tales huidas es el concepto de gobierno, o sea, el concepto de que los hombres solo pueden vivir juntos legal y políticamente cuando algunos tienen el derecho a mandar y los demás se ven obligados a obedecer. La trivial noción, que ya se encuentra en Platón y Aristóteles, de que toda comunidad política está formada por quienes gobiernan y por los que son gobernados, (...) se fundamenta en la sospecha que inspira la acción más que en el desprecio hacia los hombres, y procede del deseo de encontrar un sustituto a la acción (...).” Arendt, Hannah, *La condición humana*. Barcelona, Editorial Paidós, 2005, p. 244.

<sup>31</sup> Locke, John. *Op. Cit.*, §219, p. 210.

*Segundo Tratado* ser muy sensible a los conflictos de intereses que tienden a producirse entre los súbditos y quienes detentan el poder político, al punto de plantear diversos mecanismos institucionales que tendrían por objetivo evitar que se incurra en excesos de poder que podrían conducir a un ejercicio despótico del mismo. Sin embargo, lo que a nuestro juicio es aquí de interés es que, precisamente, en la medida en que una concepción posesiva del individuo tiende a derivar en un abandono del espacio público por parte de los ciudadanos, se tienden también a crear, paradójicamente, las condiciones para que quienes detentan el poder político incurran en tales excesos. Ello debido a que esa ‘desaparición’ de los ciudadanos del espacio público en lo que termina derivando es en *impotencia*, o si se quiere, en *pérdida de poder* (en el sentido arendtiano). En efecto, si, para Arendt, el poder es entendido como aquello que emerge entre los seres humanos cuando estos ‘aparecen’ en el espacio público para compartir palabras y acciones, esto es, para deliberar y decidir conjuntamente sus cursos de acción, puede entonces afirmarse que la concepción posesiva del individuo sostenida por Locke termina por negar la posibilidad de la emergencia de esta forma de ‘poder’ ciudadano, conduciendo, más bien, a una suerte de *impotencia en lo político*.

Puede decirse que lo que resulta enteramente ajeno a la propuesta de Locke es la idea de que existe una *necesaria vinculación entre la libertad privada (del individuo) y la libertad pública (de la comunidad política)*; esto es, que en última instancia la preocupación por la libertad individual no puede separarse de la capacidad de autodeterminación del cuerpo o comunidad política a que se pertenece, y que esa capacidad de autodeterminación demanda igualdad política. En donde a lo que refiere esa igualdad política es al derecho de todos a deliberar y participar activamente en los procesos de decisiones que afectarán y moldearán sus vidas. Como bien lo señala Skinner, si verdaderamente valoramos la libertad individual, ello nos compromete a hacer de *la igualdad política un ideal normativo*<sup>32</sup>, por cuanto sólo ella puede evitar que el cuerpo político termine sujeto o dependiendo del poder discrecional de un gobernante o de un grupo<sup>33</sup>. Ahora bien, es precisamente este ideal normativo de *igualdad*

---

<sup>32</sup>Skinner, Quentin, *Liberty before Liberalism*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 79.

<sup>33</sup>En este punto es preciso reconocer que Locke justifica un *derecho a la rebelión* en aquellos casos en los que quienes detentan el poder político se desvíen de los fines para los cuales el mismo fue instituido, a saber, la defensa de la propiedad privada. Sin embargo, en este derecho a la rebelión apreciamos nuevamente, primero, que la única motivación que llevaría a los ciudadanos a ‘aparecer’ en la escena pública es la defensa de sus intereses privados; y segundo, que dicha ‘aparición’ parece más bien un último recurso a los fines de evitar la instauración de un régimen despótico, haciéndose probablemente el recurso a la rebelión más necesario por no existir los mecanismos

*política*(que trasciende la igualdad formal ante la ley) lo que no sólo no encontramos en la propuesta política de Locke, sino lo que parece una suerte de imposibilidad en tanto que el individuo-en su acepción de posesivo-continúe sosteniendo una visión limitada de lo que constituyen sus intereses y no logre hacer el vínculo con lo público. En este sentido, podemos decir que es en el ámbito de lo público (del que nadie es propietario), y no exclusivamente en el restringido espacio privado de cada uno, en donde en buena medida se dirimen nuestras posibilidades de estar en mayor control de nuestras vidas.

Así pues, una concepción posesiva del individuo parece terminar *negando la posibilidad de la emergencia de una auténtica ‘comunidad política’*, si por ésta se entiende –como lo hace Arendt- no sólo lo relativo a la instauración de un Estado o de una comunidad legal, sino *la comunidad (‘lo común’) que emerge con el ejercicio sostenido de una forma de vida pública*. Es por ello que podemos concluir diciendo que la conformación de *comunidades democráticas*–caracterizadas por el ejercicio continuo de la deliberación, la acción y la participación ciudadanas-, parece requerir que abandonemos los presupuestos de un individualismo posesivo que, como hemos visto, han condicionado de manera muy significativa nuestra forma de entender la relación con los otros; pues, a nuestro juicio, precisamente lo que el individualismo posesivo ha dejado por fuera es la idea de que la acción conjunta con los otros puede ser potencializadora, fuente de poder, favorecedora de la libertad y donadora de sentido. En este sentido, podemos decir que los presupuestos del individualismo posesivo, en íntima relación –como hemos visto- con una comprensión en sentido negativo de la libertad, constituyen –a nuestro juicio- quizás el principal escollo para que seamos capaces de entender que, en sentido estricto, no podemos nunca ser propietarios o dueños ni siquiera de nuestras vidas, por cuanto éstas en realidad se constituyen y entretienen permanentemente en el encuentro con los otros, siendo de ese entramado del que emerge el sentido de las mismas. De modo tal que, incluso lo que creemos más propio se constituye permanentemente en la relación con el afuera que son los otros.

---

institucionales que hicieran viable la participación y contraloría ciudadana del poder político, de manera continua y sostenida.