

La caridad de Locke

HÉCTOR OSCAR ARRESE IGOR

(INSTITUTO DE FILOSOFÍA "EZEQUIEL DE OLASO" - CENTRO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS - CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS)



Locke, propiedad privada y redistribución

Juliana Udi



Reseña de Udi, Juliana, *Locke, propiedad privada y redistribución*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2018, 148 pp.

Recibida el 1 de junio de 2019 –
Aceptada el 1 de septiembre de 2019

En este libro Juliana Udi busca articular una interpretación de la teoría de la propiedad de John Locke, en la que están integradas las exigencias del principio de justicia con lo prescripto por el principio de caridad. En este sentido, la autora toma distancia respecto de interpretaciones canónicas de la obra de Locke, como es el caso de las de Leo Strauss, Brian Macpherson o Robert Nozick. Udi objeta tales lecturas propietaristas de Locke, según las cuales el derecho de propiedad es un límite moral para aquellas políticas sociales que busquen garantizar la satisfacción de necesidades vitales de los individuos.

Frente a estas interpretaciones, Udi sostiene que la propiedad en Locke está ordenada a la finalidad última de la preservación de la especie humana y de cada uno de sus miembros. Por lo tanto, se trata de un derecho que no puede ser antepuesto a la supervivencia de nadie. De allí que Locke defienda una propuesta redistributiva, guiada por el principio de caridad (p. 15). Pero la caridad en Locke no significa una actitud benevolente, de carácter superogatorio, sino que es un principio que puede ser impuesto de modo coactivo por el Estado (pp. 20-21).

Es en este contexto que Udi somete a examen crítico la interpretación de la teoría lockeana por parte de Leo Strauss, quien la entiende en términos de una legitimación de la apropiación ilimitada. Strauss sostiene que la tradición cristiana medieval no habría ejercido una influencia decisiva en la idea de la propiedad en Locke, sino que más bien allí habría jugado un rol fundamental el ateísmo de Thomas Hobbes. Según la lectura de Strauss, Locke restringe la propiedad solamente en el estado de naturaleza, dado que allí hay escasez de bienes.

Sin embargo, una vez que el trabajo permite producir bienes de modo abundante, siempre según Strauss, Locke se ve obligado a introducir la propiedad ilimitada. Esto es así porque sólo de esta manera puede obtenerse la cantidad de medios necesarios para la preservación de la especie humana (pp. 32-33). A partir de esta concepción de la propiedad ilimitada, Locke se habría visto obligado, por razones de mera prudencia, a utilizar la retórica de la ley natural, a fin de hablar a los lectores con el lenguaje de su tiempo.

Esta lectura está emparentada con la de Brian Macpherson, razón por la cual Udi considera también esta última detenidamente. Macpherson sostiene que en Locke las restricciones a la propiedad van desapareciendo con la introducción del dinero, dado que esto permite no solamente la acumulación de *commodities* que pueden consumirse, sino también de capital. De acuerdo con la reconstrucción de Macpherson, con la aparición del dinero queda superada la restricción de dejar una cantidad suficiente y tan buena para los demás. La razón de este proceso reside, según Macpherson, en el desarrollo de la economía comercial, con la consecuente aparición de nuevos mercados para colocar los productos de la tierra. Pero la apropiación privada de la tierra abre la puerta a una mayor producción de riqueza, que acrecienta la cantidad y calidad de medios para la preservación de todos (pp. 35-36).

Macpherson toma en cuenta además otro argumento lockeano, que le permite apoyar su lectura de esta filosofía como una forma de individualismo posesivo. Se trata de la concepción del trabajo como una propiedad alienable, porque puede venderse a cambio de un salario. Sin embargo, dado que el comprador del trabajo es el capitalista, este último tiene derecho a sus frutos (p. 36).

Robert Nozick inserta su lectura en esta misma línea interpretativa, por lo que también merece la atención de Udi. En su clásica obra *Anarquía, Estado y Utopía*, Nozick ha instalado una lectura libertaria de la idea de la propiedad en Locke, si bien ha modificado la teoría en puntos sustanciales. En primer lugar, Nozick ya no entiende al estado de naturaleza como una comunidad originaria de bienes, sino más bien como un estado en el que los individuos ya gozan de la propiedad de bienes particulares. De allí que Nozick pueda excluir de su interpretación la exigencia de redistribuir la propiedad, de modo tal de garantizar la subsistencia de todos (pp. 38-39).

Nozick objeta en primer lugar la justificación que Locke hace de la propiedad a partir del trabajo. Para ello, Nozick recurre a varios ejemplos. Uno de ellos es el de un astronauta que desciende en Marte, en cuyo caso no queda claro si él es propietario, en razón de este acto, de todo el planeta, de todo el universo no habitado o de una parte del territorio marciano. A este contexto pertenece el famoso ejemplo de Nozick, en el que alguien vierte una lata de tomate en el mar. Las moléculas de esta salsa tienen propiedades radiactivas, gracias a las que puede verificarse que ellas se han mezclado uniformemente en todo el mar. En consecuencia, Nozick se pregunta si esto implica que el sujeto en cuestión se convertirá en propietario de todo el mar. O aquel caso de un avión que sobrevuela una tierra virgen a modo de exploración, y no por ello se convierte en propietario de ella (pp. 175-176).

La estrategia de Nozick consiste en debilitar la "estipulación lockeana" de "dejar suficiente y tan bueno para los demás", a fin de no legitimar la propiedad privada en función del trabajo. Para ello, recurre a un argumento de tipo retrospectivo. Suponga-

mos un individuo que se apropia de la última porción que queda de un terreno determinado. Se tratará necesariamente de una apropiación ilegítima, dado que no quedará ni suficiente ni tan bueno para los demás. Pero esta situación también torna ilegítimo el acto de quien se apropió previamente de otra parte del mismo terreno. Consecuentemente, puede aplicarse este juicio incluso al primer propietario, que tomó una porción de este terreno. Esto es así porque ese primer acto de apropiación dejaría en el largo plazo sin una cantidad ni una calidad de tierra suficientes para quienes quisieran hacerse de partes del terreno (p. 41).

Como resultado de la reducción al absurdo de la estipulación lockeana, Nozick la reinterpreta en términos de no empeoramiento. Pero también la idea de empeoramiento es repensada como la ausencia de compensación respecto de las expectativas globales de consumo de dicho bien. En esta versión debilitada de la versión lockeana, quien toma el último lote de un terreno deja a los demás los beneficios que obtendrán de la productividad de dicha tierra, que resultará del acto de apropiación (pp. 41-43).

Como resultado de este debilitamiento de la estipulación lockeana, Nozick está en condiciones de legitimar la propiedad privada aún en el caso de que implique la violación del derecho positivo de los demás a la subsistencia. Esto queda claro en los ejemplos a los que recurre Nozick, tales como el de las patentes farmacéuticas. Según este caso, si un científico que descubrió una droga que cura una enfermedad grave decide venderla a un precio inaccesible para muchos, no empeorará la situación de los afectados. Es decir que en comparación con la situación en la que no existía la droga y con la actual en la que ésta se ha inventado, pero les resulta inaccesible, la situación de los afectados no ha empeorado (pp. 43-44).

Frente a las lecturas propietaristas de Strauss, Macpherson y Nozick, Udi busca mostrar que el principio de caridad juega un rol central en la teoría de Locke. En este sentido, la autora retoma los estudios centrados en el "enfoque de la caridad", que ha dado un sentido igualitario a la teoría de Locke. Sin embargo, el principio de caridad que Udi encuentra en Locke no es una mera disposición benévola de carácter superrogatorio. Esto es así porque el principio de caridad permite derivar deberes positivos, que pueden ser impuestos coactivamente por el Estado (p. 47).

La apoyatura textual de la reconstrucción llevada a cabo por Udi no está constituida por el famoso capítulo 5 del *Segundo Tratado*, sino por otros textos de suma importancia para la comprensión de la obra de Locke. Se trata de otros pasos argumentativos del *Segundo Tratado* (tales como los §§ 5, 70 y 93), o de los *Ensayos sobre la ley natural*, los *Pensamientos sobre la educación* (1693), y la "Venditio". Sin embargo, la formulación más explícita del deber de caridad aparece en el capítulo 4 del *Primer Tratado* (§ 42). En este sentido, Udi muestra que es en el *Primer Tratado* en el que Locke sostiene que quienes estén pasando una situación de necesidad extrema y no puedan salir de ella por sus propios medios tienen el derecho a ser asistidos por quienes tengan un excedente de bienes (p. 51).

Udi se centra en la discusión de Locke con Robert Filmer, en el contexto de su *Primer Tratado*. Allí Locke objeta dos afirmaciones de Filmer. Por un lado, la tesis de que Adán recibió de Dios la donación de la tierra y de sus criaturas, a lo que corresponde un poder absoluto sobre ellas. Por el otro, la idea de Filmer de que el poder del rey es una prolongación de aquel poder donado a Adán, lo que otorga un carácter divino a la monarquía. Dado que el poder que tenía

Adán sobre todo lo creado era absoluto, este es el carácter de la monarquía que se deriva de ello (pp. 51-52).

Locke realiza, contra Filmer, una operación de reinterpretación del libro bíblico del *Génesis*. Según la lectura lockeana del texto sagrado, Dios otorgó poder a Adán sobre los seres inferiores, pero no sobre los demás seres humanos. Más bien el poder sobre la naturaleza le fue dado a Adán en común con todos los miembros de su especie, lo que implica una comunidad originaria de bienes. Siguiendo con la argumentación de Locke, es más coherente con el designio divino la garantía de las condiciones para la preservación de todos los seres humanos en la existencia, que un presunto poder que habría tenido Adán para decidir sobre la vida y la muerte de sus congéneres (pp. 51-52).

En este contexto de análisis, Udi rescata un texto generalmente ignorado, en el que Locke desarrolló las consecuencias políticas del principio de caridad en profundidad. Se trata de un informe que Locke presentó al *Board of Trade*, en octubre de 1697. En este texto, Locke propone un sistema redistributivo, que permita, a quienes carezcan de lo indispensable para su subsistencia, que puedan acceder a dichos medios. Este sistema de asistencia a los pobres tiene por destinatarios a todos los miembros de la comunidad, independientemente de su capacidad o disposición para trabajar (p. 67).

Udi rastrea el proyecto lockeano hasta sus antecedentes en el humanismo cristiano de Erasmo y de Juan Luis Vives. Pero también lo sitúa en el contexto de los debates epocales acerca del mejor modo de organizar la asistencia a los pobres. En particular, ubica al proyecto de Locke en la línea del proceso iniciado por el "Acta para la Asistencia de los Pobres" (*Acte for the Reliefe*

of the Poore). Este documento fue promulgado en 1601, hacia el final del reinado de Elizabeth I, y significó un punto de inflexión en la laicización de la asistencia social. En este proyecto se designó a las parroquias como unidades administrativas responsables del cuidado de los indigentes locales, otorgándose a los guardianes de pobres la potestad de recaudar dinero de los habitantes de la parroquia (p. 73).

Siguiendo con la reconstrucción de Udi, en su informe Locke distingue entre tres grupos de pobres, a fin de optimizar los recursos destinados a la asistencia social. En primer lugar, están los pobres que no están en condiciones de ganarse su subsistencia por medio de su trabajo, debido a incapacidades físicas y psíquicas severas. Esto los convierte en los destinatarios necesarios de la asistencia social. Por otro lado, también hay pobres que están capacitados para trabajar, al menos parcialmente, mientras que en un tercer grupo hay pobres que están en pleno goce de sus capacidades laborales. En este último grupo deben centrarse los esfuerzos para integrarlos al mercado laboral (pp. 74-76).

Es en este contexto en el que Locke, desde la lectura de Udi, defiende la puesta en práctica de las leyes contra el vagabundeo y la clausura de tabernas y de otros centros de ocio. Según estas disposiciones, quienes estén sanos a nivel tanto físico como psíquico y sean encontrados mendigando sin permiso del Estado, deben ser detenidos. Acto seguido, deben comparecer ante un juez o "guardián de pobres", para que los destine a los "barcos de su majestad" o a las "casas de corrección", en las que realizarán trabajos forzados a cambio de un salario de subsistencia.

Ahora bien, también los guardianes de las parroquias pueden hacer pública la

situación de quienes están en condiciones de trabajar y no consiguen empleo o no lo buscan. En este caso, los guardianes de pobres pueden solicitar a los terratenientes del lugar que empleen a estos individuos de modo voluntario, si bien por un salario inferior al del mercado. De este modo, Locke busca incentivar la contratación de los desempleados, esto es por medio de la baja del costo laboral. Sin embargo, en el caso de que los terratenientes de la parroquia se nieguen a contratar a los desempleados, se los puede obligar a pagarles de todos modos el salario de subsistencia (pp. 77-78).

Pero el sistema de asistencia a los pobres propuesto por Locke también contempla la contratación de aquellos ancianos y las mujeres que estén en condiciones de trabajar, al menos parcialmente. Se trata de un sistema que no sólo tiene una función redistributiva, en orden a la satisfacción de necesidades, sino que también tiene la función pedagógica de educar en una ética del trabajo. Esto queda particularmente claro en el caso de la asistencia a los niños pobres que estén en condiciones de trabajar. Locke propone que los niños que se encuentren mendigando sin permiso sean alojados en escuelas de oficios. Las actividades productivas que allí se realicen tendrán la función de financiar la manutención de los alumnos. Locke considera que la causa de la mendicidad es el entorno familiar, que no educa los niños en los valores de la laboriosidad. De allí el valor que él adjudica a las escuelas de oficios y su prohibición de que el dinero que ganen allí los niños con su trabajo sea transferido a sus padres (pp. 76-77).

Pero todo este sistema debe ser financiado ante todo por medio del cobro de una "tasa de pobres", a pagar por quienes posean un excedente y según una tasa uniforme. Esto no excluye, por otro lado, el recurso a la

caridad voluntaria de los particulares, dado que se trata de un importante refuerzo al sistema estatal de asistencia a los pobres (pp. 78-79).

Siguiendo la interpretación de Udi, el derecho de propiedad adquirido a través del trabajo (que está protegido por el principio de justicia) debe estar subordinado a la finalidad última que tiene el trabajo, que consiste en la preservación de la especie humana. De este modo, y contra las interpretaciones propietaristas de la teoría de Locke, el principio de justicia se articula con el de caridad (p. 79).

En el capítulo 4 del libro, Udi sondea los antecedentes del debate sobre el derecho de necesidad en Hugo Grocio y Samuel Pufendorf, de modo tal de ubicar a Locke en el contexto de esta tradición. Para ello, se centra en primer lugar en la posición de Grocio, ubicando su teoría sobre el trasfondo de las disputas de las potencias coloniales en torno del monopolio del comercio marítimo.

Hacia 1603, un barco de la Compañía Holandesa de las Indias Orientales capturó y confiscó el cargamento de un barco portugués. En consecuencia, los directivos de la Compañía Holandesa secuestraron a Grocio con el objetivo de obligarlo a redactar un texto que legitimara dicha confiscación. El texto que resultó del esfuerzo de Grocio fue *De Jure Predae*, que vio la luz hacia 1605. Allí el famoso jurista defendió la idea de que los mares abiertos deben ser de propiedad común, por lo que los europeos no podían atribuirse un derecho exclusivo sobre su superficie.

Pero Grocio aborda la cuestión de la propiedad privada en su *De jure belli ac pacis (Del derecho de la guerra y la paz)*, en el que se ocupa de establecer las causas justificadas de la guerra. El punto de partida de

Grocio, que luego retomará Locke, consiste en la comunidad originaria de bienes de la humanidad. Se trata de un estadio temprano de la historia, en el que la población era escasa y tenía pocas necesidades y deseos muy modestos. En este contexto, cada uno tomaba lo que necesitaba del acervo común.

Pero no se trata de una forma de propiedad, dado que más bien tiene el status deóntico de una libertad o un privilegio. Esto significa que los demás no tienen derecho a excluir a nadie del uso de su libertad. Pero no tiene el carácter de un derecho, porque no nos da la atribución de obligar a los otros a que se abstengan de usar el bien poseído por nosotros. Para explicar este concepto, Grocio recurre a la analogía del teatro, desarrollada por Cicerón en *De finibus bonorum et malorum*. En este texto, Cicerón pone el ejemplo de los asistentes a un teatro, que tienen la libertad de ingresar y ocupar un asiento vacío. Sin embargo, no tienen derecho a ningún asiento en particular, ni de excluir a los demás de la ocupación de otro asiento determinado (p. 93).

Pero, desde el punto de vista de Grocio, el derecho de propiedad recién aparece cuando la población se acrecienta, lo que intensifica la competencia por los recursos cada vez más escasos. La propiedad entonces es producto de un mero acuerdo convencional. Como resultado de este acuerdo, aquello que ya se habían apropiado previamente queda formalmente dividido entre los individuos. Pero se trata de un acto único e irrepetible. El problema que plantea Grocio es la situación de quienes no tienen propiedad. Este es el ámbito del "derecho de necesidad", que es una reserva benévola en favor del derecho primitivo de propiedad común de los bienes de la naturaleza, para quienes los necesiten y no tengan manera de apropiarse de ellos (pp. 95-96).

Grocio brinda varios ejemplos ilustrativos del derecho de necesidad. Es el caso de unos individuos que estén en altamar y cuyas provisiones escaseen, con lo que estas quedarán disponibles para el uso común. O el caso de un incendio, en el que alguien tenga que demoler la casa del vecino para preservar la propia vivienda. Sin embargo, lo tomado en caso de necesidad debe ser visto como un préstamo, que deberá ser devuelto lo antes posible (p. 97).

El fundamento del derecho de necesidad, en línea con el pensamiento político de Locke, reside entonces para Grocio en el último fundamento de la propiedad privada, que consiste en el establecimiento de la paz gracias a la preservación de toda la especie humana (p. 97). Consecuentemente, la intención del contrato de propiedad originario era apartarse lo menos posible de las reglas de la igualdad natural. Este es el fundamento del derecho de necesidad y de la restricción del derecho de propiedad privada, en función de la supervivencia de los carenciados (pp. 98-99).

Udi rastrea la tradición del derecho de necesidad, en la que ubica a John Locke, también en el pensamiento de Samuel Pufendorf. Este autor, en línea con Grocio, sostiene que la ley no puede impedir al sujeto afectado que satisfaga sus necesidades más básicas, si no puede acceder por sí mismo a los medios necesarios para ello. Pufendorf asienta su concepción sobre dos bases. Por un lado, la naturaleza humana es frágil y no puede evitar aquello que puede llevarla a su destrucción, si bien tiene el deber de garantizarse su subsistencia. En segundo lugar, Pufendorf sostiene que la finalidad de la ley consiste en la promoción de la seguridad y la ventaja de los seres humanos (pp. 101-102).

Por lo tanto, el ser humano no tiene derecho a destruir, deformar ni mutilar su cuerpo. Sin embargo puede, por ejemplo, mutilar su brazo en un caso de que su vida esté en peligro. También es legítimo alimentarse del cadáver de otros seres humanos, en un contexto de necesidad extrema. Ahora bien, el momento más significativo de la teoría de Pufendorf, para la investigación que realiza Udi, está dado más bien por la pregunta de si la necesidad de preservar la propia vida nos confiere derechos sobre la propiedad de los otros. El derecho de propiedad tiene la función de lograr la paz, esto es, de prevenir las disputas que inevitablemente se suscitaron en la comunidad originaria, producto del incremento de la población, con el consecuente escaseo de los bienes. Pero también la propiedad tiene la finalidad de promover la laboriosidad de los agentes económicos, de modo tal de incrementar la cantidad total de riqueza producida (pp. 103).

Por estas razones es que el ejercicio del derecho de necesidad en Pufendorf está en armonía con la protección del interés del propietario. En este sentido es que sostiene que no puede tomarse la propiedad de otro de modo inmediato y sin su consentimiento, aún en caso de necesidad. Para ello se debe pedir el consentimiento de una autoridad judicial, según un procedimiento determinado. Esto también debe ir acompañado de la restitución de la propiedad que se ha transferido al necesitado, en la medida de sus posibilidades. Sin embargo, no está obligado a prestar ayuda quien esté en la misma situación que el destinatario de la misma, es decir el carenciado sin medios para ganarse su sustento (pp. 104-105).

En línea con su investigación sobre el derecho de necesidad en Locke, Udi integra la teoría del precio justo de este pensador con su principio de caridad. El precio justo

de una mercancía consiste en aquel que es determinado por el mercado. Por ejemplo, en una ciudad (llamémosla Ostend), en la que nadie pasa hambre, el costal de trigo se vende a 5 chelines y en otra (que podríamos denominar como Dunkirk) el costal cuesta 20 chelines, a pesar de que la gente pasa hambre. Locke sostiene que, si en Dunkirk el precio del mercado para el costal de trigo es de 20 chelines, entonces es un precio justo, a pesar de que en Ostend cueste unos 5 chelines. Siguiendo la misma línea de razonamiento, Locke argumenta que si, estando en alta mar, un barco se encuentra a otro, que ha perdido su ancla, y su capitán le vende al otro una a un precio mayor al del mercado, este precio es injusto. Este caso debería ser caratulado como un acto de extorsión, dado que el vendedor sacó ventaja de la situación desesperada del dueño del otro barco. (pp. 110-111).

A pesar de esta teoría del justo intercambio en el mercado, Udi muestra que Locke restringe la propiedad ilimitada por medio del principio de caridad. Es en este sentido que Locke afirma que, si alguien debe vender a alguien un bien de importancia fundamental para su subsistencia al precio del mercado, ocasionándole que no pueda acceder al mismo, debe ser visto como culpable de asesinato (p. 112).

El libro de Udi culmina con una investigación muy interesante y original sobre la influencia de la ética calvinista en la teoría lockeana de la propiedad y la pobreza. La investigación de Udi retoma la hipótesis de Max Weber acerca de la influencia de la ética protestante, en particular en su versión calvinista, sobre la ética capitalista. De este modo, la ética protestante promovería una vida orientada al mayor lucro posible, gracias a una vida laboriosa y disciplinada. Sobre este trasfondo conceptual, Udi retoma las reflexiones de Locke sobre la pobre-

za. Locke atribuye el origen de la pobreza (en tanto que es padecida por quienes pueden trabajar y no lo hacen), al relajamiento de la disciplina y las costumbres en los sectores populares. De este modo, nuestro autor descarta otros factores que podrían explicar el fenómeno de la pobreza, tales como la guerra, la escasez global de tierra o empleos, así como la existencia de la propiedad privada misma (p. 116).

Locke concibe la pobreza como un problema global, es decir que afecta a toda la sociedad. La razón de esto reside en que es una forma de corrupción moral, que atenta contra la prosperidad de todos, en la medida en que el pobre, cuando no quiere trabajar, toma los recursos que los demás producen pero no obtiene nuevos bienes para enriquecer la vida del conjunto (pp. 116-117). En este sentido, Locke propone cerrar las tabernas, en las que se venden bebidas alcohólicas y se fomenta la holgazanería. Pero también propone crear "escuelas de trabajo" para los hijos de familias pobres, a fin de educarlos en la ética de la laboriosidad y los valores cristianos de la disciplina y el sacrificio. De este modo, Locke apunta a subsanar lo que considera que son falencias de la familia de origen de estos niños (p. 120).

A modo de conclusión, considero que se trata de un texto muy relevante para volver a leer los escritos políticos de Locke, esta vez desde una perspectiva igualitaria y centrada en el principio de caridad. Está escrito con rigor, a partir de una perspectiva abierta a lo que las fuentes puedan decir, independiente de las lecturas instaladas y dominantes.