

1. Les afirmacions fonamentals de l'empirisme anglès clàssic ([veure text](#))

John Locke: origen de les idees

Suposem, doncs, que la ment sigui, com es diu, un paper en blanc, net de tota instrucció, sense cap idea. Com arriba llavors a tenir-la? [...] D'on extreu tot aquest material de la raó i del coneixement? A aquestes preguntes contesto amb una sola paraula: de l'experiència; heus aquí el fonament de tot el nostre saber, i d'on en última instància es deriva: «les observacions que fem sobre els objectes sensibles externs, o sobre les operacions internes de la nostra ment, les quals percebem, i sobre les quals reflexionem nosaltres mateixos, són les que proveeixen a la la nostra entesa de tots els materials del pensar». Aquestes són les dues fonts de coneixement d'on parteixen totes les idees que tenim o que podem tenir de manera natural.

Assaig sobre l'enteniment humà, l.2, cap. 1, 2.

2. No hi ha idees innates ([veure text](#))

John Locke: no hi ha idees innates

És opinió establerta entre alguns homes que en l'enteniment hi ha certs principis innats; certes nocions primàries (*poínai énnoiái*), caràcters com a impresos en la ment de l'home, que l'ànima rep en el seu primer ser i que porta al món amb ella. Per convèncer a un lector sense prejudicis de la falsedat de tal suposició, em bastaria de mostrar [...] de quina manera els homes poden aconseguir, només amb l'ocupació de les facultats naturals, tot el coneixement que posseeixen sense l'ajuda de cap impressió innata, i poden arribar a la certesa sense tals nocions o principis innats. [...] Res es pressuposa més comunament que el que hi hagi uns certs principis, tant especulatius com pràctics (perquè es parla dels dos), acceptats de manera universal per la humanitat. D'aquí s'infereix que han de ser unes impressions permanents que reben les ànimes dels homes en el seu primer ser, i que les porten al món amb elles d'una manera tan necessari i real com les propietats que els són inherents.

El consens universal no prova res com a innat. Aquest argument tret del consens universal té en si aquest inconvenient: que encara que fora cert que de fet hi hagués unes veritats assentides per tota la humanitat, això no provaria que eren innates, mentre hi hagi un altre mode d'esbrinar la forma en què els homes van poder arribar a aquest universal acord sobre aquestes coses que tots accepten; la qual cosa em sembla que pot mostrar-se.

«*El que és, és*»; i «*és impossible que la mateixa cosa sigui i no sigui*». Aquestes dues proposicions [no] són universalment assentides. Però pitjor encara, aquest argument del consens universal, que s'ha utilitzat per provar els principis innats, em sembla que és una demostració que no hi ha tals principis innats, perquè no hi ha

cap principi al qual tota la humanitat doni un assentiment universal. Començaré amb els principis especulatiu, exemplificant l'argument en aquests celebrats principis de la demostració que «tota cosa que és, és, i que és impossible que la mateixa cosa sigui i no sigui», que em sembla que, entre tots, tindrien el major dret al títol d'innats. [...] No obstant això, em prenc la llibertat d'afirmar que aquestes proposicions caminen tan lluny de tenir assentiment universal, que gran part de la humanitat ni tan sols en té noció d'elles.

Aquests principis no estan impresos en l'ànima naturalment, perquè els desconeixen els nens, els idiotes, etc... Perquè, primer, és evident que tots els nens no tenen la més mínima aprehensió o pensament d'aquelles proposicions, i tal carència basta per destruir aquell assentiment universal, que per força ha de ser el concomitant necessari de tota veritat innata. [...] Qui parli de nocions innates en l'enteniment no pot [...] voler dir que tals nocions siguin en l'enteniment de tal manera que l'enteniment no les hagi percebut mai, i de les que sigui un ignorant total. Perquè si aquestes paraules: «ser en l'enteniment» tenen algun sentit recte, signifiquen ser enteses. [...] Per tant, si aquestes dues proposicions: qualsevol cosa que és, és, i és impossible que la mateixa cosa sigui i no sigui, anessin impreses per la natura, els nens no podrien ignorar-les. Els petits i tots els dotats d'ànima haurien de posseir-les en l'enteniment, conèixer-les com vertaderes, i atorgar-los el seu assentiment. [...] Si volen dir que els homes poden descobrir aquests principis per l'ús de la raó i que això basta per provar que són innats, el seu mode d'argumentar es redueix a això: Que totes les veritats que la raó ens pot descobrir amb certesa i a les que ens pot fer assentir fermament seran veritats naturalment impreses a la ment, ja que aquest assentiment universal, que segons es diu és el que les particularitza, no pensa de significar això: Que, per l'ús de la raó, som capaços d'arribar a un coneixement cert d'elles i acceptar-les; i, segons això, no hi haurà cap diferència entre els principis de la matemàtica i els teoremes que es dedueixen d'ella. A uns i a altres caldria concedir-los que són innats, ja que en ambdós casos es tracta de descobriments fets per mitjà de la raó i de veritats que una criatura racional pot arribar a conèixer amb certesa, només dirigint correctament els seus pensaments per aquest camí. [...]

Si semblant assentiment fora prova que són innates, llavors, que un més dos són igual a tres, que el dolç no és amarg, i altres proposicions equivalents, haurien de considerar-se innates.

Assajos sobre l'enteniment humà, llibre 1, cap. 1, 2.

3. Sobre les idees de **percepció**, **pensament**, **dubte**, **creença**, etc. (**veure text**).

John Locke: els dos orígens de les idees

L'enteniment no coneix cap idea que no sigui de les que rep d'un d'aquests dos orígens: «els objectes externs doten a la ment d'idees i qualitats sensibles», que són totes aquestes percepcions diferents que es produeixen en nosaltres; «i la ment dota a l'enteniment amb idees de les seves pròpies operacions».

Assaig sobre l'enteniment humà, l.2, cap. 2, 5.

4. Sobre la distinció, iniciada per **Galileu**, entre **qualitats primàries i qualitats secundàries** (**veure text**)

John Locke: qualitats primàries i secundàries

Tot el que la ment percep en si mateixa, o tot el que és l'objecte immediat de percepció, o de pensament, o d'entesa, és al que jo crido idea; i en poder de produir una idea qualsevol en la nostra ment el crido qualitat del subjecte en què cau aquest poder. La bola de neu pot produir en nosaltres les idees de blanc, fred i rodó; a aquestes potències que produeixen en nosaltres aquestes idees, en tanto que es troben en la bola de neu, les crido qualitats; i en quant són sensacions o percepcions en la nostra entesa, les crido idees; i si alguns cops em refereixo a aquestes idees com si es trobessin en els mateixos objectes, vull que se m'entengui que em refereixo a aquestes qualitats en aquells objectes que ens produeixen aquestes idees.

Considerades d'aquesta manera, les qualitats en els cossos són, en primer lloc, aquelles que són totalment inseparables d'un cos, sigui quin sigui l'estat en què es trobin, i de tal natura que les conserva de manera constant en totes les alteracions i canvis que l'esmentat cos pugui experimentar per raó d'una força major exercida sobre ell. Aquestes qualitats són de tal natura que les troben els sentits de manera constant en tota partícula de matèria que tingui la suficient consistència per ser percebuda [...] Crido a aquestes qualitats, qualitats originals o primàries d'un cos, i crec que podem advertir que produeixen en nosaltres les idees simples de la solidesa, l'extensió, la forma, el moviment, el repòs i el nombre.

Però, en segon lloc, hi ha unes qualitats que realment no són res en els objectes mateixos, sinó potències per produir en nosaltres diverses sensacions per mitjà de les seves qualitats primàries, és a dir, per l'extensió, la forma, la textura i el moviment de les seves parts insensibles. A aquestes qualitats, com són els colors, sons, gustos, etc., les crido qualitats secundàries. Es podria afegir una tercera classe, que tothom admet que no són potències, encara que siguin qualitats tan reals en el subjecte com a les que jo, per seguir la manera comuna de parlar, crido qualitats, però que per diferenciar-les denomino qualitats secundàries. Perquè la potència que té el foc per produir un nou color o distinta consistència en la cera o el fang per mitjà de les seves qualitats primàries és tant una qualitat al foc com ho és la potència que té per produir en mi una nova idea o sensació de calor que no tenia abans per por d'aquestes mateixes qualitats primàries, és a dir, extensió, textura i moviment de les seves parts.

Assaig sobre l'enteniment humà, l.2, cap. 8, n. 7,8,9,10.

5. Només hi ha les qualitats primàries; les secundàries són solament modes de les primàries (**veure text**)

John Locke: realitat de les qualitats

Els percebin o no els sentits, el volum, el nombre, la forma i el moviment particulars de les parts del foc o de la neu estan realment en aquests cossos, i per això, poden denominar-se'ls qualitats reals, perquè existeixen en realitat en aquests cossos. No obstant això, la llum, la calor, la blancor o la fredor no existeixen d'una forma més real en els cossos que la malaltia o el dolor en el sucre. Suprimim la sensació

d'aquestes qualitats; evitem que els ulls vegin la llum o els colors, que les oïdes escoltin els sons; fem que no agradi el paladar, i que el nas no oldgui, i tots els colors, sabors i sons des del moment que són idees particulars desapareixeran i se suprimiran totalment per quedar reduïts a les seves causes, o sigui, volum, forma i moviment de les parts dels cossos. [...]

El volum d'un tros de sucre pot produir-nos la idea d'una forma rodona o quadrada i, si es desplaça d'un lloc a un altre, la de moviment. Aquesta última idea ens representa el moviment com realment ocorre en el sucre que es desplaça. [...] Això és quelcom que tothom estarà disposat a admetre. A més a més, pel seu volum, forma, textura i moviment de les seves parts, el sucre pot produir en nosaltres la sensació de malestar i, de vegades, la de dolor agut, a causa d'un còlic. Tothom estarà disposat a admetre, així mateix, que aquestes idees de malestar i de dolor no estan en el sucre, sinó que són efectes de les seves operacions en nosaltres i que, quan no les percebem, no estan en cap part. [...]

Considerem els colors vermell i verd en el pòrfir, impedim que la llum caigui sobre ell i desapareixeran els seus colors, i no es produiran aquestes idees en nosaltres. En el moment en què la llum torni, es produiran novament en nosaltres aquestes idees: pot algú pensar que va haver-hi un canvi real en el pòrfir per la presència i absència de la llum, i que les idees de blancor i de vermell estan en realitat en el pòrfir il·luminat, quan, en estar a la foscor, no té cap color i és totalment pla? Realment, de dia o de nit, té una configuració tal de partícules que pot, pel reflex dels rajos de la llum en algunes de les parts d'aquesta pedra dura, provocar en nosaltres la idea de vermell, i en altres parts, la idea del blanc. Però el blanc i el vermell no estan mai en el pòrfir, sinó únicament una textura tal que pot produir-nos semblants sensacions.

Assaig sobre l'enteniment humà, l.2, cap. 8, n. 17,18,19 (Editora Nacional, Madrid 1980, vol.1, p. 210-213).

6. Per què a uns moviments de partícules corresponen determinades sensacions i no altres només és explicable per intervenció de l'acció divina (**veure text**).

John Locke: el mecanisme de la sensació

De la mateixa manera que es produeixen en nosaltres les idees de les qualitats originàries, podem pensar que es produeixen les de les qualitats secundàries, és a dir, per l'actuació de partícules insensibles sobre els nostres sentits. Perquè resulta clar que existeixen, i en gran quantitat cossos tan petits que no podem descobrir pels nostres sentits ni el seu volum, ni la seva forma, ni el seu moviment, com evidentment ocorre amb les partícules de l'aire i de l'aigua, i amb altres moltíssim més petites que aquestes. Potser tan petites respecte a les partícules de l'aire i de l'aigua com ho són aquestes respecte a un pèsol o a un granit. Suposem, perquè, que els diferents moviments i formes, volum i nombre de les dites partícules provoquen en nosaltres, quan afecten els diversos òrgans dels nostres sentits, aquestes sensacions diferents que ens produeixen els colors i olors dels cossos: que una violeta, per exemple, per l'impuls d'aquestes partícules insensibles de matèria, de forma i volum particulars, en els diferents graus i variacions dels seus moviments, faci que les idees de color blau i de l'aroma suau d'aquesta flor es produeixin en la nostra ment, perquè no és gaire més impossible creure que Déu hagi unit semblants idees a moviments amb què no guarden cap similitud, que ho és pensar que hagi unit la idea de dolor al moviment d'un tros d'acer que esquinça la nostra carn, moviment respecte a què aquesta idea de dolor no té cap similitud.

7. La idea complexa de substància es forma a través de les qualitats secundàries fundades en les qualitats primàries de les partícules insensibles ([veure text](#)).

John Locke: la idea de substància

De manera que si algú es proposa examinar-se a si mateix respecte a la seva noció de la pura substància en general, trobarà que no té sobre ella cap altra idea, sinó una mera suposició de no saber què és el *suport* d'aquelles qualitats que són capaços de produir idees simples en nosaltres; qualitats que normalment són anomenades accidentals. Si es pregunta a algú quin és el subjecte pel qual el color o el pes són inherents, no podrà respondre sinó que són les parts sòlides i extenses; i si se li pregunta què és allò al que la solidesa i l'extensió són inherents, no estarà en millor situació que la de l'indi abans esmentat, que en dir que al món el suportava un gran elefant, li va ser preguntat que en què es recolzava, al seu torn, l'esmentat elefant. A això va respondre que es recolzava en una gran tortuga; però com va insistir a preguntar-li sobre què es recolzava aquesta tortuga d'aquestes espatlles tan grans, va respondre que era en quelcom que ell no sabia. El mateix ocorre en l'afer del que ens estem ocupant, que en tots els altres casos en què s'empren paraules sense tenir unes idees clares i distintes; llavors parlem com a nens que, en ser preguntats què és tal o tal cosa que desconeixen, donen immediatament aquesta resposta satisfactòria: que és «quelcom», la qual cosa en veritat no significa, quan s'emptra d'aquesta manera bé pel nen o pels homes, sinó que no saben quina cosa és, i encara que allò sobre el que diuen tenir algun coneixement i del que parlen, és quelcom del que no tenen cap idea distinta, de manera que estan respecte a això en una ignorància total i en una foscor absoluta. Per tant, la idea que tenim i a la que donem el nom de substància, com no és res sinó el suposat suport, però desconegut, d'aquelles qualitats que trobem que existeixen, i de les que imaginem que no poden subsistir *sine re substantive*, sense res que les suporti, denominem a aquest suport substància; la qual, segons el vertader sentit de la paraula, significa, en el nostre idioma, allò que està sota o el que suporta.

Assaig sobre l'enteniment humà l.2, cap. 23, n. 2.

8. Sobre la identitat personal ([veure text](#)).

John Locke: la identitat personal

Sent aquestes les premisses per trobar en què consisteix la identitat personal, devem ara considerar què significa persona. Pinso que aquesta és un ésser pensant i intel·ligent, proveïda de raó i de reflexió, i que pot considerar-se així mateix com una mateixa cosa pensant en diferents temps i llocs; la qual cosa tan sols fa perquè té consciència, perquè és quelcom inseparable del pensament, i que per a mi li és essencial, perquè és impossible que un percebi sense percebre el que fa. Quan veiem, sentim, olorem, agradem, sentim, meditem o desitgem quelcom, sabem que actuem així. Així succeeix sempre amb les nostres sensacions o percepcions actuals, i és precisament per això pel que cadascú és per a si mateix el que ell anomena ell mateix [...]. Perquè com l'estar proveït de consciència sempre va acompanyat de pensament, i això és el que fa que cadascú sigui el que ell anomena si mateix, i d'aquesta manera es distingeix de totes les altres coses pensants, en això consisteix únicament la identitat personal, és a dir, la identitat del ser racional, fins al punt que

aquest tenir consciència pot allargar-se cap endarrere, cap a qualsevol part de l'acció o del pensament ja passats, i aconseguir la identitat d'aquesta persona: ja fins al punt que aquesta persona serà tant la mateixa ara com llavors, i la mateixa acció passada va ser realitzada per aquest que reflexiona ara sobre ella que sobre el qual la va realitzar.

Assaig sobre l'enteniment humà, l.2, cap. 27, n. 11.

9. Sobre els **universals** (**veure text**).

John Locke: les idees generals

Aquell que pensi que les natures generals o nocions són una altra cosa que semblants idees abstractes i parcials d'altres més complexes, preses en principi d'altres existències particulars, em tem que tingui bastant dificultat per trobar-les. Perquè que m'expliquin raonadament en què difereix la idea d'home de la de Pere o Pau, o la idea de cavall de la de Bucèfal, si no és a haver-se deixat fora allò peculiar de cada individu, i a mantenir la part d'aquestes idees complexes particulars de les altres existències particulars amb què elles coincideixen.

Assaig sobre l'enteniment humà, l.3, cap. 3, n. 9.

10. Sobre el coneixement de les coses externes i la seva existència [**veure text** i comparari amb el **text 1** i el **text 2** de **Descartes**, per exemple]).

John Locke: tipus de coneixement

Aquestes dues, és a dir, la intuïció i la demostració, són els graus del nostre coneixement; [...]

Hi ha, no obstant això, una altra percepció de la ment que s'empra en l'existència particular dels éssers finits que estan fora de nosaltres, i que sobrepassant la mera probabilitat, i no aconseguint, no obstant això, totalment cap dels graus de certesa abans establerts, pensa pel nom de coneixement. No pot haver-hi res amb una certesa major que el que la idea que rebem d'un objecte exterior estigui en la nostra ment: aquest és el coneixement intuïtiu. Però el que hi hagi en la nostra ment quelcom més que merament aquesta idea, el que d'aquí podem inferir l'existència certa de quelcom fora de nosaltres que correspongui a aquesta idea, és el que alguns homes pensen que s'ha de qüestionar; perquè els homes poden tenir a les seves ments semblants idees, quan tals coses no existeixen, ni semblants objectes afecten els seus sentits. Però pinso que en aquest sentit estem dotats d'una evidència que sobrepassa tot dubte. Ja que jo preguntaria a qualsevol si no està irremeiablement conscient en si mateix de tenir una percepció diferent quan mira el sol pel dia i quan pensa en ell durant la nit; quan assaboreix el donzell, o olora una rosa, i quan només pensa en aquest sabor o en aquest perfum. Així, doncs, trobem que hi ha la mateixa diferència entre qualsevol idea reviscuda a la ment per la memòria i qualsevol que arriba a la nostra ment pels sentits, que la que existeix entre dues idees diferents. I si algú afirmés que un somni pot provocar el mateix, i que totes aquestes idees poden ser produïdes en nosaltres sense els objectes exteriors, estarà molt content de somiar que jo li puc contestar això:

- 1. Que no revesteix gran importància el que li augmenti o no els seus escrúpols, perquè si tot és un somni, el raonament i les argumentacions no tenen cap utilitat, estant desproveïts de veritat i de coneixement.
- 2. Que jo penso que admetrà que hi ha una diferència molt manifesta entre somiar que està al foc, i estar en aquest moment en ell. [...] Així que crec que podem afegir a les dues anteriors classes de coneixement una tercera: el de l'existència d'objectes externs particulars; [...] i deduir que hi ha tres graus de coneixement: intuïtiu, demostratiu i sensitiu, en cadascun dels quals hi ha diferents graus i modes d'evidència i de certesa.

Assaig sobre l'enteniment humà, l.4, cap. 2, n. 14.

René Descartes: el «geni maligne»

Així doncs, suposaré que hi ha, no un vertader Déu -que és font suprema de veritat-, sinó un cert geni maligne, no menys arterós i enganyador que poderós, el qual ha usat de tota la seva indústria per enganyar-me. Pensaré que el cel, l'aire, la terra, els colors, les figures, els sons i les altres coses exteriors no són sinó il·lusions i somnis, dels que ell se serveix per atrapar la meva credulitat. Em consideraré a mi mateix com sense mans, sense ulls, sense carn, sense sang, sense cap sentit, i creient falsament que tinc tot això. Romandré obstinadament fix en aquest pensament, i si, per dit mitjà, no m'és possible arribar al coneixement d'alguna veritat, almenys està en la meua mà suspendre el judici. Per això, tindrè suma atenció en no donar crèdit a cap falsedat, i disposaré tan bé el meu esperit contra les males arts d'aquest gran enganyador que, per molt poderós i astut que sigui, mai podrà imposar-me res.

Meditacions metafísiques, amb objeccions i respostes, Meditació primera.

René Descartes: superació del «dubte hiperbòlic»

Així, doncs, suposo que tot el que veig és fals; estic persuadit que res de quant la meua mentidera memòria em representa ha existit mai; penso que manco de sentits; crec que cos, figura, extensió, moviment, lloc, no són sinó quimeres del meu esperit. Què podré, llavors, tenir per vertader? Potser això només: que res cert hi ha en el món. Però, què sé jo si no hi haurà una altra cosa, distinta de les que acabo de reputar incertes, i que sigui absolutament indubtable? No hi haurà un Déu, o algun altre poder, que em posi en l'esperit aquests pensaments? Això no cal: potser sóc capaç de produir-los per mi mateix. I jo mateix, almenys, no sóc quelcom? Ja he negat que jo tingui sentits ni cos. Amb tot, titubejo, perquè, què se segueix d'això? sóc tan dependent del cos i dels sentits que, sense ells, no puc ser? Ja estic persuadit que res hi ha en el món; ni cel, ni terra ni esperit, ni cossos, i no estic així mateix persuadit que jo tampoc existeixo? Doncs no: si jo estic persuadit de quelcom, o merament si penso quelcom, és perquè jo sóc. Cert que hi ha no sé quin ens enganyador totpoderós i astutíssim, que empra tota la seva astúcia per enganyar-me. Però llavors no hi ha dubte que, si m'enganya, és que jo sóc; i, enganyi'm quant vulgui, mai podrà fer que jo no sigui res, mentre jo estigui pensant que sóc quelcom. De manera que, després de pensar-ho bé i examinar-ho tot atentament, resulta que és necessari concloure i donar com a cosa certa que aquesta proposició *jo sóc, jo existeixo*, és necessàriament vertadera, quantes vegades la pronuncii o la concebi en el meu esperit.

Meditacions metafísiques, amb objeccions i respostes, Meditació segona.

11. Sobre el coneixement *probable*, és a dir, el coneixement versemblant (**veure text**).

John Locke: la probabilitat

Com el nostre coneixement, segons ja s'ha demostrat, és molt estret, i com la nostra felicitat no és suficient com perquè trobem una veritat certa en totes les coses que tenim ocasió de considerar, la majoria de les proposicions, sobre les quals pensem, raonem, discutim o fins i tot actuem, són de tal classe que no podem tenir un coneixement indubitable sobre la seva veritat. No obstant això, algunes d'elles s'acosten de tal manera a la certesa que no podem dubtar en absolut d'elles, sinó que els concedim el nostre assentiment tangiblement i obrem, d'acord amb aquest assentiment, d'una manera tan resolta com si haguessin estat infal·liblement demostrades i com si el nostre coneixement sobre elles fora perfecte i cert. Però com en això hi ha diversos graus, des del més pròxim a la certesa i a la demostració, fins a allò fronterer amb la improbabilitat i allò inversemblant, fins i tot pròxim a l'impossible, i com també hi ha graus en l'assentiment, des de la total seguretat i confiança fins a la conjectura, el dubte i la desconfiança, tractaré ara (un cop que ja he trobat, segons crec, els límits del coneixement humà i de la certesa) de considerar [...] els diferents graus i fonaments de la probabilitat, de l'assentiment i de la fe.

Assaig sobre l'enteniment humà, l.4, cap. 15, n. 2.

12. Sobre el desig de viure en una societat on el dret a la vida, a la llibertat i a la propietat estigui garantit a través de l'existència d'un «sistema jurídic i judicial» ([veure text](#)).

John Locke: l'estat de natura

Per comprendre què és el dret en poder polític i quin és el seu vertader origen hem de considerar quin és l'estat en què els homes es troben per natura, que no és un altre que un *estat de perfecta llibertat* per ordenar les seves accions i disposar de les seves pertinences i persones segons considerin convenient, dins els límits imposats per la llei natural, sense necessitat de demanar llicència ni dependre de la voluntat d'una altra persona.

És també un *estat d'igualtat*, dins el qual tot poder i tota jurisdicció són recíprocs, sense que ningú tingui més que un altre, ja que no hi ha res més evident que el que criatures de la mateixa espècie i rang, nascuts en total promiscuïtat, per gaudir dels mateixos avantatges naturals i emprar les mateixes facultats, haurien de ser també iguals entre si, sense subordinació ni cap subjecció, a menys que el Senyor i Amo de tots ells, mitjançant una declaració explícita de la seva voluntat, hagués situat a algun per sobre dels altres, conferint-li, mitjançant un nomenament evident i clar, un dret indubtable al domini i a la sobirania. [...]

Ara bé, malgrat que es tracta d'un *estat de llibertat*, això no vol dir que sigui un *estat d'absoluta llicència*; perquè, encara que l'home que es troba en tal estat gaudeix d'una llibertat incontrolable per disposar de la seva persona o possessions, amb tot, manca de llibertat per destruir-se a si mateix o qualsevol de les criatures que li pertanyen, a menys que així ho imposi algun fi més noble que el de la seva mera conservació. L'*estat de natura* té una llei natural que ho governa i que obliga a tot el món. I la raó, que és aquesta llei, ensenya a tots els humans que es molestin a consultar-la que en ser tots iguals i independents, ningú pot perjudicar un altre en la seva vida, salut, llibertat o possessions. Perquè, atès que tots els homes són obra d'un Faedor omnipotentment i infinitament savi, no són més que servidors d'un únic Senyor i Sobirà, llocs en el món per ordre Seva i per al seu servei, part de la seva propietat, i creats per durar mentre Ell vulgui i només a Ell. I en estar dotats amb

facultats iguals, en participar tots d'una natura comuna, no cal suposar cap tipus de subordinació entre nosaltres que ens pugui autoritzar a destruir-nos mútuament, com si estiguéssim creats perquè ens utilitzéssim els uns als altres, qual és el cas de les criatures de rang inferior. De la mateixa manera que cadascú *està obligat a preservar-se* i no abandonar el seu lloc quan li vingui en gana, per la mateixa raó, quan no està en joc la seva pròpia conservació, té el deure de *preservar respecte d'això de la humanitat*, tant com pugui i, a menys que es tracti de fer justícia a algú que sigui culpable, ningú pot arrabassar ni perjudicar la vida d'un altre, ni privar-li de res a afavoreixi la conservació de la vida, la llibertat, o la salut dels membres o els béns d'un altre.

Segon assaig sobre el govern civil, cap. II § 4-6 (Dos assajos sobre el govern civil)

13. Sobre la ciutadania a la que s'accedeix per decisió pròpia, per consentiment o per **convenció (veure text)**.

John Locke: fins de la societat

Si en l'estat de natura l'home és tan lliure com hem dit; si és amo absolut de la seva pròpia persona i possessions, igual que el més principal, i no és súbdit de ningú per quina raó renúncia a la seva llibertat? Per què entrega el seu imperi i se sotmet al domini i control d'un altre poder? La resposta òbvia és que, encara que en l'estat de natura té aquest dret, tot i això, la seva capacitat de gaudir-ho és molt incerta i es veu constantment exposada a la invasió dels altres. Perquè, en ser tots tan reis com ell, tots per igual, i atès que la majoria d'ells no són estrictes observadors de l'equitat i la justícia, el gaudi de la propietat de què disposa resulta ser bastant insegur. Això és el que li fa desitjar abandonar aquesta condició, que, per molt lliure que sigui, està plena de temors i perills continus. I no li falta raó quan procura i anhela unir-se en societat amb altres que ja ho estan o que tenen el propòsit d'estar-ho, per a la mútua *preservació* de les seves vides, llibertats i hisendes, a tot això em venjo referint amb el terme general *propietat*.

Per tant, el fi suprem i *principal* dels homes en unir-se en repúbliques i sotmetre's a un govern és *la preservació de les seves propietats*, quelcom que en l'estat de natura és molt difícil d'aconseguir.

Primer, perquè falta una *lleï establerta*, ferm i coneguda, rebuda i acceptada per un consens comú, que sigui el model del més just i allò injust, i la mesura comuna que decideixi en totes les controvèrsies que puguin sorgir entre ells. Perquè, encara que la lleï natural sigui clara i intel·ligible per a totes les criatures racionals, amb tot, en ser els homes parcials en favor dels seus propis interessos, a més d'ignorants per falta d'estudi d'aquesta, no són capaços de reconèixer-la com una norma obligatòria quan ha d'aplicar-se a la resolució dels seus casos particulars.

En *segon lloc*, en l'estat de natura no hi ha un *jutge conegut i imparcial*, amb autoritat per dictaminar en els conflictes d'acord amb la lleï establerta. Perquè, atès que, en aquest estat, cadascú és jutge i executor de la lleï natural i els homes són parcials en el seu profit, la passió i la venjança poden portar-los massa lluny, en abordar els seus casos amb un excessiu ardor; i, per la mateixa raó, poden arribar a tractar despreocupada i negligentment els afers dels altres.

En *tercer lloc*, en l'estat de natura, allò normal és que no existeixi un *poder executor* que aboni i recolzi com cal les sentències justes. Generalment, els qui cometen una injustícia, no deixaran d'emprar la força per dur a terme el seu propòsit. Aquesta

resistència fa que el càstig sigui, amb freqüència, perillós, i no és rar que resulti fatal per a aquells que intenten que es compleixi.

De manera que els éssers humans, malgrat tots els avantatges de l'estat de natura, es troben en una pèssima condició mentre es troben en ell, amb la qual cosa, es veuen ràpidament portats a ingressar en societat.

Segon assaig sobre el govern civil, cap. IX § 123-127 (Dos assajos sobre el govern civil)

14. Sobre l'empirisme de Locke entès com a reducció modesta i raonable dels límits de la raó ([veure text](#))

John Locke: els límits de les nostres capacitats

Les nostres capacitats són les adequades al nostre estat i als nostres interessos. Perquè, encara que quan la compressió de les nostres enteniments es quedi molt curta respecte a la vasta extensió de les coses, tindrem motius suficients per lloar el generós autor del nostre ser per aquella porció i grau de coneixement que ens ha concedit, tan per sobre de tots els altres habitants de la nostra morada. [...] La làmpara que ens dóna llum brilla prou per a tots els nostres menesters.

Assaig sobre l'enteniment humà, Introducció, n. 5.