

LA PROPIEDAD PRIVADA EN LOCKE Y WINSTANLEY

GEORG H. FROMM

A la memoria del tan querido
como admirado colega,
Esteban Tollinchi

Durante todo el tumultuoso siglo XVII inglés, la institución de la propiedad privada (particularmente sobre la *tierra*) fue objeto de intensas discusiones y luchas: por una parte, no hay pensador destacado de esta época que no haya tomado posición a favor o en contra de dicha institución social, y, por otra parte, la Guerra Civil (1642-49) así como el *golpe de estado* de 1688 que los historiadores ingleses gustan de denominar como la “Glorious Revolution”,¹ patentizan la intensidad de las pasiones y antagonismos que se desataron en torno a ella. Me interesa en este ensayo considerar las concepciones contrarias al respecto que dos pensadores elaboraron al respecto al calor de estos conflictos histórico-sociales, a saber, el archi-conocido John Locke y el virtualmente desconocido Gerrard Winstanley. Considero que el contraste entre sus respectivos puntos de vista sobre la cuestión de la propiedad privada resulta no sólo paradigmático sino sumamente revelador tanto del pensamiento social como de la realidad histórica del siglo XVII inglés.

¹ Coincido *esencialmente* con el juicio formulado por Harold Laski en su libro clásico, *The Rise of European Liberalism* (Londres, Unwin Books, 1962 [1ª ed.: 1936]), en el sentido de que la *verdadera* revolución (frustrada) lo fue la Guerra Civil, pues sacudió y amenazó de raíz el orden socio-político existente; lo del 1688 tan sólo fue un cambio del soberano de turno (el monarca Estuardo, Jacobo II) por un gobierno afín a los intereses de los Whigs, pero que para nada afectaba significativamente el orden social existente. Laski —fiel a su perspectiva socialdemocrática— (págs. 75-7), habla de *dos* revoluciones, una exitosa encabezada por Cromwell y otra derrotada, la de los disidentes (Levellers, Diggers y otros radicales). Pero la *sustancia* de su planteamiento se reduce en el fondo a mi juicio más severo al respecto.

I.

El 5º capítulo del *Ensayo sobre el gobierno civil* de John Locke² es seguramente la sección más célebre -y notoria- de esta obra publicada inmediatamente después del triunfo del “golpe de estado” perpetrado por los partidarios de la causa parlamentaria (1690), y con toda la razón. En ella, el autor presenta y elabora una sofisticada argumentación para no sólo justificar *en principio* la institución de la propiedad privada en cuanto derecho natural fundamental, sino que incluso pretende legitimarla también en su forma exacerbada, radicalmente desigual (al punto de que la propiedad desmedida de unos imposibilita a otros de tener alguna), como compatible con la condición natural humana y su Ley Natural, la cual proclama inequívocamente la igualdad natural así como el derecho fundamental de todos los hombres a tener propiedad. Se trata, en efecto, de una proeza, un *tour de force* filosófico, lo que Locke intenta en dicho capítulo y, por ello, ha capturado la atención de comentaristas -y críticos- desde su tiempo hasta el presente. La discusión al respecto entre los estudiosos de la obra de Locke se intensificó notablemente en el siglo XX, a partir de la original y audaz interpretación presentada por C. B. Macpherson, primero en una serie de artículos y luego en su célebre obra, *The Theory of Possessive Individualism*.³ A pesar de la inmensa -prácticamente inabarcable- literatura que se ha generado en torno a esta cuestión, creo que hay un aspecto de la misma que se ha soslayado hasta ahora y que merece nuestra atención.

La justificación de la propiedad

En apretada síntesis, Locke argumenta, en primer lugar, que a pesar de que originalmente recibimos la Tierra como un patrimonio *común e indiferenciado*, tenemos derecho a apropiarnos *unilateralmente* (es decir, sin pedirle autorización a los demás “co-propietarios”) a una porción del patrimonio en común para satisfacer nuestras necesidades naturales apremiantes: de otro modo, se anularía el derecho natural a la vida y su disfrute antes de haber podido obtener el consentimiento de los demás seres humanos⁴. Claro está, dicha apropiación unilateral no puede ser irrestricta o arbitraria, sino que tiene que satisfacer unos criterios cruciales para ser legítima: además de estar en función de, y en proporción a, las necesidades vitales de la persona y su núcleo de dependientes, la apropiación unilateral sin permiso

² Este es el título específico del segundo de los *Two Treatises of Civil Government* que Locke publicó en 1690: John Locke, *Two Treatises of Civil Government*, ed. Peter Lasslett. Cambridge Univ. Press, 1960.

³ C. B. Macpherson, *The Theory of Possessive Individualism: From Hobbes to Locke*. Oxford, The Clarendon Press, 1962.

⁴ *Op. cit.*, cap. 5, § 26.

previo de los demás debe estar mediada por el *trabajo* propio⁵ y no generar ningún *desperdicio*⁶. Sujeta a estas condiciones, la *legítima* propiedad privada resultante sería, como Locke concluye razonablemente, relativamente *modesta* y relativamente *igual*: pues las necesidades vitales y la capacidad de trabajo de los hombres no difieren ilimitada o extraordinariamente entre sí.⁷

Aunque nuestro autor discute originalmente el caso elemental de la *recolección* de los frutos que la Tierra nos ofrece espontáneamente, considera “obvio” o “evidente” (“*it is plain*”)⁸ que las mismas consideraciones valen para el caso de la apropiación unilateral de la *tierra*.⁹ Pero Locke mismo reconoce, implícitamente, la gran significación de este paso en su argumentación al señalar:

But the chief matter of property [is] now not the fruits of the earth, and the beasts that subsist on it, but the earth itself, as that which takes in and carries with it all the rest...¹⁰

Por motivos análogos (ajustar su justificación de la propiedad privada a la realidad existente en la Inglaterra de su tiempo), Locke procede en la segunda -y más ambiciosa- parte del 5º capítulo a demostrar cómo la apropiación unilateral *ilimitada* es posible dentro del marco del orden natural, es decir, cómo puede desarrollarse sin violentar el espíritu de *justicia equitativa* que caracteriza a la Ley Natural (tenemos aquí, por así decir, el intento por parte de Locke de cuadrar el círculo).

Su intento, que no carece de ingenio y sofisticación, descansa crucialmente sobre su peculiar teoría sobre el origen, naturaleza y función del *dinero*. Locke argumenta que la satisfacción puntual de la condición de “cero desperdicio” para la apropiación unilateral legítima *debe ser razonablemente factible*: dado el hecho natural de que muchas de las cosas así apropiadas (así como los productos de la tierra así apropiada) son *percederos* en alguna medida, debe estar permitido intercambiar los más percederos por artículos menos percederos antes de que los primeros se echen a perder sin ser consumidos o utilizados provechosamente. La extensión natural, “lógica” de esta forma elemental de intercambio (trueque) sería hacer estos intercambios por algo que sea virtualmente impercedero, por lo que se podría retener (poseer) por tiempo indefinido sin peligro de violar la disposición de “cero desperdicio” de la Ley Natural: esto explica, según nuestro autor, la introduc-

⁵ *Loc. cit.*, §§ 27 y sigs.

⁶ *Ibid.*, § 31.

⁷ *Ibid.*, §§ 31, 33, 36.

⁸ Cabe señalar, desde ahora, que cuando Locke caracteriza algo como “plain” o “evident”, suele revelarse al análisis crítico como todo lo contrario de lo que cree el autor.

⁹ *Op. cit.*, § 31.

¹⁰ *Op. cit.*, § 32.

ción de piedras y metales preciosos (como el oro y la plata) como medios de intercambio por productos que son más o menos perecederos.

Pero si bien estos medios de intercambio tienen la eminente virtud de ser virtualmente indestructibles, tienen la obvia limitación de no poseer utilidad natural, pues no sirven directa o inmediatamente para satisfacer las necesidades vitales de los seres humanos: es decir, no tienen un *valor intrínseco*, sino sólo el atribuido por los propios hombres (por ejemplo, una onza de oro equivale a X libras de maíz). De aquí concluye Locke que la introducción del dinero presupuso que los hombres se pusieran de acuerdo para asignarle determinado valor *artificial* a determinadas cantidades de estos objetos imperecederos (por ejemplo, una onza de oro equivale a X libras de maíz). Si ello fue así, entonces resulta inescapable la conclusión de que el uso del dinero como medio de intercambio sólo fue posible a partir del *consentimiento* (tácito) que le dieron los seres humanos (en vista de los indiscutibles beneficios que ofrece para facilitar la tarea de cumplir con las disposiciones de la Ley Natural). Pero al ponerse de acuerdo para usar el dinero, los hombres acordaron también *aceptar las consecuencias que su uso tiene*: ahora bien, además de facilitar cumplir con lo dispuesto por la Ley Natural, su uso tiene la particular consecuencia de que permite legítimamente acumularlo sin límite alguno, pues no hay peligro de que se deteriore por el hecho de ser almacenado. Y como, según Locke, no todos los hombres tienen el mismo grado de paciencia, perseverancia, tesón e industria, las cantidades de dinero acumuladas por unos y otros van a diferenciarse cada vez más con el transcurso del tiempo. Pero no hay asomo de injusticia en este resultado, recalca nuestro autor, pues se deriva del acuerdo original de introducir en sus vidas y actividades el uso del dinero.

Locke formula la culminación de su argumentación en los siguientes términos:

Thus in the beginning all the world was America, and more so than that is now, for no such thing as money was anywhere known. Find out something that hath the use and value of money amongst his neighbours, you shall see the same man will begin presently to enlarge his possessions.

But since gold and silver, being little useful to the life of man in proportion to food, raiment, and carriage, has its value only from the consent of men, whereof labour yet makes, in great part, the measure, it is plain that men have agreed to disproportionate and unequal possession of the earth, they having by a tacit and voluntary consent having found out a way how a man can fairly possess more land than he himself can use of the product, by receiving in exchange for the overplus gold and silver, which may be hoarded up without injury to anyone, these metals not spoiling or decaying in the hands of the possessor. This partage of things in an inequality of private possessions, men have made practicable out

of the bounds of society, and without compact, only by putting a value on gold and silver and tacitly agreeing in the use of money.¹¹

Así, pues, la propiedad privada *en principio* (relativamente modesta e igual) se justifica en base al ejercicio de los *derechos naturales* (vida, libertad de acción y propiedad) que todos tenemos por igual. La apropiación ilimitada (y, por ende, radicalmente desigual) se justifica añadiendo a lo anterior el *acuerdo* que concertaron los hombres para introducir el uso del dinero: tratándose de un acuerdo voluntario, no violenta el espíritu de justicia que prevalece en el estado de naturaleza.

Una limitación fundamental -y fatal

A pesar del alud de comentarios y críticas de toda índole que ha suscitado esta argumentación tan célebre como notoria, suele descuidarse entre los estudiosos un aspecto de la misma que considero crucial, de la mayor significación.

Nótese, en primer lugar, que aún si aceptamos como buenos e indiscutibles todos los planteamientos que hace Locke (es decir, aún en el mejor de los casos), su argumento tan cuidadosamente construido *no logra establecer la conclusión* deseada por su autor y expresada clara y explícitamente en el pasaje citado anteriormente. Si se examina el texto de Locke con el debido cuidado, se desprende que el propósito que éste quiere alcanzar con su argumento es justificar la radical desigualdad en la posesión de *tierras*: pero lo más que alcanza justificar, en el mejor de los casos, es la radical desigualdad en la posesión de *dinero*. Es decir, hay una brecha fatal en la argumentación, a saber: ¿cómo transformamos la posesión de grandes cantidades de *dinero* en la correspondiente posesión de grandes extensiones de *tierra*? Locke no nos dice nada sobre el particular y, en realidad, es incapaz de hacerlo.

Según lo que el propio Locke estipula, una vez se introduce el uso del dinero, cada hombre ya no tiene que limitarse a apropiarse y cultivar una extensión de terreno cuyo producto satisfaga justamente las necesidades de su unidad familiar, sino que ahora puede apropiarse y cultivar una extensión mayor de tierra, siempre y cuando intercambie oportunamente por dinero el producto que excede su capacidad de consumo provechoso y sin desperdicio. Al final del proceso, no sólo habrá satisfecho las necesidades de su unidad familiar, sino que también poseerá cierta cantidad de dinero, equivalente al valor del producto excedente que intercambió antes de que se echara a perder. A medida que se repita este ciclo de producción e intercambio, irá acumulando una cantidad mayor de dinero que, a su vez, se irá progresivamente distanciando de las cantidades de dinero acumuladas

¹¹ *Ibid.*, §§ 49 y 50.

por sus semejantes menos industriosos y perseverantes. *Pero en ningún momento podrá adquirir progresivamente mayores extensiones de tierras como propiedad legítima suya.*

En efecto, si con la introducción del uso del dinero un hombre cultiva ahora 50% más terreno de lo que estrictamente necesita para satisfacer sus necesidades vitales y oportunamente intercambia por dinero el producto excedente obtenido, tendrá como resultado que, además de haber satisfecho sus necesidades básicas, ha obtenido (y puede conservar o acumular) una cantidad de dinero equivalente al producto del terreno adicional, el cual excede por 50% lo que solía cultivar antes de la introducción del dinero. Pero su propiedad territorial sigue siendo 50% mayor de la que cultivaba anteriormente. Con cada repetición de este ciclo de cultivo/ intercambio por dinero, la cantidad de dinero que puede guardar y acumular crece proporcionalmente, pero *su propiedad territorial sigue constante, inalterada.*

Lo que sucede es que, en esta fase culminante de su argumentación, Locke olvida convenientemente el *otro* requisito que había estipulado para la apropiación unilateral legítima de productos y de tierras, a saber, que *ella esté mediada por el trabajo*. En nuestro ejemplo supusimos que un hombre sea capaz de trabajar 50% más del terreno que cultivaba antes del uso del dinero (supuesto, por cierto, sumamente generoso), pero es del todo imposible que pueda trabajar, por ejemplo, 200% o 1000% más. Pero la magnitud de las propiedades territoriales que existían en la Inglaterra de Locke y que él aspiraba a legitimar con su argumentación era todavía más grande aún (eran verdaderos latifundios). Así, pues, si un hombre pretende apropiarse unilateralmente para su disfrute individual extensiones de terreno tan inmensas, éstas inescapablemente quedarían sin cultivar, baldías, lo que automáticamente le quitaría toda legitimidad a dicha apropiación excesiva --según lo establecido por el propio Locke!

Confrontados con esta dificultad, algunos han tratado de salvar el argumento de Locke aduciendo que el gran propietario, consciente de las exigencias de la Ley Natural, no dejará que permanezcan yermas las enormes extensiones de tierras que se ha apropiado, sino que las usará provechosamente empleando en ellas la mano de obra de contingentes de jornaleros. Pero aún si el propietario retribuyera con extrema generosidad (cosa harto improbable) el trabajo que estos jornaleros realizan en las tierras que ha declarado suyas, persiste una dificultad de fondo para el argumento elaborado por Locke. ¿De dónde salen estos "ejércitos" de hombres que están dispuestos a laborar en las tierras del propietario a cambio de un jornal? Por grande que sea la retribución que reciban por su trabajo, no será equivalente al producto total de estas tierras excedentes, pues en ese caso el propietario no derivaría ningún beneficio de las tierras que ha hecho suyas, por lo que carecería de sentido habérselas apropiado unilateralmente y, para todos los efectos prácticos, podría igualmente devolverlas al patrimonio común. Por otra parte, visto

desde la perspectiva del labrador, su retribución será, por lo mismo, menor a la que obtendría si, en vez de trabajar para el propietario, trabajara por cuenta propia en un terreno suyo, de su propia propiedad, es decir, apropiado por él mismo. ¿Por qué, entonces, no lo hace y trabaja en vez para el gran propietario por un jornal, cuando esto representa trabajar en una situación desventajosa para él? No queda otra respuesta que: *lo hace porque no le queda más remedio*. A pesar de que el argumento de Locke nos ubica en un hipotético "estado de naturaleza", en el cual se supone que la tierra disponible es tan abundante que "los hombres están en peligro de perderse en esta inmensidad",¹² el hecho de que haya jornaleros, hombres dispuestos a trabajar para otro por un salario *a pesar de las desventajas que entraña esta relación* para ellos, delata que un sector considerable de la sociedad ha quedado imposibilitado de valerse por sí mismo, al estar privado de tierra disponible para trabajarla para su propio provecho.

Contrario a lo que pretende argumentar Locke, la radical desigualdad en la posesión de tierra --aún aceptando los términos de su propia teoría-- *no es consecuencia del uso del dinero* (en cuyo caso sería, por tanto, legítima, porque los propios hombres consintieron a su uso), sino todo lo contrario: Para que "funcione" la situación que postula Locke en la culminación de su argumento, para que se pueda contratar trabajadores a cambio de un jornal, es necesario presuponer que *ya ha ocurrido una apropiación radicalmente desigual de la tierra disponible, de modo que un considerable sector de la humanidad ha quedado desposeída y se ve obligada a valérselas acudiendo a trabajar la tierra monopolizada por otros a cambio de un jornal*. Como típico propietario acomodado, Locke no se plantea la pregunta crucial sobre el *origen histórico-social* de este sector que tiene que trabajar para otros a cambio de un jornal, sino que toma este hecho como algo perfectamente natural y a-problemático. Por ello es que no puede percatarse de la laguna fatal que contiene su argumento tan cuidadosamente elaborado.

Este presupuesto clave, derivado de la particular perspectiva del gran propietario con que Locke aborda la cuestión, permea toda su argumentación a lo largo del extenso 5º capítulo de su obra y sale a relucir dramáticamente en un comentario que hace de pasada al comienzo del mismo. Explicando la mediación del trabajo propio como requisito indispensable para que la apropiación unilateral sea legítima, nos plantea:

Whatsoever, then, [a man] removes out of the state that nature hath provided and left it in, he hath mixed his labour with, and joined to it something that is his own, and thereby makes it his property... it has by this labour something annexed to it that excludes the common right of other men...

¹² *Ibid.*, § 36; véase también §§ 31 y 50.

Thus the grass my horse has bit, the turfs my servant has cut, and the ore I have digged in any place where I have a right to them in common with others become my property... *The labour that was mine*, removing them out of the common state they were in, hath fixed my property in them.¹³

Nótese que en este texto, particularmente en el pasaje destacado, nuestro autor tranquilamente equipara el trabajo del sirviente con el suyo propio ("the turfs my servant has cut" y "the ore I have digged"), por lo que considera plenamente justificado que el propietario se apropie del producto de *ambos* esfuerzos, a pesar de que acaba de estipular que el producto debe pertenecerle a quien realiza el esfuerzo necesario por extraerlo de su estado natural (es decir, a Locke ni se le ocurre pensar que el sirviente podría reclamar como suyo y no de su señor "the turfs he has cut"). Para la perspectiva de un propietario como Locke, siempre que se le retribuya adecuadamente por su esfuerzo, el trabajo del sirviente es "naturalmente" considerado como el trabajo del señor ("the labour that was mine").

Esto ayuda a explicar un hecho conspicuo del planteamiento de Locke que suele criticarse por la mayoría de los estudiosos de su obra, a saber, que de principio a fin toda su argumentación está viciada por una perspectiva *a-histórica* y descansa, además, sobre el presupuesto de un *individualismo* acendrado, visceral. Ello vale no sólo para la ambiciosa justificación de la propiedad *ilimitada* sino también para los primeros párrafos del 5º capítulo, en los cuales el autor persigue el objetivo más modesto de justificar la propiedad privada *en principio*, relativamente modesta e igual. Cabe destacar que esta argumentación inicial se desenvuelve dentro del marco de la forma más rudimentaria de actividad laboral conocida en la historia humana, a saber, la de la simple *recolección* de los frutos y la *caza* de los animales que la tierra provee *espontáneamente* a los hombres. Los razonamientos que desarrolla al respecto le permiten a Locke concluir que una apropiación *unilateral* e *individual* puede ser legítima bajo estas condiciones (apropiación que siempre será relativamente modesta e igual). Así, por ejemplo, ya nos plantea en el *segundo* párrafo del referido capítulo:

The fruit or venison which nourishes the wild Indian, who knows no enclosure, and is still tenant in common, must be his, and so his (i.e. a part of him) that another can no longer have any right to it...¹⁴

La *vehemencia* con que el autor caracteriza a la propiedad privada individual (al punto de equipararla con una parte de la persona misma) se reitera insistentemente¹⁵ en los planteamientos siguientes:

¹³ *Op. cit.*, §§ 27 y 28 (énfasis añadido).

¹⁴ *Op. cit.*, § 26.

¹⁵ Véase el texto del § 27 citado y comentado anteriormente.

He that is nourished by the acorns he picked up under an oak, or the apples he gathered from the trees of the wood, has certainly appropriated them to himself. Nobody can deny but the nourishment is his... [His] labour put a distinction between them and common. That added something to them more than nature, the common mother of all, had done; and so they became *his private right*.¹⁶

Al hacer la crucial transición al caso de la apropiación unilateral de la *tierra*, Locke también reitera insistentemente su planteamiento al respecto:

God, when he gave the world in common to all mankind, commanded man also to labour, and the penury of his condition required it of him. God and his reason commanded him to subdue the earth, i.e. to improve it for the benefit of life, and therein lay out something upon it that was his own, his labour. He that, in obedience to this command of God, subdued, tilled and sowed any part of it, thereby annexed to it something that was *his property*, which another had no title to, nor could without injury take from him.¹⁷

Particularmente reveladora es la siguiente formulación del *leitmotiv* lockeano:

God gave the world to men in common; but since he gave it them for their benefit, and the greatest conveniences of life they were capable to draw from it, it cannot be supposed he meant it should always remain *common and uncultivated*. He gave it to the industrious and rational (and labour was to be his title to it); not the fancy or covetousness of the quarrelsome and contentious.¹⁸

Un examen cuidadoso de los pasajes citados patentiza el mal de fondo del que adolece el planteamiento de Locke. Si bien las *dos primeras* situaciones presentadas imaginativamente tienen un *mínimo* de plausibilidad, las restantes, las cuales se refieren al cultivo de la tierra, *carecen totalmente de ella*. En primer lugar, la argumentación de Locke *ignora* sistemáticamente *otra* alternativa posible desde el punto de vista teórico ("lógico") a la que presenta y discute, a saber, que nuestros hipotéticos antepasados del estado de naturaleza hayan recogido frutos y, sobre todo, labrado la tierra, de forma *comunitaria* o *colectiva*, uniendo y coordinando sus esfuerzos para producir el resultado deseado; por lo cual, dicho producto del esfuerzo común sería entonces una propiedad indiferenciada de la *comunidad toda* que participó en la labor realizada (según los criterios para la apropiación legítima estipulados por el propio Locke). En segundo lugar, la argumentación desarrollada por nuestro autor no sólo carece de validez lógica, sino que, peor aún, el cuadro imaginario sobre la cual descansa es radicalmente *a-histórico*. Ese individuo *autárquico*,

¹⁶ *Op. cit.*, § 28 (énfasis añadido). Véase, también, el ejemplo del cazador presentado en § 30.

¹⁷ *Ibid.*, § 32 (énfasis añadido).

¹⁸ *Ibid.*, § 34 (énfasis añadido).

que se basta sí mismo con el fruto de sus esfuerzos individuales,¹⁹ no es otra cosa que un *mito* (elaborado anacrónicamente desde la perspectiva individualista que comienza a imponerse en la sociedad de Locke); mientras que es precisamente la alternativa teórica (lógica) que él ignora total y soberanamente (al punto de que sencillamente no la “ve”, no se le ocurre pensar en ella) la que está sólidamente avalada por la evidencia histórica disponible (parte de la cual ya comenzaba a difundirse en su época por medio del alud de testimonios de viajeros sobre el modo de vida de comunidades “primitivas” en rincones remotos y “exóticos” del planeta).²⁰ En efecto, la realidad abrumadora para nuestros antepasados históricos era que todas las tareas básicas y necesarias para su supervivencia (como cazar fieras salvajes, limpiar bosques para el cultivo de la tierra, drenar pantanos, canalizar con diques las aguas de los ríos, etc.) trascendían claramente las capacidades de un individuo aislado, por lo que tenían que realizarse por medio de la acción concertada de un grupo de individuos, por una *colectividad*. La colectividad (tribu o clan) era *la unidad mínima viable* en las condiciones existentes en aquella época, por lo que constituía también la categoría básica de su pensar sobre su mundo y la vida social en particular.²¹ Por ello, no es fortuito que para la mentalidad arcaica, el individuo sea concebido como inmerso, y hasta fundido, con el grupo o colectividad a la que pertenece, al punto de que los actos que son físicamente realizados por un individuo particular son atribuidos —tanto para bien como para mal— indiferenciadamente a la *comunidad* entera a la que pertenece el individuo.

¿A que responde el flagrante anacronismo en que incurre Locke? Los pasajes que he destacado en los textos citados anteriormente ilustran dramáticamente la *ceguera* que aqueja a Locke al respecto: sencillamente da por sentado, como obvio y evidente (“*plain*”), que el trabajo que se realiza en las situaciones consideradas tiene necesariamente que ser de carácter *individual* (y generar, por ello, una propiedad *privada, individual, legítima*), sin pasarle por la mente la posibilidad de que esa labor pudiera ser realizada *colectivamente* (y generar, por ello, una propiedad *comunitaria, colectiva*). Particularmente revelador es el pasaje destacado del último texto citado, en el que el autor sencillamente equipara la tierra en común con tierra

¹⁹ Salvo en el caso excepcional de tratarse de de la satisfacción por el esfuerzo propio de necesidades *aisladas y ocasionales* (como comerse una manzana, en uno de los ejemplos de Locke).

²⁰ J-J Rousseau tiene la distinción de haber sido uno de los primeros pensadores europeos en sacarle amplio provecho *teórico* a este rico material: véase, por ejemplo, su *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* (175). Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*. Paris, Éditions Sociales, 1963

²¹ Esta radical dependencia del individuo con sus semejantes, con los *otros*, prevalece aún hasta el día de hoy; sólo que, debido a la creciente complejidad que han alcanzado las sociedades posteriores, ya no se patentiza de forma tan inmediata y brutal, por lo que ahora el individuo puede abrigar la *ilusión* (como hizo Locke e hicieron tantos otros ideólogos hasta el día de hoy) de que el individuo puede bastarse a sí mismo, exclusivamente con sus propios esfuerzos.

yerma, baldía: para él, las únicas alternativas posibles son o tierra como propiedad privada de algún individuo o tierra sin cultivar, sin que se le pase por la mente una *tercera* posibilidad, a saber, tierra *cultivada en común*, sin propietario individual.

Si recordamos el hecho ya destacado de que Locke equipara el trabajo realizado por el sirviente con el suyo propio, podemos comenzar a explicarnos esta peculiar *ceguera* que fatalmente socava esta particular argumentación que estamos considerando. Dada esta equiparación propia de la perspectiva social del propietario, es “natural” que Locke conciba que, en las situaciones más complejas y ambiguas (es decir, cuando no se trata de la mera apropiación ocasional de algún fruto como una manzana) como el cultivo de la tierra, estarán presentes los propietarios con sus sirvientes o empleados. Siempre y cuando éstos sean adecuadamente retribuidos (según las normas socialmente prevalecientes), los propietarios pueden legítimamente considerar el trabajo de sus empleados como *suyo propio*, es decir, como si los propietarios mismos, y no sus empleados, lo hubieren realizado.

Esto nos permite adelantar razonablemente la hipótesis de que cuando Locke anacrónicamente le atribuye plena autosuficiencia a sus hombres en el estado de naturaleza, no está pensando —en la mayoría de los casos— en individuos ordinarios o “normales” (es decir, como haríamos nosotros), sino que está *tácitamente presuponiendo* que su argumentación se refiere a unos “individuos” muy particulares, a saber, a individuos relativamente privilegiados por disponer de la labor (debidamente remunerada) de muchos *otros*. Y, por ende, puede tranquilamente concluir que estos “individuos” así privilegiados pueden labrar la tierra “individualmente”, exclusivamente por medio de “sus” esfuerzos y reclamarla como su *propiedad privada*.

Tan acendrada es esta particular perspectiva en nuestro pensador, que no tiene reparos en considerar que somos *propietarios* de nuestras personas y cuerpos. Esta tesis —que le erizaría los pelos a un pensador antiguo o medieval (dado que la naturaleza peculiar de la *propiedad* estriba en que su propietario puede disponer de ella a su voluntad, es decir, puede regalarla, enajenarla, canjearla, destruirla, etc.)— fundamenta el planteamiento de Locke de que la mediación del trabajo sirva como uno de los criterios de legitimidad para la apropiación unilateral legítima:

Though the earth and all inferior creatures be common to all men, yet every man has a property in his own person. This nobody has any right to but himself. The labour of his body, and the work of his hands, we may say, are properly his. Whatsoever, then, he removes out of the state that nature hath provided and left it in, he hath mixed his labour with, and joined to it something that is his own,

and thereby makes it his property. It being by him removed from the common state nature placed it in, it hath by this labour something annexed to it that excludes the common right of other men. *For this labour being the unquestionable property of the labourer, no man but he can have a right to what that is once joined to, at least where there is enough and as good left in common for others.*²²

El hecho notable de que el pasaje que he destacado en la última oración del texto citado ocurre justo antes del § 28, el cual concluye planteando precisamente lo contrario, a saber, que "the turfs my servant has cut" equivalen sin más a "the labour that was mine", revela diáfanoamente la inconciencia o "ceguera" de Locke respecto a la problemática social detrás de esta equiparación que le parece tan "obvia" y "plain".

Cabe señalar, además, que la tesis de que somos "propietarios" de nuestras personas y cuerpos la sostiene nuestro autor a pesar de que ella contradice las vigorosas condenas que ha hecho anteriormente del suicidio y la esclavitud voluntaria,²³ formuladas precisamente sobre la base de que no somos "dueños" de nosotros mismos: como precisa Locke en este otro contexto, tenemos un derecho a la vida, pero no sobre ella.²⁴

En suma, que de principio a fin, la argumentación que Locke desarrolla en el célebre 5º capítulo está elaborada desde la particular perspectiva del (gran) propietario. Es precisamente por ello que él no puede menos que considerar como un hecho *cuasi-natural* (por lo que no requiere explicación alguna) la existencia de una clase o sector de la sociedad compuesta por sirvientes y jornaleros que están disponibles para trabajarles a los propietarios sus vastas tierras. Sólo desde otra perspectiva social es posible detectar que este hecho, lejos de ser "obvio" y responder al orden natural de las cosas humanas, constituye al contrario un determinado resultado histórico-social de carácter sumamente problemático.

II.

Una visión distinta de la realidad social

Podemos ilustrar esto con el notable contraste que nos presenta la visión de la realidad social que Gerrard Winstanley elaboró trabajosamente casi medio siglo antes de la publicación de la obra de Locke.²⁵ A pesar de ser un humilde sastre arruinado y apenas letrado (sólo tuvo una educación rudimentaria, que lo dejó,

entre otras cosas, con un precario dominio del inglés), amén de que en cuanto a cultura general y capacidad filosófica apenas le llegaba a los talones de Locke, pudo ver y expresar con meridiana claridad lo que el otro, más aventajado, fue incapaz de ver.

En primer lugar, Winstanley no se hace de ninguna clase de ilusiones sobre la realidad social de su tiempo y sus supuestas virtudes (particularmente, la equidad y justicia fundamentales que sus apologetas solían atribuirle). Con su peculiar lenguaje, rudimentario pero elocuente, trazó insistentemente un vigoroso cuadro de las injusticias y desigualdades imperantes en el orden social de su tiempo (desamparo, explotación y miseria rampantes como destino para la gran mayoría de la población), males que ni siquiera la gran convulsión político-social de la Guerra Civil había podido mitigar significativamente (¡ni hablar de eliminarlos totalmente!):

...Promises, Oaths, and Engagements have been made as a Motive to draw us to assist in the Wars; That priviledges of Parliament and Liberties of Subjects should be preserved, and that all Popery, and Episcopacy, and Tyranny should be rooted out; and theses promises are not performed: Now there is an opportunity to perform them...

For is not this a common speech among the people, We have parted with our Estates, we have lost Friends in the Wars, which we willingly gave up, because Freedom was promised us; and now in the end we have new Task-masters, and our old burdens increased: and though all sorts of people have taken an Engagement to cast out Kingly Power, yet Kingly Power remains in power still in the hands of those who have no more right to the Earth then our selves.²⁶

Con una perspectiva más radical que la de muchos de los disidentes de su tiempo (los "Levellers", por ejemplo), Winstanley percibe agudamente que la libertad e igualdad políticas poco significan si no descansan sobre la libertad e igualdad materiales:

True Freedom lies where a man receives his nourishment and preservation, and that is in the use of the Earth: For as Man is compounded of the four Materials of the Creation, Fire, Water, Earth, and Ayr; so is he preserved by the compounded bodies of these four, which are the fruits of the Earth; and he cannot live without them...

A man had better to have had no body, then to have no food for it; therefore this restraining of the Earth from brethren by brethren is oppression and bondage; but the free enjoyment therof is true Freedom.²⁷

²⁶ *The Law of Freedom in a Platform, or True Magistracy Restored* (1652), ed. Robert W. Kenny. N.Y., Schocken Books, 1973, págs. 52 y 55.

²⁷ *Ibid.*, págs. 66-7.

²² *Ibid.*, § 27 (énfasis añadido).

²³ *Ibid.*, §§ 6 y 23.

²⁴ *Loc. cit.*

²⁵ *The Works of Gerrard Winstanley* (ed. George Sabine). New York, Cornell Univ. Press, 1941 (sus principales escritos aparecieron entre 1649 y 1652).

Sumamente penetrante (así como adelantada para su tiempo) es la crítica implacable que dirige específicamente contra las funciones sociales del Estado, el ejército, el clero y los abogados, entre otros: pues lejos de procurar el bienestar del pueblo en general, sirven fundamentalmente, cada uno a su modo, de pilares o sostenes del opresivo *status quo* u orden prevaleciente. Respecto al Estado y sus ejércitos, la condena de Winstanley es tajante:

Indeed the Government of Kings is a breeder of Wars, because men being put into the straits of poverty, are moved to fight for Liberty, and to take one anothers Estates from them, and to obtain Mastery. Look into all Armies, and see what they do more, but make some poor, some rich; put some into freedom, and others into bondage: And is not this a plague among Mankind? ²⁸
Kingly Government governs the Earth by that cheating Art of buying & selling... and take this Government at its best, it is a diseased Government... Indeed this Government may well be called the Government of high-way men, who hath stoln the Earth from the younger brethren by force, and holds it from them by force... ²⁹

Los abogados son despachados sumariamente, como elementos innecesarios en una sociedad verdaderamente justa y humana:

Shall we have no Lawyers? There is no need of them, for there is to be no buying and selling; neither any need to expound Laws; for the bare letter of the Law shall be both Judg and Lawyer, trying every mans actions...³⁰

Más implacable y demoledora es su evaluación de la función social del clero, la cual consiste, fundamentalmente, en *cegar* a los hombres con sus prédicas para que acepten la inicua realidad presente, ilusionados con una inexistente dicha en el *más allá*:

The former hell [es decir, infierno terrenal] of prisons, whips and gallows they preached to keep the people in subjection to the King: but by this divined Hell after death, they preach to keep both King and people in aw to them, to uphold their Trade of Tythes...

And so having blinded both King and people, they become the god that rules... For so long as the people call that a Truth which they call a Truth, and believe what they preach, and are willing to let the Clergy be the Keepers of their eyes and knowledg; ...then all is well, and they tell the people they shall go to Heaven. But if the eyes of the people begin to open and they seek to find knowledg in

²⁸ *Ibid.*, pág. 61.

²⁹ *Ibid.*, pág. 76.

³⁰ *Ibid.*, pág. 60.

their own hearts, and to question the Ministers Doctrine, ...Then do the Ministers prepare War against that man or men, and will make no Covenant of Peace with him, till they consent to have their right eyes put out, that is, to have their Reason blinded, so as to believe every Doctrine they preach, and never question any thing, saying, *The Doctrine of Faith must not be tryed by Reason*: No, for if it be, their Mystery of Iniquity will be discovered, and they would lose their Tythes. ³¹

Particularmente pertinente en el contexto del presente ensayo es su descarnada concepción tanto del origen como de las consecuencias de la institución de la propiedad privada. En efecto, lejos de ver en ella algo positivo y beneficioso para la humanidad, al punto de glorificarla otorgándole el status de un derecho natural fundamental (como hace Locke, entre tantos otros), Winstanley ve en ella (junto al intercambio y el dinero íntimamente emparentados con ella) la raíz última de todos los graves males que aquejan hasta el presente a la vida social (robos, conflictos entre clases sociales, guerras, etc., amén de la espantosa miseria que abrumba a la mayoría de la población).

Aún más: Winstanley percibe como *una verdad elemental y evidente* ("it is plain", como hubiera dicho Locke) lo que el gran filósofo inglés no alcanzó a ver:

No man can be rich, but he must be rich, either by his own labors, or by the labors of other men helping him: If a man have no help from his neighbor, he shall never gather an Estate of hundreds and thousands a year: If other men help him to work, then are those Riches his Neighbors, as well as his; for they be the fruit of other mens labor as well as his own.

But all rich men live at ease, feeding and clothing themselves by the labors of other men, not their own; which is their shame, and not their Nobility; for it is a more blessed thing to give then to receive: But rich men receive all they have from the laborers hand, and what they give, they give away other mens labors, not their own; Therefore they are not righteous Actors in the Earth.³²

¿Cómo es posible que Winstanley pueda ver tan claramente lo que Locke, quien lo aventaja en tantos sentidos como pensador, fue incapaz de ver? En particular, ¿cómo es posible que no padezca del "punto ciego" en su visión de la realidad social del que adolece el gran pensador inglés? Es que, a pesar de su limitada cultura y formación intelectual, Winstanley tiene *la ventaja histórico-social* de la particular perspectiva desde que la cual aborda el mundo a su alrededor, a saber, la perspectiva desde los que están "abajo" en el orden social prevaleciente. En efecto, considerada "desde abajo", desde el punto de vista de los sectores humildes y

³¹ *Ibid.*, pág. 70.

³² G. Winstanley, *The Law of Freedom in a Platform* (ed. Robert W. Kenny). N.Y., Schocken Books, 1973, págs. 59-60.

desposeídos, Winstanley no tiene ninguna urgencia de defender a la propiedad privada, ni menos aún a considerarla como algo cuasi-natural y por ende intangible (como hace Locke), sino todo lo contrario: lejos de ser parte esencial del orden sempiterno de las cosas humanas, Winstanley ve en ella una calamidad que debió haberse evitado, es decir, un desafortunado resultado histórico que ha trastornado y pervertido de raíz el orden que debería prevalecer en la convivencia de los seres humanos. En suma: vista “desde abajo”, la propiedad privada se le aparece como algo radicalmente problemático que es preciso superar para el bien de la humanidad.

Limitaciones de la visión de Winstanley

A pesar de la notable lucidez que manifiesta en la percepción de la estructura y los males de la sociedad de su tiempo, la visión social de Winstanley también adoleció de serias limitaciones, tuvo también su “punto ciego”, inherentes a la particular perspectiva social con la que abordó el análisis del mundo a su alrededor.

Entre las diversas sectas y visionarios —desde los anabaptistas hasta los “Ranters”—que expresaron el profundo malestar de los sectores humildes y desventajados de la sociedad de aquella época,³³ el planteamiento de Winstanley se destaca por la urgencia *práctica* en la que desemboca el cuadro crítico que traza del mundo existente. En sus propias palabras:

My mind was not at rest because nothing was acted, and thoughts run in me, that the words and writings were all nothing, and must die, for action is the life of all, and if thou dost not act, thou dost nothing.³⁴

Si bien estaba perfectamente consciente de la necesidad de una *acción* concreta de transformación radical de las relaciones sociales imperantes, su empeño *práctico* adoleció, no obstante, de severas limitaciones que lo tornaron en un proyecto del todo *irreal, utópico*. Las circunstancias históricas en las que le tocó vivir y luchar por un futuro cualitativamente mejor, le impidieron ver las inescapables e insuperables limitaciones del proyecto práctico de transformación social al que se había lanzando. Así, por ejemplo: si bien captó claramente la necesidad de una *acción colectiva*, el esfuerzo *concertado* de una comunidad (en marcado contraste con las acciones individuales concebidas por buen número de los visionarios de su tiempo), abrigó la fatal ilusión de que el luminoso ejemplo de las bondades de la conviven-

³³ Véase el clásico libro de Christopher Hill, *The World Turned Upside Down: Radical Ideas During the English Revolution* (Harmondsworth, Penguin Books, 1985; 1ª ed.: 1972), para una visión de conjunto de este fenómeno histórico-social.

³⁴ Winstanley, *The New Law of Righteousness*, en *The Works of Gerrard Winstanley* (ed. George Sabine). New York, Cornell Univ. Press, 1941, pág. 186.

cia de una comunidad *aislada* funcionando sin la perniciosa institución de la propiedad privada sobre la tierra y sus frutos, bastaría para convencer a los demás a unirse al ejemplar “experimento” social. Al parecer, jamás le pasó por la mente la posibilidad —menos, aún, la *necesidad*—de unir los esfuerzos de su comunidad con los de otras personas y grupos que estaban haciendo esfuerzos análogos a todo lo largo y lo ancho de Inglaterra en aquel terrible momento histórico (primera mitad del s. XVII): es decir, no pudo, lamentablemente, plantearse su acción práctica de transformación radical del orden social existente en términos de una lucha *amplia*, de *masas* (¡ni hablar de una lucha de *clases!*). Pero lo sorprendente y verdaderamente extraordinario, en términos históricos, hubiera sido que la visión de Winstanley no hubiera adolecido de esta grave limitación.

De igual manera, elemento esencial del ejemplo luminoso con el que aspiraba persuadir a sus contemporáneos era el estricto *pacifismo* que debía caracterizar *en todo momento* el actuar de su comunidad (los “Diggers” o “escarbadores” de la tierra, según el mote que no tardaron en aplicarle sus enemigos sociales). Bajo ninguna circunstancia se contemplaba el uso de la fuerza, de la violencia, ni siquiera para defenderse y proteger las pertenencias de la comunidad ante el ataque de las turbas reclutadas por los vecinos inmediatos del condado de Surrey: nada más alejado de la perspectiva de Winstanley que la noción de la necesidad de una lucha violenta, revolucionaria, para alcanzar los objetivos que se había trazado. Y así fue, en efecto, el comportamiento de la comunidad durante la breve —y precaria— existencia que tuvo: la comunidad respondió con total pasividad ante los reiterados ataques de la vecindad que sufrieron durante el año en que a duras penas logró sobrevivir: siempre ofrecieron la proverbial “otra mejilla” frente a los desmanes y atropellos que le infligían sus vecinos (y las turbas reclutadas por ellos).

En consonancia con estas dos características fundamentales de su proyecto práctico, las publicaciones de Winstanley durante este turbulento año van dirigidas principalmente a las autoridades gubernamentales de la región (particularmente al ejército y su jefe, Lord Fairfax) para persuadirlas de que protegieran sus humildes —y legítimos— esfuerzos ante la violencia desatada contra ellos, destacando la nobleza y bondad a la que respondían la vida y acciones de los miembros de la comunidad de “Diggers”. Ya en las postrimerías de este difícil año de esfuerzos frustrados brutalmente y de sufrimientos sin cuento, aparece en los escritos de Winstanley una nota cada vez más amarga de profunda decepción con las autoridades concernidas que, si bien no hostilizaron directamente al grupo de humildes visionarios, tampoco cumplieron con su deber y se cruzaron de brazos ante los repetidos abusos cometidos por los vecinos de la región.

Una vez su proyecto fue aplastado definitivamente en 1650 —por los ataques de las turbas junto con la no-intervención del ejército—, sobreviene un silencio de

dos años. Cuando retoma su pluma y redacta su obra maestra, *The Law of Freedom in a Platform* (1652), Winstanley apela (dedicándole el escrito) a la máxima autoridad del país en aquel momento, Oliver Cromwell, general supremo del ejército victorioso y líder indiscutible del nuevo gobierno republicano y parlamentario, el *Commonwealth*. Desde el mismo comienzo de su "Epístola Dedicatoria", presenta un sobrio y perspicaz juicio histórico-social sobre el resultado de la Guerra Civil recién concluida, a saber, que se ha destruido el viejo régimen monárquico (incluyendo a la persona del monarca), pero todavía no se ha transformado *realmente* el orden social existente lo suficiente como para satisfacer las aspiraciones y exigencias de las masas populares:

That which is yet wanting on your part to be done, is this, To see the Oppressors power to be cast out with his person; And to see that the free possession of the Land and Liberties be put into the hands of the oppressed Commoners of England.³⁵

Now you do not see the end of your work, unless the Kingly Law and Power be removed as well as his person.³⁶

Pero fueron precisamente ellas las que apoyaron la causa parlamentaria y en gran medida sobrellevaron la pesada carga (fueron la "carne de cañón" para la lucha parlamentaria) por derrotar al monarca y su bando:

Now you know Sir, that the Kingly Conqueror was not beaten by you onely as you are a single man, nor by the Officers of the Army joyned to you; but by the hand and assistance of the Commoners, whereof some came in person, and adventured their lives with you; others stayd at home, and planted the Earth, and payd taxes and Freequarter to maintain you that went to war. So that whatsoever is recovered from the Conqueror, is recovered by a joynt consent of the Commoners: therefore it is all Equity, That all the Commoners who assisted you, should be set free from the Conquerors power with you...³⁷

Con estremecedora inocencia, Winstanley apela a las promesas —así como las expectativas que éstas generaron en los sectores populares— que los líderes de la causa parlamentaria hicieron al llamar al pueblo en general a unirse al esfuerzo por derrocar el orden monárquico, a saber, que esta ingente lucha desembocaría en un *nuevo orden social*, radicalmente distinto del tradicionalmente existente. El autor le señala a Cromwell que la tarea transformadora no ha quedado completada con el mero derrocamiento del monarca Estuardo (Carlos I), pues permanece aún incó-

³⁵ *The Law of Freedom in a Platform* (ed. cit.), pág. 49.

³⁶ *Ibid.*, pág. 50.

³⁷ *Ibid.*, pág. 49.

lume el "Kingly government", es decir, el orden social tradicional en el cual los humildes siguen oprimidos y desamparados.

La obra que le presenta a Cromwell pretende no sólo justificar la necesidad de cambios radicales en el orden social todavía existente, sino también esbozar un cuadro de una sociedad verdaderamente justa y humana: ello sólo se logrará siguiendo los principios fundamentales y erigiendo las estructuras sociales que la obra presenta y discute pormenorizadamente. Sólo una tal sociedad, liberada totalmente de los lastres del pasado (sobre todo, de la perniciosa institución de la propiedad privada sobre la tierra), podrá realmente satisfacer las aspiraciones y reclamos del pueblo humilde y, con ello, podrá considerarse como realmente llevada a su verdadero término la gesta transformadora (revolucionaria) que emprendieron Cromwell y sus seguidores.

The righteous Power in the Creation is the same still: If you, and those in power with you, should be found walking in the Kings steps, can you secure your selves or posterities from an overturn? Surely No.

The Spirit of the whole Creation (who is God) is about Reformation of the World, and he will go forward in his work: For if he would not spare Kings, who have sat so long at his right hand, governing the World, neither will he regard you, unless your ways be found more righteous then the Kings.³⁸

Como desde su mundo del siglo XVII inglés, Winstanley no podía concebir la posibilidad de una lucha popular, de masas, para hacer realidad su sueño visionario de transformar revolucionariamente el orden social existente, busca apoyo para su proyecto en la buena voluntad y sentido de justicia de las autoridades militares, primero, y luego, de la autoridad política suprema, encarnada en la figura imponente del *Lord Protector*, Oliver Cromwell (pues éstos sí tienen el poder material —del cual carecen fatalmente sus ideas y alegatos— de implementar cambios radicales en el *status quo*). Y apela a ellos *a pesar de la extraordinaria lucidez* con las que, en la misma obra, evalúa la naturaleza y función social tanto del ejército como, sobre todo, de la autoridad política o Estado. Sabe, además, como lo señala claramente en su "Carta Dedicatoria",³⁹ que las nuevas autoridades militares y políticas establecidas a partir del triunfo parlamentario no han sido, *hasta el momento en el que redacta su obra*, otra cosa que *más de lo mismo*. Aún más, no puede siquiera evitar la sospecha de que los planteamientos que les dirige habrán de caer en oídos sordos;⁴⁰ es seguramente por ello que decide cerrar su obra maestra con unos versos sencillos, pero de conmovedora elocuencia:

³⁸ *Ibid.*, pág. 50.

³⁹ Véase los pasajes de la misma citados anteriormente.

⁴⁰ Cf. nota anterior.

Here is the righteous Law, Man, wilt thou it maintain?
 It may be, is, as hath still, in the world been slain.
 Truth appears in Light, Falshood rules in Power;
 To see these things to be, is cause of grief each hour.
 Knowledg, why didst thou come, to wound, and not to cure?
 I sent not for thee, thou didst me inlure.
 Where knowledge does increase, there sorrows multiply,
 To see the great deceit which in the World doth lie.
 Man saying one thing now, unsaying it anon,
 Breaking all's Engagements, when deeds for him are done.
 O power where art thou, that must mend things amiss?
 Come change the heart of Man, and make him truth to kiss:
 O death where art thou? Wilt thou not tidings send?
 I fear thee not, thou art my loving friend.
 Come take this body, and scatter it in the Four,
 That I may dwell in One, and rest in peace once more.⁴¹

Si bien los primeros cuatro versos manifiestan de forma concisa la singular *lucidez* de Winstanley respecto a la realidad social de su tiempo, el quinto verso introduce, con estremecedora elocuencia, una nota de intensa —y creciente— amargura ante la frustración completa de sus esfuerzos por hacer realidad su visión social, su incapacidad de transformar efectivamente la realidad existente para hacerla más justa y humana: ¿de qué sirve su lucidez teórica si es incapaz de transformarse en realidad viva? Este sentido de decepción creciente culmina dando paso, en los versos finales, a un sentimiento de pesimismo desesperado que lleva al autor a apelar a un poder supra-terrenal que realice los tan deseados cambios en el orden social, al tiempo que añora obtener con la muerte la tranquilidad que no pudo tener en vida.

Cuando la dura e implacable realidad confirmó sus peores sospechas, Winstanley —derrotado y profundamente decepcionado con su mundo— enmudeció definitivamente. No volvió a levantar su voz y publicar panfletos para exhortar a hacer esfuerzos por la realización de su ideal social, sino que desapareció totalmente del escenario público, al punto de que apenas se tiene noticia de sus últimos años de vida.⁴²

⁴¹ *Ibid.*, pág. 147.

⁴² Véase sobre el particular: Richard Vann, "The Later Life of Gerrard Winstanley", *Journal of the History of Ideas*, XXVI (1965), págs. 133-6.

III.

El destino de las visiones de Winstanley y Locke

Como un espectacular cometa, Winstanley surgió de repente a la luz pública a mediados del siglo, brilló por un breve intervalo de tiempo (1649-52) para sumirse nuevamente en la oscuridad desde la cual había emergido.

De poco sirvió en su momento su singular lucidez sobre la cuestión social, mientras que la visión contraria de Locke, no obstante su fatal "ceguera" o "punto ciego" al respecto, obtuvo una notable —y *duradera*— acogida.⁴³ Aún más, la visión de Winstanley y los abnegados esfuerzos que realizó por actualizarla en el mundo de su tiempo, se salvaron del total *anonimato* histórico (el cual ha sido el destino de innumerables visionarios como él) sólo por un accidente, una afortunada circunstancia, producto de la fortuita conjunción, en aquel momento, de unos factores sumamente excepcionales que no habrían de repetirse por mucho tiempo después. Se trata de la circunstancia históricamente extraordinaria de que, en el momento crucial en que Winstanley desarrolla su actividad proselitista en favor de un nuevo ordenamiento social (1649-52), se había derrumbado el aparato social de control y censura de ideas establecido por el Viejo Régimen monárquico, al tiempo que todavía el nuevo gobierno republicano no había podido implantar el suyo (tan o incluso más "eficiente" que el anterior). En el ínterin, hubo un breve "respiro" que permitió la libre expresión de toda clase de ideas y concepciones refractarias al orden existente. El acceso a medios baratos de impresión (otra circuns-

⁴³ La recepción *inicial* que tuvo el ideario político social de Locke entre sus contemporáneos fue menos positiva y más ambigua que la que tuvo entre las generaciones posteriores hasta el presente. Obviamente, fue enérgicamente repudiada como una teoría *subversiva* por los partidarios de la monarquía restaurada (los que, posteriormente integraron el partido de los "Tories"); pero también fue recibida *tibiamente* por muchos de los miembros de su propio bando (los "Whigs"), que la vieron como una teoría demasiado radical y peligrosa, por basarse, no en la tradición, sino en el Derecho Natural que nos revela la *razón* (particularmente inquietante les parecía el "axioma" lockeano de que la autoridad política deriva su legitimidad exclusivamente del *consentimiento de los gobernados*). (Cf. H.T. Dickinson, *Liberty & Property: Political Ideology in 18th Century Britain*. New York, Holmes & Meier, 1977). El *radicalismo* (para su tiempo) de la obra de Locke se puede medir por varias circunstancias: (1) su huída precipitada a Holanda (cf. el caso menos afortunado de Algernon Sydney, entre otros, un pensador y político liberal y anti-monárquico, que fue ejecutado por el gobierno de la monarquía restaurada; sobre el particular, véase la notable obra de Jonathan Scott, *Algernon Sydney and the Restoration Crisis: 1677-1683*. Cambridge Univ. Press, 1991). (2) A pesar de que su obra se publica *después* del triunfo de los Whigs en 1688, se publica *anónimamente*, y Locke rehusó vehementemente a admitir ser su autor hasta la tumba (sólo reconoce el hecho —que ya era un secreto a voces— póstumamente, en su testamento.) (Cf. Lasslett, "Introduction" a Locke, *Two Treatises*, ed. cit.). Véase también la obra de Richard Ashcraft, *Revolutionary Politics & Locke's Two Treatises of Government* (Princeton Univ. Press, 1986), aunque, en aras de contrarrestar la tradición imperante al respecto, tiende a exagerar el carácter revolucionario del pensamiento de Locke.

tancia afortunada de aquel momento) permitió que esta eclosión de sentimientos y visiones populares se plasmara en una avalancha de hojas sueltas, pronunciamientos y panfletos, muchos de los cuales pudieron conservarse para la posteridad.⁴⁴ De otro modo, no tendríamos noticia alguna de Winstanley y sus obras.

Aunque logró salvarse para la posteridad, el pensamiento de Winstanley ha tenido una recepción muy limitada y pobre hasta el día de hoy⁴⁵ (lo cual justificaría la nota de profundo pesimismo y desánimo que caracteriza los versos finales del poema con el que concluye su obra principal —y última). Mientras tanto, la visión de Locke fue recibida con entusiasmo creciente hasta el presente, al punto de que es común considerarlo como el “Padre” intelectual del liberalismo democrático.⁴⁶ Parecería, pues, que la visión elaborada por Locke fue no sólo más pertinente, sino también más acertada, más “realista”, es decir, más ajustada a la realidad del mundo de Locke (y Winstanley) —así como del que nosotros vivimos en el presente—, que el sueño visionario trabajosamente elaborado por nuestro humilde sastre arruinado.

Hay mucho de verdad en ello, *pero no toda la verdad*. Es necesario precisar cuidadosamente el *sentido específico* en que el pensamiento de Locke ha sido “más realista” que el de Winstanley. La obra tuvo una enorme repercusión porque logró plasmar con gran fidelidad cómo era el mundo de su tiempo cuando se le observaba desde el punto de vista de los (grandes) propietarios; y, como su sociedad estaba efectivamente dominada por la gran propiedad territorial, Locke pudo articular una visión que se ajustaba muy bien a la perspectiva de los sectores hegemónicos de su tiempo y, en virtud de ello, detectar y analizar perspicazmente importantes aspectos de la realidad existente. Pero por ello mismo, padeció de una notable *ceguera* —y, peor aún, una sobrecogedora *insensibilidad*⁴⁷— ante la suerte de los sectores subalternos de esta sociedad, sus masas de seres desamparados, sumidos en la miseria, así como respecto a las causas *histórico-sociales* de este pavoroso fenómeno.⁴⁸

⁴⁴ Véase, al respecto, el libro de C. Hill, antes citado, tanto para la explicación de este fenómeno como para un magistral cuadro de la diversidad de opiniones populares que no sólo surgieron en este momento sino que también lograron plasmarse en forma relativamente duradera.

⁴⁵ En buena medida, sólo el movimiento socialista y algunos estudiosos de la historia del pensamiento social le han prestado la atención que se merece el legado intelectual de Winstanley:

⁴⁶ Ya entrado el siglo XVIII, su ideario político-social fue recibido y celebrado calurosamente tanto por los independentistas norteamericanos como por los revolucionarios franceses.

⁴⁷ Es notoria esta insensibilidad — e incluso *hostilidad*— que Locke manifiesta en sus obras: véase, por ejemplo, las indicaciones al respecto de Peter Laslett (*op.cit.*, pág. 45 y nota a pie de página) y David Wooton, “Introduction” en *Political Writings of John Locke* (N.Y., Mentor Books/Penguin, 1993), esp. págs. 115-9.

⁴⁸ Locke tiende a concebir la suerte de los desposeídos y miserables como culpa de ellos mismos, por lo cual no merecen ni siquiera ser tratados con *compasión*.

En vista de que la estructura de fondo de la sociedad inglesa del siglo XVII *ha perdurado*, sin cambios *fundamentales*,⁴⁹ hasta el presente (e incluso ha logrado expandirse a escala global), no puede sorprender la persistencia de la celebración del pensamiento social de Locke hasta el día de hoy. Ni que, por lo mismo, los sueños visionarios de Winstanley apenas sean recordados —y venerados— por algunos sectores minoritarios hasta el presente: a pesar de los grandes esfuerzos y sacrificios realizados a partir del siglo XIX que culminan con las cruentas luchas sociales del siglo XX, el mundo social prevaleciente apenas se ajusta a las aspiraciones expresadas con tanta elocuencia por nuestro humilde sastre inglés. Pero en términos históricos, el tiempo transcurrido desde que Winstanley articuló su extraordinaria visión de una sociedad más humana hasta el presente es todavía demasiado breve (recuérdese los siglos que necesitó la sociedad capitalista para afianzarse firmemente como realidad hegemónica) como para aventurarse a adelantar cuál será la última palabra sobre la cuestión del “realismo” de Locke vs. el de Winstanley. No obstante los espectaculares fracasos de los intentos realizados en el curso del siglo XX por hacer realidad los sueños de Winstanley, opto por creer (no sólo por afinidad sentimental) que ellos servirán a la larga como las pautas o directrices que, entre otras, guiarán la plasmación de la futura sociedad verdaderamente justa y humana. En ese momento, tan dichoso como largamente esperado, Winstanley ocupará al fin un lugar de honor entre los pioneros y auténticos paladines de la causa de la humanidad, mientras que John Locke quedará reducido a una interesante pieza de museo, ejemplo paradigmático de cómo, desde el siglo XVII en adelante, se solía formular la apología de los privilegios de las clases propietarias. Aunque pueda parecer muy improbable desde la perspectiva del momento histórico actual, tengo fundadas sospechas⁵⁰ de que no se trata meramente de otro *sueño* visionario como el que estremeció a Winstanley y lo llevó a hacer esfuerzos hasta la desesperación por lograr su realización.

Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras

⁴⁹ Se trata, por supuesto, de una enorme simplificación, pero adecuada para nuestros propósitos en este ensayo: pues a pesar de los significativos cambios y transformaciones ocurridos durante los siglos que nos separan del s. XVII, el orden capitalista que estaba emergiendo en la Inglaterra de Locke ha logrado consolidarse e imponerse a escala global como el orden socio-económico hegemónico en el mundo del presente.

⁵⁰ Proliferan en la actualidad los síntomas o señales de crisis del sistema capitalista, así como de creciente desesperación entre los teóricos y apologetas del mismo. Particularmente irónico resulta el fenómeno de que, después de haber enterrado por enésima vez a Marx, su gran adversario teórico, más de uno lo resucita ahora —a regañadientes, claro está— en reconocimiento de su aguda visión sobre tanto el funcionamiento como las dificultades inherentes al sistema capitalista.