

« 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 instituït, 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, es 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 demostren 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 consecats 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 moguéssim 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.

Seguim la traducció de Jaume Medina i Joan Sallent, publicada a la col·lecció Textos Filosòfics, Barcelona: Laia, 1983.