

Capítulo II. El pensamiento político de John Locke y el surgimiento del liberalismo	Título
Varnagy, Tomás - Autor/a	Autor(es)
La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx	En:
Buenos Aires	Lugar
CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales	Editorial/Editor
2000	Fecha
	Colección
Karl Marx; Historia; Filosofía; Política; Filosofía Política; Teoría Política; Hobbes;	Temas
Capítulo de Libro	Tipo de documento
http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/se/20100609020522/3cap2.pdf	URL
Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Seguí buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO
<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)
Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)
www.clacso.edu.ar



El pensamiento político de John Locke y el surgimiento del liberalismo

— Tomás Várnagy*

“John Locke, la gloria de la nación inglesa”
Joseph Addison

I. Introducción

Cuando un sacerdote argentino afirmó públicamente, en una misa celebrada en octubre de 1987, que “al Presidente hay que respetarlo porque toda autoridad viene de Dios y no del pueblo como dicen algunos”¹, es evidente que no compartía las ideas de Locke, del liberalismo y de la democracia contemporánea. John Locke fue un filósofo inglés que se destacó en muchos campos, especialmente en la epistemología o teoría del conocimiento, la política, la educación y la medicina. Sus principales contribuciones lo llevaron a ser considerado el fundador del empirismo moderno y el primer gran teórico del liberalismo.

John Locke, el gran filósofo sistematizador del empirismo, sostenía que un niño “es cera que se forma y moldea como uno quiera, es una *tabula rasa*”, ya

* Profesor en Filosofía de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Diploma Superior en Ciencias Sociales de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y Magíster en Sociología de la Universidad Nacional de Lomas de Zamora (UNLZ). Profesor Adjunto de Teoría Política y Social I y II, Carrera de Ciencia Política, Facultad de Ciencias Sociales, UBA.

que “nada hay en el entendimiento que previamente no haya estado en los sentidos”, contraponiéndose a la doctrina cartesiana de las ideas innatas. La mente del hombre, cuando nace, es como un papel en blanco, sin idea de Dios ni de ninguna cosa. La base del conocimiento son las ideas simples que proceden de la experiencia sensible, mientras que las ideas complejas no son más que fusiones y combinaciones de las anteriores. Rechazó los puntos de vista metafísicos afirmando que nada podemos saber con certeza acerca de la naturaleza esencial de las cosas ni de la finalidad del universo.

Al pensador político se lo aprecia como el padre del liberalismo por sostener que todo gobierno surge de un pacto o contrato revocable entre individuos, con el propósito de proteger la vida, la libertad y la propiedad de las personas, teniendo los signatarios el derecho a retirar su confianza al gobernante y rebelarse cuando éste no cumple con su función. Este será el tema principal de nuestro presente ensayo. Recordemos que el liberalismo surge como consecuencia de la lucha de la burguesía contra la nobleza y la Iglesia, queriendo acceder al control político del Estado y buscando superar los obstáculos que el orden jurídico feudal oponía al libre desarrollo de la economía. Se trata de un proceso que duró siglos, afirmando la libertad del individuo y propugnando la limitación de los poderes del Estado.

La influencia de Locke también fue importante en el campo de la pedagogía. Consideraba que, si las ideas se adquirían sólo a partir de la experiencia, la educación únicamente podía rendir frutos cuando el educador reproducía ante los alumnos el orden de sucesión de las impresiones e ideas necesarias para la formación adecuada del carácter y la mente. La educación, de acuerdo a nuestro autor, debía estimular el desarrollo natural del educando: importaba fortalecer su voluntad, y para ello habían de fomentarse la salud y la robustez corporal con un régimen y ejercicios apropiados. Se debía lograr la autonomía personal, la actividad y laboriosidad, la probidad, y, sobre todo, correspondía propender a formar miembros útiles a la comunidad.

El estilo de Locke, en contraste por ejemplo con la elocuencia barroca de Hobbes, ha sido considerado claro, conciso y simple, parsimonioso, racional, con gran sentido común; de argumentos sencillos, sobrios, equilibrados, realistas y moderados. En una carta a su padre poco antes de la restauración de 1660, Locke manifiesta que “pocos hombres tienen en este tiempo el privilegio de ser sobrios”. En este autor “no hallamos expresiones geniales y brillantes” -de acuerdo al historiador de la filosofía Copleston- “sino mesura y sentido común en todos los casos”.²

II. Contexto histórico

Resulta indispensable conocer el contexto político y social de Inglaterra para situar a los teóricos políticos ingleses como Thomas Hobbes y John Locke. El particular desarrollo de este país llevó a la burguesía al poder en 1688-89, produjo la Revolución Industrial a fines del siglo XVIII, y convirtió a Gran Bretaña en el mayor Imperio del siglo XIX.

El absolutismo de los Tudor

En el siglo XV, la Guerra de las Dos Rosas entre las dinastías de los York y los Lancaster provocó la aniquilación y agotamiento de la nobleza inglesa. En 1485 ascendió al trono Enrique VII, el primer Tudor, proveniente de una familia que gobernaría por más de un siglo en la era del absolutismo, en el cual el disgregado poder de los señores feudales fue reemplazado por los Estados absolutos, dando comienzo a la afirmación de los Estados nacionales en Europa.

La monarquía absoluta parecía ser la única alternativa a la anarquía, y Enrique VII centralizó su dominio sobre los señores pese a las restricciones de la Carta Magna de 1215. Se creó una nueva nobleza, fiel al rey y aliada a los intereses de una burguesía mercantil en ascenso, constituyéndose la *gentry* (o hidalgos, una clase social por debajo de la nobleza o aristocracia inglesa) de ricos terratenientes.

Fue en esta época que comenzaron los cercamientos (*enclosures*) de tierras comunales y públicas para criar ovejas, y los campesinos despojados debían vagar, mendigar y robar para sobrevivir. Es el período de la transición incipiente del feudalismo al capitalismo criticada por Moro en su *Utopía*, y el de la “acumulación originaria” descrita por Marx en *El capital*.

En 1509 Enrique VIII accedió al trono y reinó hasta 1547. La Reforma de Lutero, las cuestiones políticas con el Papa y las ventajas económicas hicieron que Enrique VIII rompiera con Roma, colocándose a la cabeza de la nueva iglesia anglicana y centralizando aún más su poder. Suprimió los monasterios y sus rentas, que representaban alrededor de un quinceavo de las de todo el país. Distribuyó las propiedades de la Iglesia Católica, casi la quinta parte de las tierras inglesas, entre comerciantes y pequeños nobles que se incorporaron a la *gentry* y que dominarían la vida agraria.³

La Reforma y el ascenso del protestantismo en Europa finalizaron con la idea de un gobierno universal encabezado por el Papa y produjeron una rápida disolución de los vestigios feudales. En Inglaterra comenzaron las disputas por las funciones públicas en la Corte entre los diferentes grupos nobiliarios y la burguesía en ascenso.

La última Tudor, Isabel I, reinó desde 1558 hasta 1603. Fue un período de gran prosperidad económica para la burguesía litoral que realizaba negocios marítimos y para la *gentry* asociada a ella. Estaba en auge la doctrina económica mercantilista, que implicaba una fuerte intervención estatal en los negocios, por lo cual la incipiente burguesía, en su mayoría puritana y hostil al anglicanismo, comenzaba a sentirse trabada por las reglamentaciones.

Los puritanos, al igual que los hugonotes franceses, eran una vertiente del calvinismo. Tenían el ideal de conservar “la autoridad de las Sagradas Escrituras, la sencillez de los servidores, y la *pureza* de la primitiva iglesia”, intentando expurgar a la Iglesia Anglicana de todo vestigio de catolicismo por considerarla “romanista” o “papista”. Desde la época de Isabel, los puritanos estaban arraigados en las clases medias urbanas y la *gentry*. De acuerdo a Max Weber, la particular ética de estos protestantes puede ser interpretada como uno de los factores del surgimiento y desarrollo del capitalismo.

Recordemos que la Armada Invencible española (otra ironía histórica), enviada por Felipe II para invadir Inglaterra, fue derrotada en 1588, año del nacimiento de Thomas Hobbes. Ese año marcó el declive definitivo del poderío naval español en beneficio de la flota inglesa. Comenzaba la decadencia de una España católica frente al desarrollo de una Inglaterra protestante. Fue la etapa del apogeo del poder marítimo inglés, amasándose grandes fortunas comerciales e industriales.

Los Estuardo y la Guerra Civil

Jacobo I, el primer Estuardo, ascendió al trono en 1603. Carecía de la autoridad y el respaldo de los Tudor y era un defensor del poder absoluto, la uniformidad religiosa y la persecución de los católicos, estableciendo una monarquía de derecho divino y afirmando que “a los reyes se los reverencia, justamente, como si fueran dioses, porque ejercen a manera de un poder divino sobre la tierra”.

Los monopolios que otorgó a sus favoritos trabaron aún más la libertad comercial, lo cual provocó una ruptura de la alianza entre el absolutismo estatal y el individualismo burgués, produciéndose un enfrentamiento entre la nobleza y la burguesía, que reclamaba autonomía, derechos individuales, libertad económica y religiosa.

El hijo de Jacobo, Carlos I, estuvo en el trono desde 1625 hasta 1649. Con él aumentaron los problemas con el Parlamento, y el conflicto se precipitó por una cuestión de impuestos debido a la guerra con Francia: en 1628 el Parlamento redactó una Petición de Derechos por la que se declaraba ilegal la exacción de impuestos o tributos sin su consentimiento, el alojamiento de soldados en casas particulares, y el encarcelamiento sin juicio. Estas eran medidas defensivas que re-

mitían a la tradición política inglesa de protección de los derechos individuales y de la propiedad en un ambiente de gran intranquilidad política. Frente a los crecientes problemas, Carlos I decidió disolver al Parlamento en 1629 e implantó su fórmula de gobierno: la monarquía absoluta.

En 1632 nació John Locke. Carlos I impuso un nuevo impuesto sobre los buques, depuró a la Iglesia Anglicana de “puritanos” y dio a ésta un carácter más “romanista”. Además, permitió realizar fiestas en los días domingo, lo cual provocó una fuerte oposición, descontento y emigración entre los puritanos. Existía un claro ambiente general subversivo y revolucionario.

A principios de la década de 1640 comenzó la Guerra Civil inglesa, que decidiría la cuestión suprema acerca de la autoridad política: monarquía absoluta o Parlamento. El rey fue apoyado por la nobleza, los grandes terratenientes, los católicos y los anglicanos en contraposición al Parlamento, apoyado por la *gentry*, los pequeños terratenientes, la burguesía comercial e industrial y los puritanos.

La última crisis de la Guerra Civil se produjo en 1649, cuando Carlos I fue ejecutado, se suprimió la Cámara de los Lores (nobles), y Cromwell, que lideraba a todas las capas comerciales y burguesas, destruyó los principales vestigios del feudalismo en Inglaterra. Entre 1649 y 1658 se instauró la república o *Commonwealth* de Cromwell; Hobbes publicó el *Leviatán* en 1651.

Cromwell era el Lord Protector de la República, pero restableció una fórmula absolutista disolviendo al Parlamento pues “Jehová ya no necesitaba de sus servicios”. Además, los intentos de rebelión fueron cruelmente reprimidos como “el castigo justo impuesto por Dios a los bárbaros miserables”, eliminando asimismo a los grupos extremistas, democráticos y radicalizados de su Nuevo Ejército, como los Niveladores (*Levellers*), Cavadores (*Diggers*) y otros.

Se mantuvo en el poder pese a su fórmula absolutista, porque su base de apoyo social y religiosa -burguesía y puritanismo- era diferente a la monárquica -nobleza y anglicanismo-. Además poseía un poderoso ejército de *Santos* o *Iron -sides*, concedió importantes ventajas comerciales a la burguesía (Ley de Navegación de 1651 y tratados comerciales con Holanda y Francia) y obtuvo importantes victorias militares frente a Holanda y España.

Al morir Cromwell en 1658, había un clima de anarquía general. Los realistas consideraban a los seguidores de Cromwell como usurpadores, mientras que los parlamentarios estaban en contra de la monarquía disfrazada de sus partidarios. La única solución posible parecía ser la restauración de los Estuardo, por lo que Carlos II fue invitado por el Parlamento a volver a Inglaterra.

La Restauración y la Revolución Gloriosa

Con el regreso de Carlos II se inició el período de la Restauración (1660-85), inclinándose por un Estado absolutista similar al descrito en el *Leviatán* y una fuerte propensión hacia el catolicismo. En 1668 Hobbes publicó *Behemoth*, historia de las causas de la guerra civil en Inglaterra. En 1675 Locke emigró a Francia, y regresó a Londres en 1679, año de la muerte de Hobbes y de la proclamación de la Ley de *Habeas Corpus* por el Parlamento.

No se resolvía el problema básico en relación con el poder, esto es, la contraposición entre gobierno real absolutista o gobierno parlamentario, pero en ese momento ya estaba asegurada la supremacía social y económica de la burguesía, la cual estimaba que la estructura del Estado debía descansar en el poder legislativo (Parlamento) y no en el poder ejecutivo real. La fuente del poder provenía de un nuevo principio político: el contrato, que debía prevalecer sobre la doctrina de la monarquía de derecho divino.

La muerte de Carlos II llevó al trono a Jacobo II (1685-88), católico declarado que pretendía el poder absoluto y que desafió frontalmente a la burguesía. En 1687 Newton publicó su *Principia Mathematica*. En 1688 los protestantes ingleses se rebelaron en contra de la tiranía católica y Jacobo II huyó a Francia. Este episodio desencadenó lo que se conoció como la “Revolución Gloriosa” de 1688-89.

Esta Revolución se produjo cuando el Parlamento logró que Guillermo de Orange y su esposa María regresaran a Inglaterra en noviembre de 1688 con una poderosa flota. Este rey protestante, en una incruenta incursión, ganó su corona con el apoyo de los *Whigs* (liberales) -para quienes el derecho del monarca provenía de un contrato entre la nación y la monarquía- e incluso de los *Tories* (conservadores), quienes, aunque favorecían la autoridad del rey sobre el Parlamento, percibían las inconveniencias del monarca “papista” Jacobo ⁴.

El Parlamento adoptó la Declaración de Derechos (*Bill of Rights*) que limitaba el poder de los monarcas y garantizaba el derecho del Parlamento a elecciones libres y a legislar. Además, el rey no podía suspender al Parlamento ni imponer impuestos o mantener un ejército sin la aprobación del mismo. También se aprobó la Ley de Tolerancia, por la cual se garantizaba la libertad de cultos. En 1689 Locke publicó sus dos obras más importantes: *Dos tratados sobre el gobierno civil*, considerado como una justificación teórica de la Revolución Gloriosa y un clásico del liberalismo, y el *Ensayo sobre el entendimiento humano*.

Las consecuencias de la Revolución Gloriosa fueron por lo tanto muy importantes, pues se trató del triunfo final del Parlamento sobre el rey, marcando el colapso de la monarquía absoluta en Inglaterra y dando el golpe de gracia a la teoría del derecho divino a gobernar. Contribuyó a los ideales revolucionarios estadounidenses de 1776 y franceses de 1789, incorporándose la Declaración de De-

rechos a las diez primeras enmiendas de la Constitución estadounidense y a la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano.

Esta pacífica revolución señaló el triunfo definitivo de una nueva estructura social, política y económica basada en los derechos individuales, la libre acción económica y el interés privado, creando las premisas políticas para el ulterior desarrollo del capitalismo en Inglaterra. Fue la culminación de un proceso que comenzó con la Guerra Civil y que benefició los intereses de la burguesía eliminando gran parte de las supervivencias feudales. La contracara de este triunfo burgués fue la derrota de sus movimientos más radicalizados y democráticos como los Niveladores, Cavadores y otros.

III. Vida y obra

John Locke nació en 1632 en el seno de una familia protestante con inclinaciones puritanas. Su padre, un modesto abogado, luchó en favor del Parlamento durante la Guerra Civil. Realizó estudios secundarios en la Westminster School, ejercitándose en las lenguas clásicas, y luego ingresó en un instituto universitario de Oxford, el Christ Church College, una de las más prestigiosas instituciones académicas de Inglaterra. Recibió una educación filosófica escolástica convencional, esto es, aristotélico-tomista, con el tradicional *curriculum* de retórica, gramática, filosofía moral, lógica, geometría, latín y griego, interesándose también en las ciencias experimentales y la medicina.

Estudios e inclinaciones intelectuales

Recibió el título de *Baccalaureus Artium* en 1656 y de *Magister Artium* dos años más tarde, el mismo año que muere Cromwell. Se graduó también en medicina, pero sin llegar a doctorarse y practicándola en forma ocasional. En 1660, año de la Restauración, fue nombrado tutor en el Christ Church College, donde enseñó griego, retórica y filosofía.

Sus principales intereses en esa época eran las ciencias naturales y el estudio de los principios subyacentes de la vida moral, social y política. Leía a los filósofos contemporáneos, especialmente a René Descartes, fundador del racionalismo y la filosofía moderna, combatiendo su tesis de las ideas innatas. Colaboró en ciencias experimentales con su cercano amigo, Robert Boyle, fundador de la química moderna, a quien también ayudó en la preparación de un libro. También estudió con un eminente médico, Thomas Sydenham, lo cual lo situaba muy cerca de los científicos más destacados de las ciencias experimentales.

A principios de la década de 1660 escribió los *Ensayos sobre la ley natural*, publicado por primera vez en 1954, donde insistía en que no puede existir cono-

cimiento innato y que todo lo que conocemos, incluyendo el bien y el mal, es una inferencia derivada de nuestra experiencia. También escribió en esta época dos ensayos sobre el gobierno, *First and Second Tract on Government* (no confundir con sus obras posteriores, *The First Treatise of Government* y *The Second Treatise of Government*), textos publicados por primera vez en 1661, de tendencia autoritaria y conservadora, que buscaban la preservación del orden a través de la autoridad. En ellos aparece como un decidido defensor de la paz y el orden social, a la par de Hobbes, con una tendencia profundamente antirrevolucionaria y legitimista, justificando ideológicamente la Restauración y el retorno de Carlos II al trono de los Estuardo.

El pensamiento de Locke cambió radicalmente dos décadas más tarde. Sus puntos de vista políticos en 1661 sostenían que la función del Estado era velar por el orden y la tranquilidad, pues estaba convencido de que la mayor amenaza a la sociedad provenía de la masa ingobernable, y de que para controlarla se necesitaba de un gobierno absoluto y no era legítimo resistir al magistrado. El poder del gobierno no puede estar limitado, pues los gobernantes sólo responden a Dios. De escolástico, autoritario y absolutista se convirtió en el filósofo liberal de los derechos inalienables y el derecho a la rebelión.

Relación con Lord Ashley

El estadista Lord Ashley, uno de los fundadores del movimiento *Whig*, lo contrató en 1667 como tutor de su hijo y médico de la casa, invitándolo a vivir en su residencia. Locke llegó a realizarle una difícil operación quirúrgica salvándole la vida, pero fue mucho más que su médico y se convirtió en su amigo, secretario, colaborador, agente y consejero político. Ashley estaba en favor de una monarquía constitucional, un heredero protestante al trono, la libertad civil, la tolerancia religiosa, la supremacía del Parlamento y la expansión económica de Inglaterra. Los puntos de vista del estadista eran compartidos por su consejero.

En 1666-67 escribió un *Ensayo acerca de la tolerancia*, que contenía los argumentos centrales de su futura *Carta sobre la tolerancia* publicada en 1689. Locke dedicó al asunto dos cartas más, fechadas en 1692 y 1702. En contraste con su pensamiento anterior, en esta obra consideraba que un súbdito estaba justificado al no obedecer si el poder le ordenaba realizar algo pecaminoso. Desde este período en adelante, Locke sostendrá que lo más importante en la política son los derechos del individuo y no el orden y la seguridad del Estado.

En 1668 se convirtió en miembro de la recientemente creada *Royal Society of London for the Improvement of Natural Knowledge*, lo cual le permitía estar al tanto de los últimos avances científicos. Ese mismo año obtuvo un puesto como secretario de los *Lords* propietarios de Carolina, una colonia en el norte de América, efectivamente gobernada por Ashley. Escribió una constitución para ella en

1669, *The Fundamental Constitution of Carolina*, en la cual solamente los grandes propietarios tendrían derecho al voto y solamente los ricos el derecho a ser elegidos en el Parlamento, que debería estar totalmente controlado por el consejo de propietarios. A los descendientes liberales demócratas de Locke debe recordárseles aquella cláusula que prohibía a cualquier siervo o su descendencia abandonar la tierra de su señor “hasta el fin de las generaciones”. No objetaba la esclavitud en las colonias ni las relaciones serviles existentes en Inglaterra.

Ashley fue nombrado Conde (*Earl*) de Shaftesbury en 1672 y luego Lord Canciller, expresando una continua hostilidad hacia Francia, el absolutismo y el catolicismo. Fue echado de su puesto en 1673, y en 1675 se convirtió en el líder de la oposición al rey redactando panfletos con la colaboración de Locke para poner sobre aviso del peligro de que se reinstalara la monarquía absoluta en Inglaterra por un pacto secreto entre Carlos II y Luis XIV de Francia

Locke viajó a Francia en 1675: no se sabe si por su salud, como exiliado político o agente secreto. Se contactó con la escuela de Pierre Gassendi, que ejercería influencia en su pensamiento, ya que criticaba la filosofía escolástica, rechazaba los elementos excesivamente especulativos de Descartes y enfatizaba el retorno a las doctrinas epicúreas en cuanto a la experiencia sensorial, de la cual depende el conocimiento del mundo externo.

Al regresar a Londres en 1679 se encontró con grandes conflictos. Jacobo, heredero al trono, era un católico que la mayoría protestante quería excluir de la sucesión. En 1680, los *Whigs*—que defendían la tesis de que el poder político descansa en un contrato y de que es legítima la resistencia al poder cuando éste comete abusos— afirmaban, liderados por Shaftesbury, que existía un complot para asesinar al rey y establecer en el trono a su hermano católico, Jacobo, quien impondría un gobierno absolutista. Carlos II disolvió el Parlamento en 1681 y Shaftesbury fue acusado de alta traición, exiliándose a Holanda, donde muere dos años después.

El pensamiento Whig de Locke

Los *Whigs* querían asegurar que la sucesión al trono recayera en un protestante con el fin de evitar una monarquía absoluta al estilo francés. Los argumentos de Locke son una exposición de los objetivos políticos de los *Whigs*, con una defensa del derecho a la resistencia y a la rebelión cuando el gobierno no cumple con los fines que se le han encomendado. Locke se había retirado a Oxford manteniendo una absoluta reserva sobre sus actividades.

Stephen College fue ejecutado en 1681 por afirmar cosas que Locke pensaba y estaba redactando en sus *Dos tratados sobre el gobierno*, y ningún amigo de Shaftesbury se encontraba a salvo, razón por la cual se exilió en 1683 a Holanda,

país de refugio para disidentes políticos o religiosos, donde permaneció durante cinco años. En 1685 su nombre apareció en una lista enviada a La Haya de 84 traidores buscados para su extradición por el gobierno inglés. Tuvo que ocultarse y cambiar de nombre y residencia durante un breve período, pues efectivamente había sido un activista involucrado en operaciones revolucionarias y portavoz de un movimiento político.

Durante sus cinco años de exilio en Holanda estuvo ocupado en la corrección de su *Ensayo sobre el entendimiento humano* y la *Carta sobre la tolerancia*, que tiene sus raíces en el ensayo anterior y fue escrita en 1685, el mismo año en que el católico Jacobo II llega al trono inglés y en que Luis XIV revocó el Edicto de Nantes, razón por la cual los protestantes franceses huyeron a Holanda. Muchos de ellos, pese a la larga tradición hugonote de obediencia al poder secular, argumentaban que tenían derecho a resistir la tiranía de su rey. En este contexto la *Carta* de Locke se lee como una defensa radical de los derechos de los protestantes franceses, pero desde un contexto holandés sus argumentos contra los católicos, cuáqueros y ateos son francamente intolerantes.

Durante la Revolución Gloriosa de 1688-89 Locke volvió a Inglaterra en el mismo barco que la reina María, esposa de Guillermo de Orange. Nuestro autor era ahora el líder intelectual y portavoz de los *Whigs*, y le ofrecieron un puesto de embajador que rechazó para dedicarse de lleno a la actividad filosófica. Con esta “gloriosa e incruenta revolución” se lograron las principales propuestas por las cuales Shaftesbury y Locke habían luchado, ya que Inglaterra se convirtió en una monarquía constitucional controlada por el Parlamento.

Sus últimos años

Su principal tarea en el último período de su vida fue la publicación de su obra, producto de largos años de gestación. Su *Carta sobre la tolerancia* fue publicada anónimamente en 1689 en Gouda, Holanda, y sus *Dos tratados sobre el gobierno civil* lo fueron también anónimamente en 1689, aunque la fecha (errónea) del editor es de 1690, el mismo año que su *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Nunca volvió a Oxford, que continuaba siendo dominada por sus enemigos, quienes incluso llegaron a condenar y prohibir la lectura de su obra maestra, el *Ensayo*, en 1703.

Locke tenía buenas razones para temer tanto al censor como al verdugo, y durante muchos años se cuidó de que nadie supiera que era el autor de los *Dos tratados* y la *Carta sobre la tolerancia*. Ambas obras eran impublicables, pues de lo contrario llevarían al arresto y la ejecución del autor. Incluso cuando trabajaba en el *Segundo tratado* lo llamaba secretamente *Tractatus de morbo gallico* [*Tratado de la enfermedad francesa*], el término médico de la época para denominar a la sífilis, ya que su libro era un ataque contra el absolutismo, considerado también una enfermedad francesa.

Locke pasó sus últimos años en un tranquilo retiro en Oates, siendo visitado por muchos amigos, entre ellos Sir Isaac Newton. Escribió una serie de cartas a Edward Clark en Holanda para aconsejarlo sobre cómo educar a su hijo. Estas cartas serán la base de su influyente *Algunos pensamientos sobre la educación*, publicado en 1693. También escribió sobre cuestiones económicas defendiendo posturas mercantilistas. Publicó *The Reasonableness of Christianity [La conformidad del cristianismo con la razón]* en 1695, al principio anónimamente: un llamamiento a un cristianismo menos dogmático, que provocó la ira de los ortodoxos.

Locke murió en 1704, acaudalado y famoso. Desde su asociación con Shaftesbury había invertido sabiamente, no sólo en tierras sino también en bonos y préstamos privados. Además, su *Ensayo* fue considerado como la obra filosófica más importante desde Descartes, convirtiéndose en un *best-seller* de la época y consagrándolo como uno de los grandes pensadores de todos los tiempos.

IV. Filosofía política

Los *Dos tratados sobre el gobierno civil* son la obra política más importante de John Locke, originalmente escrita a principios de la década de 1680 para promover el movimiento *Whig* liderado por Shaftesbury. Luego la modificó de acuerdo a las nuevas circunstancias, y en el “Prefacio” publicado en 1689 declara abiertamente que su obra era para justificar la Revolución Gloriosa de 1688 como continuación de la lucha de 1640-1660 y “para consolidar el trono de nuestro gran restaurador, nuestro actual rey Guillermo”.

El Primer tratado o el derecho divino a gobernar

El *Primer tratado* critica puntualmente los argumentos de la exitosa obra de Sir Robert Filmer, *Patriarca, o el poder natural de los reyes*, publicada póstumamente en 1680 por los Tories para defender su postura. Filmer era el portavoz de quienes apoyaban el absolutismo real y la justificación del poder absoluto, mucho más que Hobbes, autor rechazado y poco importante entre los monárquicos porque negaba el origen divino del poder.

Filmer afirmaba que Adán, por la autoridad que Dios le confirió, era dueño de todo el mundo y monarca de todos sus descendientes, siendo el poder de los reyes y padres idéntico e ilimitado: los monarcas debían ser vistos como sustitutos de Adán y padres de sus pueblos. El sometimiento de los hijos a los padres era el modelo de toda organización social conforme a la ley divina y natural. El poder monárquico absoluto de Adán fue transmitido a su hijo mayor, y sucesivamente a los varones mayores entre sus descendientes.

De acuerdo a la crítica de Locke, “su sistema gira en torno a un área muy estrecha, que no es otra sino ésta: *Que todo gobierno es monarquía absoluta*. Y esto lo fundamenta en el siguiente principio: *Que ningún hombre nace libre*.” (I, 2) ⁵. Por un lado, Locke niega que la autoridad real le haya sido concedida a Adán por Dios, y mucho menos que fuese transmitida por sucesión a sus herederos. Todos descendemos de Adán y es imposible saber cuál es su hijo mayor. Además, hay varios reyes en el mundo y no un solo sucesor, y “si Adán estuviese vivo todavía y a punto de morir, con toda seguridad habría un hombre en el mundo y sólo uno que estaría destinado a ser su próximo heredero” (I, 104).

Por otro lado, también rechaza la tradición del modelo familiar como justificación del ejercicio del poder, y en el capítulo XI del *Primer tratado* se pregunta “¿Quién es el ‘heredero’?”. Locke emplea ácidamente la razón y el sentido común, declarando enfáticamente que el argumento del sometimiento de los hijos al padre es irrelevante y comenta satíricamente: “si el ejemplo de lo que se ha hecho ha de constituirse en la regla de lo que se debe hacer, la historia podría proporcionar a nuestro autor una gran cantidad de casos en los que se aprecia este poder absoluto paternal en su grado más alto y sublime” (I, 57). Cuenta entonces, citando a Garcilaso de la Vega, la historia de algunos padres “que engendrabán hijos con el propósito de cebarlos y comerlos” a la edad de 13 años. Una historia deliciosa que ridiculiza los argumentos de Filmer y del absolutismo, que hacían del poder monárquico una prolongación del poder paternal.

Finalmente, Locke se interroga acerca de “el gran problema, que en todas las épocas, ha agitado a la humanidad”: quien debe ejercer el poder (I, 106). El argumento de Locke en contra de Filmer apunta fundamentalmente a no considerar al Estado como una creación de Dios, sino como una unión política consensuada y realizada a partir de hombres libres e iguales.

El *Primer Tratado* es largo, pero muy efectivo en sus argumentos basados en la razón y el sentido común más que en la teología o la tradición. Después de terminar con este preparatorio trabajo de demolición, Locke comienza con la construcción de su propia doctrina política. Su intención originaria era responder a la pregunta: ¿a quién debemos obedecer? Pero el Locke del *Primer tratado* todavía no había descubierto lo que hoy consideramos como los principios fundantes del liberalismo. Esta primera parte sólo quiere refutar a Filmer, y hay que leer el *Segundo tratado* para encontrar al padre de la teoría liberal.

El Segundo tratado o los fundamentos del liberalismo

El *Primer tratado* demostró que ni Adán ni sus herederos tenían dominio alguno sobre el mundo tal como lo pretendía la doctrina de Filmer (II, 1). El *Segundo tratado*, como lo indica el subtítulo, es acerca del “verdadero origen, extensión y fin del gobierno civil”, considerado como una respuesta a las posturas absolutistas de Hobbes y los monárquicos.

Las similitudes entre el pensamiento de Hobbes y Locke pueden sintetizarse en los siguientes puntos: concepción individualista del hombre, la ley natural como ley de auto-conservación, la realización de un pacto o contrato para salir del estado de naturaleza, y por último la sociedad política como remedio a los males y problemas en el estado de naturaleza. Las diferencias son mayores y están relacionadas con sus perspectivas acerca de la condición humana (pesimista el primero y optimista el segundo), el estado de naturaleza (violento y pacífico), el contrato (uno o varios), el gobierno (absoluto o restringido), la propiedad y otros elementos –discutibles todos ellos- que surgirán en la lectura de sus textos.

Ley natural

Su doctrina de los derechos naturales fue una de las más influyentes de la época. Consideraba que la ley natural está inscrita “en el corazón de los hombres” (II, 11) y obliga a todos antes que cualquier ley positiva aunque existan hombres que no quieran seguirla. Consiste en ciertas reglas de la naturaleza que gobiernan la conducta humana y que pueden ser descubiertas con el uso de la razón. Todos los individuos tienen una racionalidad implantada “por el mismo Dios” (I, 86) por la cual pueden discernir entre el bien y el mal, y cuyo primer y más fuerte deseo “es el de la auto-preservación” (I, 88) y el de preservar la humanidad de dañar al otro (II, 6), pues la vida, la libertad y los bienes son propiedad de toda persona (II, 87), en tanto son sus derechos irrenunciables.

El *Segundo tratado* es un texto clásico sobre la ley natural. Sin embargo, existe una cierta contradicción con el *Ensayo sobre el entendimiento humano* (ambas obras publicadas, como dijimos, el mismo año): si en la primera obra afirma que es posible tener un conocimiento deductivo de las leyes naturales a través de la razón, en la segunda socava la posibilidad de la existencia de tales leyes ya que no podemos tener conocimiento innato de las mismas, y además la experiencia demostró que en diferentes épocas y sociedades la humanidad divergía acerca de los verdaderos contenidos de ellas. Si ninguna idea es innata y no hay prueba empírica de la ley natural, la existencia de ésta es insostenible. La reacción inmediata al *Ensayo* fue de rechazo, considerándola como “una obra de filosofía *Whig*” (Wootton, 1993, p. 30) y surgiendo una serie de acusaciones en contra de Locke por haber minado y cuestionado las bases de la ley natural.

El empirismo de Locke niega la existencia de ideas innatas, pero su obra política deja de lado esta creencia y asume la existencia de derechos naturales innatos que provienen de la ley natural, impresas en “el corazón de los hombres”. Surge aquí un conflicto entre los supuestos fundamentales de su teoría del conocimiento y sus premisas políticas. De aquí que se lo considere como el menos consistente entre todos los grandes filósofos.

El *Segundo tratado* comienza con la gran pregunta de la filosofía política - ¿qué es el poder?- y Locke afirma que “es un derecho a dictar leyes [...] encaminadas a regular y preservar la propiedad, así como a emplear la fuerza de la comunidad en la ejecución de tales leyes y en la defensa de la República de cualquier ofensa que pueda venir del exterior; y todo ello teniendo como único fin la consecución del bien público” (II, 3). Pero antes de entrar de lleno en esta cuestión, nuestro autor considera imprescindible analizar el estado de los hombres en la naturaleza.

El significado político de la ley natural está dado en la medida en que sus imperativos “no se anulan al entrar en sociedad; al contrario, en muchos casos su observancia es mucho más estricta y adquieren, gracias a las leyes humanas, unas penas conocidas para obligar a su cumplimiento” (II, 135). La ley natural es una ley eterna para todos los hombres, incluidos los legisladores, cuyas leyes positivas tienen que ser acordes con las leyes naturales, dotadas así de un poder coactivo para obligar a quienes no las respetan.

Estado de naturaleza

La definición de Locke sobre el estado de naturaleza es la siguiente: “hombres reunidos según les dicta su razón, sin nadie que sea superior a ellos sobre la tierra, con autoridad para juzgarse los unos a los otros” (II, 19). El estado de naturaleza está regulado por la razón (a diferencia de Hobbes) y es posible que el hombre viva en sociedad, pero si carece de “ese poder decisivo al que apelar, podemos asegurar que todavía se encuentra en el estado de naturaleza” (II, 89). En otras palabras, “la ausencia de un juez común que posea autoridad sitúa a todos los hombres en un estado de naturaleza” (II, 19).

Los seres creados por Dios viven en “un estado de perfecta libertad” natural y de igualdad, “sin subordinación ni sujeción alguna” (II, 4) y “sin verse sometido a la voluntad o autoridad legislativa de ningún hombre, no siguiendo otra regla que aquella que le dicta la ley natural” (II, 22). Este principio de la libertad e igualdad es fundacional en la filosofía política moderna. Además, Locke reconoce que los hombres no nacen sujetos a ningún poder, pues “por la ley de la recta razón [...] los hijos no nacen súbditos de ningún país ni de ningún gobierno” (II, 118).

El hecho de que se trate de un estado de libertad no implica que sea un estado de absoluta licencia, no consiste en que “cada uno pueda hacer lo que le venga en gana” (II, 57), pues el hombre “tiene una ley natural que lo gobierna y que obliga a todo el mundo” (II, 6). Amplía este concepto afirmando que la libertad consiste “en que cada uno pueda disponer y ordenar, según le plazca, su persona, acciones, posesiones y su propiedad toda”, y además que “nadie pueda verse sometido a la arbitraria voluntad de otro” (II, 57). La ley natural nos enseña a todos

que, “al ser iguales e independientes, nadie puede perjudicar a otro en su vida, libertad, salud o posesiones” (II, 6). La libertad natural del hombre “consiste en su superioridad frente a cualquier poder terrenal” (II, 22), ya que al estar dotado con facultades iguales “no cabe suponer ningún tipo de subordinación” (II, 6).

En el estado de naturaleza un hombre tiene derecho a juzgar y castigar a quien no respeta la ley natural, convirtiéndose el transgresor en un peligro para la humanidad: “cualquier hombre tiene el derecho de castigar al culpable y de ser ejecutor de la ley natural” (II, 8). En otras palabras, cualquier hombre en el estado de naturaleza tiene el poder de matar a un asesino o castigar a un delincuente pues éste renunció a la razón y a la ley y “ha declarado la guerra contra toda la humanidad, por la violencia y asesinato cometidos sobre uno de sus miembros; y en consecuencia puede ser destruido igual que lo sería un león o un tigre, o cualquier bestia salvaje” (II, 11).

Propiedad privada

Locke presta enorme atención al tema de la propiedad y elabora su célebre teoría para explicar su origen y valor, para algunos una apología de la moral burguesa y capitalista, influyendo en teóricos posteriores como Adam Smith, David Ricardo y Karl Marx. “Propiedad”, para Locke, es un término polisémico: en sentido amplio y general implica “vida, libertad y hacienda” (II, 87, 123, 173), y en un sentido más restringido, bienes, el derecho a heredar, y la capacidad de acumular riquezas. Debemos tener en cuenta que, de acuerdo a las leyes inglesas de la época, los hombres condenados por un delito mayor debían entregar sus propiedades al Estado y muchas familias adineradas se arruinaron debido a la condena de alguno de sus miembros.

Para substraer a los gobernantes de cualquier intromisión en la propiedad privada, Locke afirmaba que ésta precede al establecimiento de la sociedad política o gobierno, y su empeño estuvo puesto en demostrar que los hombres pueden convertirse en propietarios “sin necesidad de un pacto explícito de cuantos comparten dicha posesión [común otorgada por Dios]” (II, 25). Así, la propiedad privada existía en el estado de naturaleza, antes de la organización de la sociedad, y ningún poder supremo “puede arrebatar a ningún hombre parte alguna de su propiedad sin su propio consentimiento” (II, 138, 193), ya que los “hombres entran en sociedad para preservar su propiedad” (II, 222, *Cf.* 94, 124, 134).

Todo era común originalmente. “Dios entregó al género humano la naturaleza como su propiedad, para que fuera compartida por toda la humanidad” (II, 25) y para poder cumplir con la ley natural de la auto-preservación. Pero aunque todo pertenezca a los hombres en común, “cada hombre es propietario de su propia persona [...], el trabajo de su cuerpo y la labor de sus manos”, y si toma algo “y lo cambia del estado en que lo dejó la naturaleza, ha mezclado su trabajo con él

y le ha añadido algo que le pertenece [... y] lo convierte en propiedad suya [...] que lo excluye del derecho común de los demás hombres [...] siempre que de esa cosa quede una cantidad suficiente y de la misma calidad para que la compartan los demás” (II, 27).

Vale decir, el único título para poseer algo es el trabajo, ya que “aquello que inicia la propiedad es, precisamente, el acto de sacar algo del estado en que la naturaleza lo dejó”. Por ello, “el trabajo que me tomé en hacerlas salir del estado comunal en que se encontraban ha fijado en ellas mi propiedad” (II, 28). Es como un plato servido para todos, lo que yo me sirvo a mí mismo es mío y me pertenece, en palabras de Locke: “Aunque el agua que mana de la fuente es de todos, sin embargo nadie pondrá en duda que la que está en la jarra es de aquél que se molestó en llenarla” (II, 29).

El nuevo producto, resultado de la creatividad humana aplicada a los recursos naturales, se transforma en parte del productor y le pertenece, naciendo así el derecho a la propiedad y convirtiendo al hombre en equivalente a propietario. El trabajo da a cualquier hombre el derecho natural sobre aquello de lo que se ha apropiado, y le imprime un sello personal que lo hace propio. Existe una fusión entre el sujeto trabajador y el objeto trabajado, al cual modifica y “a lo que se encuentra unido” (II, 27).

La propiedad no es aquí ilimitada pues cada hombre podrá poseer legítimamente todo lo que pueda abarcar con su trabajo, ya que “la misma ley natural que nos otorga la propiedad, es la que le pone límites a la misma” (II, 31). Puedo aprovecharme de todo antes que se malogre, y lo que sobrepase ese límite supera a la parte que corresponde a una persona y pertenece a otros. Locke es muy claro y tajante: “La medida de su propiedad vendrá fijada por la cantidad de tierra que un hombre labre, siembre, cuide y cultive” (II, 32).

Locke creía que el valor de cualquier objeto estaba dado y determinado, a grandes rasgos, por la cantidad de trabajo necesario para producirlo. Afirmaba que “de hecho, es el trabajo el que añade la diferencia de valor sobre cada cosa” (II, 40). Además se pregunta si mil acres de tierra salvaje y abandonada en América “serán capaces de generar para sus míseros y desgraciados habitantes el mismo provecho que se obtiene de diez acres de tierra igualmente fértiles en Devonshire, donde sí están bien cultivados” (II, 37). En síntesis, “es el trabajo el que aporta la mayor parte de su valor a las cosas” (II, 42) y el que “otorga la mayor parte del valor que tiene la tierra” (II, 43). El crecimiento del comercio y las mejoras en las tierras aumentan la productividad, de tal manera que en una sociedad comercial todos están mejor que en una sociedad primitiva (*Cf.* II, 37, 40-50).

El derecho de propiedad tiene para Locke un carácter absoluto y es irrenunciable: existe en el estado de naturaleza y, una vez constituida la sociedad civil, el fin del gobierno será la preservación de la propiedad. Un sargento puede obli-

gar a un soldado a marchar a la boca del cañón y un general puede condenarlo a muerte, pero ninguno de ellos puede disponer de su hacienda, arrebatarle parte de sus bienes o quitarle un solo penique de su bolsillo. Locke proclama también un derecho natural a la herencia (II, 182). Por consiguiente, puedo tener derecho a tierras que nunca he laborado, a bienes que nunca he comprado, y la sociedad política, por lo tanto, está obligada a proteger mis derechos sobre el trabajo de otros.

Uno de los presupuestos de Locke es que siempre habrá bastante territorio para todos, como en América, para cualquiera que quiera trabajarla: “Existe suficiente tierra en el mundo como para abastecer al doble de habitantes de los que ahora viven en él” (II, 36). Pero la invención del dinero permitirá la acumulación ilimitada de tierras, concentrándolas en pocas manos.

Dinero

Como se ha visto, la limitación a la propiedad en el estado de naturaleza proviene de que la mayor parte de las cosas son, por lo general, “de corta duración; esto es, si no se consumen con celeridad, se pierden o pudren rápidamente” (II, 46). Gracias a la “invención del dinero” (II, 36) el hombre puede producir más de lo necesario, “aumentar la producción y las posesiones”, dar un incentivo para producir excedentes (II, 48), y utilizar “algo duradero que los hombres pudieran guardar sin que se pudriera y que, por consenso mutuo, se pudiera utilizar en los trueques”(II, 47).

La invención del dinero, incluso antes de que la densidad de la población haya llevado inevitablemente a la desaparición de la propiedad común de la tierra, es una posibilidad pactada (anterior a la constitución de la sociedad civil y política) de acumular riquezas y propiedades más allá de las necesidades del individuo y su familia. La consecuencia de ello es la extensión de la posesión de tierras y el crecimiento de la sociedad comercial. Esto produce desigualdades en la propiedad, lo cual originará conflictos en torno a ella y terminará con la idílica existencia del estado de naturaleza, conflictos que sólo podrán ser resueltos con la constitución de leyes positivas en la sociedad civil o comunidad política (Estado).

La acumulación ilimitada de propiedad privada se debe entonces, de acuerdo a Locke, a la existencia del dinero, eliminando los anteriores límites impuestos por la ley natural. Nuestro autor admite esta desigualdad de hecho, ya que “el acuerdo tácito de los hombres de asignar un valor a la tierra ha supuesto (por consenso) la institución de las grandes propiedades y el derecho sobre ellas” (II, 36). La justificación de la desigualdad está dada por el trabajo “que establece, principalmente, la medida de dicho valor, es claro que los hombres han acordado que la posesión de la tierra sea desproporcionada y desigual”, y gracias a este consenso tácito y voluntario “un hombre puede llegar a poseer más tierra de la que puede llegar a hacer uso [...]. Este reparto de cosas en posesiones privadas desigua-

les ha sido posible fuera de los límites de la sociedad y sin necesidad de pacto” [o contrato que constituye a la sociedad civil y la comunidad política] (II, 50). Ese consenso tácito al que hace referencia Locke no establece la sociedad civil, pues, como vimos, pueden existir pactos sin salir del estado de naturaleza.

Es posible entonces establecer períodos en lo que respecta al estado de naturaleza, en el cual hay sociedad y reina la ley natural, en dos etapas: en la primera, la propiedad está limitada por el trabajo y la vida es agradable y apacible; en la segunda, que surge con la aparición del dinero, se dan la posibilidad de acumulación ilimitada y la desigualdad en cuanto a las posesiones. La invención del dinero altera la vida de los hombres, surgiendo algunos irracionales [ver apartado “*Pobres*” más adelante] que atentan contra la propiedad de los laboriosos y sensatos que buscan evitar el estado de guerra.

Estado de guerra

En síntesis, para Locke el estado de naturaleza es –hipotéticamente– placentero y pacífico. No es necesariamente una guerra de todos contra todos, es un estado pre-político pero no pre-social, y el hombre vive guiado por la ley natural a través de su razón. Esto implica que los hombres podrían vivir vidas ordenadas y morales antes de establecer la sociedad política. Además, podrían disfrutar de su propiedad siempre y cuando dejaran lo suficiente para satisfacer las necesidades de los otros (II, 33 y 37).

El hombre natural de Locke no es un salvaje hobbesiano sino un *gentleman* de la Inglaterra rural, un virtuoso anarquista racional poseedor de propiedades que respeta las pertenencias ajenas y vive en paz y prosperidad. Este idílico panorama se convertirá de hecho en un estado de guerra, debido a dos fuentes de discordia: la primera, que algunos “irracionales” traten de aprovecharse de otros pues los hombres no son perfectos; la segunda, los conflictos entre dos o más personas en donde no hay una tercera parte, un juez o un árbitro, por lo cual vencerá el más fuerte y no el más justo. La sociedad humana se multiplica y se hace más compleja, surgiendo cada vez más riesgos de conflictos.

En el estado de naturaleza hay ausencia de jueces y leyes positivas, rigiendo la ley natural. Existe un estado de paz mientras no haya utilización de la fuerza sin derecho, y la “fuerza sin el amparo del derecho sobre la persona de un hombre da lugar a un estado de guerra” (II, 19), que es “un estado de enemistad y destrucción” (II, 16). El estado de guerra puede darse en el estado de naturaleza o en la sociedad civil, donde hay un juez que hace cumplir la ley (Cf. II, 87, 155, 181, 207 y 232), por lo cual es importante distinguir entre estado de guerra y de naturaleza, que otros –como Hobbes– han identificado.

El problema es que “una vez que da comienzo el estado de guerra, éste no cesa” (II, 20), y la pretendida armonía en el estado de naturaleza no existe. Ello hace necesario que los hombres se constituyan en sociedad civil para evitarlo y “es una de las grandes razones que mueven a los hombres a reunirse en sociedad y salir del estado de naturaleza [para constituir una sociedad civil]. Pues, allí donde existe una autoridad, un poder terrenal al que apelar para obtener la oportuna reparación, desaparece el estado de guerra” (II, 21).

Existen algunos hombres, desgraciadamente, que no están guiados por la razón y pretenden despojar a otros de sus propiedades, transgrediendo la ley natural y actuando como seres irracionales. Locke no explica de dónde surgen estos hombres ni cuándo o por qué. El estado de naturaleza degenera en un estado de guerra cuando éstos atentan contra la propiedad de otros. Para salir de este estado de naturaleza similar al estado de guerra, los individuos realizan un pacto o contrato por el cual se constituyen la sociedad civil y la comunidad política.

Contrato

El estado de guerra convence a los hombres para que ingresen en una “sociedad civil o política”, en donde el gobierno actuará como juez y protegerá los derechos -ya preexistentes- a la vida, la libertad y la propiedad. Su poder proviene del “consenso de los gobernados”. Los hombres “laboriosos y razonables” ven la necesidad de una institución que imparta justicia y los lleve a realizar un contrato, ya que no está garantizado que todos cumplan, como hemos visto, con los preceptos de la ley natural y la razón.

En 1594, Richard Hooker esboza en Inglaterra la teoría del pacto social, siendo desarrollada posteriormente por Thomas Hobbes. En el período de la Guerra Civil, la teoría del contrato constituye la base ideológica de las posturas contrarias (los *Whigs*, entre otros) a la tesis del derecho divino del monarca a gobernar (*Tories*). Después de la Revolución Gloriosa se justifica el destronamiento de Jacobo II, sosteniéndose que había quebrantado el pacto entre el rey y el pueblo por su mal gobierno.

El contrato se realiza para garantizar la seguridad de la propiedad de los individuos (vida, libertad y bienes) por la inseguridad existente en el estado de naturaleza. La legitimación y la autoridad del Estado surgen, precisamente, por la superación de la inseguridad hobbesiana y la protección de los bienes lockeana. En la *Carta sobre la tolerancia*, Locke hace una interesante descripción de las razones del pasaje del estado de naturaleza a la sociedad civil y política: “siendo la depravación de la humanidad tal que los hombres prefieren robar los frutos de las labores de los demás a tomarse el trabajo de proveerse por sí mismos, la necesidad de preservar a los hombres [...] [los induce] a entrar en sociedad unos con otros, a fin de asegurarse [...] sus propiedades [...]”.

Los propietarios se reúnen y definen el poder público encargado de realizar el derecho natural. La sociedad, en el estado de naturaleza, posee la capacidad de organizarse armoniosamente sin necesidad de recurrir al orden político. Lo que obliga a instaurarlo es la impotencia de esa sociedad cuando su orden natural es amenazado por enemigos internos y/o externos. Se crea la sociedad civil y política a través de un contrato, y se crea al gobierno como agente de esa sociedad. La sociedad está subordinada al individuo, y el gobierno a la sociedad. La disolución del gobierno no implica la liquidación de la sociedad, como veremos más adelante.

Los hombres pueden llevar a cabo promesas y pactos en el estado de naturaleza, pero “ningún otro pacto sirve para poner fin al estado de naturaleza entre los hombres, salvo aquel por el que acuerdan entrar en una comunidad y constituir un solo cuerpo político” (II, 14). Este párrafo pareciera indicar que en Locke hay un solo pacto, pero ya aquí es evidente la distinción entre sociedad civil y sociedad política. Si bien no lo hace muy claramente al principio, nuestro autor distingue con posterioridad entre la sociedad civil y la sociedad política, aunque la conformación de ambas pueda tener lugar al mismo tiempo

Es posible, como vimos, que un grupo de hombres en el estado de naturaleza viva en sociedad, pero si carecen de ese poder decisivo al que apelar, “podemos asegurar que [ese grupo] todavía se encuentra *en el estado de naturaleza*” (II, 89). Si bien existe la sociedad en el estado de naturaleza, Locke reconoce de manera explícita la distinción entre sociedad civil y sociedad política en el párrafo 211, y presenta tácitamente la idea de un segundo contrato mediante el cual se crea el gobierno. A este “contrato” de gobierno, o sea, la relación entre gobernantes y gobernados, Locke prefiere denominarlo con el término *trust*, esto es, “confianza”.

Sin embargo, Locke admite –al igual que Hobbes– que se puede alcanzar la libertad del estado de naturaleza si “por cualquier calamidad, el gobierno al que se hallaba sometido llegara a disolverse, o bien que, en un acto público, abandonara la condición de miembro de la comunidad” (II, 121). Esta afirmación genera cierta ambigüedad cuando la comparamos con otra en el capítulo XIX, en donde afirma que “al abordar el problema de la disolución del gobierno, lo primero que hemos de hacer es distinguir entre la disolución de la sociedad y la disolución del gobierno” (II, 211). Lo que resulta indudable es que para Locke, al igual que para Hobbes, la disolución del gobierno implica un regreso al estado de naturaleza, identificando a este último con la “pura anarquía” (II, 225), lo cual ha generado dudas acerca de la existencia de un segundo contrato.

La tradición contractualista ha sostenido que se precisan dos contratos sucesivos para dar origen al Estado: el primero es el pacto de sociedad, por el cual un grupo de hombres decide vivir en comunidad, y el segundo es el pacto de sujeción, en el cual estos hombres se someten a un poder común. En Locke, sin en-

trar en el tema de la existencia de uno o más contratos, no hay un pacto de sujeción como en Hobbes y otros contractualistas, sino que el pueblo, que tiene el verdadero poder soberano, otorga a los poderes su confianza (*trust*) sin someterse a ellos, justificando la rebelión en el caso de que la autoridad no cumpla con sus objetivos.

El poder político legítimo deriva de ese “contrato” entre los miembros de la sociedad, que no es un contrato verdadero porque los hombres no se someten al gobierno sino que establecen con él una relación de confianza. Además, cuando los hombres consienten formar una sociedad política, acuerdan estar atados por la voluntad de la mayoría, “de modo que todo el mundo está sujeto, por dicho consenso, a los acuerdos a que llegue la mayoría” (II, 96). Por otro lado, ningún contrato bajo coacción es válido (II, 23 y 176) y, por ejemplo, un cristiano capturado y vendido como esclavo en Africa tiene el derecho a escapar.

El hombre, al unirse a una comunidad, hace entrega “de todo el poder necesario para cumplir los fines para los que se ha unido en sociedad [...] y esa entrega se lleva a cabo mediante el mero acuerdo de unirse en una sociedad política, lo cual es todo el pacto que se precisa para que los individuos ingresen o constituyan una república” (II, 99). Justamente este consenso de hombres libres es lo que da principio a cualquier gobierno legítimo en el mundo.

Sociedad política y gobierno

Pese a todas las ventajas existentes en el estado de naturaleza, los hombres “se encuentran en una pésima condición mientras se hallan en él, con lo cual, se ven rápidamente llevados a ingresar en sociedad” (II, 127). El “gobierno civil es el remedio más adecuado para las inconveniencias que presta el estado de naturaleza” (II, 13), esto es, los problemas causados por el estado de guerra provocado por los “irracionales” que atropellan la vida, libertad y propiedad de los hombres laboriosos. Por esta razón, repite Locke constantemente que “el fin supremo y principal de los hombres al unirse en repúblicas y someterse a un gobierno es la preservación de sus propiedades [vida, libertad y hacienda], algo que en el estado de naturaleza es muy difícil de conseguir” (II, 123).

Resulta claro que “cuando un hombre entra en la sociedad civil y se convierte en miembro de una república, renuncia al poder que tenía para castigar los delitos contra la ley de la naturaleza” (II, 88): éste es el origen del poder legislativo y ejecutivo. Los poderes naturales del hombre en el estado de naturaleza se transforman, gracias al contrato, en los poderes políticos de la sociedad civil, que, a diferencia de lo que sucede en el caso de Hobbes, son limitados. Por consiguiente, cuando “cierta cantidad de hombres se unen en una sociedad, renunciando cada uno de ellos al poder ejecutivo que les otorga la ley natural, a favor de la comunidad, allí y sólo allí habrá una sociedad política o civil” (II, 89).

La superación del estado de naturaleza implica que cada hombre ha renunciado a su poder de ejecutar por sí mismo la ley natural para proteger sus derechos y lo entregó a la sociedad civil, a la comunidad política. Por eso afirma Locke que “la sociedad política se dará allí y sólo allí donde cada uno de sus miembros se haya despojado de este poder natural, renunciando a él y poniéndolo en manos de la comunidad [...] [que] se convierte en el árbitro que [...] dictamina sobre todas las diferencias que puedan tener lugar entre los miembros de esa sociedad” (II, 87). En otras palabras, forman una sociedad civil “las personas que se unen en un cuerpo y disponen de una ley común así como de una judicatura a la que apelar, con autoridad para decidir en las controversias que surjan entre ellos y poder para castigar a los delincuentes” (II, 87).

Participan de la sociedad política solamente aquéllos que hacen el pacto de manera explícita. Locke es claro en este punto: “Cuando un grupo de hombres ha llegado a un consenso para formar una comunidad o gobierno, se incorporan en el acto al cuerpo político que conforman ellos mismos, en el que la mayoría adquiere el derecho de actuar y decidir por los demás” (II, 95). “Todo el mundo está sujeto por dicho consenso a los acuerdos a que llegue la mayoría” (II, 96). Pero ese gobierno de la mayoría era interpretado por Locke como el gobierno de los propietarios de tierras, comerciantes y personas adineradas. La Revolución Gloriosa afianzó la supremacía del Parlamento sobre el Rey, y también la de las clases propietarias sobre los desposeídos, excluidos de la participación política ya que pertenecían a una especie de hombres irracionales, y por lo tanto inferiores.

Apartándose de la doctrina de Filmer, Locke distingue cinco tipos de autoridad legítima: la de quien gobierna sobre sus súbditos (autoridad política), la de un padre sobre sus hijos (II, 52-76), la de un marido sobre su mujer (II, 82-3), la de un amo sobre sus sirvientes (II, 85), y la de un dueño de esclavos sobre los mismos (II, 22-24). Esto es, diferencia entre “el poder que tiene un magistrado sobre un súbdito del que tiene un padre sobre su hijo, un amo sobre su sirviente, un marido sobre su esposa y un señor sobre su esclavo” (II, 2), o sea que podemos distinguir la diferencia existente entre el gobernante de una república, un padre de familia o el capitán de un barco.

El comportamiento tiránico disuelve la autoridad legítima y restaura la libertad natural y la igualdad que existe en el estado de naturaleza. Así, si un padre trata de asesinar a sus hijos o esposa, éstos tienen derecho a defenderse. Un gobernante que no deja recursos abiertos a sus súbditos, víctimas de injusticias, los obliga a considerarlo como injusto y con derecho a castigar su opresión. Es el gobernante el que crea el estado de guerra cuando incurre en cierto tipo de arbitrariedades -como por ejemplo en Inglaterra crear impuestos sin votación parlamentaria- que incitan a los pueblos a la rebelión.

En síntesis, el propósito principal de la sociedad política es proteger los derechos de propiedad en sentido amplio, esto es, la vida, la libertad y los bienes.

Como estos derechos existen antes de la constitución de la sociedad política e incluso en la misma sociedad política, no puede haber ningún derecho a imponer, por ejemplo, impuestos sin el consentimiento de sus miembros. Esta fue la consigna de los revolucionarios estadounidenses. Como vimos, el gobierno absoluto no puede ser legítimo pues no existe un árbitro imparcial en las disputas entre el gobernante y su súbdito, y de esta manera ambos quedarían en estado de naturaleza (II, 13). El gobierno está estrictamente limitado y cumple con una función: proteger a la comunidad sin interferir en la vida de los individuos. Es un árbitro pasivo que permite que cada uno busque sus propios intereses y sólo interviene cuando hay disputas. Su poder surge y depende del contrato que hicieron los individuos para conformar la sociedad civil y política.

El poder del gobierno está basado totalmente en los poderes que le transfirieron los individuos, y además los gobiernos no tienen derechos que sean peculiares a ellos (II, 87-89). Debe existir una separación entre el poder ejecutivo y legislativo, ya que resulta una fuerte tentación “el que las mismas personas que tienen el poder de hacer las leyes tengan también el de ejecutarlas” (II, 143 y 150). Es el legislativo el que decide las políticas, ya que es “el poder supremo de la república” (II, 134), encaminado a determinar las condiciones del uso legal de la fuerza comunitaria en función de la defensa de la sociedad civil y de sus miembros. El ejecutivo, encargado de las leyes formuladas por el legislativo, ha de estar “subordinado” y “rendir cuentas” a él (II, 152). Las relaciones entre el ejecutivo y el legislativo reflejan la controversia histórica entre el rey y el Parlamento inglés. Además, hay también un poder federativo, prácticamente inseparable del ejecutivo, que está destinado a definir sus relaciones con los otros Estados (II, 146).

Derecho de resistencia

Locke, como vimos, cambió radicalmente su pensamiento de la década de 1660, y dos décadas después desarrolla su doctrina de la resistencia, uno de los puntos importantes de su doctrina, en la *Carta* y el *Segundo tratado*. El primer texto hace referencia al derecho a resistencia en el caso de que la salvación de la persona esté en juego, mientras que en el otro hace un tratamiento más amplio y complejo. Muchos autores posteriores han interpretado al *Segundo tratado* como un trabajo en defensa de la revolución ⁶, pero creemos que Locke sólo quería buscar argumentos para resistir a gobiernos tiránicos. De todas maneras, su texto tiene un discurso político potencialmente revolucionario, ya que frente al abuso del poder del Estado el pueblo conserva el derecho a la rebelión, a ejercerse sólo en casos extremos.

Los hombres entran en sociedad para preservar su propiedad, o sea su vida, libertad y bienes, pero ¿qué sucede si no se cumple con este cometido? De acuer-

do a Locke, “siempre que los legisladores destruyen o se adueñan de la propiedad del pueblo, o los esclavizan bajo un poder arbitrario, se ponen a sí mismos en un estado de guerra respecto a su pueblo, el cual queda, por ello, libre de seguir obedeciendo” (II, 222). Si un gobierno o un particular hacen uso de la fuerza sin tener derecho a ello, “y tal es el caso de cualquiera que actúe violentamente contra la ley, se coloca en un estado de guerra respecto a aquellos contra los que ha empleado esa fuerza” (II, 232).

Su justificación de la insurrección cuando el gobierno se vuelve tiránico y rompe el contrato es considerada como uno de los elementos democráticos de su teoría política y una idea explosiva y subversiva para la época. El gobierno se disuelve cuando “el legislativo o el monarca actúan traicionando la confianza (*trust*) que se depositó en ellos” (II, 221), revirtiendo el poder a la comunidad, que establecerá un nuevo legislativo y ejecutivo. Esta cuestión de la disolución del gobierno es compleja, y Locke le dedica los párrafos 211-243. El pueblo es quien decide cuándo se ha roto la confianza y tiene este poder porque subsiste como comunidad pese a la disolución del gobierno, y cualquiera sea la razón de ella, “el poder revierte de nuevo en la sociedad, y el pueblo tiene derecho a actuar en calidad de poder supremo y constituirse ellos mismos en legislativo” (II, 243). La disolución del gobierno no implica la disolución de la sociedad: a diferencia de Hobbes, el peligro de la anarquía no puede ser invocado para tolerar el despotismo.

A la crítica que se le podría hacer acerca de que ningún gobierno duraría demasiado si el pueblo puede designar a un nuevo legislativo simplemente porque se siente molesto, responde que “el pueblo no abandona las viejas formas con tanta facilidad como algunos parecen sugerir”, pues el mismo tiene lentitud y aversión “a abandonar sus viejas constituciones” (II, 223). Además, el pueblo “está más dispuesto a sufrir resignadamente que a defender sus derechos por la fuerza” (II, 230). Las revoluciones no se producen por cualquier error en la gestión de los asuntos públicos, ya que “los pueblos son capaces de soportar, sin rechistar, ni revelar el menor asomo de rebeldía, errores graves de la parte dirigente, muchas leyes injustas e inconvenientes” (II, 225). El pueblo se rebelará solamente en el último extremo.

La principal causa de las revoluciones no es entonces la “insensatez gratuita” de los pueblos o su deseo de acabar con los gobernantes, sino los intentos de estos últimos “de obtener y ejercer un poder arbitrario sobre sus pueblos” y, sea uno gobernante o súbdito, “el que atropella por la fuerza los derechos del príncipe o del pueblo y se propone acabar con la constitución y con el aparato de cualquier gobierno justo es, a mi juicio, culpable de haber cometido el mayor crimen de que un hombre es capaz” (II, 230). El peor de los males no se halla en la anarquía, como para Hobbes, sino en el despotismo, la opresión y la mala conducta del soberano.

Que “el pueblo juzgará” (II, 240) implica que tiene el derecho a resistirse en contra de los tiranos, pero esto no da lugar a un derecho a la revolución en el sentido moderno del término, pues ésta es una amenaza que hace peligrar la conservación de la sociedad. No hay derecho a oponerse a la autoridad allí donde sea posible apelar a la ley, pues “sólo se ha de emplear la *fuerza* para impedir que se ejerza una fuerza injusta e ilegal”. El derecho a resistir es un derecho natural que no se puede ejercer contra un gobierno legítimo. En los párrafos 225 al 230 hay una serie de argumentaciones en contra de la rebelión.

¿Existe en la hipótesis de Locke un fermento para que cunda la rebelión? No, responde, él no está promoviéndola, “pues quienes usan la fuerza contra la ley, actúan como verdaderos rebeldes” (II, 226). Reafirmando esta postura concluye que la rebelión no está dirigida contra las personas, sino contra la autoridad, y “aquellos que las quebrantan [a la constitución y las leyes] y justifican por la fuerza esa violación [...] son los verdaderos rebeldes en sentido estricto” (II, 226). Si bien favorecía el gobierno representativo, restringía la representación a los ricos y propietarios. No era un republicano en sentido estricto, sino un parlamentarista monárquico, en favor de un gobierno burgués asociado a la aristocracia.

Religión

El siglo XVII fue un siglo de guerras religiosas, y había muy pocos teóricos dispuestos a defender la tolerancia como correcta en principio o viable en la práctica. En su demanda por tolerancia religiosa Locke sostiene, en primer lugar, que ningún hombre tiene tanta sabiduría y conocimiento como para que pueda dictar la religión a algún otro; en segundo lugar, que cada individuo es un ser moral, responsable ante Dios, lo cual presupone la libertad; y, finalmente, que ninguna compulsión que sea contraria a la voluntad del individuo puede asegurar más que una conformidad externa.

Locke escribió cuatro *Cartas sobre la tolerancia*, siendo la publicada anónimamente en 1689 (1690) la que tuvo un éxito inmediato y la más famosa, y aquella de la cual hacemos referencia en este trabajo. En ella insiste conque “la tolerancia es característica principal de la verdadera iglesia”, que el clero debe preconizar la paz y el amor, y que la verdadera iglesia no debe requerir de sus miembros que crean más de lo que está especificado en la Biblia para la salvación. Rechaza la idea de que la autoridad en una iglesia, o la representación de la misma, estén ejercidas por una jerarquía eclesiástica.

El Estado ha de ser una institución secular con fines seculares, pues “todo el poder del gobierno civil se refiere solamente a los intereses civiles de los hombres, se limita al cuidado de las cosas de este mundo y nada tiene que ver con el mundo venidero”. Por otro lado, “la Iglesia en sí es una cosa absolutamente distinta y separada del Estado, ella es “una sociedad de miembros unidos volunta-

riamente” sin poder coactivo. Las fronteras en ambos casos son fijas e inamovibles”. Este es otro rasgo que diferencia a Locke de Hobbes, quien consideraba que la Iglesia debía estar subordinada a la autoridad secular. Lo que los acerca es que para Locke existe un indudable fondo hobbesiano al considerar por encima de todo la estabilidad social y la seguridad del Estado en su determinación de proteger el orden civil y la propiedad privada.

Se preocupa por las relaciones entre la Iglesia y el Estado y prescribe que debe tolerarse cualquier postura religiosa que no perjudique los intereses fundamentales de la sociedad y el Estado. Su intención es política más que religiosa, pues la finalidad de sus consideraciones no es la salvación de las almas sino la protección del Estado, y se ha convertido en parte constitutiva del pensamiento político moderno, ya que su propuesta más decisiva es la estricta separación entre la Iglesia y el Estado.

Además de negar el derecho divino de los reyes a gobernar, en estos textos reconoce la función instrumental del poder político como garante de la paz, bienestar e intereses privados de los súbditos. Quienes hacen peligrar la paz y estabilidad de los Estados, sean “papistas”, “ateos” o “fanáticos” (cuáqueros) no deben ser tolerados, ya que “como se hace con las serpientes, no se puede ser tolerante con ellos y dejar que suelten su veneno”.

La intolerancia es típica del catolicismo y el Estado debe prohibir sólo aquellas doctrinas que puedan alterar la paz y seguridad públicas o que tengan consecuencias antisociales. El argumento de Locke era que la obligación católica de obedecer al Papa iba en contra del reconocimiento de la autoridad legítima o de los gobernantes seculares. Como los católicos eran súbditos del Papa, no podían ser ciudadanos de ningún otro Estado que no fuese Roma. Hay otra idea que no debe ser tolerada, el ateísmo, pues al no creer en Dios se carece de principios morales, pero “ni los paganos, ni los mahometanos, ni los judíos deberían ser excluidos de los derechos civiles del Estado a causa de su religión”.

Locke sugiere que puede haber más de una iglesia “verdadera”. Considera irracional castigar a la gente por lo que cree, y por lo tanto el Estado no tiene por qué interferir con las creencias. Esta era una doctrina muy radicalizada en la época, por los íntimos contactos que los Estados, católicos o protestantes, tenían con las autoridades eclesiásticas. Pese a algunas limitaciones, la *Carta sobre la tolerancia* implicó una fuerte condena a la intolerancia y la consagración de la libertad religiosa, elementos indispensables en el proceso de constitución del Estado democrático liberal.

Existe un debate contemporáneo sobre la postura religiosa de Locke. Para unos, su teoría política y social ha de ser considerada como la elaboración de valores sociales calvinistas, ya que su religión era profundamente individualista y no reconocía la autoridad de ninguna comunidad eclesiástica. Otros ven en

Locke a un enemigo de la ortodoxia religiosa, un secreto deísta o ateo, y un hombre que no creía en la inmortalidad del alma. Consideran que el *Primer tratado* insinúa su desprecio por la Biblia pretendiendo estudiarla cuidadosamente, y afirman que Locke sigue a Hobbes al combinar una aceptación superficial del cristianismo con un sistemático ataque contra la religión. Se ha criticado esta última interpretación ya que Locke no quería subvertir la fe, sino que, al igual que Grocio, creía que la Biblia debía ser interpretada a la luz de la razón (Wootton, 1993: pp. 67-9).

Pobres

En el siglo XVII se desarrolla, especialmente en los países protestantes, una nueva actitud hacia la pobreza que empieza a igualar el fracaso económico con la carencia de gracia divina. Se infiltra y permea la idea puritana de que la prosperidad particular contribuye al bien público, o sea, el interés egoísta beneficia a la sociedad en su conjunto, inmortalizado en la frase de Bernard de Mandeville: “vicios privados son beneficios públicos”. La indolencia es un pecado y el mundo ha sido creado para los laboriosos, que merecen los bienes que Dios les ha otorgado, mientras que los pobres se caracterizan por ser holgazanes.

Existen dos supuestos en el pensamiento de Locke de acuerdo a C. B. Macpherson: el primero es que los trabajadores no son miembros con pleno derecho del cuerpo político, y el segundo es que no viven ni pueden vivir una vida plenamente racional. Pero estas premisas no son sólo de Locke sino de la Inglaterra de su época, que consideraba natural la incapacidad política de los trabajadores. Los pobres están en la sociedad civil, pero no son miembros plenos de ella ni son considerados como ciudadanos. Si bien el derecho a la rebelión pertenece a la mayoría, se trata de una mayoría capaz de decisiones racionales; por lo tanto, los trabajadores estaban excluidos del mismo por ser incapaces de una acción política racional (Macpherson, 1974: pp. 191-196).

Locke se pregunta a principios del capítulo IX del *Segundo tratado* la razón por la cual el hombre en el estado de naturaleza renuncia a su libertad. La razón es obvia, afirma, pues en él su capacidad de disfrutar de sus propiedades es bastante insegura y “muy incierta y se ve constantemente expuesta a la invasión de los otros”, ya que la mayoría de los hombres “no son estrictos observadores de la equidad y la justicia” (II, 123).

¿Quiénes son esos “otros”, esa mayoría? Existen hombres “industriosos y racionales” a quienes Dios entregó el mundo, siendo el trabajo el título de su propiedad, mientras que hay otros “pendencieros y facinerosos” que desean aprovecharse del esfuerzo ajeno (II, 34). El hombre que transgrede la ley natural revela su condición “de alguien que vive bajo otra regla que no es la de la razón” (II, 8), lo cual lo convierte en un irracional y en un peligro para la humanidad, y es un

“ser degenerado y nocivo, además de declararse al margen de los principios de la naturaleza humana” (II, 10). Quien no obedece a la ley natural “no tiene uso de razón” (II, 57), es un “hombre parcial y un ignorante por no ser capaz de reconocerla como una norma obligatoria” (II, 124). La función del gobierno es proteger a los hombres “de la violencia y de la injuria de los otros” y “la espada del magistrado ha de ser el terror de los agentes del mal”, para forzarlos a observar “las leyes positivas de la sociedad” (I, 92).

La Revolución Gloriosa no pretendía la igualdad política, como algunos grupos radicalizados durante la Guerra Civil inglesa, sino la implantación de una monarquía limitada, con un sistema oligárquico en el gobierno. El *Segundo tratado* es la filosofía de un grupo privilegiado, de propietarios vinculados entre sí con específicos intereses de clase, en palabras de Engels en su carta a Conrado Schmidt (27 de octubre de 1890): “Locke era, lo mismo en religión que en política, un hijo de la transacción de clases de 1688”. El gobierno parlamentario es elegido por los ricos. Los pobres no participan del poder político, convirtiendo al Estado lockeano en una sociedad de propietarios.

De acuerdo a Harold Laski, el Estado de Locke no es más que “un contrato entre un grupo de negociantes que forman una compañía de responsabilidad limitada” (Laski, 1939: p. 101). Locke expresó los intereses de la burguesía ascendente, y su *Commonwealth* limita el poder político a las clases propietarias. No era un demócrata en el sentido actual del término, pues presumía la exclusión de las mujeres y los pobres de los derechos de ciudadanía.

Locke considera que el pobre sano es un vagabundo y un holgazán, y que su pobreza no es una desgracia causada por cuestiones económicas, sino un pecado debido a la degradación moral, ya que es víctima de sus actos de pereza y maldad, siendo él el único responsable por su condición. Los pobres que no trabajan son simplemente haraganes que tratan de vivir de los otros, por lo cual deben ser duramente castigados. Locke elaboró una serie nueva de castigos que fueron rechazados por la Junta de Comercio de Londres, en la cual él era una de las figuras dominantes.

En su breve *Draft of a Representation Containing a Scheme of Methods for the Employment of the Poor* [Anteproyecto de una exposición con un esquema de métodos para el empleo de los pobres] de 1697, Locke afirma que el crecimiento de la pobreza se debe a “la relajación de la disciplina y la corrupción de las conductas”. El primer paso para lograr que los pobres trabajen más es “restringir su intemperancia” suprimiendo los lugares en los cuales se venden bebidas alcohólicas. La carga para mantener a los pobres “recae en los industriales”, y aquellos “simulan no poder conseguir trabajo y viven mendigando o peor”. “Muchos hombres simulan que quieren trabajar [...] y generalmente no hacen nada”. Los mendigos llenan las calles, pero habría muchos menos si se los castigara. “Hay que suprimir a estos zánganos mendicantes, que viven del trabajo de otros”, y pa-

ra ello Locke propone nuevas leyes:

“Todos los hombres sanos de cuerpo y mente, de más de 14 años y menos de 50, que se les encuentre mendigando en condados marítimos serán detenidos [...] y enviados al puerto más cercano donde realizarán trabajos forzados hasta que llegue un barco de Su Majestad [...] en el cual servirán durante tres años bajo estricta disciplina, con paga de soldado (deduciéndole el dinero de subsistencia por sus vituallas a bordo) y será castigado como desertor si abandona el barco sin permiso. [...]

Todos los hombres que se les encuentre mendigando en condados marítimos sin pases, lisiados o mayores de 50 años [...] serán enviados a la más cercana casa de corrección, donde serán mantenidos a trabajos forzados durante tres años. [...]

Quien haya falsificado un pase perderá sus orejas, la primera vez que se lo encuentre culpable de falsificación; y la segunda vez, será enviado a las plantaciones, como en el caso de quienes cometieran delitos mayores. [...]

Cualquier niño o niña, menor de 14 años, que se le/a encuentre mendigando fuera de la parroquia en donde habita [...] será enviado/a a la más cercana escuela de trabajo, será fuertemente azotado/a y trabajará hasta el atardecer. [...]

Deben instalarse escuelas de trabajo en todas las parroquias, y los niños [pobres] entre 3 y 14 años [...] deben ser obligados a ir [para convertirlos en personas] [...] sobrias e industriosas [y, gracias a su trabajo,] la enseñanza y el mantenimiento de tales niños durante todo el período no le costará nada a la parroquia” (Locke, 1993).

Algunos teóricos contemporáneos consideran a John Locke como demócrata e igualitario, mientras que otros estudiosos no lo perciben como tal, ya que sus principios son mucho menos igualitarios que lo que parecen a primera vista, y además cuando discute el tema de la propiedad, quiere demostrar que la desigualdad económica puede ser justificada por los principios de la razón natural. Los hombres pueden elegir si siguen o no a las leyes naturales porque en el orden natural todos fueron creados iguales, aunque posteriormente aparecerán muchas formas de desigualdad. Aquellos cuya vida y libertad era su única propiedad, es decir los pobres, debían ser tratados justamente de acuerdo a las leyes naturales, pero ¿podían participar en la sociedad política? La respuesta de Locke es, tácitamente, negativa.

El elemento democrático de la postura lockeana está limitado por el punto de vista, implícito más que expreso, por el cual aquellos que no poseen propiedades no han de ser reconocidos como ciudadanos. Pero no olvidemos el contexto histórico de Inglaterra en la época de Locke: la mayoría de sus habitantes no tenían derecho a la representación porque no eran ciudadanos, y sólo una ínfima mino-

ría tenía el derecho al voto. Tengamos en cuenta que en 1831 sólo el 4,4% votaba, y en este siglo, en 1914, lo hacía el 30%. Recién en 1931 el electorado de Gran Bretaña alcanza el 97% de población mayor de 20 años. Locke fue un teórico del gobierno por consenso, pero no de la democracia en una época en la cual no existía ninguna, y ese consenso era el realizado por los sectores que él consideraba que debían dirigir los destinos políticos de su país.

Incluso con el desarrollo de la democracia inglesa, el gobierno de Inglaterra ha continuado siendo el privilegio de unos pocos. En palabras del politólogo británico R.H.S. Crossman: “Al revés que otras democracias occidentales, nunca hemos defendido ni practicado la soberanía de la voluntad general ni hemos intentado tampoco dirigir la política gubernamental mediante el mandato popular” (Mayer, 1966: p. 129).

V. Influencias

En la historia de la filosofía, Locke es considerado uno de los fundadores del empirismo desarrollado posteriormente por Berkeley y Hume, su representante más ilustre de la edad moderna, y quien bosqueja las líneas básicas del positivismo contemporáneo. Su *Ensayo* fue uno de los textos fundamentales de la Ilustración europea y es una de las obras filosóficas más célebres y leídas en la historia del pensamiento. Su prestigio en la filosofía occidental es perdurable e incommensurable.

La obra política de John Locke ha tenido considerable influencia en la intelectualidad europea. Voltaire fue un ardiente propagandista, y sus ideas fueron ampliamente diseminadas por los enciclopedistas franceses del siglo XVIII, especialmente en los artículos de la *Enciclopedia*, “Autoridad política” y “Libertad natural”. Las dos declaraciones de los derechos del hombre, la de Estados Unidos de 1787 y la de Francia de 1789, se inspiraron directamente en el *Segundo tratado*. La separación de poderes que sugiere Locke constituye posteriormente el eje de la teoría de Montesquieu, y tuvo gran repercusión de manera inmediata y directa en el sistema parlamentario inglés y en los gobiernos surgidos de la democracia burguesa para limitar al absolutismo y concentrar el poder legislativo en manos de sus instituciones representativas.

La teoría política de Locke tuvo una especial repercusión en los Estados Unidos. Nathan Tarcov escribió que los estadounidenses “podemos afirmar que Locke es *nuestro* filósofo político porque podemos reconocer en su obra nuestra separación de poderes, nuestra creencia en el gobierno representativo, nuestra hostilidad a toda forma de tiranía, nuestra insistencia en el estado de derecho, nuestra fe en la tolerancia, nuestra demanda por un gobierno limitado...”. Además, incluso quien nunca leyó a Locke, “escuchó que todos los hombres son creados

iguales, que poseen ciertos derechos inalienables, entre ellos la vida, la libertad y la prosecución de la felicidad; que para asegurar esos derechos se instituyen los gobiernos entre los hombres, derivando sus justos poderes del consenso de los gobernados y que, cuando cualquier forma de gobierno destruye estos fines, existe el derecho del pueblo de alterarlo o abolirlo” (Cit. por Wootton, 1993: p. 8).

El texto más citado por los revolucionarios estadounidenses de la década de 1770, provenía de un párrafo del *Segundo tratado* de Locke, en el cual negaba la justificación del gobierno de imponer impuestos sin el consenso de los representados, pues ello era considerado como un ataque a la propiedad de los individuos: “el poder supremo no puede arrebatar a ningún hombre parte alguna de su propiedad sin su consentimiento” (II, 138). Sus ideas tuvieron una profunda correspondencia con la realidad objetiva de los Estados Unidos del siglo pasado, un país “lockeano” con la figura del *farmer*, el pequeño granjero propietario. Es considerado como el pensador más representativo de toda la tradición política estadounidense. En palabras de Louis Hartz: “El hecho es que el liberalismo del granjero estadounidense fue [...] un producto del espíritu de Locke implantado en un mundo nuevo y no feudal...” (Hartz, 1955: p. 122).

Locke inaugura en su obra el liberalismo, definiendo sus contornos esenciales hasta el presente y exponiendo la mayoría de los temas tratados posteriormente: derechos naturales (humanos), libertades individuales y civiles, gobierno representativo, mínimo y constitucional, separación de poderes, ejecutivo subordinado al legislativo, santidad de la propiedad, laicismo y tolerancia religiosa. Pese a las contradicciones, ambigüedades y puntos oscuros en su obra, su pensamiento político sigue siendo una de las bases fundamentales del Estado liberal democrático contemporáneo.

La principal contradicción de Locke y de los liberales contemporáneos proviene de su incondicional defensa de los derechos naturales (civiles o humanos) y el derecho de propiedad. Esta dualidad dio lugar a que tanto los reformistas radicales como los conservadores a ultranza se apoyaran en sus enseñanzas y extrajeran diferentes aspectos de ella para basar sus posturas. En palabras de George Novack: “los escritos de Locke personificaron de forma clásica el conflicto insuperable entre los derechos humanos y las exigencias de la propiedad privada, conflicto que ha persistido a todo lo largo de la trayectoria de la democracia burguesa. Al colocar los derechos de propiedad al mismo nivel que la protección de las libertades civiles e incluso por encima de ellas, Locke estaba destinado a servir de mentor del liberalismo burgués así como al *laissez-faire* económico y de la libre empresa” (Novack, 1996: p. 119).

¿Cómo definir al liberalismo? El liberalismo tiene diferentes variedades y tendencias, cambiando sus significaciones de acuerdo a las diferentes épocas y países. Especificar este término es una tarea muy ardua y difícil, tanto que un autorizado pensador liberal como Friedrich von Hayek propuso renunciar al uso de

una palabra tan equívoca. En un sentido amplio enfatiza la libertad del individuo frente a las restricciones externas (Iglesia, Estado, tradiciones, sociedad). En los siglos XVIII y XIX se basaba en la idea del libre mercado y buscaba limitar los poderes del gobierno a través de mecanismos tales como el federalismo y la separación de poderes, aunque no implicaba necesariamente a la democracia.⁷

Los liberales conservadores invocan el principio del libre mercado, del *lais -sez-faire*, y son hostiles al Estado, considerando a la familia y al mercado como las instituciones clave que cementan la sociedad. Otros liberales, más a la izquierda del espectro político, piensan que el derecho a la vida y la prosecución de la felicidad implican el derecho al divorcio y al aborto, y además el derecho no sólo a la educación universal sino también a la protección de la salud y un generoso Estado benefactor que haga efectiva la justicia distributiva.

Los principios del liberalismo político clásico parecen estar negados actualmente en el neoliberalismo contemporáneo, una variante teórica del capitalismo desarrollado que poco parece interesarse por el derecho a la vida y la libertad. Un autodenominado “liberal”, conocido periodista argentino, confesaba estar más preocupado, durante la dictadura militar de 1976-83, por la flotación del dólar en los mercados que por la flotación de cadáveres de presuntos subversivos en el Río de la Plata, arrojados desde aviones militares. Seguramente John Locke se retorció en su tumba al escuchar este comentario.

Bibliografía

Para este trabajo utilizamos las siguientes traducciones castellanas, a las cuales hemos modificado, en pocos casos, empleando las versiones originales en inglés editadas por David Wootton. Las fechas de ediciones originales están indicadas en el texto precedente.

Adams Ian 1993 *Political Ideology Today* (Manchester: Manchester University Press).

Ashcraft, Richard 1987 *Locke's 'Two Treatises of Government'* (London: Allen & Unwin).

Baradat Leon P. 1997 *Political Ideologies. Their Origins and Impact* (New Jersey: Prentice-Hall).

Bobbio, Norberto y Bovero Michelangelo 1986 *Sociedad y Estado en la filosofía política moderna* (México: Fondo de Cultura Económica).

Bronowski J. y Mazlish, Bruce 1993 *The Western Intellectual Tradition* (New York, Barnes & Noble).

Dunn, John 1969 *The Political Thought of John Locke* (Cambridge: Cambridge University Press).

Garmendia de Camuso, Guillermina y Schnaith, Nelly 1973 *Thomas Hobbes y los orígenes del estado burgués* (Buenos Aires: Siglo XXI).

Goldwin, Robert 1993 "John Locke" en Strauss, Leo y Cropsey, Joseph *Historia de la filosofía política* (México: Fondo de Cultura Económica).

Hartz, Louis 1955 *The Liberal Tradition in America* (New York: Harcourt Brace Jovanovich).

Laski, Harold J. 1939 *El liberalismo europeo* (México: Fondo de Cultura Económica).

Laslett, Peter 1988 Introducción a la edición de los *Two Treatises* de John Locke (Cambridge: Cambridge University Press).

Locke, John 1985 *Carta sobre la tolerancia* (Madrid: Tecnos). Edición a cargo de Pedro Bravo Gala.

Locke, John 1991 *Dos ensayos sobre el gobierno civil* (Madrid: Espasa). Edición de Joaquín Abellán y traducción de Francisco Giménez Gracia. Esta correcta edición incluye lo que aquí denominamos como *Primer tratado* y *Segundo tratado*, en lugar de "Ensayo", pues la obra de Locke en inglés se denomina *Two Treatises* [tratados] *of Government* y consideramos más adecua-

do el término “tratado”. Quizás, lo que lleve a la confusión es el subtítulo del *Segundo tratado*: “An Essay [*ensayo*] Concerning the True Original, Extent and End of Civil Government”.

Locke, John 1991 *Segundo tratado sobre el gobierno civil* (Madrid: Alianza). Traducción, prólogo y notas de Carlos Mellizo.

Locke, John 1993 *Political Writings* (New York: Penguin/Mentor 1993). Edición de David Wootton. Esta excelente recopilación incluye, además de sus obras políticas principales, varias cartas, artículos y ensayos, como ser: *First Tract on Government*, 1660/1, publicado por primera vez en inglés en 1961; *Second Tract on Government*, c. 1662 [1961]; *Essays on the Law of Nature*, 1664 [1954]; *The Fundamental Constitutions of Carolina*, 1669 [1670]; *Draft of a Representation Containing a Scheme of Methods for the Employment of the Poor. Proposed by Mr. Locke, the 26th October 1697* [1789]; entre otros.

Locke, John 1999 *Ensayo y Carta sobre la tolerancia* (Madrid: Alianza). Traducción y prólogo de Carlos Mellizo.

Macpherson C. B. 1968 “Introduction” en Hobbes, Thomas: *Leviathan* (Penguin: Middlesex).

Macpherson Crawford B. 1974 *La teoría política del individualismo posesivo* (Barcelona: Fontanella).

Mayer J. P. 1966 *Trayectoria del pensamiento político* (México: Fondo de Cultura Económica).

Novack George 1996 *Democracia y revolución* (México: Fontamara).

Russell Bertrand 1961 *History of Western Philosophy* (London: Unwin).

Strauss Leo 1953 *Natural Right and History* (Chicago: University of Chicago Press).

Strauss, Leo y Cropsey Joseph (Comps.) 1993 *Historia de la filosofía política* (México: Fondo de Cultura Económica).

Wootton David “Introduction”, en Locke, John: *Political Writings* (*Op. cit.*).

Notas

1. Se trata del presbítero Manuel Beltrán durante una misa mensual organizada por familiares y amigos de muertos por la subversión (FAMUS). Además, exhortó al presidente Raúl Alfonsín a conducir los intereses del país “con mano segura” para que “nos defiendan de los marxistas y los judíos que están metidos en el Gobierno y en la Universidad”. En “Críticas en misa de FAMUS”, diario Clarín (Buenos Aires), 4 de octubre de 1987.

2. Copleston, F. C. 1971 *Historia de la filosofía* (Barcelona: Martínez Roca), p. 138.

3. Cf. Jean Delumeau *La reforma* (Barcelona: Labor, 1985), p. 76; y J. Vicens Vicens *Historia general moderna* (Barcelona: Vicens Vives, 1981), p. 152.

4. Whig proviene de whiggamore, una expresión escocesa que significa ¡vamos!, dirigida a los caballos. En una rebelión conocida como la Whiggamor's Inroad, cuando cientos de escoceses con sus carruajes marcharon a Edimburgo en contra de la corte, el término se popularizó como sinónimo de disenso.

El término Tory (del irlandés, tóraighe, perseguidor) originalmente denotaba a guerrilleros irlandeses católicos que acosaban a los ingleses en el siglo XVII, un grupo que en la década de 1640 fue echado de sus propiedades por los ingleses y que acosó a sus ocupantes. En 1670 se aplicaba a los monarquistas católicos irlandeses, y más generalmente a quienes apoyaban al rey católico Jacobo II. Después de 1689 se utilizaba para los miembros del partido político británico que primero se habían opuesto al destronamiento de Jacobo y su reemplazo por los protestantes Guillermo y María. A partir de 1830, el partido Tory bajo el liderazgo de Peel fue denominado conservador, mientras que Tory implicaba reaccionario. Actualmente Tory y conservador son sinónimos. Véase nota 7.

5. Los paréntesis indican los textos de Locke, “I” para el Primer Tratado y “II” para el Segundo; las otras numeraciones se refieren a los párrafos. La edición utilizada es la de Joaquín Abellán ver bibliografía.

6. El término “revolución” es ambiguo y polisémico. Fue acuñado durante el Renacimiento cuando Copérnico publica en 1543 su obra *Sobre la revolución de los cuerpos celestes*, con un significado puramente técnico y astronómico referido al lento, regular y cíclico movimiento de los astros. En el siglo siguiente, “revolución” adquiere un significado político, indicando el retorno, una vuelta a un punto inicial desviado, a un estado precedente de cosas, a un orden preestablecido que ha sido turbado.

Así, la Revolución Gloriosa de Inglaterra de 1688-89, la Revolución Estadounidense de 1776 e inicialmente la Revolución Francesa de 1789, fueron consideradas de la misma manera que las revoluciones cósmicas de los cuerpos celestes; esto es, un retorno a un estadio anterior, a un estado de cosas justo que había sido trastocado por los excesos de los reyes o los malos gobiernos.

El concepto actual de revolución surge recién a fines del siglo XVIII durante el curso de la Revolución Francesa, como un cambio hacia adelante, hacia un nuevo orden, produciéndose una completa ruptura con el pasado y cambiando radicalmente no sólo a un gobierno o una organización política, sino a todo el sistema en sus ramificaciones económicas, sociales y culturales. Para ampliar este tema, véase Arendt Hannah Sobre la revolución (México: Alianza, 1963).

Locke no promueve la revolución sino la rebeldía (re-bello), esto es, volver a la guerra, “cuando los legisladores no cumplen con los fines para los cuales fueron nombrados” con lo cual “destruyen el lazo que unía a la sociedad, exponiendo al pueblo a un nuevo estado de guerra” (II, 227).

7. La connotación de “liberal” como tolerante y libre de prejuicios recién surge en el siglo XVIII, y su utilización como designación de un partido político aparece en Gran Bretaña a principios del siglo XIX. “Liberal” hacía referencia a los Whigs más progresistas a principios del siglo XIX y es un término que suplantaría a Whig después del Acta de Reforma de 1832, cuando los Whigs se transforman en el partido Liberal y los Tories en el Conservador. Véase nota 4.

En los Estados Unidos, liberal implicó posturas progresistas y de izquierda, sean en el partido Demócrata o en el Republicano. Más recientemente, los Republicanos se han identificado con los conservadores y los Demócratas con el liberalismo, en el sentido estadounidense, que implica intervención del gobierno en la economía, ayuda a los sectores más necesitados y defensa de los derechos civiles. “Liberal” en Estados Unidos era un eufemismo para “socialista”. Algunos republicanos conservadores, humorísticamente, hablaban de la “palabra L”, implicando que “liberal” se ha convertido en una mala palabra. Ver “Hypocrisy and the ‘L’ Word” por Michael Kinsley (Time, Agosto 1, 1988).