

ÉTICA DEL TRABAJO Y ÉTICA DE LA ACUMULACIÓN EN LOCKE

Dante A. Baranzelli

Universidad de Buenos Aires
baranzellidante@yahoo.com.ar

Resumen

En este artículo propongo una interpretación del concepto lockeano de propiedad privada, desarrollado principalmente en el quinto capítulo del *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Por un lado, señalo que Locke es un portavoz temprano de la ética del trabajo –concepto extraído de Zygmunt Bauman–, para la cual la actividad apropiadora es una prerrogativa y a su vez un deber del hombre; por otro, subrayo la importancia del dinero como pieza clave de su incipiente capitalismo y sostengo que el trabajo se resignifica en la economía monetaria, según la entiende Locke, y pasa a estar subordinado a lo que denomino una ética de la acumulación.

Palabras claves: Propiedad privada, ética del trabajo, ética de la acumulación

Abstract

In this article I propose an interpretation from the ethical point of view of the lockean concept of private property, mainly developed in the fifth chapter of the Second Treatise of the Civil Government. On one hand, I point out that Locke is an early spokesperson of the labour ethics, to which the appropriating activity is a prerogative and at the same time a duty of the human being; on the other hand, I remark the importance of the money as a key part of his incipient capitalism and I hold that the labour changes its meaning in the monetary economy, according to Locke's thought, becoming subordinated to what I call an accumulation ethic.

Key words: Private property, labour ethic, accumulation ethic

1. Introducción

El filósofo inglés John Locke es un acabado representante del pensamiento liberal. Sin lugar a dudas, el quinto capítulo del *Segundo tratado*, consagrado al tema “De la propiedad”, es una de las secciones más estudiadas y discutidas de su obra. En este artículo me propongo realizar una interpretación de ese capítulo a partir de sus categorías éticas, antropológicas y económicas. La convicción de que Locke es un portavoz temprano de la ética del trabajo, noción que desarrolla Bauman en su obra *Trabajo*,

consumismo y nuevos pobres, es el pretexto del cual parte mi investigación. En el conjunto del escrito intentaré fijar el sentido de esta afirmación y explicar sus conceptos aledaños y, al mismo tiempo, señalaré las similitudes y las diferencias entre el planteo lockeano y el baumaniano. Precisamente, el segundo párrafo está destinado a una presentación del significado de la ética del trabajo para el pensador alemán. En los tres siguientes apartados expondré la teoría lockeana de la apropiación, puesto que no puede comprenderse el papel que el filósofo inglés le asigna al trabajo si no es en relación con aquella. El orden será el que sigue: en la tercera sección, dilucidaré el vínculo que existe entre ley divino-natural, condición humana y propiedad privada; en la cuarta, indicaré cómo y por qué un hombre puede adueñarse de una porción del mundo, es decir, me ocuparé de los fundamentos de la propiedad privada; y en la quinta, abordaré la cuestión de la compra-venta de la fuerza de trabajo, esto es, del trabajo asalariado. Finalmente, en el sexto párrafo señalaré las consecuencias éticas y antropológicas de la concepción lockeana de la propiedad privada, la importancia del dinero como pieza clave de su incipiente capitalismo y la resignificación del trabajo en la economía monetaria.

2. La “ética del trabajo” según Zygmunt Bauman

La *ética del trabajo*, tal como la explica Zygmunt Bauman, da cuenta de la necesidad que tenía la moderna sociedad fabril de hacer perdurar el compromiso que asumía espontáneamente para con su labor el artesano de la época pre-industrial, entonces devenido obrero. La era naciente requería proletarios dispuestos a aceptar las novedosas condiciones laborales que los sometían a una tarea maquinal y que les ocultaban el sentido de su actividad productiva. Otro inconveniente adicional para el proceso de industrialización era la supuesta holgazanería de la mano de obra, que procuraba obtener una buena remuneración y devolver la menor cantidad de servicios posibles o que, lisa y llanamente, no quería seguir trabajando una vez satisfechas sus necesidades elementales. En otras palabras, el obrero no debía regirse por la lógica del mercado ni ser conformista. Se creía, además, que la clase trabajadora era incapaz de pensar por sí sola. El problema, se consideraba, no era sólo económico sino también moral.

Con el objetivo de afrontar estas complicaciones, el trabajo debía ser exaltado como una actividad intrínsecamente valiosa y a la vez proclamado como una obligación moral. Esta norma de vida se infiere, según Bauman, de dos premisas. La primera, que

podemos denominar la *premisa del intercambio necesario*, afirma que para conseguir la felicidad y garantizar la subsistencia se debe ofrecer algo a cambio. “Nada es gratis: se trata siempre de un *quid pro quo*...”.¹ La segunda, que llamamos la *premisa de la razón acumuladora*, exige esforzarse con ritmo sostenido para aumentar progresivamente el propio patrimonio, aun lograda la satisfacción. Lo racional es procurar siempre acrecentar más los propios bienes por medio del trabajo. No obstante, ambas creencias –defendidas de manera expresa por los partidarios de este *ethos*– no bastan para consolidar el trabajo como pauta de comportamiento vital y moralmente necesaria. Bauman asevera que también es preciso contar con dos presunciones que le den sentido. Primeramente, se supone que la mayoría de los hombres “tiene una capacidad de trabajo que vender y puede ganarse la vida ofreciéndola para obtener a cambio lo que merece”.² Por tanto, trabajar es normal; no hacerlo, anormal. En segundo lugar, se considera que el trabajo social y económicamente apreciado es el único valioso desde el punto de vista moral.

La burguesía industrial europea del siglo XIX se valió de la ética del trabajo para intentar satisfacer la demanda de mano de obra que requería el nuevo régimen de industrialización y para incentivar a los asalariados en sus tareas. Sin embargo, había en todo esto un claro inconveniente: el planteo aún daba lugar a la elección y sus destinatarios no lo acataban con facilidad. Así, a pesar de su moderada fuerza persuasiva, la ética del trabajo corrió mejor suerte como un discurso legitimador de ciertos dispositivos –entre los cuales Bauman resalta los *poorhouses*– que procuraban imponer disciplina sin importar la convicción moral de los sujetos. Y si, no obstante la presión de dichas prácticas disciplinarias, algunos individuos no se adaptaban al nuevo régimen, la ética del trabajo justificaba su situación de desamparo. Poco y nada merecía quien no supiera respetar sus compromisos morales y sociales.

Ahora bien, la importancia del trabajo en la moderna sociedad industrial trascendía el ámbito estrictamente laboral. El empleo, sostiene Bauman, cumplía una triple función: individual, social y sistémica. El trabajo no sólo procuraba a cada hombre sustento sino que también definía su *status* socio-económico y su identidad individual. A la vez, el lugar de trabajo funcionaba como uno de los principales espacios de integración social y ofrecía un paradigma de orden y de obediencia que el asalariado remedaba en su hogar. Además de producir bienes, la organización industrial formaba sujetos disciplinados y disciplinantes, tan necesarios al funcionamiento del Estado moderno. Por último, el trabajo era un eslabón fundamental para la transformación de los recursos

¹ Bauman, Zygmunt, (2000), *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*, Barcelona, Gedisa, p. 17.

² *Ibidem*

naturales en riqueza. Los dueños y/o gerentes del capital debían administrar el esfuerzo de la mano de obra, la cual le añadía valor a la materia prima. De esta manera, se generaban bienes para ser comercializados y nuevo capital activo para contribuir con la continuidad y con el crecimiento del proceso productivo.

Esta es, en pocas palabras, la caracterización que Bauman ofrece en su texto del concepto de ética del trabajo. En el resto del libro procura desarrollar con mayor amplitud la noción.³ Sin embargo, mi propósito no es profundizar en la perspectiva de este autor, sino puntualizar los rasgos que asume la propiedad privada y el trabajo en el pensamiento moral de Locke y determinar en qué medida puede este filósofo inglés ser considerado un antecedente teórico de la ética del trabajo según la concepción baumaniana. Y entiendo que esto no puede lograrse sin antes presentar la teoría lockeana de la apropiación.

3. La propiedad privada, mandato divino-natural

El esquema tricotómico del iusnaturalismo es el espacio conceptual en el que Locke diseña sus categorías políticas y legales. Todos los teóricos del contractualismo moderno coinciden en señalar que el estado de naturaleza, punto de partida de la historia humana, se caracteriza por la ausencia de vínculos jurídico-políticos –aunque algunos admiten en mayor o menor medida la presencia de ciertos lazos sociales–, como así también por la inexistencia de una jerarquía natural entre los hombres. Por su parte, Locke no ve en esto ningún impedimento para que los individuos adquieran derechos de propiedad e interactúen en una compleja vida económica; de hecho, si luego pactan entre sí e ingresan a un orden civil, abandonando el estado originario, es con el objetivo de defender su propiedad. La apropiación, pues, está validada por fuera de todo mecanismo estatal, instituido antes bien para proteger los intereses de los ya constituidos propietarios y para garantizar el buen desenvolvimiento de la actividad mercantil preexistente.⁴ De esta suerte, me permito aquí prescindir de toda consideración sobre las características de la sociedad política lockeana.

³ En la presente publicación me limito a considerar el contenido del primer capítulo, tan sólo uno de los que están dedicados en toda su extensión a abordar el concepto de ética del trabajo. Bauman consagra además el tercer capítulo a analizar su función en el Estado benefactor y el cuarto a estudiar su resignificación en el mundo posindustrial y en la génesis de la así denominada clase marginal.

⁴ Este movimiento argumentativo pretende poner límites al poder estatal sobre los derechos de propiedad de los ciudadanos.

Ahora bien, en el estado de naturaleza ningún hombre en particular es dueño de ser vivo o territorio alguno. Al contrario, la tierra, sus frutos y los animales que la habitan pertenecen, gracias a la donación divina, al género humano en común. No obstante, la propiedad privada no sólo es posible sino que, incluso, su instauración obedece a un mandato divino y a un imperativo natural. De la exégesis bíblica y de la razón del hombre, Locke deriva las obligaciones humanas. La ley divina, en cualquiera de sus dos manifestaciones (i.e. positiva o natural), exige *maximizar*, en primera instancia, el propio bienestar; y luego, mientras la vida de uno no esté comprometida, las circunstancias favorables a la preservación del conjunto de la especie humana.⁵ La toma de posesión particular de la herencia divina es el modo de cumplimentar simultáneamente ambos requerimientos. Efectivamente, en primer lugar, si un individuo no ganase exclusivamente para sí el uso de ciertos recursos naturales, no podría sobrevivir ni tendría incentivos para desplegar su actividad apropiadora, puesto que su esfuerzo no se vería redituado por ningún tipo de beneficio exclusivo y, por ende, no mejoraría sus propias condiciones de vida, tal como lo requiere la ley natural.⁶ Y en segundo lugar, aunque la posesión individual de una porción del mundo restringe el acceso que pueda tener a ella el resto de los hombres,⁷ esto no entorpece la supervivencia del género humano, sino que, por el contrario, colabora con ella, puesto que aumenta el acervo de bienes a su disposición.⁸ Por consiguiente, el establecimiento del *régimen de propiedad privada* y su progresiva expansión es, según Locke, una *consecuencia lógica (y deseable) de la naturaleza humana*, no el producto de una configuración socio-económica históricamente dada.

⁵ “Por la misma razón que cada uno se ve *obligado* a preservarse *a sí mismo* y a no destruirse por propia voluntad, también se verá *obligado* a preservar al *resto de la humanidad* en la medida en que le sea posible; y *a menos que* se trate de hacer justicia con quien haya cometido una ofensa, no podrá quitar la vida, ni entorpecerla, ni poner obstáculos a los medios que son necesarios para preservarla, atentando contra *la libertad, la salud, los miembros o los bienes de otra persona*” (Locke, J., (2000), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Madrid, Alianza, V, § 6. El resaltado es mío. A partir de ahora, a no ser que indique lo contrario, respetaré la traducción de esta edición para las citas textuales).

⁶ “La diferencia entre lo que tenemos en común y lo que poseemos privadamente radica en primer lugar en que nuestras posesiones privadas, que usamos y consumimos a diario, se necesitan mucho más apremiantemente que cualquier porción del mundo común; sin propiedad, como señaló Locke, ‘lo común no sirve’. La misma necesidad que, desde el punto de vista de la esfera pública, sólo muestra su aspecto negativo como una carencia de libertad, posee una fuerza impulsora cuya urgencia no es equilibrada por los llamados deseos y aspiraciones más elevados del hombre; no sólo será siempre la primera entre las necesidades y preocupaciones del hombre, sino que impedirá también la apatía y desaparición de la iniciativa que, de manera tan evidente, amenaza a las comunidades ricas de todo el mundo.” (Arendt, H., (2003), *La condición humana*, Bs. As., Paidós, p. 76)

⁷ Locke, J., *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, ed. cit., V, § 32

⁸ “...aquel que, mediante su propio esfuerzo, se apropia de una parcela de tierra *no sólo no disminuye la propiedad común de la humanidad, sino que la acrecienta*; pues los frutos en beneficio de la vida humana que son producidos por un acre de tierra cultivada resultan ser –sin exageración– diez veces más que los producidos por un acre de tierra igualmente fértil que no es aprovechado y continúa siendo terreno comunal.” (*Ibidem*, V, § 37. El resaltado es mío.)

4. Autopropiedad, trabajo y apropiación de la naturaleza

Pero ¿sobre qué cosas puede declararse el derecho de propiedad privada? Para responder a este interrogante quizá sea útil observar que el término “propiedad” tiene para Locke dos acepciones. En *sentido amplio*, un individuo tiene propiedad sobre su vida, su libertad, su salud, sus miembros y sus bienes.⁹ En *sentido restringido*, se refiere tan sólo a los bienes, al patrimonio de alguien. Nótese que el segundo significado no contradice el primero; en cambio, está contenido en él. Macpherson atribuye esta bivalencia semántica a “la confusión que existía en su mente [la de Locke] entre los valores tradicionales residuales y los nuevos valores burgueses”.¹⁰ Sin embargo, al margen de la plausibilidad de esta explicación, pienso que hay motivos conceptuales dentro del modelo lockeano que avalan esta relación de inclusión.

Recuérdese que, según Locke, la autoconservación es tanto una inclinación instintiva de todo hombre como un deber. El usufructo de los dones divino-naturales garantiza su consecución. ¿Cómo podría un hombre consumir y usar los bienes esenciales para su supervivencia sin antes apoderarse de ellos? Entonces, ¿cómo llega un individuo a adueñarse *legítimamente* de una porción de los recursos comunes? ¿cómo extraer algo del patrimonio comunitario para incorporarlo al personal? Para Locke, el fundamento de la propiedad privada no reside fuera del hombre, sino en el hombre mismo. Su trabajo es la actividad que consolida la posesión de la naturaleza.

[...] Aunque las cosas de la naturaleza son dadas en común, *el hombre, al ser dueño de sí mismo y propietario de su persona y de las acciones y trabajos de ésta, tiene en sí mismo el gran fundamento de la propiedad.*¹¹

Aunque la tierra y todas las criaturas inferiores pertenecen en común a todos los hombres, cada hombre tiene, sin embargo, una propiedad que pertenece a su propia persona; y a esa propiedad nadie tiene derecho, excepto él mismo. El *trabajo [labour] de su cuerpo* y la *labor [work] producida por sus manos* podemos decir que son suyos. Cualquier cosa que él saca del estado en que la naturaleza la produjo y la dejó, y la modifica con su labor y *añade a ella algo que es de sí mismo* es, por consiguiente, propiedad suya.¹²

⁹ Véase *Ibidem*, V, § 6; IX, §123; XV, § 171 y § 173.

¹⁰ Macpherson, C.B., (1970), *La teoría política del individualismo posesivo: De Hobbes a Locke*, Barcelona, Fontanella, V, 2.iii, p. 190.

¹¹ Locke, J., *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, ed. cit., V, § 44. El resaltado es mío.

¹² *Ibidem*, V, § 27. El resaltado es mío.

La condición de posibilidad de toda apropiación de la tierra, de sus frutos y de sus criaturas salvajes se halla en el hombre o, mejor dicho, en la propiedad privada que el hombre tiene sobre sí mismo *ab initio*. La *autopropiedad* posee para Locke un valor axiomático y de ella puede derivarse la adquisición de lo que aún no es propio. Dios entregó a cada hombre el poder de disponer de su vida, de su libertad y de sus miembros, siempre y cuando esto no quebrante sus mandatos. En otras palabras, la propiedad privada de sí mismo tiene una restricción: sólo Dios es dueño de la vida.

Ahora bien, el *trabajo* es una de las máximas expresiones de *obediencia a los preceptos divinos* y a la vez la actividad personal que permite articular sin solución de continuidad la autopropiedad con la propiedad del mundo y sus objetos. La fuerza de trabajo aplicada sobre la materia prima que la naturaleza proporciona al común de la humanidad, a la que cada hombre pertenece como miembro, transforma de inmediato al trabajador en propietario genuino de los frutos recogidos, del animal atrapado e incluso, y por sobre todo, de la tierra labrada.¹³ En efecto, el esfuerzo humano se *mezcla* con la cosa no-humana de manera indiscernible y le añade un valor que no poseía en sí misma. Desde entonces, el bien así adquirido pasa a formar parte de su persona, tanto como lo era con anterioridad el propio cuerpo.

El fruto o la carne de venado que alimentan al indio salvaje, el cual no ha oído hablar de cotos de caza y es todavía un usuario de la tierra en común con los demás, tienen que ser suyos; y tan suyos, es decir, tan parte de sí mismo [*a part of him*], que ningún otro podrá tener derecho a ellos antes de que su propietario haya derivado de ellos algún beneficio que dé sustento a su vida.¹⁴

El hombre puede encontrar su propio yo también en los objetos de que se apropió con el sudor de su frente. Podría pensarse que los bienes extraídos de la naturaleza sólo se transforman en parte de uno mismo por asimilación orgánica, como cuando el cazador se alimenta de la carne de su presa. En cambio, yo creo que Locke afirma mucho más que esto. El sólo hecho de recoger las bellotas es suficiente para poder reclamar sobre ellas la propiedad; el sólo hecho de labrar una parcela de tierra basta para hacerla propia.¹⁵ En otras palabras, la persona, apoyándose en sí misma, se despliega a sí misma sobre el mundo y lo hace “su-yo”; por tanto, es consciente de sí, se sabe a sí misma, en lo que antes no era “su-yo”. La sustancia de la que me adueño es extirpada

¹³ Por el momento, dejo de lado toda alusión a los límites de la propiedad privada.

¹⁴ *Ibidem*, V, § 26

¹⁵ Véase *Ibidem*, III, § 31

del mundo natural y pasa a ser una parte mía, es decir, *propiedad privada*. Con todo, los bienes así obtenidos son esos fragmentos de uno mismo de los que es posible desprenderse sin menoscabo para la identidad personal, sea mediante un intercambio mercantil (en cuyo caso se canjea por algo que se requiera –dinero u otro bien–), sea porque ya se obtuvo de aquellos el provecho necesario para la propia subsistencia y no puede conservárselos sin desperdicio. Es decir, el derecho a esas pertenencias puede ser alienado a condición de que ello no atente contra los intereses vitales de su propietario ni contra su voluntad de hacer uso y/o acopio legítimos de ellas.¹⁶

Quizá ahora sí pueda comprenderse mejor la ambigüedad que anida en el concepto de propiedad, sin adjudicarla a meras oscilaciones idiosincráticas. Es que existe un nexo simbiótico entre la vida, la libertad y la salud corporal del hombre, y los bienes producidos por su trabajo. Los elementos de la propiedad, en su acepción más amplia, están íntimamente ligados entre sí, se suponen unos a otros, en un sentido que a continuación quisiera precisar. Esto es así no porque, como aduce Castel, “el individuo no puede ser propietario de su persona si no es propietario de bienes”.¹⁷ En efecto, Castel afirma que sólo sobre el “zócalo de la propiedad privada” el hombre se independiza en su relación con los otros hombres, afianzándose sobre este tipo de relación con las cosas. Para Locke, sostiene, la propiedad privada es el garante de la autonomía individual. Sin embargo, Castel olvida que la propiedad privada lockeana ya supone cierto dominio de sí. No hay propiedad privada sin autopropiedad, pero a su vez la autoconservación, el bienestar y la independencia individual necesitan de cierta disponibilidad patrimonial. La propiedad de sí mismo es cronológica y conceptualmente primera, pero por su lógica interna se desenvuelve de manera necesaria en la apropiación del mundo no-humano. El fundamento *primordial* de la propiedad privada es la autopropiedad; sus demás causas son, en definitiva, derivadas de aquel. Como ya lo planteé, existe la posibilidad de alienar los bienes así adquiridos, siempre y cuando ello no amenace la propia subsistencia, en vistas de la cual se trabaja y la cual requiere un mínimo de posesiones que permita salvaguardar la salud y la libertad del individuo.¹⁸

¹⁶ Locke contempla otros modos alternativos y legítimos de alienación de los bienes, como por ejemplo el regalo o la herencia, que en este artículo no sería oportuno abordar *brevitatis causa*.

¹⁷ Castel, R. y Haroche, C., (2003), *Propiedad privada, Propiedad social, propiedad de sí mismo. Conversaciones sobre la construcción del individuo moderno*, Rosario, Homo Sapiens, p. 15.

¹⁸ Aunque más no sea marginalmente, quisiera hacer una observación crítica acerca del supuesto lockeano de la autopropiedad. Como lo expliqué algunas líneas más arriba, Locke encuentra en el propio cuerpo, por el que cada hombre nada debe al resto de la humanidad, el fundamento *primero* de la apropiación. Los esfuerzos corporales son los que dejan una impronta personal imborrable en el objeto, que desde entonces se transforma en un bien privado, aislado del mundo común (para un análisis de la cuestión que no tiene desperdicio, consúltese especialmente el § 15 “Lo privado de la propiedad y riqueza” del libro de Arendt, H.,

5. La alienación del trabajo

Pero el individuo puede apropiarse de mucho más que de la tierra, de las bestias y de los frutos. Locke no tiene dificultades para admitir que hasta el trabajo ajeno puede, de algún manera, devenir propio.

Así, la hierba que *mi caballo* ha rumiado, y el heno que *mi criado* [*servant*] ha segado, y los minerales que *yo he extraído* de un lugar al que yo tenía un derecho en común con los otros, se convierten en propiedad mía, sin que haya concesión o consentimiento de nadie. El trabajo que *me pertenecía* [*the labour that was mine*], sacando esos productos del estado común en que se encontraban, ha establecido mi propiedad sobre ellos.¹⁹

En este pasaje, el filósofo inglés admite con absoluta naturalidad que una persona puede adueñarse legítimamente del trabajo de otra. En ningún momento cuestiona que el esfuerzo lo haya realizado el siervo, pero tampoco duda de que el trabajo servil y su producto pertenezcan al señor. La perplejidad del lector ante esta rotunda afirmación es comprensible: ¿cómo deslindar ahora al trabajador, por un lado, y la actividad productiva y el bien resultante, por el otro? En el resto del capítulo V del *Segundo tratado*, dedicado a abordar el tema “De la propiedad”, nada más dice sobre el asunto. Locke, que estaba sentando las bases de la economía capitalista, debió considerar que la relación de

op.cit.). Sin embargo, no es evidente que uno tenga absoluto derecho sobre el beneficio que se obtiene del usufructo de las propias capacidades productivas. Las actividades que Locke tiene en mente, como el cultivo de la tierra, la caza e incluso la recolección –por mencionar las más sencillas–, suponen, en su mayoría, ciertas técnicas social e históricamente adquiridas. Entonces, ¿acaso puede un individuo proclamar su derecho exclusivo sobre el bien, cuando difícilmente podría haberlo obtenido prescindiendo del saber heredado? No obstante, para Locke en apariencia el mundo está poblado de autodidactas, puesto que su empirismo concibe el entendimiento como una tarea individual. Ahora convendría matizar este concepto. Nadie ignora el enérgico repudio de Locke hacia la doctrina innatista; ésta es considerada una ilusión producida por la nociva y prematura influencia de los prejuicios que la desprolija educación y la contagiosa tradición siembran en el sujeto valiéndose de la fuerza del hábito y del asentimiento acrítico que le prestan los miembros de la sociedad. Resulta menester, pues, remover tales *idola*. Precisamente por ello, el filósofo no debe confiar en el caudal cognitivo que se le comunica, no sin examen previo. El saber humano tiene su fuente legítima y primera en la experiencia personal, sensitiva y/o reflexiva, que deja su huella en la *tabula rasa* del entendimiento. La ciencia nace en principio de la correcta aplicación de las facultades del individuo. Sin embargo, el pensador inglés no ignora la importancia de la enseñanza ni de la transmisión del saber, sólo que considera que el carácter social del conocimiento es un aspecto secundario, no constitutivo de éste. Desde su perspectiva, el individuo nada adeuda a la sociedad por el *know how* que implica su trabajo. A decir verdad, Locke no advierte –o prefiere no advertir– la dificultad inherente al concepto de propiedad de sí. De hecho, ésta es, como ya lo señalé, el pilar incuestionable de la apropiación de la naturaleza.

¹⁹ Locke, J., (1994), “Second Treatise of Government”, en *The Past Masters – Series Bibliographic Database: Philosophical Works and Selected Correspondence of John Locke* [en CD-ROM], Provo, Folio Corporation, V, § 28. El resaltado y la traducción son míos.

servidumbre era lo suficientemente indiscutible como para no ameritar mayores explicaciones. Con todo, en otras partes de su obra ofrece algunas reflexiones dispersas acerca de la cuestión. A partir de ellas puedo aventurar una reconstrucción de sus fundamentos conceptuales.

En primer lugar, Locke insiste en diferenciar al criado del esclavo. La esclavitud es la sujeción de la propia libertad y, por tanto, de la propia vida al arbitrio de otro hombre. El cautivo queda, entonces, constantemente expuesto al peligro de muerte violenta y, asimismo, no tiene derecho de obtener nada a cambio. Sin embargo, nadie puede arrogarse un poder que no posee y entregar *motu proprio* su vida a otro hombre; por consiguiente, el contrato de esclavitud es ilegítimo.²⁰ En cambio, el hombre libre que cede a otro su fuerza de trabajo, obra voluntariamente y en el marco de la ley natural. Precisamente lo hace para subsistir, es decir, para acatar el primer mandato divino. En consecuencia, me parece que no es casual que el capítulo referido a la esclavitud anteceda al que versa sobre la propiedad. El filósofo inglés quiere evitar los malos entendidos. En el *Primer tratado*, respecto del carácter voluntario de la relación entre criado y señor declara:

La propiedad de la tierra [...] no otorga ninguna autoridad sobre las personas de los hombres, sino únicamente la que el *convenio* permitiera, puesto que la autoridad del *propietario acaudalado* y el servicio del *necesitado indigente* surgen no de la posesión del señor, sino del *consentimiento del hombre pobre*, que *prefiere ser su servidor a pasar hambre*. Y el hombre al que éste se somete no puede pretender más poder sobre él que el que le otorgara por convenio.²¹

De modo que la apropiación del trabajo ajeno requiere, a diferencia de la adquisición de lo no-humano en estado natural, de cierto consenso, si no del conjunto de los hombres, sí entre contratante y contratado. Y un compromiso de este tipo puede hacerse dentro del estado de naturaleza;²² aunque, por cierto, también puede realizarse

²⁰ En el parágrafo 23 del *Segundo tratado*, Locke presenta una excepción: “Ciertamente, a quien ha renunciado a su propia vida por causa de algún acto que merece la muerte puede que le sea concedida alguna prórroga por aquel que le tiene en su poder, y que, mientras tanto, lo emplee en su servicio...”. Véase también el § 85.

²¹ Locke, J., (1887), *First Treatise on Government*, Londres, George Routledge, IV, § 43. Los énfasis son del texto y la traducción es mía.

²² “Hay otras promesas y convenios [*compacts*] que los hombres pueden hacer entre sí, sin dejar por ello el estado de naturaleza. Las promesas y compromisos [mutuos] [*bargains*] de los trueques, etc...” (Locke, J., *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, ed. cit., II, § 14). Cabe acotar que donde se lee “etc.” puede y debe

al interior de un cuerpo social políticamente organizado. Cualquiera sea el contexto, Locke presenta la situación del jornalero como la de alguien que conserva plenamente su libertad y dignamente su vida.²³

Ahora bien, si uno puede “desapropiarse” voluntariamente de “su” trabajo en favor de otro individuo, ¿en qué consiste esa relación contractual? ¿quiénes participan de ella? ¿qué intercambian entre sí?

...un hombre *libre* se hace siervo de otro vendiéndole, *por un cierto tiempo*, el servicio que se compromete a hacer a cambio del salario que va a recibir...²⁴

El jornalero vende, o mejor dicho alquila por un plazo determinado, su capacidad productiva. En otras palabras, una persona transfiere a otra ciertos derechos de su propiedad a cambio de algún tipo de retribución monetaria. La clave para la elucidación de las condiciones legitimantes de un contrato con tales características está en las mismas premisas del modelo lockeano. Una vez proclamada la propiedad privada del cuerpo, éste se transforma en un objeto alienable, en una *mercancía* más, y con él su esfuerzo.²⁵ Creo que está claro que el jornalero pobre y necesitado, que vive al día, no tiene otra cosa para vender que no sea su fuerza de trabajo.²⁶ Locke admite, tal como lo explica Bauman al referirse a la primera presunción de la ética del trabajo, que el

leerse “contrato de venta de trabajo”.

²³ Antes de concederle esto al pensador inglés, habría que preguntarse qué no estaría dispuesto a aceptar “voluntariamente” alguien que está asediado por el hambre propio, por no decir el de su familia, y cuánto estaría dispuesto a resignar el propietario acaudalado que no está urgido por apremiantes necesidades. Según Locke, podemos estar *tranquilos*: el criado no es esclavo de su señor. Pero ¿podemos estar seguros de eso, cuando no le quedan demasiadas alternativas *legítimas* para elegir más que aceptar las condiciones laborales que se le imponen, si no desea ni tiene permitido dejarse morir? Quizá pueda agregarse hegelianamente que el sirviente es, en verdad, esclavo de la vida. Además, a propósito de la supuesta dignidad del sirviente, dice Locke: “Y hasta un rey en estos vastos y fructíferos territorios [las tierras yermas de América] se alimenta, se aloja y se viste peor que un jornalero de Inglaterra” (Ibídem, V, § 41). Olvídense por un momento la veracidad de esta opinión. Todavía tengo mis dudas con respecto a si esto exalta las condiciones de vida del trabajador asalariado o deplora las del “rey de los salvajes holgazanes”.

²⁴ Ibídem, VII, § 85. El resaltado es mío. Véase también el § 24.

²⁵ Explica Macpherson: “...cuanto más enfáticamente se afirma que el trabajo es una propiedad, más se comprende que es alienable. Pues la propiedad, en el sentido burgués, no es solamente un derecho a disfrutar o usar: es un derecho a disponer, a cambiar, a alienar” (Op. cit., V, 2.iii, p. 186). Asevera Della Volpe: “...en el concepto iusnaturalista de Locke sobre la *fuerza de trabajo* o ‘actividad laboriosa’, considerada como *propiedad-derecho* de la persona humana está la base *filosófica*, o más general aún, de la concepción económica *burguesa* de la fuerza de trabajo como algo *privado* y como ocasión, por lo tanto, para el establecimiento de relaciones entre individuo e individuo: en suma, como objeto de *cambio, mercancía*.” Della Volpe, G., (1969), *Rousseau y Marx. Y otros ensayos de crítica materialista*. Barcelona, Ediciones Martínez Roca, p. 32.

²⁶ “El colmo de esta servidumbre es que ya sólo en cuanto trabajador puede mantenerse como sujeto físico y que sólo como sujeto físico es ya trabajador.” Marx, K., “Primer manuscrito: Trabajo alienado”, en *Manuscritos: Economía y filosofía*, (1968), Madrid, Alianza.

individuo debe poseer una capacidad de trabajo que pueda ofrecer. En definitiva, mediante el *contrato de trabajo* el señor adquiere la propiedad privada del cuerpo de su sirviente. No obstante, el trabajador conserva aún sus derechos inalienables, es decir, la vida y la libertad.²⁷ De lo contrario, se trataría de una relación de esclavitud.²⁸

De esta forma, Locke separa lo que en un principio parecía conceptualmente indisociable: propiedad y trabajo. Ciertamente es que el derecho de propiedad se funda originariamente en el trabajo. Con todo, el filósofo inglés determina la existencia de derechos de propiedad derivados: por herencia, por necesidad-caridad, por reparación de daños o por alienación (*i.e.* donación, regalo o intercambio). La propiedad obtenida en virtud del contrato de trabajo se inscribe en este último género, es decir, es un derecho conferido por intercambio. Pero, aunque Locke no lo advierta, no se trata de una transacción comercial cualquiera, como si se adquiriese, por ejemplo, determinada cantidad de manzanas a cierto precio. El contratante compra la mismísima actividad productiva del jornalero. El trabajo es una contraprestación debida por el cobro de un salario. Desde entonces, la figura del trabajador ya no coincide con la del propietario, o a lo menos, no necesariamente. Por tanto, quizá convenga aclarar que, bajo estas circunstancias, la propiedad *en sentido estricto* sigue teniendo su origen en el propio trabajo; mas ya no es “propio” porque la actividad productiva la haya realizado el propietario del bien derivado de ella, sino antes bien porque el propietario ha comprado el trabajo ajeno. De modo que para el señor lo extraño deviene propio, y para el trabajador lo propio deviene extraño. El jornalero ya no ve ni en la actividad productiva ni en el producto acabado una continuación de su persona.²⁹

6. Ética de la acumulación capitalista

La presentación de la teoría de la propiedad privada y del lugar que ocupa el trabajo en ella nos permite ahora considerar la valoración moral que Locke hace de ambas cosas. Antes de comenzar, importa tener presente que este filósofo inglés no se sitúa aún en el floreciente mundo fabril, como lo hace Bauman al referirse a la ética del trabajo. Su principal preocupación no concierne, pues, a la organización de la moderna

²⁷ “[Para el hombre sin recursos] la propiedad de sí se reduce a la propiedad de su cuerpo (que incluso el proletario guarda, puesto que es un asalariado y no un esclavo), con el que está obligado a pagar *cash* puesto que no tiene otra moneda de cambio.” Castel, R. y Haroche, C., Op. cit., p. 33.

²⁸ Pero, como señala Macpherson, “Locke no se cuidó de reconocer que la alienación continua del trabajo por el salario de mera subsistencia, lo cual afirma ser la condición inevitable de los asalariados a lo largo de toda su vida, es en realidad una alienación de la vida y de la libertad.” (Op. cit., V, 2.iii, p. 190).

²⁹ Véase Marx, K., Op. cit.

sociedad industrial, sino a la explotación de la tierra. La reflexión en torno a los derechos de propiedad posee un lugar central que contrasta con la notoria omisión de Bauman a este respecto.

Como apuntamos,³⁰ el régimen de propiedad privada es una constante antropológica según el pensamiento lockeano.

La ley bajo la que el hombre vivía le ordenaba que *ejerciese la apropiación*. Dios y sus propias necesidades *forzaban al hombre a trabajar*. Y lo que había conseguido como resultado de su trabajo era propiedad suya y no podía serle arrebatado. [...] De tal manera que Dios, al mandar que la tierra fuese sometida, estaba dando también la autoridad de apropiársela. Así que es *la misma condición de la vida humana*, la cual requiere trabajo y bienes materiales en los que trabajar, la que *da lugar a que haya posesiones privadas*.³¹

La propiedad privada es una prerrogativa concedida por Dios al hombre. Pero es un derecho que sólo se conquista luego de cumplimentar ciertas obligaciones también inherentes a la naturaleza humana y a la vez exigidas por el mandato divino. Según reza la conocida sentencia bíblica, el hombre está condenado a ganar el pan con el sudor de su frente.³² *Originariamente* el trabajo no sólo habilita al individuo a ganar exclusivamente para sí el uso del producto de sus esfuerzos, sino que también se erige como una norma para el comportamiento humano. Es más, la actividad productiva define al hombre *qua* hombre. Quien rehuye del trabajo, reniega de su pertenencia a la especie.

[Dios] ha dado el mundo para que el *hombre trabajador y racional [industrious and rational]* lo use; y es el trabajo el que da derecho a la propiedad, y no los delirios y la avaricia de los revoltosos y los pendencieros.³³

Nótese, en primer lugar, que la donación divina no es tan universal como en un principio parecía. Tan sólo el sujeto laborioso que observa los decretos divino-naturales puede legítimamente apropiarse de una porción del mundo común. Y en segundo lugar, creo que el pasaje revela la íntima relación existente entre trabajo y racionalidad en el

³⁰ Véase supra, § 3.

³¹ Locke, J., *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, ed. cit., V, § 35. El resaltado es mío.

³² “[Para Locke,] el hecho de que Dios nos llame a una particular línea de trabajo confiere a éste una significación superior para nosotros, pero también implica el deber que por nuestra parte tenemos de trabajar en ello a conciencia y tan eficazmente cuanto sea posible.” Taylor, Ch., (1996), *Fuentes del yo: La construcción de la identidad moderna*, Barcelona-Buenos Aires, Paidós, p. 255.

³³ Locke, J., *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, ed. cit., V, § 34. El resaltado es mío.

pensamiento lockeano. En este sentido, la expresión *industrious and rational* es, a mi entender, una ditología, es decir, una “conjunción de dos vocablos complementarios de significado semejante”.³⁴ En otras palabras, el holgazán, que se niega a trabajar cuando puede y debe hacerlo, quebranta la ley de su especie, renuncia a la razón, y por ende se aleja de su condición humana. Según Locke, “los revoltosos y los pendencieros” no merecen un mejor trato que cualquier otra bestia. Quien transgrede los límites de la ley natural, queda desguarnecido de sus garantías.³⁵

Adviértase la coincidencia con la ética del trabajo que describe Bauman. La pobreza es sancionada como una situación de libre elección y condenada como una infracción contra Dios y contra la Naturaleza. En consecuencia, la indigencia es asimilada a la pereza, vicio que no merece contemplaciones y que exige medidas disciplinarias que inculquen el hábito del trabajo; entre éstas Locke enumera escuelas para niños indigentes y asilos para adultos pobres, como advierte Bauman en la única mención que hace al filósofo en todo el libro. Bajo esta misma lógica se inscribe, además, la contratación de mano de obra con un salario mínimo de subsistencia.³⁶ La paga de un jornal que permita al asalariado vivir al día, en el umbral de sus necesidades vitales dificultosamente satisfechas, constriñe a éste a trabajar sin pausa si desea sobrevivir mediante medios lícitos, y de esa manera a evitar el ocio improductivo.

Como acabamos de ver, Locke entiende que en un primer momento hay sinonimia entre racionalidad e industriosisdad. En efecto, cree encontrar en el trabajo *un modo* de satisfacer consistentemente la doble exigencia de la ley natural que nos enseña nuestra razón.³⁷ Por un lado, el individuo trabajador salvaguarda su propia subsistencia y mejora su calidad de vida; por el otro, contribuye a la preservación de sus semejantes, al incrementar de manera notoria el caudal de bienes para el consumo humano, dado el plusvalor que introduce en la materia prima. Es decir, la labor productiva logra conciliar la búsqueda egoísta del propio interés y, a la vez, el altruismo que supone y demanda la sociabilidad humana.

Ahora bien, esta laboriosidad tan exaltada pierde sentido si supera la capacidad de consumo propio y familiar, y genera sobrantes inútiles, destinados a corromperse antes de poder ser disfrutados.³⁸ Cuando se cruza la barrera de lo utilizable, se incurre en

³⁴ Garavelli, B. M., (1991), *Manual de retórica*, Madrid, Cátedra, p. 243.

³⁵ Locke, J., *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, ed. cit., II, § 8. A propósito de esto, véase supra la nota 20.

³⁶ Véase Bauman, Op. cit., pp. 136-138; además supra, § 5.

³⁷ Véase supra, § 3.

³⁸ Véase Locke, J., *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, ed. cit., V, § 48.

una doble falta: primeramente, se quita al resto de los hombres la posibilidad de apropiarse de un objeto que podría haberles resultado provechoso; en segunda instancia, se invierte de manera infructuosa tiempo y esfuerzo. La *introducción del dinero*, esto es, de un bien no perecedero y de valor convencional, permite salvar tales dificultades e inaugura un nuevo período en la historia de la humanidad, sin por ello abandonar el estado de naturaleza. A partir de entonces, la limitación del no-desperdicio se torna obsoleta, puesto que el problema no reside en el acopio *per se*, sino en el desaprovechamiento de recursos corruptibles.

...lo que rebasa los límites de su justa propiedad no consistía en la cantidad de cosas poseídas, sino en dejar que se echaran a perder, sin usarlas, las que estaban en su poder.³⁹

Los hombres que habitan en una economía monetaria avalan, “mediante tácito y voluntario consentimiento”, el surgimiento de una sociedad con asimetrías patrimoniales.⁴⁰ Efectivamente, ahora una persona puede, *de facto* y *de iure*, atesorar mayor cantidad de bienes de la que requiere la manutención propia y de su familia, sin exponerse a la objeción de que malgasta el dominio común y su energía. Mas debemos cuidarnos de interpretar este derecho de incrementar la propia hacienda como una apología de la avaricia o tan sólo como el medio adecuado para mejorar cualitativa y cuantitativamente el estándar de vida; antes bien, como subraya Macpherson,⁴¹ el interés principal de Locke está en el aumento del capital disponible en vistas al crecimiento económico de la sociedad y sus miembros propietarios, persista o no el estado de naturaleza. En otras palabras, la acumulación de riquezas es aplaudida en tanto y en cuanto es capital que se reinvierte en la explotación de la tierra, en el comercio y en el desarrollo industrial, todavía precario por aquellos días. La “reproducción sistémica” de la que habla Bauman es tácitamente considerada por Locke, quien resalta el valor que añade el trabajo a los recursos naturales y sabe de la necesidad de capitalizarse que tiene el sistema productivo para poder progresar.

³⁹ *Ibidem*, V, § 46.

⁴⁰ Véase *Ibidem*, V, § 50.

⁴¹ “En realidad [Locke] veía su función [la del dinero] como medio de cambio subordinada a su función como capital, pues en su opinión la finalidad de la agricultura, la industria y el comercio era la acumulación de capital. Y la finalidad del capital no era proporcionar a sus propietarios una ganancia para el consumo, sino engendrar más capital mediante una inversión fecunda. Como mercantilista que era, cuando Locke discutía la finalidad de la actividad económica, lo hacía generalmente desde el punto de vista de la riqueza de la nación, y no desde el punto de vista de la riqueza individual.” (Macpherson, C.B., *Op. cit.*, V, 2, iii, pp. 179-180).

Pero ésta no es la única consecuencia de la aparición del dinero. Asociada a ella nace un nuevo tipo de relación contractual entre los hombres: el trabajo asalariado. En efecto, éste no tenía lugar en la abundancia de la *primera etapa* del estado originario. ¿Quién iba a consentir a ese arreglo cuando bastaba apropiarse de la parte de la naturaleza que su conservación demandaba en ese momento y de nada servía juntar – con trabajo o mediante trueque– más de lo que se podía consumir sin desperdicio? Al contrario, en la *segunda etapa* del estado de naturaleza, cuando en ciertos lugares del planeta, en virtud de la desigual distribución de recursos naturales que legitima la moneda, no quedan ya parcelas comunales de tierra, los no terratenientes y en general los descapitalizados deben vender su fuerza de trabajo. El autor de los *Two Treatises* no percibe en esto ninguna injusticia. En cambio, todo responde al desenvolvimiento natural y razonable de los acontecimientos. La introducción del dinero es un punto de inflexión en la historia de la humanidad y de la propiedad privada. En una economía pecuniaria, lo racional no es ya adoptar un ritmo de vida mesuradamente laborioso, limitado a satisfacer las necesidades básicas del grupo familiar y constituido –en un primer momento– como un indispensable requisito moral de toda apropiación. No obstante, en el estadio posmonetario, el trabajo no ha perdido validez instrumental ni ética, pero la plena racionalidad se desplaza hacia la acumulación ilimitada. Bajo estas nuevas condiciones, “el trabajo ya no implica apropiación, aunque la apropiación implica trabajo (de alguien)”.⁴²

A decir verdad, lo racional siempre fue para Locke incrementar en la mayor medida posible las posesiones personales. La progresiva expansión de los derechos de propiedad privada es el destino moral que debe procurarse todo hombre. Si el trabajo fuera por sí mismo racional, también lo sería aún cuando hay desperdicio. A diferencia de lo que propone la ética del trabajo, la industriosisidad está lejos de ser un fin en sí mismo; empero, es éticamente valiosa en tanto y en cuanto es el medio primigenio de adquirir legítimos derechos de propiedad, y posteriormente el modo digno de ganarse la vida – literalmente– cuando se es un desposeído. Por otra parte, el artificio del dinero permite superar los inconvenientes que encontraba en su apropiación del mundo el sujeto maximizador de su beneficio, que propone la antropología lockeana. Ahora el acopio de bienes no está contenido a priori por límites prudenciales ni morales. La racionalidad puede alcanzar su realización plena en el progresivo e indefinido enriquecimiento. En consecuencia, el acaudalado propietario disfruta de un estatus moral, político y

⁴² Macpherson, C.B., Op. cit., V, 3, ii, p. 201. Véase también supra, § 5.

antropológico superior al del humilde jornalero, atrapado en su cotidiana menesterosidad. De este modo, Locke convalida y naturaliza, si no la esclavitud, sí la enajenación y sujeción de la clase trabajadora a la propietaria.

7. A modo de conclusión

En el segundo párrafo de este escrito presenté la noción de *ética del trabajo* que propone Zygmunt Bauman. Ahora quisiera hacer un análisis final de la teoría lockeana de la apropiación a la luz de ese concepto. Ciertamente, creo que Locke atribuye valor normativo a la industriosisidad, pero con matices y en un marco conceptual e ideológico que conviene precisar.

El común de los hombres cuenta con un potencial productivo que le pertenece. Durante la fase premonetaria, el derecho a disfrutar de los bienes que uno mismo elabora anida en esa autopropiedad. Su sacrificio es recompensado y, en este sentido, obedece a la *premisa del intercambio necesario*. El trabajo que uno mismo realiza es, junto con el objeto a que se añade, la génesis de la propiedad privada; y ambas cosas son lo que reclama la condición humana y la ley divina positiva. El hombre laborioso actúa racionalmente, atiende a la ley natural: con su esfuerzo procura su bienestar y el de la especie. Por el contrario, el holgazán es un animal pecador.

Ahora bien, cuando Locke afirma que el trabajo es propiedad del individuo, está diciendo mucho más: en primer lugar, que el trabajo no es una función social y, por tanto, la persona nada debe a la sociedad por el usufructo de sus capacidades; en segundo lugar, que el trabajo es una mercancía y, como tal, puede ser enajenado a cambio de un salario. No obstante, este individualismo posesivo –como lo cataloga Macpherson– sólo es posible en una sociedad que oferta mano de obra en grandes cantidades y dispone de algunos propietarios ricos en condiciones de contratarla. En efecto, el dinero es uno de los pilares de esta arquitectura social burguesa. Su invención hace evolucionar el conato humano por la apropiación, hacia la acumulación ilimitada de capital. El límite del no-desperdicio, que antes regía, no va en contra de esta racionalidad maximizadora de la ganancia; al contrario, la respeta, porque lo insensato e inmoral era el esfuerzo invertido en un imposible atesoramiento de bienes efímeros. En cambio, al disponer de un bien perdurable, la persona puede incrementar indefinidamente su patrimonio por sobre sus necesidades vitales de mediano y corto plazo. Lo que denominé la *premisa de la razón acumuladora*, necia para el mundo premonetario, también aparece aquí, pero no sin

notorias diferencias. Por un lado, “la labor del propio cuerpo y el trabajo de las propias manos” ya no necesariamente significan la obtención del título de derecho sobre el bien producido. La plena realización de esa razonable tendencia antropológica hacia el enriquecimiento irrestricto sólo es viable con cierta unilateralidad y partiendo de la separación entre trabajo y propiedad privada en sentido estricto. El acaudalado propietario necesita, para sostener su condición, de la masa de trabajadores asalariados. Por otro lado, esto se traduce para la clase trabajadora en la imposibilidad de acumular bienes más allá de las urgencias cotidianas. En su caso, lo racional es trabajar al servicio de los intereses de la clase propietaria, cuya racionalidad es superior, para garantizar su propia supervivencia.

El trabajo alienado, sostiene Bauman, adquiere sentido bajo la ética del trabajo. Esto mismo podría decirse de Locke si agregamos que la acumulación de riquezas es lo que a su vez le otorga significación a dicha norma.

Teniendo en cuenta estas aclaraciones, puede concluirse que la ética del trabajo existe en el pensamiento lockeano y es subsidiaria de la ética de la acumulación capitalista.

Bibliografía consultada

Fuentes

Filmer, R.; Locke, J., (1887), *Patriarcha or the Natural Power of Kings; Two Treatises on Civil Government: The False Principles and Foundation of Sir Robert Filmer, and his Followers, are detected and overthrown*, Londres, George Routledge

Locke, J., (2000), *Segundo tratado sobre el gobierno civil: Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*, Madrid, Alianza

Locke, J., (1994), *Second Treatise of Government*, en *The Past Masters – Series Bibliographic Database: Philosophical Works and Selected Correspondence of John Locke* [en CD-ROM], Provo, Folio Corporation

Bibliografía

Arendt, H., (2003), *La condición humana*, Buenos Aires, Paidós

Bauman, Z., (2000), *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*, Barcelona, Gedisa

Castel, R. y Haroche, C., (2003), *Propiedad privada, propiedad social, propiedad de sí mismo: Conversaciones sobre la construcción del individuo moderno*, Rosario (Argentina), Homo sapiens

Della Volpe, G., (1969), *Rousseau y Marx. Y otros ensayos de crítica materialista*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, pp. 33-35

Lukács, G., (2004), *Ontología del ser social: El trabajo*, Buenos Aires, Herramienta

Macpherson, C. B., (1970), "V. Locke: La teoría política de la apropiación" y "VI. Individualismo posesivo y democracia liberal", en *La teoría política del individualismo posesivo: De Hobbes a Locke*, Barcelona, Fontanella, pp. 169-223 y 225-236

Marx, K., "Primer Manuscrito: Trabajo alienado", en *Manuscritos: Economía y filosofía*, (1968), Madrid, Alianza

Taylor, Ch., (1996), *Fuentes del yo: La construcción de la identidad moderna*, Barcelona - Buenos Aires, Paidós, pp. 254-257