

# SEGON TRACTAT SOBRE EL GOVERN CIVIL ASSAIG SOBRE L'ORIGEN, ELS LÍMITS I ELS FINS VERITABLES DEL GOVERN CIVIL

## Capítol I

### Del poder polític

1. En el discurs precedent [*Primer tractat sobre el govern. An Essay Concerning Certain False Principles*] hem vist que:

Adam no tingué, ni sobre els seus fills ni sobre el món, cap autoritat ni cap domini adquirits per dret natural de paternitat ni per donació positiva de Déu, com s'ha volgut fer veure.

Cas que n'hi hagués tingut, fou un dret que no va passar als seus hereus.

Suposant que hagués passat als seus hereus, no havent-hi cap llei natural ni cap llei divina positiva que determini quin és l'hereu adient en tots els casos que puguin sorgir, el dret de successió i, consegüentment, de regnar, no pogué ser determinat amb certesa.

Si fins això hagués estat determinat, com que fa tant de temps que es perdé per complet el coneixement de quina és la línia primogènita d'Adam, entre les races del gènere humà i les famílies del món no n'hi ha cap en la qual pugui subsistir, per damunt de les altres, la menor pretensió de ser la casa primogènita ni de tenir el dret d'heretatge.

Havent deixat, al meu parer, ben clares totes aquestes premisses, és impossible que els actuals governants de la Terra treguin cap profit o obtinguin la menor ombra d'autoritat d'allò que alguns consideren la font de tot poder: *el domini privat i la jurisdicció paterna d'Adam*; de manera que, si no es vol donar ocasió a pensar que tots els governs del món són només producte de la força i de la violència, i que els homes no conviuen sota altres regles que les de les bèsties, segons les quals el més fort és qui venç, i assenten els fonaments del desordre i del mal perpetus, del tumult, la sedició i la rebel·lió (coses contra les quals criden tan fort els seguidors d'aquella hipòtesi), haurà de trobar necessàriament un altre origen per al govern i per al poder polític, i una altra manera de designar i de conèixer les persones que l'han de detenir, tal com Sir Robert Filmer ens ha ensenyat.

[Definició de poder polític]

2. Per a tal propòsit, crec que no fóra desencertat de precisar allò que jo entenc per poder polític. El poder d'un magistrat sobre un súbdit cal distingir-lo del d'un pare sobre els seus fills, del d'un amo sobre el seu criat, del d'un marit sobre la seva muller i del d'un senyor sobre el seu esclau. Donant-se, de vegades, tots aquests poders distints en un mateix home alhora, si el considerem sota aquestes relacions diferents això ens pot ajudar a distingir aquests poders l'un de l'altre i ens pot mostrar la diferència entre un governant de l'Estat, un pare de família i un capità de galera.

3. Entenc, doncs, per poder polític, el dret a dictar lleis, incloent-hi la pena de mort i, consegüentment, totes les penes inferiors, per a la regulació i salvaguarda de la propietat, i a emprar la força de la comunitat en l'execució de tals lleis i en la defensa de

l'Estat contra agressions forasteres, i tot això únicament en pro del bé públic.

## Capítol II

### De l'estat de natura

4. Per entendre correctament el poder polític i derivar-lo del seu origen, hem de considerar en quin estat es troben els homes naturalment, i aquest és un estat de perfecta llibertat per ordenar els seus actes i disposar de les seves propietats i de les persones que creguin convenient, dins dels límits de la llei natural, sense demanar permís ni dependre de la voluntat de cap altre home.

És, així mateix, un estat d'igualtat, on tot el poder i la jurisdicció són recíprocs i ningú no té més que els altres; per tal com no hi ha res més evident que el fet que criatures de la mateixa espècie i condició, nascudes indiscriminadament amb els mateixos avantatges naturals i amb l'ús de les mateixes facultats, han de ser també iguals entre si sense subordinació ni subjecció, a menys que l'Amo i Senyor de totes, per declaració manifesta de la seva voluntat, en situés unes per damunt de les altres o els conferís, per clar i evident decret, un dret indiscutible de domini i de sobirania.

5. Aquesta igualtat dels homes per naturalesa, l'assenyat Hooker [Richard Hooker (1554-1600), escriptor anglicà, *Les lleis de la política eclesiàstica*, obra escrita en 1593] la considera tan evident en si mateixa, i tan fora de tota qüestió, que en fa la base de l'obligació d'amor mutu entre els homes, sobre la qual edifica els deures d'uns envers els altres, i de la qual deriva les grans màximes de justícia i caritat. [ ... ]

### [Avantatges i desavantatges de l'estat de natura]

6. Però si bé aquest és un estat de llibertat, no és tanmateix un estat de llicència; encara que l'home hi tingui una llibertat incontrolable per disposar de la seva persona i dels seus béns, no en té en canvi per destruir-se a si mateix o destruir qualsevol altra criatura que li pertanyi, si no és que ho requereix un fi més noble que la seva mera conservació. L'estat de natura té una llei natural que el governa, la qual obliga tothom. Aquesta llei, que és la raó, ensenya a tot el gènere humà que, essent tots iguals i independents, ningú no ha d'atemptar contra la vida, la salut, la llibertat, ni les possessions d'un altre. Tots els homes són obra d'un únic, omnipotent i infinitament savi Creador; per tant, tots els servents d'aquest únic amo sobirà, enviats al món per ordre seva i segons el seu pla, són propietat seva i la seva vida depèn de la voluntat d'Ell i no pas de cap altre. I essent dotats amb semblants facultats, i constituint tots una mateixa comunitat natural, ningú no pot invocar cap mena de subordinació entre nosaltres que ens autoritzi a destruir-nos mútuament, com si haguéssim estat creats per fer ús els uns dels altres, com fem amb les criatures de rang inferior. Cadascú està destinat a defensar-se a si mateix, però no a abandonar voluntàriament el lloc que ocupa; de la mateixa manera, doncs, que és inqüestionable la seva pròpia protecció, cal que cadascú, tant com li sigui possible, protegeixi la resta de la humanitat, i, si no és per fer justícia a un malfactor, no podrà arrabassar ni danyar la vida ni res d'allò que tendeix a la protecció de la vida, la llibertat, la salut, els membres o els béns d'un altre.

7. I per tal que sigui interdit a tots els homes d'envair els drets d'altri i de fer-se mal els uns als altres, i perquè sigui observada la llei natural, que aspira a la pau i a la defensa de tot el gènere humà, l'execució d'aquesta llei en l'estat de natura s'ha deixat en mans de tots els homes. D'aquesta manera, tothom té dret a castigar els transgressors de la llei

natural en grau suficient per prevenir-ne la violació. Perquè aquesta llei, igual com totes les altres que concerneixen l'home en aquest món, fóra en va si no hi hagués ningú que, en l'estat de natura, tingués poder per executar-la, i consegüentment per protegir l'innocent i reprimir els delinqüents; i si qualsevol, doncs, en aquest estat, pot castigar algú altre per un dany que ha comès, tots podran fer el mateix. Perquè en l'estat de perfecta igualtat, on no hi ha, naturalment, cap superioritat ni jurisdicció dels uns sobre els altres, tothom ha de tenir dret a fer el que calgui en pro del compliment de l'esmentada llei.

8. Així és com, en l'estat de natura, uns homes poden adquirir poder sobre uns altres; però no pas un poder absolut o arbitrari que es pugui imposar a un criminal, si li cau a les mans, seguint l'exaltació, l'apassionament o l'extravagància il·limitada de la seva pròpia voluntat, sinó que sigui emprat únicament per retornar-li, fins on dictin la raó- i la consciència, quelcom proporcional a la seva infracció, és a dir, en la mesura necessària per a la reparació i la repressió. Aquestes són les dues úniques raons per les quals un home pot legítimament fer mal a un altre, que és allò que anomenem càstig. En transgredir la llei natural, l'infractor demostra viure segons una norma contrària a la de la raó i la comuna equitat, que és la mesura que Déu ha assignat a les accions dels homes per a la seva mútua protecció, i d'aquesta manera esdevé perillós per a la humanitat, ja que ha menystingut i trencat el nus que protegeix els homes d'ultratges i violències. La qual cosa, essent una agressió contra la pau i la seguretat de tota l'espècie, prevista per la llei natural, pot ésser reprimida per qualsevol home pel dret que té a protegir tots els homes en general i a destruir, si fa al cas, tota cosa que els sigui nociva; així, un podrà infligir a qui hagi transgredit aquesta llei tant de dany com sigui necessari per fer-lo penedir del que ha fet i en conseqüència dissuadir-lo, i amb el seu exemple dissuadir els altres, de tornar a cometre el mateix greuge. I en aquest cas, i per aquest motiu, tot home té dret a castigar el malfactor i a ésser executor de la llei natural.

9. Sens dubte, a alguns homes aquesta doctrina els semblarà molt estranya. Abans, però, de condemnar-la, desitjaria que m'aclearissin amb quin dret cap príncep o Estat pot, en el seu territori, condemnar a mort o castigar un estranger per un crim que hi hagi comès. És evident que les lleis, per molt que siguin ratificades (=rectificades) per la voluntat promulgada del poder legislatiu, no atenyen els forasters. No s'hi adrecen en absolut, però encara que ho fessin, ells no tindrien cap obligació de fer-ne cas. L'autoritat legislativa, que dóna força a les lleis sobre tots els súbdits d'un Estat, no té cap poder damunt dels que no ho són. Aquells qui tenen el poder suprem de dictar lleis a Anglaterra, França o Holanda, són, per a un indi, homes sense cap autoritat, iguals a la resta; consegüentment, si cap home no té poder per castigar les infraccions de la llei natural segons el que cregui, rigorosament, que requereix cada cas en qüestió, no veig com els magistrats de cap comunitat podran castigar un súbdit d'un país estranger, donat que no tenen envers ells cap més poder que el que tot home pugui tenir, de manera natural, sobre un altre.

10. Ultra el crim que representa violar la llei i desviar-se dels justos preceptes de la raó, amb la qual cosa l'home es degenera i demostra abandonar els principis de la natura humana i esdevenir una criatura nociva, hi ha generalment un greuge infligit sobre alguna persona o altra, i en aquest cas qui hagi resultat perjudicat per la infracció té, a més, el dret de càstig, comú a tots els homes, i en particular el dret a exigir una reparació d'aquell qui n'hagi estat l'autor. I qualsevol altra persona que ho trobi just podrà així mateix fer costat a qui hagi estat agreujat i ajudar-lo a rebre, de l'ofensor,

reparació proporcional al dany sofert.

11. D'aquests dos drets distints -l'un, el de castigar el crim per tal de reprimir-lo i prevenir-ne la repetició, dret que tothom posseeix; l'altre, el de rebre reparació, que correspon només a la part ultratjada- es desprèn que el magistrat, qui, com a tal, té a les mans el dret normal de castigar, sovint pot, quan el bé comú no requereix l'execució de la llei, remetre càstigs per delictes criminals amb la seva sola autoritat, però tanmateix no podrà mai eludir la satisfacció deguda a cap individu particular pel dany que hagi rebut. Això únicament té dret a remetre-ho, en nom propi, la persona que ha sofert el perjudici en qüestió; la persona damnificada té poder per aprofitar-se dels béns o del servei de l'ofensor, en virtut del dret d'autodefensa (així com tot home té poder per castigar un crim a fi d'evitar que es torni a cometre, pel dret que té de defensar tota la humanitat), i per fer tot el que pugui, i sigui raonable, per assolir tal fi. Resulta, doncs, que en l'estat de natura tot home té poder per matar un homicida, i així dissuadir-ne d'altres de cometre el mateix delictes -el qual no hi ha reparació que pugui compensar- amb l'exemple d'un càstig que és aplicable a tothom, i a la vegada resguardar els homes de les agressions d'un criminal que, havent renunciat a la raó, la norma comuna i la mesura que Déu ha donat a la humanitat, bo i agredint injustament i assassinant un sol home ha declarat la guerra a tot el gènere humà, i per tant cal que sigui destruït com un lleó o un tigre, aquestes bèsties salvatges amb les quals els homes no poden tenir cap mena de convivència pacífica. I en això es fonamenta la gran llei natural que diu. «Qui vessi la sang de l'home, per l'home serà vessada la seva sang.» I Caïm estava tan absolutament convençut que tothom tenia dret a matar un criminal com ell, que, després d'assassinar el seu germà, exclamà. «Qualsevol qui em trobi em matarà.» Amb aquesta claredat estava escrit en els cors de tots els homes.

12. Pel mateix motiu un home, en estat de natura, ha de poder castigar fins les infraccions més petites de la llei natural. Potser algú em preguntarà: ¿Amb la mort? I jo li respondré: Cada infracció cal que sigui castigada en la mesura i amb la severitat suficients perquè resulti contraproductiu per a l'infractor, li doni motiu per penedir-se i atemoreixi els altres perquè no facin el mateix. Cada delictes que sigui comès en l'estat de natura, cal que en el mateix estat de natura sigui castigat, però de la mateixa manera i amb la mateixa extensió amb què ho seria en qualsevol comunitat política. Ara no entra dins dels meus propòsits deturar-me en els detalls de la llei natural ni en les seves mesures de càstig, però és ben cert que aquesta llei existeix, i que és tan intel·ligible i tan òbvia per a qualsevol criatura racional i per a qualsevol estudiós d'aquesta llei com les lleis positives dels Estats (i fins i tot més clara). Així com la raó és més fàcil d'entendre que no pas els intricats artificis dels homes que segueixen interessos hostils amagats darrera la lletra de la llei, les lleis interiors dels països només seran justes en la mesura en què es fonamentin en la llei natural, segons la qual han d'ésser regulades i interpretades.

### **[L'estranya doctrina del poder executiu]**

13. No tinc cap dubte que, a aquesta estranya doctrina que tothom té el poder executiu de la llei de natura, hi haurà qui m'hi objectarà que no és raonable que els homes siguin jutges en les seves pròpies causes, perquè l'amor propi els farà parcials envers ells mateixos i els seus amics i, en canvi, la mala consciència, la passió i l'afany de revenja els durien massa lluny en castigar els altres, i per tant no se'n derivaria més que confusió i desordre. És per això, sens dubte, que Déu ha designat un govern: per refrenar la

parcialitat i la violència dels homes. Admeto fàcilment que el govern civil és el remei apropiat per a les inconveniències de l'estat de natura, les quals, certament, deuen ser molt greus atès que els homes poden ser jutges en les seves pròpies causes, ja que és fàcil d'imaginar que, aquell qui ha estat prou injust per perjudicar un seu germà, difícilment serà prou just per condemnar-se a si mateix pel que ha fet. Però desitjaria que, aquells qui em fan aquesta objecció, recordessin que els monarques absoluts no són més que homes, i que si el govern ha de ser el remei per a aquests mals que són conseqüència necessària del fet que els homes siguin jutges de les seves pròpies causes i, en conseqüència, l'estat de natura no és acceptable, em fessin saber de quina mena és, i fins a quin punt és millor que l'estat de natura, aquell govern on un home que governa una multitud té llibertat per ser jutge en la seva pròpia causa, i pot fer als seus súbdits tot allò que li plaugui sense que ningú tingui la menor llibertat per qüestionar o controlar aquells qui executen els seus designis, i si cal que tothom s'hi sotmeti en tot allò que faci, ja sigui fruit de la raó, de l'error o de l'apassionament. És molt millor l'estat de natura, on els homes no estan obligats a sotmetre's a la voluntat injusta d'altri; i on, si aquell qui jutja ho fa erradament, en la seva pròpia causa o en qualsevol altra, n'és responsable davant la resta del gènere humà.

14. Es fa sovint una important objecció: ¿On hi ha, o hi ha hagut mai, homes en aquest estat de natura? A la qual, actualment, n'hi ha prou amb respondre que, atès que tots els prínceps i governants «independents» d'arreu del món són dins l'estat de natura, és ben clar que al món sempre hi ha hagut i hi haurà innumbrables homes en aquest estat. Em refereixo als governants de comunitats independents, tant si són aliats com d'altres com si no ho són; perquè no pas tota mena de pacte pot posar fi a l'estat de natura entre els homes, sinó únicament el mutu i comú assentiment d'entrar en una comunitat i de formar un sol cos polític. I hi ha també d'altres promeses i pactes que els homes poden fer els uns amb els altres, sense que per això deixin d'estar dins l'estat de natura. Les promeses i bescanvis fets, per exemple, entre els dos homes en Soldania [una illa deserta que esmenta Garcilaso de la Vega a la seva història del Perú], o entre un suís i un indi a les selves d'Amèrica, els comprometen entre si tot i que es troben en un estat de natura. Perquè la veritat i la salvaguarda de la fe pertanyen als homes com a homes, no com a membres de la societat.

15. A aquells qui diuen que no hi ha hagut mai cap home en l'estat de natura, jo oposaré l'autoritat de l'assenyat Hooker (*Les lleis de la política eclesiàstica*, I, 10), que diu que «les lleis que han estat fins aquí citades» -és a dir, les lleis naturals- «obliguen totalment els homes, com a tals, encara que mai no hagin establert cap mena de mancomunitat ni cap acord solemne entre ells respecte a què cal fer i què cal no fer, però, com que nosaltres no ens bastem sols per assortir-nos de totes les provisions necessàries per a la vida que la nostra naturalesa desitja, una vida adequada a la dignitat de l'home, i, per tal de suplir aquestes deficiències i imperfeccions que patim si vivim absolutament sols tendim de manera natural a cercar la comunió i la confraternitat amb els altres, aquesta fou la causa que els homes s'unissin inicialment en societats polítiques». I jo afegiré, a més, que tots els homes es troben naturalment en tal estat, i hi romanen fins que, per propi assentiment, esdevenen membres d'alguna societat política. Això no dubto que quedarà ben clar en la continuació d'aquest discurs.

## Capítol III

### De l'estat de guerra

16. L'estat de guerra és un estat d'enemistat i de destrucció; consegüentment, qui declari, de paraula o d'obra, qualsevol intenció -no pas apassionada ni precipitada, sinó equànime i serena contra la vida d'un altre home, es posarà en estat de guerra amb aquell contra el qual hagi declarat tal intenció, i exposarà així la seva vida a ésser-li llevada pel poder de l'altre o de qualsevol que li faci costat i defensi la seva querella; perquè és raonable i just que jo tingui dret a destruir allò que m'amenaça amb destruir-me. Segons la llei natural fonamental, cal que l'home es defensi tant com sigui possible, i, quan no es pot protegir-ho tot, la salvaguarda de l'innocent ha de tenir preferència. I qualsevol pot destruir aquell qui li faci la guerra, o hagi demostrat alguna hostilitat a la seva persona, pel mateix motiu que pot matar un llop o un lleó; homes així no són vinculats a la llei comuna de la raó, i no tenen altra regla que la de la força i la violència, per la qual cosa han de ser tractats com bèsties de rapinya, aquestes criatures perilloses i nocives que, si algú cau en el seu poder, el destruiran amb tota seguretat.

17. D'aquí es desprèn que, aquell qui intenti de sotmetre un altre home al seu poder absolut, s'hi posarà en estat de guerra; cosa que caldrà interpretar com una declaració de propòsits en contra de la seva vida. Tinc raons per pensar que, aquell qui em sotmetés al seu poder sense el meu consentiment, quan m'hi tingués faria de mi allò que li semblés i fins i tot em destruiria quan li vingués de gust; perquè ningú no pot pretendre de sotmetre'm al seu poder absolut si no és obligant-n'hi amb la força. I això va contra el meu dret a la llibertat, és a dir, fa de mi un esclau. Essent lliure de tal força és l'única manera com puc garantir la meva seguretat, i la raó m'ordena que consideri com un enemic de la meva seguretat aquell qui em prengui la dita llibertat, la qual n'és la tanca protectora; aquell qui faci qualsevol intent d'esclavitzar-me es posa, consegüentment, en estat de guerra amb mi. Qui, en l'estat de natura, usurpi la llibertat que pertany a cadascun dins d'aquest estat, és de suposar que tindrà la intenció d'usurpar la resta, ja que la llibertat és el fonament de totes les altres coses. Així, aquell qui, en un estat de societat, usurpi la llibertat que pertany a tots els membres d'aquella societat o comunitat política, cal suposar que intentarà de prendre'ls totes les altres coses, i per tant haurà de ser considerat en estat de guerra.

18. Això fa que sigui lícit per a un home matar un lladre que, no havent-lo ferit en absolut ni havent declarat cap propòsit contrari a la seva vida, tanmateix haurà fet ús de la força per sotmetre'l al seu poder i prendre-li els diners o tot allò que li plagui. Donat que ha fet ús de la força per sotmetre'm al seu poder quan no hi tenia cap dret, sigui quina sigui la seva pretensió no tinc cap motiu per suposar que, si m'ha pres la llibertat, no m'ho hagi de prendre tot una vegada em tingui sotmès. I m'és lícit, doncs, de considerar-lo en estat de guerra amb mi i de matar-lo si puc; perquè és ell mateix qui, havent implantat un estat de guerra en constituir-se en agressor, s'exposa merescudament a tal risc.

[Diferència entre l'estat de natura i l'estat de guerra]

19. I heus aquí l'evident diferència entre l'estat de natura i l'estat de guerra, els quals, si bé alguns homes els han confosos, són tan distants l'un de l'altre com un estat de pau, bona voluntat, mútua assistència i seguretat i un estat d'enemistat, malícia, violència i

mútua destrucció. La convivència dels homes d'acord amb la raó, sense cap senyor comú a la Terra amb autoritat per jutjar-los, és pròpiament l'estat de natura. Però la força, o la intenció declarada d'exercir la força contra la persona d'un altre, quan no hi ha cap senyor comú a la Terra a qui demanar auxili, és l'estat de guerra; i és la manca d'aquest auxili allò que dóna a l'home el dret de guerra contra un agressor, encara que sigui súbdit d'una mateixa societat. Així, un lladre, a qui, havent-me robat tot allò que posseïa, no puc fer cap dany si no és apel·lant a la llei, jo el puc matar en el moment en què m'escomet, encara que només sigui per robar-me el cavall o l'abric. La llei fou feta per a la meua protecció, i per això, allí on no pot intervenir per defensar d'una força immediata la meua vida -la qual, un cop perduda, és irrecuperable-, m'autoritza a la defensa pròpia i em concedeix el dret de guerra i la llibertat de matar l'agressor, ja que aquest no em dóna temps per recórrer al nostre jutge comú ni per esperar la decisió de la llei, com a reparació per a aquells casos en què el dany podria ser irreparable. La manca d'un jutge comú amb autoritat posa tots els homes en un estat de natura; la força il·legítima damunt d'una persona crea un estat de guerra, tant si hi ha jutge comú com si no n'hi ha.

20. Ara: quan la força pròpiament dita arriba a la fi, s'acaba l'estat de guerra i ambdues parts queden subjectes al just determini de la llei, perquè aleshores resta obert el recurs d'apel·lar per la passada ofensa i prevenir futures agressions. Però quan no hi ha, com a l'estat de natura, tal recurs d'apel·lació per manca de lleis positives i de jutges amb autoritat a qui recórrer, l'estat de guerra continua, i la part innocent té dret a destruir l'altra sempre que pugui fins que aquesta no desitgi la pau i la reconciliació en uns termes que permetin de reparar tot el mal que ja ha causat i de garantir per al futur la seguretat de l'innocent. I, cas que resti obert el recurs d'apel·lació a la llei i als jutges constituïts, però la reparació sigui denegada per una perversió manifesta de la justícia i una descarada tergiversació de les lleis, és certament difícil d'imaginar altra cosa, per tal de protegir i indemnitzar contra la violència i els ultratges, que un estat de guerra. La violència i l'agressió, encara que vinguin de mans autoritzades per administrar la justícia, no deixen de ser violència i agressió, per molt acolorides que estiguin amb el nom, les pretensions o les formes de la llei; d'on es desprèn que l'objectiu final és protegir i indemnitzar l'innocent amb una aplicació imparcial de la llei damunt tots aquells que hi són subjectes. Sempre que no s'actua amb *bona fide*, es declara la guerra als que en pateixen les conseqüències, als quals, mancats d'un guiatge terrenal, no resta més que l'únic remei en aquests casos: l'apel·lació al Cel.

21. La prevenció d'aquest estat de guerra (on no hi ha altre recurs que acudir al Cel, i que pot sorgir de la menor discrepància, no havent-hi autoritat per decidir entre els contendents) és una raó cabdal perquè els homes s'agrupin en societat i abandonin l'estat de natura. On hi hagi un poder i una autoritat terrenals dels quals es pugui obtenir reparació mitjançant recurs, la continuïtat de l'estat de guerra hi restarà exclosa i serà aquell poder qui resoldrà la controvèrsia. Si hi hagués hagut algun tribunal d'aquesta mena, alguna jurisdicció superior a la Terra per determinar el dret entre Jeftè i els ammonites, no haurien arribat mai a un estat de guerra; però sabem que ell es veié obligat a apel·lar al Cel. «Què Jahvè, ell que és jutge», diu Jeftè, «judiqui entre israelites i ammonites» (Jt 11,27), i tot seguit, refiant-se d'aquest recurs, prossegueix i mena el seu exèrcit a la batalla. Per tant, en aquestes controvèrsies, plantejada la qüestió «¿qui serà el jutge?», no es vol pas dir qui resoldrà la controvèrsia; tothom sap què és el que Jeftè ens diu aquí: que «Jahvè, ell que és jutge», serà qui judicarà. Quan no hi ha un jutge terrenal, cal apel·lar a la Divina Providència. La pregunta, doncs, no pot pas significar

«¿qui judicarà?» Si un altre home s'ha posat en estat de guerra amb mi, ¿cal que jo faci com féu Jeltè, recórrer al Cel? Sobre això, només jo mateix puc ser jutge en la meva consciència, i n'hauré de respondre, el gran dia, davant del jutge suprem de tots els homes.

## Capítol V (seccions 26, 27, 31-34, 42-51)

26. Déu, que ha donat el món en comú als homes, també els ha donat la raó, per tal que en facin ús per aconseguir el màxim benefici de la vida i més avantatges. La terra i tot el que hi ha va ser donat a l'home per fer la seva existència més suportable i còmoda. I malgrat que tots els fruits que la terra produeix de manera natural, així com les bèsties que se n'alimenten, pertanyen a la humanitat comunitàriament, fet de ser productes espontanis de la naturalesa, i que ningú no té originalment un domini privat exclusiu sobre cap d'aquestes coses tal com són donades en l'estat natural, el que passa és que, com que els béns esmentats hi són per a ús dels homes, necessàriament hi ha d'haver algun mitjà d'apropiar-se'n abans que puguin ser utilitzats d'alguna manera o siguin beneficiosos per a algun home en particular. El fruit o la carn de cérvol que alimenten l'indi salvatge, el qual no ha sentit a parlar d'àrees privades de caça i encara és un usuari de la terra en comú amb els altres, han de ser seus, i tan seus, és a dir, tan part d'ell mateix, que cap altre no hi podrà tenir dret abans que el seu propietari n'hagi derivat algun benefici que sustenti la seva vida.

27. Malgrat que la terra i totes les criatures inferiors pertanyen en comú a tots els homes, cada home té, però, una propietat que li pertany, i a aquesta propietat no hi té dret ningú més, tret d'ell. El treball del seu cos i la feina produïda amb les seves mans podem dir que són seus. Qualsevol cosa que ell treu de l'estat en què la naturalesa l'ha produït i l'ha deixat, i la modifica amb la seva feina i hi afegeix alguna cosa que és d'ell tot sol, és, per consegüent, propietat seva. Ja que en treure-la de l'estat comú en què la naturalesa l'havia posat, hi afegeix algun valor amb la seva feina, i això fa que ja no hi tinguin dret els altres homes. Perquè aquest treball, pel fet de ser indubtablement propietat del treballador, dona com a resultat que cap home, tret d'ell, tingui dret al que ha estat afegit a la cosa en qüestió, almenys mentre encara quedin prou béns comuns per als altres.

31. Potser s'hi pot objectar que «si el fet de recollir les glans i altres fruits de la terra comporta que hi tinguem dret, aleshores qualsevol podria augmentar la seva propietat tant com volgués», a la qual cosa responc: no és així. Perquè la mateixa llei de naturalesa que mitjançant aquest procediment ens dona la propietat també posa límits a aquesta propietat. «Déu, que ens proveeix de tot amb abundància» (1 Timoteu 6, 17), és la veu de la raó confirmada per la inspiració. Però fins on ens ha proveït Déu de tota aquesta abundància? Fins on puguem gaudir-ne. Tot allò que un individu pugui aprofitar per millorar la seva vida abans que es malbarati serà allò que li està permès d'apropiar-se mitjançant el seu treball. Però tot allò que excedeix del que és utilitzable serà dels altres. Déu no va crear res perquè l'home deixés que es malbaratés o per destruir-ho. I així, considerant l'abundància de provisions naturals que durant molt temps hi va haver al món i l'escassetat de consumidors i considerant com seria de petita la part d'aquella abundància que el treball d'un home podria contenir i acumular amb perjudici per als altres, especialment si aquest home es mantingués dins dels límits establerts per la raó i només s'apropiés d'allò de què ell pogués fer ús, s'haurien pogut produir molt pocs altercats i discussions sobre la propietat així establerta.

32. Però, com que la qüestió principal al voltant de la propietat no es refereix avui dia als fruits de la terra ni a les bèsties que hi habiten, sinó a la terra pròpiament ja que és la que conté i comporta tota la resta, diré que la propietat de la terra també s'adquireix, com és obvi, de la mateixa manera que en el cas anterior. Tota porció de terra que un

home llauri, planti, millori, cultivi i faci que produeixi fruits per al seu ús serà propietat seva. És com si, com a resultat del seu treball, aquell home posés tanques al voltant d'aquella terra i així l'apartés dels terrenys comunals. Aquest dret no quedarà invalidat dient que tots els altres també tenen el mateix dret a la terra en qüestió i que, per tant, ell no pot apropiarse'n, no la pot tancar sense el consentiment de tots els altres comuners, és a dir, de la resta de la humanitat. Déu, quan va donar el món comunitàriament a tot el gènere humà, també li va donar a l'home el mandat de treballar, i la penúria de la seva condició en requeria això. Déu, i la seva raó, van ordenar a l'home que sotmetés la terra, això és, que la millorés per a benefici de la seva vida, que hi afegís alguna cosa que fos seva, és a dir, el seu treball. Per tant, aquell que obeint el mandat de Déu va sotmetre, va llaurar i va sembrar una parcel·la de terra hi va afegir una cosa que era propietat seva i cap altre no hi tenia dret ni la hi podia arrabassar sense cometre injúria.

33. I aquesta apropiació d'alguna parcel·la de terra, aconseguida mitjançant el treball utilitzat per millorar-la, no va implicar cap perjudici envers els altres homes, perquè encara quedaven moltes terres bones més nombroses de les que podien treballar els homes que encara no tenien terrenys. De manera que, efectivament, qui s'apropiava

D'una parcel·la de terra no els n'estava deixant menys als altres, perquè si algú deixa a l'altre tant com a aquest li és possible d'utilitzar, és com si no li estigués prenent res en absolut. Ningú que tingués tot un riu per calmar la set es podria sentir perjudicat perquè un home begués d'aquella aigua, encara que en begués un bon trago. Tant si es tracta de terres com d'aigua, allà on n'hi ha prou quantitat, el cas és el mateix.

34. Déu ha donat als homes el món en comú; però com que els el va donar per al seu benefici i perquè en traguessin el que més els convingués per a la seva vida, no podem suposar que Déu tingués la intenció de deixar que el món continués sent terreny comunal i sense cultivar. Ha donat el món perquè l'home treballador i racional l'utilitzi, i és el treball el que dona dret a la propietat, i no pas els deliris i l'avarícia dels revoltosos i busca-raons. Aquell a qui li ha quedat el suficient per progressar no té necessitat de queixar-se, i no hauria d'interferir en allò que un altre ha millorat amb el seu treball. Si ho fes, seria evident que estava desitjant els beneficis que un altre ja havia aconseguit com a fruit del seu esforç, cosa a la qual no tindria dret. I no estaria desitjant la terra que Déu li va donar en comú amb els altres, i de la qual en quedava tanta i de tan bona qualitat com la que ja havia estat posseïda, i fins i tot molta més de la que ell podria utilitzar o de la que es podria ocupar amb el seu treball.

42. Per tal que això quedi una mica més clar, repassem el camí que segueixen alguns productes necessaris per a la vida abans que estiguin a punt per al nostre consum, i veurem que una gran part del seu valor el reben del treball humà que s'hi ha invertit. El pa, el vi i el vestit són coses d'ús diari, que s'utilitzen en gran quantitat. No obstant això, si no fos perquè el treball ens hagués proporcionat aquests productes, el nostre pa, la nostra beguda i els nostres vestits no serien res més que glans, aigua, fulles o pells. Perquè si el pa té més valor que les glans, el vi més que l'aigua i els vestits més que les fulles o les pells, es deu íntegrament al treball i la indústria. Les primeres matèries són les que constitueixen l'aliment i la cobertura que la naturalesa ens dona, sense cap mena d'intervenció humana; però els productes elaborats per al consum són preparats mitjançant el treball i l'esforç. Quina és la mesura en què aquests productes tenen més valor que les primeres matèries ho veurem si computem la quantitat de treball que

s'inverteix en la major part de les coses de què gaudim en aquest món. També veurem que la terra que proporciona les primeres matèries és d'escàs valor, si és que en té gens; en té tan poc que, fins i tot entre nosaltres, la terra que és deixada en el seu estat natural, que no es millora per pasturar-hi i no es llaura ni sembra és anomenada terra erma, i certament ho és perquè el benefici que se'n deriva és pràcticament nul.

Això mostra que és preferible tenir molts homes que no pas vastos dominis i que l'augment de terres i el dret d'utilitzar-les és el gran art del govern, com també que un príncep que sigui prudent i que, mitjançant les lleis que garanteixin la llibertat, protegeixi el treball honest de la humanitat i doni als súbdits incentiu per continuar treballant, oposant-se al poder opressiu i a les limitacions de partit, aviat es convertirà en algú massa fort com perquè els seus veïns hi puguin competir. Però això és una digressió. Tornem a la qüestió que estàvem tractant.

43. Un acre de terra que aquí produeix vint bushels de blat i un altre que, a Amèrica, amb el mateix conreu, en produïu la mateixa quantitat són, sens dubte, d'un intrínsec valor natural idèntic. I, no obstant això, el benefici que la humanitat rep del primer té un valor de cinc lliures anuals mentre que el segon ni tan sols valdria un penic si tot el benefici que un indi en rebés fos valorat i venut aquí; es podria dir en veritat que no valdria ni una mil·lèsima part. És, doncs, el treball el que dona a la terra gran part del seu valor; sense treball, la terra gairebé no val res. I és també al treball al qual devem la major part dels productes de la terra que ens són útils. Perquè el que fa que la palla, el gra i el pa produïts per aquell acre de blat siguin més valuosos que el que pugui produir naturalment un acre de terra sense cultivar és íntegrament un efecte del treball. Perquè no són només l'esforç de qui va empunyar l'arada, ni el treball de qui va batre i va cultivar el blat ni la suor del forner les úniques coses que hem de tenir en compte quan valorem el pa que mengem, sinó que també hi hem d'incloure el treball dels que van domesticar els bous que van treure i van transportar el ferro i les pedres, el dels que van fabricar la rella de l'arada i van donar forma a la roda del molí i el dels que van construir el forn o qualsevol dels estris, que són molt nombrosos, utilitzats des del moment en què va ser sembrada la llavor fins que el pa va ser fet. Tot s'ha d'afegir al compte del treball i s'ha de considerar com a efecte seu. La naturalesa i la terra tan sols produeixen les primeres matèries, que, en si mateixes, són el menys valuós. Si fos possible, seria curiós tenir un catàleg complet de les coses que han estat utilitzades per produir un pa de pagès abans que el consumim: ferro, fusta, cuir, suro, pedra, totxos, carbó, llima, llenços, tints, brea, pals i tots els materials que es van utilitzar per construir el vaixell que va transportar les provisions utilitzades per qualsevol dels obrers que van dur a terme alguna part de la feina. Però resultaria gairebé impossible o, com a mínim, massa llarg confeccionar-ne una llista completa.

44. De tot això en resulta evident que, malgrat que les coses de la naturalesa són donades en comú, l'home, pel fet de ser propietari d'ell mateix i propietari de la seva persona i de les seves accions i treballs, té en si mateix el gran fonament de la propietat. I tot allò que va acabar constituint la major part del que ell va utilitzar per procurar-se suport o comoditat va ser completament seu quan els invents i les arts van millorar les qualitats de vida i ja no va pertànyer comunitàriament als altres.

45. Així, en un principi, el treball va donar el dret de propietat a qualsevol persona que volgués utilitzar-lo en el que fins aleshores havia estat del comú, i els béns comunitaris van existir durant molt temps en més quantitat de la que podia utilitzar l'home. Al

principi, la majoria dels homes s'acontentaven amb el que la natura els oferia per satisfer les seves necessitats, malgrat que després, en alguns llocs del món —allà on la població i el bestiar havien crescut i allà on mitjançant l'ús dels diners havien fet que la terra escassegés i que, per tant, tingués algun valor—, les diferents comunitats van fixar les fronteres dels seus respectius territoris i, mitjançant lleis dictades dins de les mateixes comunitats, van regular les propietats dels individus de la societat. Així que, mitjançant pactes i convenis, van establir la propietat que ja s'havia iniciat amb el treball i la laboriositat, i les lligues entre els diferents Estats i regnes van renunciar expressament o tàcitament a qualsevol pretensió o dret sobre la terra que ja estava en possessió dins de cada altre Estat o regne, i, amb això, van renunciar a reclamar el dret natural que originalment cada país tenia respecte a un altre, i mitjançant un acord positiu cada nació va fixar la seva propietat en parcel·les i territoris separats els uns dels altres. No obstant això, encara avui dia hi ha grans àrees de terra que, pel fet que els seus habitants no es van unir a la resta de la humanitat en l'acord d'utilitzar diner comú, continuen sense cultivar, i com que aquestes terres són proporcionalment molt més grans que el nombre de persones que hi viuen, continuen en estat comunal. Però això difícilment es podria donar entre la part de la humanitat que ha consentit a utilitzar els diners.

46. La major part de les coses que són útils de debò per a la vida de l'home i que la necessitat de subsistir va fer que fossin buscades pel gènere humà quan aquest vivia en condició comunal, igual com avui fan els indis americans, són generalment coses de poca durada. D'aquesta manera, si no són utilitzades per al consum, es deterioren i desapareixen ràpidament. L'or, la plata i els diamants són coses que han rebut el seu valor del simple caprici o d'un acord mutu, però són de menys utilitat per a les autèntiques necessitats de la vida. Ara bé, a tots aquells béns que la naturalesa havia proporcionat comunalment, cada individu hi tenia dret en la mesura que els pogués utilitzar, com ja hem dit, i podria apropiarse'n en la mesura que els hagués millorat amb el seu treball, de tal manera que tot allò que pogués ser afectat per la laboriositat de l'home i alterat de la condició en què la naturalesa l'havia donat era seu. Aquell que recollia cent bushels de glans o de pomes n'adquiria automàticament la propietat, és a dir, que eren seves pel simple fet de recollir-les. L'única cosa que el propietari havia de tenir en compte era fer-ne ús abans que es malbaratessin; si no, n'hauria agafat més del que li corresponia i, per això mateix, estaria robant els altres. I era, certament, una cosa insensata, a més de deshonest, acumular més del que podia ser utilitzat. Si, amb la finalitat que aquells fruits no es podressin inútilment en la seva possessió, en regalava una part a una altra persona, també es pot dir que n'estava fent ús. I si intercanviava prunes que s'haurien fet malbé en una setmana per nous que es conservarien en condicions comestibles durant tot un any, tampoc no estava fent mal a ningú; és a dir, no estava malbaratant els productes del comú, ni estava destruint cap part dels béns que pertanyien als altres, sempre que no permetés que es fessin malbé a les seves mans. Així mateix, si canviava les nous per una peça de metall perquè li n'agradava el color o si intercanviava el bestiar per petxines, o liana per una gemma vistosa o per un diamant i se'ls quedava per tota la vida, tampoc no s'estava interposant en els drets dels altres; d'aquests objectes duradors en podia acumular tants com volgués, ja que el que sobrepassava els límits de la seva justa propietat no consistia en la quantitat de coses posseïdes, sinó a deixar que les que tenia en el seu poder es fessin malbé sense utilitzar-les.

47. Així va ser com es va introduir l'ús dels diners: una cosa que els homes podien

conservar sense que es podrís i que, per consentiment mutu, podien canviar per productes veritablement útils per a la vida, però de naturalesa corruptible.

48. I així com els diferents graus de laboriositat permetien que els homes adquirissin possessions en proporcions diferents, la invenció dels diners també els va donar l'oportunitat de seguir conservant les possessions i d'augmentar-les. Per exemple, suposem que tenim una illa separada qualsevol tipus de comerç de la resta del món, on només habitessin cent famílies que tenen ovelles, cavalls i vaques, a més d'altres animals útils, abundància de fruits i terra i gra suficients per proveir cent mil famílies més; però suposem també que en aquesta illa, pel fet que els seus productes són de naturalesa comuna o corruptible, no hi hagués res que pogués ser utilitzat com a diners. Quina raó podria tenir cap dels seus habitants per augmentar les seves possessions més enllà del necessari per a la seva família i per tal que aquesta visqués en l'abundància consumint allò que la seva laboriositat li havia procurat o el que pogués obtenir dels veïns mitjançant l'intercanvi d'altres productes igualment útils i corruptibles? Allà on no hi ha res que sigui durador i escàs, amb prou valor perquè valgui la pena acumular-ho, els homes no podran incrementar les seves possessions de terra, per més rica que sigui i malgrat que la puguin prendre lliurement. Perquè jo pregunto: quin valor donaria un home a deu mil o cent mil acres de terra excel·lent, ben cultivada, poblada de bestiar a la part interior d'Amèrica, on no tindria esperança d'establir comerç amb altres llocs del món amb la finalitat d'obtenir diners mitjançant la venda dels seus productes? No valdria la pena que aquest home posés tanques al seu terreny, i aviat veuríem com l'entregava al comú de la terra natural, i només es quedaria amb la part que li permetés proveir-se ell mateix i la seva família amb el que necessitessin per viure-hi.

49. Aquesta va ser, en principi, la situació a Amèrica, molt més del que és ara; perquè no hi havia cap lloc d'aquell continent que conegués res semblant als diners. Però tan aviat com un home descobreix que hi ha alguna cosa que té l'ús i el valor del diner en les seves relacions amb els veïns, veurem que aquell home comença a augmentar les seves possessions.

50. Ara bé, com que l'or i la plata, pel fet de ser poc útils per a la vida d'un home en comparació de la utilitat de l'aliment, del vestit i dels mitjans de transport, adquireixen el seu valor, únicament, pel consentiment dels homes, en què el treball és el que, en gran part, constitueix la mesura d'aquest valor, és clar que els homes han acordat que la possessió de la terra sigui desproporcionada i desigual. Perquè, mitjançant consentiment tàcit i voluntari, han descobert la manera com un home pot posseir més terra de la que és capaç de fer servir, rebent or i plata a canvi de la terra sobrant; l'or i la plata poden ser acumulats sense causar cap mal a ningú, pel fet de ser metalls que no es fan malbé ni es corrompen encara que estiguin molt temps en mans del seu propietari. Aquesta distribució de les coses segons la qual les possessions privades són desiguals ha estat possible al marge de les regles de la societat i sense cap mena de contracte, i això s'ha aconseguit, simplement, assignant un valor a l'or i a la plata, i acordant tàcitament la posada en ús dels diners; ja que, en els governs, les lleis regulen els drets de propietat, i la possessió de la terra és determinada per constitucions positives.

51. I així, segons la meua opinió, resulta molt fàcil entendre com el treball va començar a ser un títol de propietat en coses comunes de la naturalesa i com aquesta propietat va ser limitada per l'ús que en fèiem. De manera que no hi pot haver cap raó per a disputes pel que fa al dret de propietat, ni cap dubte respecte a l'extensió de les possessions que

aquest dret permetia. El dret i la conveniència anaven units, ja que de la mateixa manera que un home tenia dret a tot allò de què ell es pogués ocupar amb el seu treball, tampoc no tenia temptacions de treballar més terra de la que pogués utilitzar. això tancava el camí a qualsevol controvèrsia sobre els drets a la propietat i també impedia que es violessin els drets dels altres. La parcel·la que un home llaurava per a ell era clarament visible, i era inútil i deshonest que llaurés massa terreny o que en prengués més del que li servia per satisfer les seves necessitats.

## Capítol VIII

### De l'inici de les societats polítiques

95. 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. L'únic cas en què algú es desprèn de la seva llibertat natural és quan, acordant amb altres homes d'unir-se en comunitat, estableix els límits de la societat civil, per conuiu amb benestar, pau i seguretat, gaudir tranquil lament de les seves propietats i protegir-se més fermament d'aquells qui no formin part d'aquesta societat. Això ho pot fer un nombre indeterminat de persones, ja que no perjudica en absolut la llibertat dels altres: aquests romanen tal com estaven, en la llibertat de l'estat de natura. Quan un nombre indeterminat de persones s'avenen a formar una comunitat o govern, passen tot seguit a constituir un sol cos polític, on la majoria és qui té el dret d'actuar i de decidir damunt la resta.

[La força de la majoria]

96. Tan bon punt, doncs, uns homes han constituït, amb el consentiment de tots i de cada un, una comunitat, han convertit aquesta comunitat en un sol cos polític, amb poder per actuar com a tal, és a dir, únicament segons la voluntat i el determini de la majoria. Com que els actes d'una comunitat són fruit de l'acord entre els seus membres, i un sol cos cal que es mogui en una sola direcció, és necessari que el cos polític segueixi el camí per on el du la força més gran, és a dir, el conveni de la majoria. Altrament li seria impossible de seguir essent un sol cos i d'actuar com una sola comunitat, tal com havien acordat tots i cada un dels que s'uniren per formar-lo. Així, mitjançant aquell acord, tothom és sotmès a les decisions de la majoria. Per això veiem que, a les assemblees que tenen facultat per actuar segons lleis positives –i aquestes no han establert cap nombre determinat-, els decrets de la majoria són considerats decrets de la totalitat, i són, per descomptat, determinants, ja que posseeixen el poder de la totalitat en virtut de la raó i de la llei natural.

97. Així, 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 tots els membres d'aquella societat: la de sotmetre's al determini i a les decisions de la majoria; altrament, aquest pacte inicial pel qual constitueix, juntament amb altres, una sola societat, no significaria res i no seria tal pacte si l'home restés lliure i sense cap més lligam que en l'anterior estat de natura. ¿Quina aparença tindria, això, de pacte de cap mena? ¿Quin nou compromís hi hauria si no el regissin altres decrets de la societat que els que a ell li semblessin i que ell acordés? Seguiria tenint tanta llibertat com tenia abans del pacte; tanta, doncs, com qualsevol home que es trobi en l'estat de natura, el qual consisteix a acatar qualsevol decret d'aquest estat si li sembla convenient.

98. Per això, si els acords de la majoria no poden ser acceptats, a dreta llei, com a decrets de la totalitat i vigents per a cada individu, res, tret del consentiment de tots i cada un dels individus, no podrà convertir les resolucions en decrets de la totalitat. Ara: un consentiment d'aquesta mena és gairebé sempre impossible d'assolir, si tenim en compte que les malalties i els negocis allunyen forçosament de l'assemblea pública un bon nombre de persones, bé que molt inferior al que representaria en l'àmbit de l'Estat. Afegint-hi, a més, la diversitat d'opinions i l'oposició d'interessos que, inevitablement,

concorren en totes les agrupacions humanes, la incorporació a la societat en aquestes condicions fóra senzillament com quan Cató entra dins dels teatres: només per tornar-ne a sortir. Una constitució com aquesta faria el poderós Leviatan menys durable que la més feble de les criatures: no sobreviuria ni al dia de la seva naixença. Cosa només imaginable si creguéssim que les criatures racionals desitgen de constituir les societats només per dissoldre-les. Allí on la majoria no pot decidir sobre la resta, no és possible d'actuar com un sol cos, i en conseqüència la societat es tornarà a dissoldre immediatament.

[El pacte]

99. Qualsevol, doncs, que deixin l'estat de natura per unir-se en una comunitat, s'han de fer càrrec que cal cedir a la majoria de la comunitat tot el poder necessari per als objectius als quals va encaminada tal unió, si no és que han convingut expressament d'establir un nombre superior a la majoria. I per a tal fi n'hi ha ben bé prou d'acordar d'unir-se formant una societat política, únic pacte necessari entre els individus que constitueixen o que s'incorporen en una comunitat. 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. Això, i només això, és el que dóna o podria donar origen a qualsevol govern legítim del món.

100. Es fan dues objeccions, a tot això:

Primera, que no hi ha a la història cap exemple d'homes independents i iguals entre ells que s'hagin agrupat i hagin instituït, d'aquesta manera, un govern.

Segona, que és, per llei, 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.

[A la primera objecció: no hi ha exemples en la història]

101. Respondré a la primera amb el que segueix:

No és en absolut sorprenent que la història ens expliqui tan poca cosa dels homes que viuen junts en l'estat de natura. Tan aviat com els inconvenients de tal condició, l'amor i la necessitat d'una societat aplegaren el primer nombre de persones, aquestes hagueren d'unir-se i d'integrar-se tot seguit si es proposaven de romandre juntes. I si no podem suposar que els homes hagin estat mai en l'estat de natura pel fet que no sabem gairebé res de quan viuen en tal estar, aleshores també haurem de creure que els guerrers de Salmanassar, o de Xerxes no foren mai infants, només perquè tenim escasses notícies d'abans que es fessin homes i s'incorporessin a l'exèrcit. Els governs són, arreu, anteriors als documents, i rares vegades un poble comença a conrear les lletres abans d'assegurar-se, amb una llarga continuïtat de la societat civil, la tranquil·litat, el benestar i l'abundància mitjançant altres arts més necessàries. I és aleshores quan comencen a ocupar-se de la història dels seus fundadors i a indagar els seus orígens: quan el temps ja n'ha dissipat el record. Amb les comunitats ocorre igual que amb les persones, que habitualment no recorden el seu propi naixement i infantesa; i, si alguna cosa saben del seu origen, ho deuen als relats que, accidentalment, altres els n'han deixat. I tots els

relats que posseïm de l'inici de qualsevol societat política del món -tret de la dels jueus, on Déu mateix intervingué directament, i la qual no abona pas gens el domini paternal-, o bé són exemples clars d'aquell inici que he esmentat, o bé, si més no, n'ofereixen un rastre manifest.

102. Demuestra una estranya inclinació a negar l'evidència, quan no s'avé amb les seves hipòtesis, qui no vulgui reconèixer que els inicis de Roma i de Venècia foren fruit de la unió d'uns quants homes lliures i independents l'un de l'altre, entre els quals no hi havia cap mena de superioritat ni de subordinació naturals. I si hem de creure el que ens diu José de Acosta, veiem que a molts indrets d'Amèrica no hi havia govern de cap mena: «Existeixen notables i clares conjectures», diu, parlant dels habitants del Perú, «que aquells homes no tingueren, por espai de molt temps, reis ni Estats, sinó que vivien en grups, tal com actualment fan a Florida els cheriquanas, els del Brasil i moltes altres nacions que no tenen uns reis estables, sinó que, quan en tenen l'ocasió en temps de pau o de guerra, elegeixen a discreció els seus capitans» (llib. I, cap. 25). Si es diu que tots aquells homes naixien sotmesos al pare o al cap de família, ja hem demostrat que la submissió que un fill devia al pare no eliminava pas la seva llibertat d'unir-se a la societat política que li semblés. Fos com fos, el que és evident és 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. Així, doncs, totes aquelles societats polítiques s'iniciaren amb una unió voluntària i amb el mutu acord entre homes que actuaven lliurement en l'elecció dels seus governants i de les seves formes de govern.

103. I espero que es convindrà que aquells qui abandonaren Esparta amb Palantus, esmentats per Justí (llib. 3, cap. 4), eren homes lliures i independents l'un de l'altre, i que s'assignaren un govern ells mateixos, per propi consentiment. He donat, doncs, diversos exemples, trets de la història, de pobles lliures i en l'estat de natura que, un cop aplegats, iniciaren i s'incorporaren a una comunitat. I si la manca de tals exemples hagués d'ésser un argument per demostrar que els governs no van començar ni podien haver començat així, suposo que els defensors de l'imperi paternal valdria més que deixessin aquest de banda, en comptes d'invocar-lo contra la llibertat natural. Si em podem aportar, trets de la història, exemples de governs que s'hagin originat sobre la base del dret paternal (encara que, en el millor dels casos, els arguments basats en allò que ha estat no tenen gaire força per justificar allò que hauria d'ésser), jo crec que, sense gran perill, els podré atorgar la raó. Si volen, però, un consell, els diré que farien bé de no furgar massa en l'origen dels governs i en la manera com van començar *de Jacto*, no fos cas que, en la fundació de molts, trobessin coses molt poc favorables al projecte que ells defensen i a la mena de poder pel qual combaten.

104. Però, per acabar: essent el cas que tenim, sens dubte, tota la raó en afirmar que els homes són lliures per naturalesa, i que els exemples de la història demostren que tots els governs del món que s'iniciaren en pau es fonamentaven sobre aquella base i sorgiren del consentiment del poble, no hi pot haver gaire dubte d'on es troba el dret, ni de quina fou l'opinió o la pràctica del gènere humà en erigir els primers governs.

105. No negaré que, si mirem tan enrere com la història ens permeti, vers l'origen de les comunitats, les trobarem generalment governades i administrades per un sol home. I m'inclino a creure, a més, que sempre que una família era prou nombrosa per subsistir

per si sola i romania íntegra, sense barrejar-se amb d'altres, com sovint passa on hi ha molta terra i poca gent, el govern normalment començava en el pare. El pare tenia, per llei natural, el mateix poder que qualsevol altre home per castigar, com cregués convenient, els delictes contra la llei; consegüentment, li era lícit de castigar els seus fills si delinquen, fins i tot quan ja eren homes i lliures de la seva tutela. I és molt probable que l'acatessin, aquell càstig, i que fessin costat al pare, contra els transgressors, tots els que no ho eren, atorgant-li així poder per executar la seva sentència contra qualsevol transgressió i erigint-lo, efectivament, en legislador i governador de tots els qui vivien dins la família. Ell era el més adient per dipositar-li la confiança: l'afecte i l'atenció paternals els asseguraven la propietat i els interessos, i el costum d'obeir-lo durant la infantesa els feia més fàcil de sotmetre's a ell que no pas a cap altra persona. Per tant, si calia que algú els governés, ja que els homes difícilment poden viure plegats sense un govern, ¿qui més indicat que l'home que era el pare de tots, a menys que la negligència, la crueltat o qualsevol altra xacra de l'esperit o del cos l'incapacitessin per fer-ho? Ara bé, tant si el pare moria i deixava un hereu menys capacitat per governar -ja fos per manca d'edat, de saviesa, de coratge o de qualsevol altra qualitat-, com si s'aplegaven diverses famílies i acordaven de seguir juntes, aleshores no hi ha pas cap dubte que feien ús de la seva llibertat natural i nomenaven aquell qui jutjaven més capaç i més apropiat per governar-los rectament a tots. De conformitat amb això, trobem que els pobles d'Amèrica -vivint fora de l'abast de l'espasa conqueridora i del domini creixent dels dos grans imperis del Perú i Mèxic- gaudien de llibertat natural, si bé, *caeteris paribus*, preferien l'hereu del seu difunt monarca; amb tot, si pel que fos el trobaven feble o incapacitat, se'n desenteniaven i nomenaven l'home més fort i més valent per governar-los.

106. Mirant enrere, doncs, fins on les cròniques més antigues del poblament de la Terra i de la història de les nacions ens permeten, trobem generalment que els governs requeien en una sola mà, però això no destrueix pas el que jo afirmo: que l'inici d'una societat política depèn del consentiment dels individus per unir-se i formar una societat; i aquests individus, un cop reunits, poden establir la forma de govern que els sembli més adient. Però com que això ha induït alguns homes a error, i a pensar que els governs eren monàrquics per naturalesa i pertanyien al pare, potser no fóra desencertat de considerar, ara, per què en un principi els pobles s'abocaren generalment en aquesta forma de govern; potser la preeminència del pare, en la institució de les primeres comunitats, motivà que el poder s'emplacés en una sola mà, però el que és evident és que, si continuà la forma de govern d'una sola persona, no fou pas per cap consideració o respecte a l'autoritat paterna, ja que totes les petites monarquies, és a dir, gairebé totes les monarquies, en els primers temps, foren generalment electives, si més no quan l'ocasió es presentava.

107. Així és que, en un principi, el comandament del pare damunt dels fills durant la seva infantesa els acostumava al govern d'un sol home, i els ensenyava que, si se l'exercia amb cura, amb destresa, amb amor i amb afecte, ja era suficient per proveir i preservar tot el benestar polític que els homes anhelaven dins la societat. No era, doncs, estrany que s'aboquessin i anessin a parar, d'una manera natural, en aquella forma de govern a què estaven habituats des de la infància i que sabien, per experiència, que resultava planera i segura. A la qual cosa podem afegir que, com que la monarquia era quelcom d'allò més senzill i evident per a aquells homes, a qui ni l'experiència havia instruït en matèria de formes de govern ni l'ambició ni la insolència del poder havien ensenyat a prevenir-se dels privilegis intrusos o dels inconvenients del poder absolut, coses que la

monarquia hereditària tendiria a reclamar i a imposar-los, no ha d'estranyar-nos gens que no es preocupessin per idear mètodes de repressió de qualsevol exorbitància que pogués venir d'aquells a qui havien atorgat l'autoritat per governar-los, ni per equilibrar el poder del govern tot repartint-lo entre diverses mans. No havien sofert l'opressió de la tirania, i ni els costums de l'època ni les seves possessions o forma de vida (els quals facilitaven ben poc la cobdícia o l'ambició) no els donaven cap motiu per recelar-ne ni preservar-se'n. No és, doncs, gens estrany que adoptessin aquell sistema de govern, ja que per a ells no sols era d'allò més obvi i senzill, com ja he dit, sinó també el més adient per al seu estat i condició; perquè estaven més necessitats de defensa contra les invasions i els atacs estrangers que no pas d'una multiplicitat de lleis. 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 pas gaires lleis, ni gaires jutges ni magistrats, per resoldre-les, atès que hi havia tan poques transgressions i tan pocs delinqüents. Cal suposar que, aquells a qui una simpatia mútua duia a unir-se i formar una societat, ja devien tenir entre ells alguna relació o amistat, i una certa confiança els uns amb els altres; devia ser, doncs, molt més gran la malfiança envers forasters que no per envers ells mateixos, i, per tant, ja ens podem imaginar que els seus pensaments i preocupacions anaven dirigits, bàsicament, a protegir-se al màxim de bé contra les forces estrangeres. És, doncs, natural que adoptessin el sistema de govern que pogués servir més bé aquell propòsit, i que triessin com a governant l'home més savi i més valent, la missió principal del qual era de guiar-los en les guerres i acabar-los contra els seus enemics.

108. Així veiem que, a Amèrica, que és encara un model de com havien estat els primers temps d'Àsia i d'Europa (quan els habitants eren tan pocs i la inexistència del diner els evitava la temptació de voler engrandir les seves propietats o de barallar-se per extensions més grans de terreny), els monarques dels indis són poc més que generals dels seus exèrcits, i, si bé posseeixen el comandament absolut en temps de guerra, el domini que exerceixen al propi país en temps de pau és ben petit, i la seva sobirania és molt moderada, perquè la facultat de decidir la pau o la guerra recau, generalment, en el poble o en un consell. Bé que la mateixa guerra, com que no admet pluralitat de governants, retorna el comandament, de manera natural, a l'autoritat exclusiva del rei.

109. A Israel mateix, sembla que l'ocupació primordial dels jutges i dels primers reis fou d'ésser capitans a les guerres i cabdills dels seus exèrcits; la qual cosa (a més d'allò que és implícit a la frase «entrar i sortir davant de la gent», és a dir, encapçalar els exèrcits cap a la guerra i de retorn a casa) apareix clarament a la història de Jeftè: Els ammonites fan la guerra contra Israel; els galaadites, atemorits, envien a buscar Jeftè, un bastard de la seva família que ells havien foragitat, i estipulen que el nomenaran el seu comandant si els ajuda contra els ammonites, i ho fan amb aquestes paraules «I la gent mateixa va nomenar-lo el seu comandant» (Jt 11,11); cosa que, segons sembla, equivalia a nomenar-lo jutge: «Jeftè va ser jutge d'Israel» (és a dir, capità general) «durant sis anys» (Jt 12,7). Per això, quan Jotam retreu als habitants de Siquem l'obligació que tenien envers Gedeó, que havia estat el seu jutge i comandant, els diu: «Va lluitar a favor vostre i va arriscar la seva vida per deslliurar-vos de les mans de Madian» (Jt 9,17). Res no s'esmenta d'ell fora d'allò que va fer com a general: això és tot el que trobem a la seva història, i a la de qualsevol de la resta dels jutges. Abimelec, concretament, se l'anomena rei, i tanmateix no fou més que general dels seus, a tot estirar. I quan, avorrits de la mala conducta dels fills de Samuel, els israelites diuen: «Volem tenir un rei i ser com totes les nacions. El nostre rei ens governarà, sortirà davant del nostre exèrcit i dirigirà les nostres

guerres» (1 Sa 8,19-8,20), Déu, accedint als seus desigs, diu a Samuel: «T'enviaré un home del territori de Benjamí. Ungeix-lo com a rei del meu poble d'Israel, perquè salvi el meu poble de les mans dels filisteus» (1 Sa 9,16), com si l'única tasca d'un rei fos la de dirigir els seus exèrcits i lluitar per defensar-los. Així mateix, en la unció de Saül, havent-li vessat la fiola d'oli sobre el cap, li diu: «Jahvè t'ha ungit com a rei del seu poble d'Israel» (1 Sa 10,1). I és per això que, un cop Saül fou solemnement escollit i les tribus l'aclamaven com a rei a Masfà, aquells qui eren rebecs a acceptar-lo no feien altra objecció que aquesta: «De què ens pot salvar, aquest?» (1 Sa 10,27), com volent dir: «Aquest home no està capacitat per ser el nostre rei, perquè manca de la destresa i l'autoritat necessàries per defensar-nos en la guerra.» I quan Déu va determinar de transferir el govern a David, ho féu amb aquestes paraules: «Però ara, la teva dinastia no s'aguantarà. Jahvè s'ha buscat un home segons el seu cor i li ha ordenat de conduir el seu poble» (1 Sa 13,14), com si tota l'autoritat reial no consistís en altra cosa que a ser el seu general; per això, les tribus que s'havien mantingut fidels a la família de Saül i contràries al regnat de David, quan van a Hebron per presentar-li les condicions de submissió, li diuen, entre d'altres arguments que tenen per acceptar-lo com a rei, que ell era efectivament el seu rei en temps de Saül, i per tant no hi ha cap raó perquè no l'acceptin ara com a tal. «En altre temps», diuen, «quan Saül era el nostre rei, eres tu qui dirigies les campanyes d'Israel, i Jahvè va dir-te: «Tu pasturaràs el meu poble i seràs el príncep d'Israel» (2 Sa 5,2).

110. Així, si una família creixia fins a esdevenir, gradualment, una comunitat, i l'autoritat paternal continuava en el fill més gran, tothom, a la vegada, anava creixent sota aquesta autoritat i s'hi sotmetia tàcitament, i com que el seu caire planer i igualitari no ofenia ningú, tothom s'hi avenia, fins que el temps semblava haver-la ratificat i haver establert un dret a la successió per prescripció; en canvi, si diverses famílies o els seus descendents, s'aplegaven per casualitat, per veïnat o per afers, i formaven una societat, la necessitat d'un general el guiatge del qual els pogués defensar contra els seus enemics en la guerra, i la gran confiança mútua que, amb la innocència i la sinceritat d'aquella època pobra però virtuosa (com han estat gairebé totes les èpoques de la història en què s'ha iniciat algun govern durable), es tenien els homes, féu que els peoners de les comunitats dipositessin el poder, generalment, en mans d'un sol home, sense cap altra limitació o restricció expressa que les que la mateixa natura de les coses i l'objectiu del govern requerien. Fos quina fos d'aquestes societats la que posés al principi el poder en mans d'una sola persona, la veritat és que no es donava mai a ningú que no fos pel bé i la seguretat públics, i a tal fi anava encaminat l'ús que comunament en feien aquells qui el posseïen, durant la infantesa de les comunitats. Si no ho haguessin fet així, aquelles societats incipients no haurien pas subsistir; sense uns pares amatents que haguessin tingut cura, amb tendresa, del bé públic, tots els governs s'haurien enfonsat sota les febleses i imperfeccions de la infantesa, i ben aviat el monarca i el poble haurien sucumbit plegats.

111. A l'Edat d'Or (abans que la vana ambició i l'*amor sceleratus habendi*, la malvada concupiscència, haguessin corromput l'enteniment dels homes i els haguessin dut a malentendre els conceptes de poder i honor autèntics) hi havia més virtut, i per tant més bons governants; alhora, els súbdits eren menys depravats i no s'havia estès cap prerrogativa opressora del poble ni, doncs, cap disputa per qüestió de privilegis que pogués disminuir o restringir el poder dels magistrats;\* no hi havia, doncs, litigis entre els dirigents i el poble en matèria de governants o de govern. Tanmateix, quan l'ambició i la luxúria, en èpoques posteriors, retingueren i augmentaren el poder sense acomplir la

tasca per a la qual havia estat atorgat, i, amb l'ajuda de l'afalac, ensenyaren als monarques de tenir interessos diferents i separats del poble, els homes van sentir la necessitat d'examinar més atentament l'origen i els drets del govern, i de trobar la manera de reprimir les exorbitàncies i prevenir els abusos d'aquell poder que, havent-lo disposat ells mateixos en unes altres mans únicament per al seu propi bé, s'adonaven que estava essent utilitzat per perjudicar-los.

[Conclusió: o bé són exemples clars de l'inici esmentat, o bé n'ofereixen un rastre manifest]

112. Això ens pot fer veure com és de probable que gent que eren lliures per naturalesa i, per propi consentiment, es van sotmetre al govern del seu pare o s'agruparen, procedents de diferents famílies, per formar un govern, possessin el poder generalment en mans d'un sol home i optessin per seguir els dictats d'una sola persona, sense limitar ni regular gaire aquest poder amb condicions expresses, ja que es refiaven prou de l'honestedat i la prudència del governant. Però mai no van ni somiar que una monarquia hagués de ser *jure divino*, cosa de la qual mai no se sentí parlar, dins el gènere humà, fins que ens fou revelada per la teologia contemporània, ni s'atribuí mai al poder paternal cap dret a la dominació ni a constituir la base dels governs. I amb això n'hi deu haver prou per demostrar que, sempre que la història ens aporta alguna llum, tenim motius per concloure que l'inici pacífic de tot govern ha estat fonamentat en el consentiment del poble. I dic pacífic, perquè ja tindrà ocasió, més endavant, de parlar de la conquesta, cosa que alguns consideren una forma d'inici de govern.

[A la segona objecció: no hi ha llibertat per fer un pacte]

L'altra objecció que he trobat que es fa contra el principi de les societats polítiques, en la forma que he esmentat, és aquesta:

113. Tots els homes han nascut sota una mena o altra de govern, i és, doncs, impossible que ningú pugui ser mai lliure ni unir-se amb altres per erigir-ne, legítimament, un de nou.

Cas que aquest argument fos vàlid, jo pregunto: ¿Com és que hi ha tantes monarquies legítimes al món? Perquè si algú, en virtut d'aquest supòsit, pot mostrar-me un sol home que, a qualsevol època de la història del món, hagi estat lliure per iniciar una monarquia legítima, jo em comprometo a mostrar-li'n deu que foren lliures per unir-se i, alhora, per endegar un nou govern, ja fos sota un reialme o amb qualsevol altra forma. I això demostra que si qualsevol, nascut sota el domini d'un altre, pot ser prou lliure per adquirir el dret a comandar altres homes en un imperi nou i distint, tothom qui hagi nascut sota el domini d'un altre home pot ser igualment lliure i esdevenir dirigent o súbdit d'un govern distint i separat. D'aquesta manera, i segons aquell seu mateix principi, o bé els homes són tots lliures, sigui quin sigui el seu origen, o altrament no hi haurà més que un sol príncep i un sol govern legítim al món. No hauran de fer, doncs, altra cosa que ensenyar-nos, senzillament, de qui es tracta; i quan ens l'hagin ensenyat, no tinc cap dubte que tota la humanitat s'avindrà fàcilment a retre-li obediència.

114. Tot i que, per tal de respondre a aquesta objecció, n'hi hauria prou amb fer veure a aquells qui la fan que els involucra en les mateixes dificultats que aquells contra els quals la utilitzen, procuraré tanmateix de revelar les febleses d'aquest argument amb una

mica d'extensió.

[Punts dèbils de l'objecció]

«Tots els homes», diuen ells, «neixen sota un govern i no poden, per tant, començar-ne un de nou. Tothom neix súbdit del seu pare o del seu príncep, i resta doncs, perpètuament, sota el lligam de la subjecció i l'obediència.» É ben evident que els homes mai no reconegueren ni tingueren en consideració cap tipus de subjecció «innata» d'aquesta mena, que els lligués, sense el seu propi consentiment, a talo tal home i als seus hereus.

115. No hi ha a la història exemples tan freqüents, siguin sagrats o profans, com els dels homes que defugiren l'obediència a la jurisdicció sota la qual havien nascut i a la família o comunitat on havien estat criats, i establiren nous governs en d'altres indrets; d'allí van sorgir tot aquell nombre de petites comunitats dels primers temps de la història, que s'anaren multiplicant, mentre hi havia espai suficient, fins que les més fortes engoliren les més febles; i aquelles es tornaren a desmembrar, i es van dissoldre en dominis menors. Tots aquests exemples són testimoniatges contra la sobirania paternal, i demostren clarament que no era pas la transmissió del dret natural del pare als seus hereus allò que constituïa els governs en un principi, ja que era impossible, en aquest terreny, que haguessin sorgit tants regnes petits. No hi hauria hagut més que una sola monarquia universal si els homes no haguessin tingut la llibertat de separar-se de la seva família i del seu govern, fos de la mena que fos, i endegar nous governs i noves comunitats de la manera que els semblés més convenient.

116. Aquesta ha estat la pràctica arreu del món, des dels primers temps fins a l'actualitat, i no hi ha, avui que els homes neixen sota Estats antics i constituïts, amb lleis i formes de govern establertes, cap altre impediment a la seva llibertat que si haguessin nascut entre els lliures habitants de la selva que no tenien restriccions. Aquells, doncs, que ens vulguin convèncer que pel fet d'haver nascut sota un govern determinat ja hi estem sotmesos d'una manera natural i no ens resta cap accés ni pretensió a la llibertat de l'estat de natura, no tenen altra raó per esgrimir (tret de la del poder paternal, a la qual ja hem replicat) que el fet que els nostres pares o progenitors abandonaren la seva llibertat natural i, per tant, s'obligaren i obligaren la seva descendència a una submissió perpètua al govern a què ells s'havien sotmès. És cert que tothom està obligat a complir les promeses que hagi fet i els compromisos que hagi contret ell mateix, però cap mena de pacte no podrà obligar-hi els seus fills o descendents. Quan un fill es fa home, esdevé tan lliure com pugui ser el seu pare, i cap decisió del pare no podrà restringir la llibertat del seu fill més que la de qualsevol altre home. Podrà addicionar, això sí, sobre la propietat de terres de què ell gaudia com a súbdit d'un Estat, determinades condicions que obliguin el seu fill a pertànyer a aquella comunitat si vol gaudir de les possessions que eren del seu pare; per tal com, essent les terres propietat del pare, aquest pot disposar-ne o regular-les com li sembli.

117. Això, en general, ha induït a errors tocant a aquest tema. Com que els Estats no permeten que els seus dominis siguin desmembrats ni posseïts per ningú que no sigui súbdit, el fill, normalment, no pot accedir a les propietats del seu pare si no és en les mateixes condicions que aquell: essent membre d'aquella societat. Per tant, se sotmet tot seguit al govern establert, ni més ni menys que qualsevol altre súbdit d'aquell Estat. I és per això que, com que els homes lliures nascuts sota un govern donen tal

consentiment -única manera de fer-los-en membres- per separat, quan els arriba el torn en esdevenir majors d'edat, i no pas tots junts en multitud, la gent no hi para esment, i, creient que no es dóna o que no és necessari, arriben a la conclusió que ja es converteixen naturalment en súbdits pel fet de fer-se homes.

118. Però és evident que els mateixos governs ho entenen d'una altra manera: no reclamen cap poder damunt del fill només perquè en tinguessin damunt del pare, ni consideren súbdits els fills perquè ho hagin estat els pares. Si un súbdit anglès té, amb una dona anglesa, un fill a França, ¿de qui serà súbdit, aquest? No pas del rei d'Anglaterra, perquè per gaudir dels privilegis d'aquest país necessita un permís especial. Ni tampoc del rei de França, perquè, si no, ¿com podria el seu pare endur-se'l lliurement i criar-lo com li semblés? ¿Ha estat mai ningú jutjat per traïció o deserció, cas que se n'anés del país o hi combatés en contra, només pel fet d'haver-hi nascut, essent els seus pares forasters? És prou clar, tant per la pràctica dels mateixos governs com per la llei de la raó justa, que un infant no neix súbdit de cap país ni de cap govern. Resta sota la cautela i l'autoritat del pare fins que arriba a la majoria d'edat; i aleshores és un home lliure de decidir a quin govern se sotmetrà i a quin cos polític s'adherirà. És evident que, si un fill nascut a França de pare anglès té llibertat per fer tal cosa, res no el lliga tampoc pel fet que el seu pare sigui súbdit d'Anglaterra, i no hi ha tampoc cap pacte dels seus avantpassats que el pugui obligar. ¿Per què, doncs, no pot tenir qualsevol fill, per la mateixa raó, la mateixa llibertat, hagi nascut on hagi nascut? El poder que un pare té, de manera natural, damunt dels seus fills, és el mateix independentment d'on hagin nascut, i els lligams i les obligacions naturals no els imposen pas les fronteres precises dels regnes i dels Estats.

[Consentiment tàcit i consentiment exprés]

119. Vist que tots els homes, com hem demostrat, són lliures per naturalesa, i que no hi ha res, llevat del seu propi consentiment, capaç de sotmetre'ls a cap poder terrenal, cal que considerem que s'ha d'entendre per declaració suficient del consentiment d'un home per ser sotmès a les lleis de determinat govern. Hi ha la distinció usual entre consentiment exprés i consentiment tàcit, que és la que ara aplicarem al nostre cas. Ningú no dubta que el consentiment exprés de qualsevol home per entrar en determinada societat el converteix en perfecte membre d'aquella societat, en súbdit d'aquell govern. El que és difícil és d'establir què s'ha d'entendre per consentiment tàcit, i en quina mesura obliga, és a dir, fins a quin punt podem considerar que algú ha consentit, i per tant s'ha sotmès a determinat govern, si no s'ha pronunciat explícitament en aquest sentit. Sobre això, diré que tot home que posseeixi o gaudeixi de qualsevol part del domini d'un govern ha de donar, per aquest sol fet, el seu consentiment tàcit, i resta obligat, des d'aquest moment, a obeir les lleis d'aquell govern, mentre duri el seu gaudiment, com qualsevol altre súbdit; i això tant si aquesta propietat és de terres que li han de pertànyer, a ell i als seus descendents, per sempre, com si s'hi ha d'allotjar només per una setmana, o com si ha de viatjar lliurement per les carreteres. El consentiment tàcit, de fet, resulta del simple fet de viure dins del territori d'un determinat govern.

120. Per tal d'entendre això més bé, convé tenir en compte que qualsevol home, en incorporar-se a una comunitat, hi annexiona també i hi sotmet, pel fet d'entrar-hi ell, totes aquelles propietats que tingui o que hagi d'adquirir, si no és que ja pertanyen a algun altre govern. Fóra una clara contradicció que algú entrés a conviure amb altres en

societat, per garantir i regular la propietat, i suposés que les seves terres, la propietat de les quals ha de ser regulada per les lleis de la societat, han de restar exemptes de la jurisdicció d'aquell govern del qual és súbdit el mateix propietari de les terres. En virtut d'això mateix, per tant, sempre que algú, prèviament lliure, incorpora la seva persona a una comunitat, hi incorpora al mateix temps les seves propietats, que abans també eren lliures; i ambdós, persona i propietats, se subordinen al govern i al domini d'aquella comunitat mentre existeix. Tot aquell, doncs, que a partir d'aleshores, per herència, compra, autorització o de qualsevol altra manera, accedeix a qualsevol part de la terra annexa i sotmesa al govern d'aquella comunitat, haurà de prendre-la sota les condicions que fan al cas; és a dir, des d'aquell moment, l'haurà de sotmetre al govern de la comunitat sota la jurisdicció de la qual es troba, igual com qualsevol altre súbdit.

121. Atès, però, que el govern té una jurisdicció directa sobre les terres, i inclou el propietari (abans que s'hagi incorporat de fet a la societat) només si hi habita i en gaudeix, l'obligació que tothom té, en virtut de tal gaudiment, d'acatar el govern, comença i acaba amb el gaudiment; de manera que, sempre que el propietari, que no ha donat al govern més que un consentiment tàcit, cedeixi, mitjançant donació, venda o de qualsevol altra manera, la propietat en qüestió, queda en llibertat per incorporar-se a qualsevol altra comunitat o per acordar, amb d'altres, d'iniciar-ne una de nova, *in vacuis locis*, a qualsevol indret del món que trobin lliure i deshabitat. En canvi, aquell qui mitjançant acord específic i declaració expressa ha donat el consentiment per pertànyer a determinada comunitat, resta, un cop fet això, perpètuament i indispensablement obligat a ésser i a romandre súbdit d'aquell Estat, i no podrà tornar mai a viure en la llibertat de l'estat de natura (fora que, per qualsevol calamitat, es dissolgui el govern del qual era súbdit; o bé que, per decret públic, se' 1 separi definitivament de la comunitat).

[El pacte ens fa membres de la societat]

122. Però el fet d'acatar les lleis d'un país, viure tranquil·lament i gaudir dels privilegis i la protecció que aquestes lleis li ofereixen, no converteix l'home en membre d'aquella societat; això és tan sols una protecció local i una deferència deguda i exigida a tots aquells qui, no trobant-se en estat de guerra, vénen a viure als territoris pertanyents a un govern, a qualsevol part on s'estén la força de les lleis d'aquest. Però això no converteix un home en membre ni súbdit perpetu d'aquella comunitat, de la mateixa manera que un home que cregui convenient de conviure durant un temps amb la família d'un altre no n'esdevé pas el súbdit. Ara: mentre hi visqui, estarà obligat a acatar les lleis i a obeir el govern existent. Per això veiem com els estrangers que viuen tota la vida sota un altre govern, gaudint-ne dels privilegis i la protecció, si bé estan obligats, fins i tot en consciència, a acatar les seves lleis com qualsevol ciutadà, no esdevenen pas, en canvi, súbdits ni membres d'aquella comunitat. Res no pot fer d'un home súbdit ni membre d'un Estat, a menys que s'hi incorpori mitjançant compromís positiu, promesa expressa i pacte. Aquest és el meu parer pel que fa a l'inici de les societats polítiques i al consentiment que converteix un home en membre d'un determinat Estat.

## Capítol XIX (seccions 211-229).

### De la dissolució del govern

[Dissolució de la societat i dissolució del govern]

211. Tothom qui vulgui parlar amb una mica de claredat de la dissolució del govern cal que distingeixi, abans que res, entre dissolució de la societat i dissolució del govern. Allò que origina la comunitat i sostreu els homes del lliure estat de natura per integrar-los en una societat política és l'acord que cadascun estableix amb la resta per unir-se i actuar com un sol cos, i constituir, així, un Estat diferenciat. La manera habitual -i gairebé l'única- de dissoldre aquesta unió és la invasió i conquesta de l'Estat per una força estrangera. En aquest cas (no essent capaços els membres de la comunitat de mantenir-se com un cos únic i independent), la unió en què es fonamentava aquell cos polític deixa necessàriament d'existir, de manera que cadascú retorna a l'estat en què es trobava anteriorment i recupera la llibertat de compondre-se-les tot sol i de procurar-se la pròpia salvaguarda, si ho creu convenient, en el si d'alguna altra societat. Sempre que una societat és dissolta, és ben segur que el govern de tal societat no podrà subsistir. L'espasa del conqueridor sovint escapça de soca-rel els governs i esbocina les societats, i les multituds, sotmeses o disperses, són privades de la protecció i de la dependència d'aquella societat que les hauria d'haver defensat contra la violència. I no cal pas dir res més: el món ja està molt experimentat i molt avançat per permetre aquest tipus de dissolució de governs. No són necessaris gaires arguments per demostrar que, quan la societat és dissolta, el govern no pot subsistir. Això fóra tan impossible com que l'estructura d'una casa es mantingués dempeus quan els materials els ha arrossegat i dispersat un remolí de vent, o després que un terratrèmol els hagués convertit en un confús amuntegament de runa.

[Dissolució dels governs: primera manera]

212. A més d'aquest enderrocament des de fora, els governs també poden ésser dissolts des de dins, en els casos següents:

Primer, quan el poder legislatiu ha estat alterat. La societat civil suposa la convivència pacífica dels seus membres; l'estat de guerra en resta exclòs mitjançant l'arbitratge que han fet recaure en el legislatiu per tal que resolgués qualsevol diferència que pugui sorgir entre ells. És, doncs, el poder legislatiu allò que uneix els membres d'un Estat i els aplega en un cos únic i coherent, i constitueix l'ànima que dóna forma, vida i unitat a l'Estat, i d'on aquells deriven la seva influència, simpatia i connexió mútues. Per tant, en desintegrar-se o dissoldre's el poder legislatiu, s'esdevenen la dissolució i la mort de la societat, ja que l'essència i la unió d'aquesta societat consistien a tenir una voluntat única, i el poder legislatiu, una vegada establert per la majoria, era qui manifestava i, per dir-ho així, mantenia aquella voluntat. La constitució del legislatiu és l'acte primer i fonamental de la societat, perquè garanteix la continuació de la unitat entre els seus membres sota la direcció de determinades persones i cenyint-se a unes lleis dictades per legisladors autoritzats, nomenats amb el consentiment del poble, sense els quals cap home, ni cap grup d'homes, no tenen cap autoritat per promulgar lleis que obliguin la resta. Sempre que algú -o algun grup- no designat pel poble es posi a legislar pel seu compte, estarà dictant lleis sense autoritat per fer-ho, i per tant el poble no estarà obligat a acatar-les i restarà altre cop lliure de submissió, amb plena llibertat per

assignar-se un nou legislatiu com els sembli millor i per resistir-se a la força d'aquells qui els vulguin imposar qualsevol cosa sense autoritat per fer-ho. Cadascú restarà a disposició de la seva pròpia voluntat sempre que aquells que la societat havia delegat per interpretar la voluntat pública siguin destituïts per uns altres que, sense autoritat ni delegació, n'usurpin el lloc.

213. Això és provocat, habitualment, quan els que detenen el poder en un Estat en fan mal ús, i és difícil de jutjar correctament i de determinar a qui cal carregar la responsabilitat sense saber en quin tipus de govern s'ha esdevingut. Suposem, doncs, que el poder legislatiu es trobi, simultàniament en mans de tres persones distintes:

1. Una sola persona que, per via hereditària, posseeixi el poder executiu constant i suprem, i alhora la potestat de convocar i dissoldre les altres dues dins uns determinats períodes de temps.
2. Una assemblea constituïda per la noblesa hereditària.
3. Una assemblea de representants elegits pel poble *pro tempore*.

Suposant, doncs, un govern d'aquesta mena, és evident que:

214. Primer: Quan aquesta persona o monarca imposa la seva voluntat arbitrària en comptes d'aplicar les lleis que representen la voluntat de la societat, aleshores modifica el poder legislatiu; per tal com, efectivament, són les normes i les lleis del poder legislatiu aquelles que cal executar i que requereixen d'ésser obeïdes, i qualsevol altres lleis i normes que es pretengui d'imposar per la força i no vinguin del legislatiu designat per la societat modificaran tal poder. Tot aquell qui introdueixi noves lleis, no autoritzades prèviament per designació fonamental de la societat, o subverteixi les ja existents, repudia i desfà el poder legislatiu i n'implanta un de nou.

215. Segon: Quan el monarca impedeix al poder legislatiu de reunir-se en el seu moment, o d'actuar lliurement d'acord amb els fins per què fou constituït, el legislatiu és alterat. No és el sol fet de reunir-se un nombre determinat de persones allò que constitueix el poder legislatiu; cal, a més, que tinguin llibertat per debatre i llicència per dur a terme tot el que pugui beneficiar la societat. Quan és privat d'aquestes atribucions, o li són modificades fins al punt d'impedir a la societat d'exercir degudament el seu poder, el legislatiu sofreix una evident alteració. Un govern no el constitueixen simples noms, sinó l'ús i l'exercici dels poders que es preveïa que els havien d'acompanyar, de manera que tot aquell qui usurpa la llibertat o obstaculitza l'actuació del poder legislatiu en el seu degut moment, de fet el suprimeix i posa fi al govern.

216. Tercer: Quan el poder arbitrari del monarca modifica els electors o els procediments d'elecció sense el consentiment i contra els interessos del poble, el poder legislatiu també resulta alterat. Si els que no són els autoritzats per la societat, o ho fan de manera diferent de la prescrita, els elegits no constituïran un poder legislatiu nomenat pel poble.

217. Quart: El fet de lliurar el poble a mans d'un poder estranger, ja sigui el monarca o el legislatiu qui ho faci, produeix també, sens dubte, una modificació del poder legislatiu, i

consegüentment la dissolució del govern. El fi pel qual l'home constituí una societat fou de mantenir-se sempre com una comunitat íntegra, lliure i independent, governada per lleis pròpies; sempre que caigui en mans d'un altre poder, tot això es malmetrà.

218. El motiu pel qual, en una constitució d'aquesta mena, la dissolució del govern en casos així és imputable al monarca, és prou evident: tenint la força, el tresor i l'aparell administratiu de l'Estat a la seva disposició, i estant sovint convençut, per ell mateix o per influència d'aduladors, que la seva condició de magistrat suprem l'eximeix de tot control, només ell es troba en una posició que li permet de produir canvis d'aquesta mena, i té a les mans el poder per atemorir o eliminar els seus opositors titllant-los de facciosos, sediciosos i enemics del govern. Mentre que cap altra part del legislatiu ni del poble no pot, per si sola, alterar en absolut aquell poder sense recórrer a una rebel·lió prou manifesta i visible per ser tinguda en compte, la qual, cas de reeixir, produiria uns efectes ben poc diferents dels d'una conquesta estrangera. A més, en aquesta forma de govern, tenint el monarca el poder per dissoldre les altres parts del poder legislatiu, convertint-les així en persones privades, aquestes no podran mai, en oposició a ell o sense la seva aprovació, alterar el legislatiu mitjançant una llei, ja que és necessari el consentiment del monarca per ratificar qualsevol decret. Sempre, però, que les altres parts del legislatiu col·laborin, d'alguna manera, en qualsevol temptativa contra el govern, tant si la promouen directament com si no s'hi oposen com caldria, seran culpables d'haver pres part en allò que és sens dubte el pitjor crim que puguin cometre uns homes contra uns altres.

219. Hi ha encara una altra manera de dissoldre un govern, i és quan aquell qui té el poder executiu suprem negligeix i abandona la seva funció fins al punt que no és possible de seguir executant les lleis ja existents. Això significa, manifestament, reduir-ho tot a l'anarquia i fer efectiva la dissolució del govern. Les lleis no han estat fetes perquè sí, sinó perquè la seva execució estableixi els límits de la societat i conservi cada part del cos polític en el seu lloc degut i fent la funció que li pertoca, i, si deixen de regir, el govern cessarà de manera visible i el poble esdevindrà una multitud confusa, sense ordre ni connexió. Quan ja no existeix l'administració de la justícia per defensar els drets dels homes, ni resta cap poder, dins la comunitat, que pugui dirigir la força ni satisfer les necessitats de la població, no hi ha cap dubte que ha deixat d'existir tota mena de govern. Si hi ha impossibilitat d'executar les lleis és ben bé com si no existissin, i un govern sense lleis és, suposo, un misteri polític inconcebible per a l'enteniment humà i incompatible amb la societat humana.

[La resposta del poble]

220. En aquest cas i en d'altres de semblants, un cop dissolt el govern el poble resta en llibertat per proveir per a les seves pròpies necessitats i per erigir un nou poder legislatiu, diferent de l'anterior en persones, forma o ambdues coses, si algú ho creu convenient per al bé i la seguretat públics, la societat no ha de perdre mai, per culpa d'un altre, el dret innat i original que té a protegir-se a si mateixa, dret que només pot ser satisfet mitjançant un poder legislatiu establert i una execució justa i imparcial de les lleis que aquell dicta. Però la situació de la humanitat no és pas tan desgraciada que no permeti als homes d'emprar aquest remei fins que sigui massa tard per buscar-ne un altre. Dir al poble que cal que procurin per ells mateixos tot creant un nou legislatiu quan l'opressió, l'artifici o el lliurament a mans estrangeres han fet desaparèixer el que hi havia, no és més que dir-los que poden trobar un remei quan ja és massa tard i el mal

és incurable. Això és, de fet, igual com esclavitzar-los primer i després dir-los que procurin per la seva llibertat, i, quan tenen les cadenes posades, dir-los que actuïn com a homes lliures. Si és així, més que un remei serà una burla; els homes no poden protegir-se mai contra la tirania, si no hi ha mitjans per escapar-ne, fins que no hi són ben bé sota. Per això cal que el poble no sols tingui dret a lliurar-se de la tirania, sinó també a intentar d'evitar-la.

[Dissolució dels governs: segona manera]

221. Hi ha doncs, en segon lloc, una altra manera de dissoldre un govern: quan el legislatiu, o el monarca, actuen contràriament a la tasca que els ha estat confiada.

El poder legislatiu actua contra la tasca que li ha estat confiada si intenta d'envair les propietats dels súbdits, de manera que els membres d'aquell poder, o qualsevol altra part de la comunitat, esdevinguin amos o puguin disposar arbitràriament de les vides, les llibertats o les fortunes de la població.

222. El motiu pel qual els homes entren en una societat és la salvaguarda de la seva propietat, i si designen i autoritzen un poder legislatiu és perquè hi pugui haver unes lleis i unes normes que actuïn com a custòdia i mur protector de les propietats de tots els membres de la comunitat, i que delimitin el poder i moderin el domini de cada membre i cada part de la societat. A ningú no se li acudirà que la voluntat de la societat pugui ser que el poder legislatiu tingui facultat per destruir allò que s'havia previst que protegís, i per la qual cosa els homes entraren en societat i se sotmeteren a uns legisladors designats per ells mateixos. Sempre que els legisladors intentin d'arrabassar i de destruir la propietat del poble, o de reduir els homes a la condició d'esclaus sota un poder arbitrari, es posen en estat de guerra amb el poble, i aquest, a partir d'aleshores, resta eximit de tota obediència i pot acollir-se al refugi comú que Déu ha ofert a tots els homes contra la força i la violència. Sempre, doncs, que el poder legislatiu transgredeixi aquesta norma fonamental de la societat, i, ja sigui per ambició, per por, per nícia o per corrupció, intenti d'atribuir-se o de lliurar a mans d'un altre un poder absolut damunt les vides, les llibertats i els béns del poble, haurà traït la confiança atorgada i haurà posat el poder que el poble li havia concedit al servei d'objectius ben oposats, de tal manera que el poble recuperarà aquell poder i tindrà dret a recobrar la llibertat inicial, i, amb la designació d'un nou legislatiu (el que cregui més convenient), procurar per la seva pròpia seguretat i protecció, ja que és amb aquest fi que els homes són dins la societat. Això que acabo de dir sobre el poder legislatiu en general és igualment vàlid pel que fa al suprem executor, el qual, tenint assignades dues missions participació en el legislatiu i suprema execució de la llei-, actuarà contra totes dues si pretén d'imposar la seva voluntat arbitrària com a llei de la societat. Actuarà també contràriament a la seva missió si fa ús de la força, del tresor o de l'aparell administratiu de la societat per corrompre'n els representants i guanyar-los per als seus propòsits, o bé si compromet d'antuvi els electors i els obliga a votar a favor d'aquells que s'ha fet seus mitjançant incitació, amenaces, promeses o qualsevol altre procediment, i li han promès de votar i d'aprovar determinades lleis. Manipular així candidats i electors i modificar els procediments electorals, ¿què és, sinó escapar el govern per les arrels i enverinar la mateixa font de la seguretat pública? El poble s'ha reservat el dret a triar els representants que han de defensar les seves propietats, i no ho pot haver fet amb altra intenció que la de garantir que fossin sempre elegits lliurement, i que, una vegada elegits, actuessin i dictaminessin lliurement segons que les necessitats de l'Estat i el bé

públic consideressin necessari, després del degut examen i d'una discussió ponderada. I això no ho pot fer aquells qui voten abans d'haver sentit la discussió i d'haver sospesat les raons de totes bandes. Qui arranja una assemblea d'aquest caire i pretén d'imposar els còmplices declarats de la seva pròpia voluntat com a representants legítims del poble i legisladors de la societat, comet sens dubte la violació més greu de la confiança que se li ha donat, i manifesta una intenció de subvertir el govern tan evident que ja no ho pot ser més. Si hi afegim, a més, el fet de posar premis i càstigs al servei d'aquest mateix fi, i de fer ús de tots els ardits possibles per corrompre la llei i eliminar i destruir tots aquells qui surtin al pas de tals intencions i no vulguin accedir ni consentir a traïr les llibertats del seu país, no ens restarà pas cap dubte sobre la naturalesa del seu capteniment. És fàcil de determinar quina mena de poder és aquest que alguns, dins la societat, utilitzen en contradicció amb la responsabilitat que li és inherent d'ençà de la seva institució; i és inevitable de concloure que aquell qui ha intentat això una vegada ja no mereix mai més cap confiança.

223. Potser se'm dirà que el poble és ignorant i no està mai content, i que fonamentat el govern en l'opinió inestable i l'humor fluctuant de la gent és exposar-lo a una ruïna certa, i que cap govern no podrà subsistir gaire temps si el poble ha de nomenar un nou poder legislatiu cada vegada que es consideri perjudicat per l'existent. Doncs bé, jo dic que és tot el contrari. La gent no abandona els antics costums tan fàcilment com algú tendeix a suggerir. És molt difícil de convèncer-la que cal reparar defectes evidents de l'estructura social a què estem acostumats. Tant si hi ha defectes de bon principi, com si el temps i la corrupció n'han introduït, no és gens fàcil aconseguir de corregir-los, encara que el món sencer ho consideri oportú. Aquesta lentitud i aversió per part del poble a renunciar a les seves antigues constitucions, tot i les moltes revolucions que s'han esdevingut en aquest regne en èpoques presents i passades, ha mantingut sempre -o ens l'ha retornat després d'algun interval de temptatives infructuoses- el nostre ancestral poder legislatiu compost pel rei, els lords i els comuns. I per moltes provocacions que hagin desposseït de la corona alguns dels nostres monarques, el poble no ha arribat mai al punt de lliurar-la a una altra dinastia.

[La rebel·lió: el poder en mans del poble]

224. Em direu que aquesta hipòtesi sembla els ferments de la rebel·lió freqüent, a la qual cosa jo us respondré:

Primer: No pas més que qualsevol altra hipòtesi. Quan el poble cau en desgràcia i es troba exposat als excessos d'un poder arbitrari, ja podeu proclamar que els seus governants són fills de Júpiter, ja podeu dir que són sagrats o divins, descendents de Déu o directament autoritzats pel Cel, ja els podeu equiparar a qui vulgueu: sempre passarà el mateix. El poble que és habitualment maltractat i governat contràriament al dret, estarà disposat, a la menor ocasió, a alliberar-se de la feixuga càrrega que duu a sobre; anhelarà i cercarà una oportunitat que, ja sia pels canvis, per les febleses o pels accidents dels afers humans, no sol trigar gaire a oferir-se'ls. Ha d'haver viscut molt poc en aquest món qui no hagi vist cap exemple d'això en el seu temps, i ben poc deu haver llegit qui no pugui aportar-ne exemples trets de tota mena de governs del món.

225. Segon: Aquestes revolucions no es produeixen pas arran del menor senyal de desgovern en els afers públics. El poble està disposat a tolerar greus errors per part de qui governa, moltes lleis equivocades i inoportunes i totes les relliscades de la feblesa

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

226. Tercer: Aquesta doctrina d'un poder en mans del poble per recuperar la seguretat tot nomenant un nou legislatiu quan els legisladors han actuat contràriament a la seva comesa i han envaït les seves propietats, és la millor defensa contra la rebel·lió i el mitjà més eficaç per evitar-la. La rebel·lió no és pas una oposició a les persones, sinó a l'autoritat, i aquesta es basa únicament en les constitucions i en les lleis del govern: sigui qui sigui aquell qui per la força les infringeixi i per la força en justifiqui la violació, haurà de ser considerat verament i pròpiament com un rebel. Atès que els homes, en unir-se en societat i formar un govern civil, n'han exclòs la força i han introduït unes lleis per a la defensa de la propietat, de la pau i de la unitat entre ells, qui vulgui seguir fent ús de la força per oposar-se a les lleis és evident que es rebel·la, i que retorna l'estat de guerra, i cal considerar-lo un veritable rebel. I això són molt propensos a fer-ho els que tenen el poder, amb tota l'autoritat de què se saben posseïdors, la temptació d'emprar la força que tenen a les mans i els afalacs dels que els envolten. La manera més adient per prevenir el mal és mostrar els perills i la injustícia de tals actituds a aquells qui estiguin més temptats a adoptar-les.

227. En tots dos casos esmentats més amunt, tant en el que consisteix a modificar el legislatiu com quan els legisladors actuen contra el fi que els fou assignat, els culpables ho són del delictes de rebel·lió. Tot aquell qui, per la força, suprimeixi el poder legislatiu de qualsevol societat, i amb ell les lleis inherents a la seva funció, haurà eliminat amb això l'arbitratge que la gent havia acceptat perquè resolgués les seves controvèrsies i impedís l'estat de guerra entre ells. Per tant, qui destitueix o modifica el poder legislatiu s'apropia d'aquell poder decisiu que ningú no pot tenir si no és amb el nomenament i el consentiment del poble, i en destruir l'autoritat que el poble havia establert -i que només ell podia establir- i implantar un poder no autoritzat pel poble, implanta en realitat un estat de guerra, és a dir, una situació en què la força s'oposa a l'autoritat. Així, doncs, mitjançant la destitució del legislatiu nomenat per la societat (a les decisions del qual el poble assentia unitàriament com si fossin pròpies), es desfan els llaços que unien el poble i l'exposa novament a un estat de guerra. I si els que amb la força usurpen el poder legislatiu són rebels, els legisladors, com ja hem vist, no ho seran pas menys si, havent estat designats per protegir el poble, les seves llibertats i els seus béns, intenten d'usurpar-los-hi per la força, perquè d'aquesta manera es posaran en estat de guerra amb aquells que els havien nomenat protectors i guardians de la seva pau i esdevindran autèntics rebels, *rebellantes*, amb les circumstàncies més agreujants.

228. Però, si els que afirmen que dir al poble que resta eximit d'obediència quan s'atempta il·legalment contra les seves llibertats i propietats, i que pot reaccionar contra la violència il·legítima dels seus magistrats si aquests envaeixen les seves propietats, contràriament a la tasca que tenien assignada, és establir els fonaments de la rebel·lió, volen dir que pot ocasionar guerres civils o tumults interns, i que per tant és una doctrina que cal rebutjar com a destructiva per a la pau del món, també haurien de dir,

seguint el mateix criteri, que els homes honrats no poden plantar cara als lladres ni als pirates perquè això podria ocasionar desordres o vessament de sang. Qualsevol dany ocasionat en aquests casos no és pas imputable a aquell qui defensa els seus propis drets, sinó a aquell qui envaeix els del seu veí. Si l'home honrat i innocent ha de cedir calladament, en bé de la pau, tot el que té a qui l'escomet violentament, m'agradaria saber quina mena de pau hi hauria al món si hagués de recolzar únicament en la violència i en la rapinya, i es mantingués tan sols en benefici dels lladres i dels opressors. ¿Qui em negarà que no hi hauria una pau admirable entre el poderós i el dèbil, si l'ovella, sense cap resistència, oferís el coll a l'imperiós llop perquè l'hi esqueixés? La caverna de Polifem ens ofereix un exemple perfecte d'aquesta mena de pau, i d'un govern sota el qual Ulisses i els seus companys no podien fer altra cosa que consentir quietament d'ésser devorats. I no hi ha dubte que Ulisses, que era un home prudent, predicà als seus companys l'obediència passiva i els exhortà a sotmetre's calladament tot explicant-los com era d'important la pau per a la humanitat, i fent-los veure les inconveniències que s'originarien si oferien resistència al poder que Polifem tenia damunt d'ells.

229. Si la finalitat del govern és el bé de la comunitat, ¿què és millor per als homes, que els pobles estiguin sempre exposats a la voluntat incontrolada dels tirans, o que sempre hi hagi la possibilitat d'enfrontar-se als governants si fan un ús exorbitant del poder i el posen al servei de la destrucció en comptes d'aplicar-lo a la protecció dels béns dels súbdits?

JOHN LOCKE, *Assaig sobre el govern civil, precedit de la Carta sobre la tolerància*, traducció de JAUME MEDINA i JOAN SELLENT, edició a cura de JOSEP RAMONEDA, Editorial Laia (ara al fons d'Edicions 62, S.A.), 1983, pàgs. 93-109; 158-179; 240-252 (amb alguna lleugera adaptació dels editors d'Atena amb finalitats didàctiques).

\* «En un principi, quan algun tipus de regent era nomenat, de segur que res no es preveia sobre la forma de govern i tot es confiava a la seva saviesa i discreció, en virtut de les quals havia de governar, fins que l'experiència demostrà la ineficàcia total d'aquest procedir: allò que els homes havien ideat com un remei no feia altra cosa que agreujar la ferida en comptes de guarir-la. S'adonaren que el fet de viure sota la voluntat d'un sol home era la causa de tots els infortunis de la humanitat i això els dugué a establir lleis mitjançant les quals cada home pogués saber d'antuvi els seus deures i conèixer els càstigs corresponents a la seva transgressió.» (Richard Hooker, *Les lleis de la política eclesiàstica*, llib. I, sec. 10.)