

Ética y Política en Locke: De los Derechos Humanos a los Humanos sin Derechos

*Miguel Ángel Polo Santillán

Resumen: El artículo presenta las líneas centrales del pensamiento político y ético de John Locke, uno de los filósofos más influyentes en el pensamiento moderno. A partir de ello se deja notar el doble discurso con el que Locke construye tu teoría política, afirmando derechos universales para luego justificar la esclavitud, la guerra justa, el dominio, la acumulación de la riqueza, por parte de la sociedad burguesa. Hecho que marcaría el pensamiento y la práctica política moderna.

Abstract: The paper presents the main lines of political and ethical thought of John Locke, one of the most influential philosophers in modern thought. Since it is felt the double standards with which Locke build your political theory, claiming universal rights to justify slavery then, just war, domination, accumulation of wealth on the part of bourgeois society. Mark the fact that modern political thought and practice.

Palabras claves: Derechos naturales - estado natural – propiedad - contrato social – liberalismo - tolerancia,

Key Word: Natural rights - natural state – property - social contract – liberalism - tolerance

Introducción:

Locke ha sido considerado como uno de los fundadores de la civilización moderna, occidental e industrial burguesa [1], en tanto que se aleja de la cosmovisión occidental clásica y logra sistematizar en su pensamiento político la experiencia y las necesidades de su época. Y que a pesar de ello, hizo un discurso universal que trascendió sus propias intenciones. En este trabajo queremos sostener que la filosofía política de Locke busca justificar el ascenso y desarrollo de la burguesía inglesa. Además, que su teoría tiene un razonamiento tal que justifica lo contrario que establece como premisa universal.

Para ello presentaremos las ideas políticas y éticas más relevantes del filósofo inglés, por lo que las dividiremos en los tópicos que consideramos más relevantes. Nos basaremos en tres obras suyas: el Segundo tratado de gobierno, Carta sobre la tolerancia y el Ensayo sobre el entendimiento humano.

Vida, contexto político y obras

John Locke (1632-1704), filósofo empirista y médico. Su interés por la política le viene tanto por su ejemplo paterno (su padre fue un abogado que había luchado por el Parlamento en la Guerra Civil) y por los conflictos políticos que vivía Inglaterra en esos días. Su actividad médica se juntó con la política, fue su médico desde 1667 del prominente político Ashley, posteriormente Conde de Shaftesbury, fundador del partido whig, quien además fue su mecenas, socio político y amigo de Locke[2].

En Holanda, en uno de sus exilios políticos, conoció a Guillermo de Orange, quien luego accedió al trono británico en 1689 como Guillermo III. En 1669 publica su Ensayos sobre el entendimiento humano, en 1690 los Dos tratados sobre el Gobierno civil (TheTwoTreatisesonGovernment). Desde su regreso a Inglaterra publica varias cartas sobre la tolerancia, SomeThoughtsConcerningEducation (1695) y TheReasonableness of Christianity (1695).

El pensamiento político de Locke está ligado a las circunstancias políticas de aquel entonces. El rey Carlos II en sus últimos años había gobernado sin tener en cuenta al Parlamento, para poder poner en el trono a su hermano Jacobo, que era católico. Y es que el rey había hecho un pacto secreto con el rey de Francia Luis XIV, donde se había comprometido a reconciliarse con la Iglesia de Roma, además se le daba una suma de dinero. Debido a la oposición del Parlamento —especialmente a la oposición de Shaftesbury, quien era francófilo y opuesto a la iglesia católica—, tuvo que disolverlo. Shaftesbury llama a la rebelión pero fracasa y tiene que huir a Holanda, a donde Locke lo sigue. Su hermano sucesor, ya como el rey Jacobo II pretende restaurar el catolicismo y actúa como un monarca absoluto. Mientras tanto, los whigs y tories ofrecen a Guillermo de Orange el trono —ya que estaba casado con María, la hija protestante de Jacobo—, quien acepta y regresa a Inglaterra en 1688. El rey Jacobo II huye a Francia. Esto se conoce como el triunfo de la Revolución Gloriosa, cuya bandera fue la limitación del poder monárquico. El nuevo rey aceptó la Declaración de Derechos que afirmaba la participación del Parlamento en el poder. Por eso Curtis[3] sostiene que todo el pensamiento político de Locke fue una generalización del valor de la revolución de 1688, es decir, una justificación de dicha revolución.

Aprovechando estas circunstancias, el Tratado fue publicado anónimamente poco después de la revolución. Además, esto en el contexto de la expansión colonial y del desarrollo del sistema bancario inglés.

Carácter general de las obras está marcado por el empirismo. Desde sus premisas empiristas, Locke no consideraba que el conocimiento estuviese sustentado ni en la revelación ni en la autoridad, por lo que no es posible un saber absoluto. El conocimiento se origina de relaciones entre ideas surgidas de la experiencia. No existe certeza en el conocimiento, sólo probabilidad. Trasladado al campo político, tampoco se sostiene teóricamente un poder absoluto, como lo hizo Hobbes.

El liberalismo político de Locke

Los tratados.- La obra Dos tratados sobre el gobierno civil está dividido en dos partes. El Primer Tratado fue una refutación a la idea de derecho divino y hereditario de Filmer, quien representaba la opinión que había sido dominante: la autoridad del Estado es semejante a la de un padre sobre sus hijos. Mientras el segundo fue una réplica a Hobbes, aunque partiendo de las mismas hipótesis del segundo, llega a conclusiones distintas.

Locke es deudor de las ideas de Richard Hooker (1155-1600), especialmente en lo referente al gobierno como un poder delegado por la comunidad. Hooker además sostenía que el universo estaba sostenido por leyes racionales que podían ser entendidas por la razón humana. Las leyes naturales son descubiertas por la razón, las cuales no eliminan otros tipos de leyes. Hooker también entiende la sociedad como un contrato, pero no histórico sino filosófico y moral. Escribía este autor inglés:

“Dos fundamentos hay que producen sociedades públicas. El primero, la inclinación natural, por lo cual todos los hombres desean una vida sociable y compañerismo. El segundo, un orden expresa o secretamente acordado sobre la forma de su unión de vida compartida. Éste es el que nosotros llamamos la Ley de un Estado, el alma de un cuerpo político; las partes que son animadas por la ley, sostenidas juntas y puestas a trabajar en acciones como el bien común lo requiera.”[4]

En el Segundo Tratado, Locke cita varias veces a Hooker para apoyar sus planteamientos políticos. El objetivo de esta obra era hallar “otro origen del poder

político.”[5] Ello en vista a justificar la expulsión del gobierno, sea el Parlamento o el rey, cuando ha actuado anticonstitucionalmente: “El principal foco de argumento de Locke consistía simplemente en demostrar la existencia de un derecho a oponerse y en establecer las circunstancias en los que cabía ejercerlo.”[6] Así, los problemas que enfrenta Locke es el del fundamento de la autoridad, si el parlamento puede limitar el poder del gobernante, si se puede permitir que intervenga el rey en todos los aspectos de la vida social, además de si se puede permitir tener un rey no protestante. De ese modo, Locke busca una teoría que establezca las condiciones políticas para el desarrollo de la burguesía inglesa, tanto en Inglaterra como en las colonias (recordemos que Locke como Shaftesbury estaban a favor del imperialismo inglés[7]). La forma como hace esto es por medio de un razonamiento especial, llamado por Hinkelammert “inversión”, que consiste en afirmar derechos universales para luego por ellos justificar la expansión, la esclavitud, el exterminio y la acumulación.

El estado de naturaleza.- Locke representó a las tendencias liberales opuestas a las ideas absolutistas de Hobbes. Ambos comparten la idea de un estado de naturaleza al que le sigue un contrato social, lo cual era una idea común en escritores políticos de los siglos XVII y XVIII. Frente a Hobbes, Locke no admite la guerra de todos contra todos en el estado de naturaleza (*bellum omnium contra omnes*), sino afirma la idea de derechos naturales y de la razón en ese estado.

Locke habla del estado de guerra, pero éste se da cuando uno quiere anular la libertad del otro, por lo que lo hace distinto del estado de naturaleza. Locke define el estado de naturaleza así:

“La convivencia de los hombres conforme a la razón sin un superior común sobre la tierra con autoridad para juzgar entre ellos, es propiamente el estado de naturaleza.” [8]

En estado natural el hombre no era un lobo para otro hombre. Al contrario, ve en el estado de naturaleza basado en la ley, la razón y la igualdad. Los hombres, como seres racionales, en esta condición ya tenían derechos naturales como a la

vida, la libertad y la propiedad. Si los hombres siguen la ley natural, entonces el estado de naturaleza es de paz, buena voluntad, colaboración y preservación. Los individuos, en esa condición, eran sujetos libres y gozaban del fruto de su trabajo. Sin embargo, carecían de una autoridad que pudiese garantizar ese derecho. El estado natural es un estado de libertad y de igualdad. Un estado donde los hombres racionales sólo están limitados por la ley natural.

“Para comprender rectamente el poder político y deducirlo de su origen, debemos considerar el estado en que naturalmente se hallan todos los hombres, y éste es un estado de perfecta libertad para ordenar sus actos y disponer de sus posesiones y personas según lo estimen conveniente, dentro de los límites de la ley de la naturaleza, sin pedir permiso ni depender de la voluntad de ningún otro hombre.” [9]

La idea de un estado natural funciona en Locke como un marco normativo o principios desde donde puede justificar el poder del gobernante, así como la acción de la sociedad política. La igualdad natural que gozan los hombres en estado natural también dependen de la misma naturaleza, las diferencias suponen una intervención de la voluntad. Pero es la libertad “el núcleo de la filosofía de Locke”[10], es la característica más importante del hombre en estado natural, ya que ella es “el fundamento de todo el resto”[11]. Sin embargo, Locke insiste que la libertad de la que habla no es igual al estado de licencia, porque en ese estado la razón es la ley de la naturaleza:

“El estado de naturaleza tiene una ley de la naturaleza para gobernarlo, la cual obliga a todos; y la razón, que es esa ley, enseña a todos los hombres que no deseen sino consultarla que, siendo todos iguales e independientes, nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones.”[12]

Como cada quien es independiente, en estado natural cada uno es juez, por lo que puede hacer cumplir la ley de la naturaleza. El hombre tiene un derecho y poder (no absoluto ni arbitrario) de castigar para reparar y refrenar las acciones de

un delincuente[13]. Por eso escribe: “todo hombre tiene derecho a castigar al ofensor y ser ejecutor de la ley de la naturaleza.”[14] Más aún, Locke considera que quien se desvía de la ley y de la recta norma se convierte en una “criatura nociva” y se declara en guerra contra la humanidad, contra la comunidad de hombres racionales, y puede ser destruido como una bestia salvaje[15].

Este estado de naturaleza es superado con el surgimiento de la sociedad política, siempre y cuando haya sido asumida voluntariamente: “todos los hombres se hallan naturalmente en ese estado y continúan así hasta que por su propio consentimiento se hacen miembros de alguna sociedad política.”[16] Y como se supone que el estado político o civil es una perfección del estado de naturaleza, Locke con ello tiende a justificar la expansión y la lucha de la burguesía inglesa.

“El enemigo, del cual se habla como culpable en este capítulo sobre el estado natural, es toda oposición que la burguesía pueda encontrar en su camino de expansión. A todos Locke los ve como bestias salvajes, seres dañinos, levantados en contra del género humano, que por este levantamiento han perdido todo derecho humano y no son más que objetos por aniquilar.”[17] Más adelante dice Locke que en estado de guerra que es un estado de enemistad, uno puede matar a otro como si se tratase de un lobo o un león, porque tal hombre no se haya bajo los lazos de la razón. ¿Cómo saber cuál de los dos está actuando fuera de la razón? Una vez más, eso esconde una justificación del dominio británico sobre sus colonias. [18]

Sin embargo, luego de haber afirmado la existencia de derechos naturales como la libertad, la vida y la propiedad, Locke habla de la esclavitud hasta el punto de justificarla.

Distingue entre la libertad natural del hombre y libertad del hombre en sociedad, en el primer caso no está sometida a poder superior sobre la tierra, en el segundo

caso está bajo el poder establecido en una nación[19]. Y viene Locke una vez más a invertir sus principios al sostener que un sujeto por sus faltas puede someterse a otro como esclavo: “Es ésta la perfecta condición de la esclavitud, la cual no es otra cosa que el estado de guerra continuado entre un conquistador legítimo y un cautivo”[20]. Eso le permite hablar de “poder despótico legítimo”, especialmente referido al conquistador, bajo el cual sí se puede hablar de esclavitud legítima y el conquistador tiene derecho a recibir un pago por los gastos ocasionados:

“...el conquistador, si tiene causa justa, posee un derecho despótico sobre las personas de todos los que realmente ayudaron y concurrieron contra él, y el derecho de resarcirse por los daños y costo con el trabajo y las haciendas de aquéllos, de manera que no agravie el derecho de ningún otro.”[21]

Esclavitud, trabajo forzoso, pago por los gastos de guerra, muerte si lo desea el amo, en nombre de los derechos humanos. Y es que la causa justa para iniciar la guerra justa son esos derechos humanos contra los cuales se han rebelados los otros. Al respecto dice Hinkelammert que Locke defiende la esclavitud en términos más extremos que cualquier otro escritor anterior. “La justificación aristotélica de la esclavitud parece paternal al lado de la legitimidad absoluta de la arbitrariedad defendida por Locke.” [22]

La propiedad como derecho natural.- Locke fue consciente de la relación entre propiedad y poder. Pensaba que el ciudadano era un hombre de propiedad, aunque ésta esté limitada. Los derechos políticos no eran conferidos a los que carecían de propiedad. Locke justifica la existencia de la propiedad privada y la establece como un derecho natural. La existencia del Estado no es el origen de la propiedad, sólo la reconoce y protege.

Locke tuvo que enfrentar la idea bíblica que Dios dio a la humanidad una propiedad común. Sostiene que Dios también ha dado a los hombres una razón para un mejor provecho de la vida y convivencia. La primera propiedad del hombre

es su propia persona, nadie tiene un derecho salvo él[23]. De ahí afirma que el trabajo de su cuerpo y la labor de sus manos son suyos.

“En todo lo que saca pues del estado en que la naturaleza lo ha provisto y dejado en ese estado, él ha mezclado su trabajo, y le ha añadido algo que es suyo, y de este modo lo hace propiedad suya. Siendo sacado por él del común estado en que la naturaleza lo ha puesto, tiene en razón de este trabajo algo anexado que excluye el común derecho de otros hombres. Porque siendo este trabajo incuestionable propiedad del trabajador, ningún hombre salvo él puede tener derecho bueno dejado en común a los demás.” [24]

Así, la tierra sólo produce frutos salvajes si el trabajo del hombre no interviene. Pero quien hace uso de su tiempo y trabajo tiene derecho a gozar de los frutos de ese trabajo. “El trabajo que fue mío, al sacar todo aquello de ese estado común en que se hallaba, ha fijado mi propiedad, en todo aquello”[25]. El trabajo es pues el origen de la propiedad privada que, en el contexto de estado de naturaleza, tiene un derecho natural. La propiedad es anterior al estado político, por lo que este tiene que ser reconocido[26]. Más adelante vuelve a sostener:

“Tanta tierra como un hombre llegue a labrar, plantar, mejorar, cultivar y cuyo producto pueda consumir, ésa es su propiedad. Por su trabajo, él la cerca, por así decirlo, separándola de lo comunal.”[27]

Locke piensa en poner un límite a la propiedad privada porque sostiene que nadie debe tomar más de lo que puede trabajar y usar, debe dejar una cantidad suficiente para el uso de los demás, claro que esto no incluye al oro y a la plata porque estos no se deterioran por su falta de uso. Sin embargo, a esto acompaña otro discurso. Por un lado, Locke reduce todo derecho al derecho a la propiedad, porque hasta la vida misma es reducida a una propiedad. Luego, como el trabajo es el origen de la propiedad, así se justifica que el imperio inglés tenga su dominio sobre América, donde hay tierras sin trabajar. Su colonización resulta ser un acto civilizatorio.

Finalmente, después de sostener que no se debe tener más de lo que se puede trabajar y usar, afirma la acumulación ilimitada. Y es que mientras los bienes sean perecederos no es posible la acumulación, pero cuando es medido por el dinero, entonces sí es posible:

“Descubrir algo que tenga el uso y el valor de la moneda entre sus vecinos, y veréis al mismo hombre comenzando a ensanchar al pronto sus posesiones...es obvio que los hombres han convertido en una posesión desproporcionada y desigual de la tierra, habiendo descubierto, por un consentimiento tácito y voluntario, un medio por el cual un hombre puede poseer claramente más tierra de cuyo producto él mismo pueda utilizar, recibiendo en cambio el excedente, oro y plata que puede ser atesorado sin perjuicio para nadie, dado que estos metales no se deterioran no menoscaban en las manos del poseedor.”[28]

Así, la transformación de los productos en dinero permitirá crear en el estado de naturaleza las condiciones para la acumulación del dinero, de la riqueza. Locke pues sienta las bases para la acumulación capitalista, transformando el sentido de la propiedad y del trabajo. Desde la visión tradicional, premoderna, tanto el trabajo como la propiedad tenían funciones y obligaciones sociales. El propietario en Locke no tiene obligaciones sociales, puede acumular sin que eso redunde en una mejora social.

El contrato social y la sociedad civil.- Había ciertos inconvenientes en el estado de naturaleza que llevaron a los hombres a la formación de una sociedad política. Locke señala tres cosas que faltan en ese estado: a) no hay una ley fija y aceptada por consentimiento; b) falta una autoridad o juez común que permita resolver las diferencias; c) falta un poder para respaldar y sostener la sentencia cuando es justa y darle ejecución.

“Los inconvenientes a que en él se hayan expuestos por el irregular e incierto ejercicio del poder que cada hombre tiene de castigar las trasgresiones del otros les hace buscar refugio bajo las leyes establecidas del gobierno y buscar allí la preservación de sus propiedades. Esto es lo que le hace a cada uno abandonar tan de buena gana su poder individual de castigo, para que sea ejercido por uno solo, designado a tal fin entre ellos, y mediante las normas que la comunidad, o los autorizados por ellos para este propósito hayan de convenir. Y en esto

tenemos el derecho original de los poderes legislativo y ejecutivo a la vez, como así también de los mismos gobiernos y sociedades.” [29]

Oliveira encuentra es por la transformación del estado de naturaleza en una economía basada en el dinero que este estado se transforma en uno de guerra. Y ello es lo que obligaría a Locke a pasar del estado natural a la sociedad civil.

“En ese sentido, queda claro que una sociedad dominada totalmente por la economía del dinero no podía más que subsistir sin la creación del Estado para garantizar la propiedad privada.”[30] Los inconvenientes pueden originar el estado de guerra. Evitar el estado de guerra es la razón para que los hombres se organicen en sociedad:

“Evitar este estado de guerra...es una gran razón para que los hombres se organicen en sociedad y abandonen el estado de naturaleza; porque donde existe una autoridad, un poder sobre la tierra del cual puede obtenerse auxilio mediante apelación, la continuación del estado de guerra queda excluida, y la controversia es resuelta por ese poder.”[31]

Los individuos se despojaron voluntariamente de una parte de sus derechos y encargaron al Estado la facultad de juzgar y castigar así como la defensa externa. Especialmente Locke está pensando en que el Estado debe proteger la propiedad. El contrato estableció las limitaciones de la libertad individual. La libertad del hombre se transforma:

“La natural libertad del hombre es ser libre de cualquier poder superior sobre la tierra, y no estar bajo la voluntad o autoridad legislativa del hombre, sino tener únicamente la ley de la naturaleza para regirse. La libertad del hombre en sociedad consiste en no estar bajo otro poder legislativo sino el establecido por consentimiento en la nación, ni bajo el dominio de ninguna voluntad o restricción de ninguna ley excepto la que ese poder legislativo decreta conforme a la facultad que se le ha confiado.”[32]

Una vez más, frente a Hobbes quien pensaba que frente a la anarquía de la

condición natural era preferible cualquier estado político como la monarquía absoluta, Locke considera que no cualquier estado político es preferible, sino aquel que produzca beneficios y proporcione “una regla estable para vivir”. Los objetivos del contrato social son el bienestar, la paz y el gozo seguro de la propiedad. El contrato abarca a las relaciones entre los miembros de una sociedad y a la sociedad civil con su gobernante. Pero como el mismo Locke sostiene no se trata de cualquier pacto “sino únicamente aquel por el cual conviene mutuamente entrar en una comunidad y constituir un cuerpo político”[33]. Vuelve a decir lo mismo con otras palabras:

“cuando quiera que cualquier número de hombres se hallaren así unidos en una sociedad como para abandonar cada uno su poder ejecutivo de la ley de la naturaleza y entregarlo al poder público, allí y solamente allí existe una sociedad política o civil.”[34]

Un juez común y leyes positivas que permiten resolver los conflictos, pero sostenidos en la voluntad de los hombres, es lo que constituye la sociedad política. El poder político tiene como origen y sustento en el consentimiento (the consent), tanto el gobernante como la ley tienen que estar establecidos y sustentados por el común consentimiento. El poder de la comunidad estaba expresado por la ley y ejecutado por los gobernantes, quienes deben tener como finalidad el bien común. Así, el gobernante no puede abusar del poder, porque su principal objetivo es proteger los derechos de los individuos, entre ellos, preservar la propiedad[35]. Sin embargo, cuando Locke habla del “consentimiento de la mayoría” no está pensando en el sufragio universal. El consentimiento de la mayoría crea un cuerpo en la que nadie puede sustraerse y querer volver al estado de naturaleza, es decir, genera obligación de restringirse a la determinación de la mayoría[36]. Así:

“Lo que inicia y realmente constituye cualquier sociedad política no es sino el consentimiento de cualquier número de hombres libres capaces de una mayoría a

unirse e incorporarse en tal sociedad. Y eso, y sólo esto, es lo que dio o pudo dar comienzo a cualquier gobierno legítimo en el mundo.”[37]

Como lo interpreta Cohen, el contrato social no es un acto de una vez por todas, “sino un pacto continuado entre el pueblo y soberano”[38]. Pero si el gobernante va contra el pacto y tiraniza al pueblo, éste tiene derecho a defenderse.

La distribución de poderes.- La separación de poderes permitía tanto preservar la libertad como organizar el sistema político. Locke elabora la teoría de los tres poderes que luego Montesquieu también hará suya. Los tres poderes fueron el poder legislativo, el ejecutivo y el federativo. El primer poder lo tiene la sociedad, a través del Parlamento, quien tiene el deber de salvaguardar los derechos naturales. Al poder legislativo lo denomina “el alma que da forma, vida y unidad a la comunidad política” porque tiene la “facultad de hacer leyes”[39], de convertir las leyes naturales en leyes positivas. Los dos segundos, son asumidos por el Estado o el rey. El poder ejecutivo tiene por finalidad dar cumplimiento a la ley política. Mientras que el poder federativo tiene por finalidad las relaciones internacionales, el “manejo de la seguridad y el interés del público en el exterior”[40]. No aparece el poder judicial, quizá porque lo subordinaba al poder ejecutivo.

La oposición al abuso del poder.- La función del Estado estaba limitada por los fines establecidos, como salvaguardar los derechos naturales. El poder político se sostiene por la confianza, por lo que el gobierno podía ser disuelto si no servía a los propósitos para el que fue establecido. Si bien Locke reconoce que el pueblo puede soportar muchas injusticias, considera que hay siempre un límite. Piensa en tres circunstancias en las que se puede dar la “disolución” del gobierno: i) cuando es “alterado el legislativo”, es decir, cuando el gobernante impide la función del poder legislativo o cambia arbitrariamente el sistema electoral para fines del ejecutivo[41]; ii) Cuando el poder ejecutivo descuida y abandona la ejecución de las leyes[42]; iii) cuando el gobernante o el poder legislativo “actúan

contrariamente a su encargo”[43], como cuando adquieren un poder arbitrario sobre la vida, la libertad y las propiedades de los individuos. “En esos supuestos, el pueblo recupera la libertad de valerse por sí mismo: puede desvincularse de ese gobierno y constituir otro. La disolución del gobierno, a diferencia de las tesis de Hobbes, no implica la de la comunidad”[44].

Locke justifica la rebelión, pero sólo después de una larga lista de abusos y no de unos cuantos malos manejos. Por lo que si el gobierno abusa de su autoridad, viola el contrato social pactado, la soberanía vuelve al pueblo y tiene derecho a la sublevación.

Filosofía moral de Locke

La filosofía moral de Locke también estuvo marcada por sus tesis empiristas: distingue entre ideas simples e ideas complejas. Las primeras son obtenidas de las percepciones sensibles, mientras las segundas están sustentadas en las primeras. Con ello niega la existencia de principios morales universales ni de ideas innatas de carácter moral. Como empirista, considera que las cosas son buenas o malas según su referencia al placer o al dolor. Define la felicidad en términos hedonistas, como “el mayor placer de que somos capaces”. Los conceptos como obligación, mentira, asesinato, son productos de las ideas complejas. Los discursos morales son expresiones de ideas complejas, las cuales no hacen referencia a ninguna percepción sensorial, por lo que su interpretación varía dependiendo de los sujetos. Por lo que afirma que las ideas morales raramente tienen la misma significación entre dos hombres. Desde estas tesis, no queda sino una ética atomizada, es decir, individualista.

Sin embargo, comparte un presupuesto con el racionalismo, especialmente con respecto a la confianza de poder hacer de la moral una ciencia semejante a la matemática. Esta era una idea que daba vueltas en la mente de muchos filósofos modernos: convertir la moral en una ciencia, también lo creyeron Hobbes y Spinoza. Pero su fundamento no está en su carácter apodíctico sino en el acuerdo[45].

“...tengo el atrevimiento de pensar que la moral es susceptible de demostración, lo

mismo que las matemáticas, puesto que la esencia real precisa de los asuntos morales significados por las palabras puede ser perfectamente conocida, de manera que se puede descubrir con certidumbre la congruencia o incongruencia de las cosas mismas, que es en lo que consiste el conocimiento perfecto.”[46]

La misma idea —que la moralidad es tan capaz de demostración como en la matemática— vuelve a sostener más adelante[47]. Confía Locke que con un método correcto pueda haber más claridad en la moral.

Más adelante Locke tiene un subtítulo que puede considerarse como antecedente de la idea kantiana de los dos órdenes: “Estamos hechos para la ciencia moral y no solamente para las interpretaciones probables de la naturaleza externa”[48]. En esta parte llega a escribir:

“pienso de que puedo llegar a la conclusión de que la moral es la ciencia más adecuada y el principal asunto del género humano en general (el cual, a la vez, está interesado y obligado a buscar su *summum bonum*), así como otras artes, referidas a las diferentes partes de la naturaleza, son reducto del talento de algunos hombres en particular, para el uso común de la vida humana y para su propia subsistencia en este mundo.”[49]

La ética de Locke también contiene una tensión, entre la ética hedonista como motivación de la acción humana y su ética como ciencia racional, donde el entendimiento tendría unos principios no obtenidos por abstracción de las sensaciones. ¿Estaba pensando Locke en un factor a priori además para la moral? Locke no es claro al respecto. Quizá tenga razón Botero cuando sostiene que el “cartesianismo está vivo en Locke”[50].

Tolerancia, Estado y religión

La obra central al respecto es la Carta sobre la tolerancia (1689). Una de las consecuencias más relevantes del liberalismo político de Locke ha sido con

respecto a la tolerancia. Él también es uno de los filósofos modernos que más ha trabajado sobre el tema de la tolerancia. Centra la tolerancia en debate contra las creencias religiosas, por lo que la denomina “la característica de la verdadera Iglesia”[51]. Por eso sostiene en su Carta sobre la tolerancia:

“La tolerancia de aquéllos que tienen opiniones religiosas distintas se ajusta tanto al Evangelio y a la razón, que parece monstruoso que haya hombres tan ciegos con una luz tan clara.”[52]

Y un modo de impedir que los grupos religiosos sean intolerantes es desligarlos del poder político. Por eso, Locke considera que no hay tolerancia sin marcar las distinciones gobierno civil religión:

“...distinguir exactamente entre cuestiones del gobierno civil y las de la religión, fijando, de ese modo, las justas fronteras entre la Iglesia y el Estado. Si esto no se hace, no se puede resolver ningún conflicto...”[53]

Para fundamentar la separación entre religión y gobierno civil, analiza las funciones del Estado, la cual está “para preservar y promover simplemente los bienes civiles”[54]. Llama bienes civiles a la vida, la libertad, la salud, la inmunidad del dolor y la propiedad. El Estado se encuentra “armado por la fuerza” para castigar a aquellos que quieren privarnos de nuestros bienes civiles. El Estado debe pues velar por los bienes civiles, por lo que no debe imponer una creencia religiosa, sino dejar a los individuos que elijan libremente.

“...la jurisdicción del magistrado se extiende únicamente a estos bienes civiles, y que todo el derecho y la soberanía del poder civil está limitado y restringido al simple cuidado de promover estos bienes; y que éstos no deben ni pueden, en manera alguna, extenderse a la salvación de las almas.”[55]

Las razones que da para que el estado no intervenga en asuntos religiosos, salvo si la religión va contra los bienes civiles, es que el cuidado de las almas no es

exclusividad del magistrado, además porque su poder consiste en la coacción, en el mandar, no en persuadir. Finalmente, porque los castigos del magistrado “no ayudaría de ninguna manera a la salvación de las almas”[56]. Así, con respecto a los límites del estado sostiene tajantemente:

“todo el poder del Estado se refiere a los bienes civiles, se limita al cuidado de las cosas de este mundo y nada tiene que ver con las cosas que esperan en la vida futura.”[57]

Luego de ver la función y límites del Estado, desarrolla sus ideas sobre cómo lo que considera es la Iglesia, el otro factor para la existencia de la tolerancia. Define una Iglesia como una “sociedad libre y voluntaria” cuyos integrantes están “unidos por la esperanza de la vida eterna”[58]. Vuelve a repetir más adelante:

“El fin de la sociedad política –como ya se ha dicho- es el culto público de Dios y, a través de él, la adquisición de la vida eterna. En esta sociedad no se hace nada, ni se puede hacer nada concerniente a la propiedad de bienes civiles o terrenales; en esta sede no se puede recurrir nunca a la fuerza por ningún motivo, desde el momento que ésta pertenece íntegramente al magistrado civil, y la propiedad y el uso de los bienes externos están sometidos a su poder.”[59]

Finalmente, luego de haber diferenciado al Estado y a la Iglesia, establece los deberes de cada uno con respecto a la tolerancia. Establece una especie de cuatro principios:

1. Ninguna Iglesia está obligada a mantener en su comunidad a miembros que transgreden las leyes de esa comunidad religiosa. Pero la excomunión no priva de los bienes civiles de los individuos, estos se rigen por el Estado[60].
2. Ninguna persona puede perjudicar o disminuir los bienes de otra por el hecho que ésta última no comparta su religión y prácticas.

“las distintas Iglesias siempre tienen que cultivar la paz, la equidad y la amistad, como entre las personas privadas, en espíritu de igualdad, sin ninguna pretensión de tener derechos sobre los demás.”[61]

3. La autoridad eclesiástica tiene que circunscribirse a los asuntos religiosos y no puede extenderse a los asuntos civiles. Así, dicha autoridad no puede afectar la vida, la libertad o los bienes terrenales de las personas.

“Las fronteras en ambos casos son fijas e inamovibles. Quien pretende confundir las dos sociedades, completamente distintas por su origen, por el fin que se proponen, por sus contenidos, mezcla dos cosas tan separadas como el cielo y la tierra.”[62]

4. El deber del magistrado no es el cuidado de las almas, éste debe realizarlo cada cual. Pero si el individuo no se preocupa de su salud ni de patrimonio, el Estado tampoco debe intervenir. Las leyes buscan proteger los bienes civiles de la fuerza o engaño ajenos, “no de la negligencia o de la mala administración del propietario.”[63]

Por lo anterior, el magistrado no puede imponer con ley civil las prácticas religiosas de una Iglesia a los demás que no profesan dicha Iglesia. Tampoco los magistrados deben prohibir las reuniones religiosas ni sus prácticas.

“El papel del magistrado consiste solamente en procurar que esto no contenga algo perjudicial para el Estado, que no suponga un perjuicio para la vida o los bienes ajenos.”[64]

Sin embargo, su tolerancia tiene límites. No admite tolerancia contra los católicos (a los que llaman los papistas) por intolerantes. Sostiene que las opiniones de los papistas son destructivas de todo gobierno, excepto del Papa. Una vez más, Locke proclama la tolerancia como principio universal, pero hay gente con la cual no se puede ser tolerante. Y en nombre de la tolerancia, se justifica el hecho de reprimirlos. Otra inversión más.

Influencia y evaluación

Como lo señala Cranston, el método de Locke de tratar con principios de validez universal hizo que sus ideas sean aplicadas de modo tan distinto que él mismo no lo hubiese hecho. Aplicado el principio de consentimiento, las colonias inglesas y Francia tuvieron justificación para hacer la revolución. Pero Locke mismo hubiese dudado de apoyar esos movimientos, ya que creía en el Imperio inglés y en la monarquía. Más aún, Locke buscaba la preservación de los derechos naturales, por lo que más puede ser pensado como un conservador antes que como un revolucionario. Locke mismo llamó al rey Guillermo el Gran Restaurador, lo que indicaba la dirección de sus pensamientos[65].

La influencia de Locke puede ser dividida en términos de influencia teórica e influencia histórica. Mediado por los escritos de Voltaire influye en la revolución francesa. Mientras que mediado por Thomas Paine llega a influenciar en la revolución americana. “La constitución americana se funda en la consoladora declaración de que ciertas verdades son “evidentes por sí mismas”: es Locke quien proporciona una gran parte del ímpetu filosófico de esta idea, dudosa aunque afortunada”[66]. En cuanto a la influencia teórica, Locke influye en Diderot, Rousseau y a través de éste último, o directamente, en Kant, tanto por sus pensamientos liberales como en líneas centrales de su concepción de la libertad. La influencia más directa ha sido en Montesquieu en su defensa de división de poderes.

Con respecto a la evaluación de su pensamiento, mucho se ha escrito, enfocándose en distintos aspectos de su filosofía. Por ejemplo, Cohen ve una tensión entre libertad y derechos naturales: “Locke está pensado solamente en el interés propio ilustrado de los individuos. Pero en la prioridad que da a los derechos del individuo Locke apela a una concepción moral que está más allá del interés personal y que se halla en el centro mismo del liberalismo político”[67].

Conectado con este problema está el que señala Peters, que Locke confundió la relación entre sus principios fundamentales o los derechos naturales y el empleo de la razón:

“Pero resultaba insostenible su teoría acerca de la manera como tales principios están conectados con la razón. Los consideraba como axiomas evidentes de por sí, que un hombre racional debe admitir como verdades de geometría y no como premisas de un criterio racional aplicado a tales problemas. Su teoría del conocimiento, en otras palabras, era lo que fallaba, no sus principios, aunque se equivocaba al colocar el derecho de propiedad al mismo nivel que el principio de libertad.” [68]

Al respecto, señala Cranston que si bien Locke puede ser visto como el pionero de los derechos Humanos y, a pesar que esos derechos son universales y esenciales a todos los hombres, Locke tiene un sentido preciso de cada uno de ellos. Es decir, los derechos naturales de Locke no son ideales o fines a lo cual los hombres puedan aspirar, sino necesidades humanas básicas[69]. Es Hinkelammert quien tiene una valoración más drástica del pensamiento de Locke respecto de los derechos humanos. El sujeto de tales derechos no es el sujeto concreto, viviente, sino el sujeto abstracto, el propietario. Tomados como fines se busca imponerlos violando los mismos derechos humanos: “De modo que los derechos humanos como fines, devoran a los derechos humanos del ser humano concreto que están en el origen. Ocurre así la inversión de los derechos humanos, los cuales actúan ahora como un imperativo categórico para violar a los propios derechos humanos.”[70] Claro que con esta crítica no se trata de desechar los derechos humanos, sino de defender los derechos del ser humano concreto, de los que piensan, sienten y viven de modo diferente, sin excluirlos defendiendo derechos humanos ideales para sujetos abstractos.

Carl Friedrich encuentra un problema en el discurso sobre la libertad, porque Locke había sostenido que en estado de naturaleza teníamos una libertad perfecta, pero el crear un gobierno civil hace pensar que no era tan perfecta esa libertad. “Se observa que es hasta necesario crear un gobierno civil y librarse de este estado de naturaleza para lograr la libertad. Considero que lo único que puede decirse ante esta contradicción, es que el bueno de John Locke incurrió en un lapsus.”[71] Sin embargo, cuando Locke habla del derecho a la libertad no la

entiende en términos absolutos, sino que éste tiene sus límites dictados por las sociedades políticas, como dice Cranston, “la libertad en la sociedad política es libertad bajo ley”. [72]

Por su parte, Curtis dice que si bien Locke no fue un demócrata en sentido contemporáneo, aunque sin duda ha sido “el filósofo más influyente del constitucionalismo democrático” [73]. Mientras que Cohen cree que Locke no propone una forma de gobierno siempre que se base en el “consentimiento popular” [74]. Es decir, que las ideas de Locke pueden sostener un gobierno democrático como un gobierno monárquico, con tal que esté sostenido en el consentimiento.

También su idea de pacto o contrato social han tenido un alcance significativo. La construyó a partir del debate con Hobbes y alimentándose de autores como Hooker, aunque se considera a Suárez y Grocio como los padres de dicha idea. El contractualismo de Locke también toma distancia de la teoría política aristotélica, ya que el orden político no es una inclinación natural sino producto de un pacto, hay un estado de naturaleza donde los individuos tienen derechos fundamentales, el orden legítimo es aquel que está basado en el consenso, el individuo es anterior a la sociedad, el fin del Estado no es promover la vida buena sino la seguridad y protección de los bienes civiles. [75]

Lo cierto es que las ideas de Locke forman hoy parte del sentido moral moderno, que tiene entre sus bases la idea de libertades individuales, fundamentales e inalienables. Sus ideas de derecho natural continúan cuando defendemos los derechos por el hecho de ser seres humanos. Nos pensamos como sujetos de derechos inalienables, entre ellas a la vida y a la libertad. Si bien la idea de derecho natural es una forma laica y filosófica de los derechos naturales del cristianismo, su novedad radica en fundarlo en la hipótesis del estado de naturaleza. Sin embargo, Locke mismo no pudo evitar las incoherencias, por un lado habla de la libertad y los derechos naturales, por otro justifica la esclavitud y la pérdida de la vida en los casos de “conquistas justas”, además limita las propiedades pero también legitima su incremento ilimitado, llega a sostener que

los hombres libres son los que tienen propiedad, finalmente considera que los pobres tienen esa condición por falta de iniciativa. [76] Así, con este lenguaje ambivalente, que afirma verdades universales para luego evaluar quienes no entran en el esquema, quedará señalado uno de los caminos del liberalismo, tanto a nivel teórico como práctico.

(*) Doctor en Filosofía y catedrático en la Universidad Mayor de San Marcos y en la Universidad de Lima. Es autor de artículos de su especialidad y de obras como *Ética y Crisis Moral, indagaciones sobre el sentido de la vida*. Precisamente el artículo que hoy publicamos vio la luz en *Escritura y Pensamiento*. Año VIII, Nº 17, 2005. pp. 39-65. En el año 2001 publicó *Ética. Modo de Vida, Comunidad y Ecología*.

[1] CRANSTON, Maurice, "John Locke and Government by Consent", en THOMSON, David (ed.) *Political Ideas*. Baltimore. Penguin Books, 1969, p. 67.

[2] *Ibid.*, p. 71.

[3] CURTIS, Michael. *The Great Political Theories*. 1. From Platón and Aristotle to Locke and Montesquieu. New York: Avon Book División, s/f, p. 325. Otras opiniones como la de CRANSTON, *Op. Cit.*, p. 74, sostienen que eso es un error muy común al que el mismo Locke contribuyó. La obra habría sido escrita en el tiempo del rey Carlos II, en medio del complot protestante de Shaftesbury. A esto se suma el hecho que Locke, en vida, nunca aceptó la autoría de dicho escrito, sólo lo hizo en su testamento.

[4] En CURTIS, *Op. Cit.*, p. 333.

[5] LOCKE, John. *Segundo tratado de gobierno*. Buenos Aires. Ágora, 1959, p.30. Versión inglesa consultada: *Social Contract. Essays by Locke, Hume, and Rousseau*. New York. Oxford University Press, 1960, que contiene el *Second Treatise on Civil Government*.

[6] HAMPSHER-MONK, Iain. *Historia del pensamiento político moderno*. Ariel. Barcelona, 1996, p. 96.

[7] CRANSTON sostiene que Shaftesbury fue el pionero real del imperialismo comercial británico, Op. Cit., p. 71. Añade que Locke también era un imperialista, ya que sostenía que Irlanda y América debían estar sujetas al rey de Inglaterra, Op. Cit., p. 77.

[8] Ibid., p. 40.

[9] Ibid., p. 30.

[10] COHEN, Martín. Filosofía política. De Platón a Mao. Madrid. Cátedra, 2002, p. 91.

[11] LOCKE, Op. Cit., p. 40.

[12] Ibid., p. 32.

[13] Ibid., p. 33.

[14] Ibid., p. 34.

[15] Ibid., ps. 34-35.

[16] Ibid. p. 38.

[17] HINKELAMMERT, Franz. El retorno del sujeto reprimido. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia, 2002, p. 52. Capítulo 2 titulado “La inversión de los derechos humanos: el caso de John Locke”.

[18] Con razón HINKELAMMERT se pregunta ¿quiénes son los “nosotros” de Locke? Pues lo son los ingleses y la burguesía inglesa quienes imponen la ley de la naturaleza. “Son ellos quienes descubren que todo el mundo está levantado en contra del género humano, excepto ellos quienes lo defienden.” Op. Cit., p. 54.

Desde este punto de vista, Locke estaría defendiendo la guerra justa que los ciudadanos en estado civil realizan contra aquellos que están fuera de la razón, en nombre de los derechos naturales o humanos.

[19] Ibid., p. 43.

[20] Ibid., p. 44.

[21] Ibid., p. 143.

[22] HINKELAMMERT, Op. Cit., p. 61. LORENZON es de semejante opinión: “Al mismo tiempo que reconoce una igualdad natural de los hombres, acaba constatando y aprobando una “desigualdad social”, resultante de las diferencias intelectuales. La posesión desigual de la tierra, del dinero y de los bienes materiales pasa a ser aceptada, sancionada y generalizada como corolario normal de la iniciativa, la creatividad y la competencia administrativa del propietario. Y será esa base argumentativa el soporte de la moral capitalista y burguesa, legitimadora de la explotación de la fuerza de trabajo, tratada en la Revolución Industrial como simple mercadería.” En “Ética y comunidad. La ideología del individualismo”, citado por OLIVEIRA, Manfredo de. Ética e sociabilidade. São Paulo. Loyola, 1996, p. 125.

[23] Ibid., p. 46.

[24] Ibid., p. 46.

[25] Ibid., p. 47.

[26] SARMIENTO, Julio M. “John Locke (1632-1704)”, en FOSTER, R. y JMELNIZKY, A. (compiladores). Dialogando con la filosofía política: de la Antigüedad a la modernidad. Buenos Aires. Eudeba, 2002, p. 124.

[27] LOCKE, Op. Cit., p. 48.

[28] Ibid., p. 58.

[29] Ibid., p. 101.

[30] OLIVEIRA, Op. Cit., p. 124. OLIVEIRA cita a LEBRUN quien sostenía: “La apropiación, que, en el origen estaba enteramente limitada por la naturaleza, con

la invención de la moneda se torna en el medio de un proceso de acumulación ilimitada. Es esa ruptura en la evolución que hace necesario al Estado.” En *Qué es el poder*, citado por OLIVEIRA, *Ibid.*, nota n° 30, p. 125.

[31] LOCKE, *Op. Cit.*, p. 42.

[32] *Ibid.*, p. 43.

[33] *Ibid.*, p. 37.

[34] *Ibid.*, p. 79.

[35] *Ibid.*, p. 83.

[36] *Ibid.*, p. 85.

[37] *Ibid.*, p. 86.

[38] COHEN, *Op. Cit.*, p. 97.

[39] LOCKE, *Op. Cit.*, p. 114.

[40] *Ibid.*, p. 115.

[41] *Ibid.*, p. 155.

[42] *Ibid.*, p. 157.

[43] *Ibid.*, p. 158.

[44] BOTELLA, Juan et al. *El pensamiento político en sus textos. De Platón a Marx*. Madrid. Tecnos, 1994, p. 200. Claro que Locke no está pensando en la

revolución de los trabajadores sino de la burguesía, compuesta por empresarios y comerciantes, además de los nobles. BICCA es mucho más duro en su apreciación: “Los excluidos de la “civil society” de Locke son los operarios y los miserables desocupados, en general, que no tienen derechos al estatus de ciudadano”, en *Marxismo y libertad*, citado por OLIVEIRA, Op. Cit., ps. 128-129.

[45] CAMPS, Victoria. “Locke”, en CAMPS (ed.). *Historia de la ética.2*. Barcelona. Crítica, 1992, p. 162.

[46] LOCKE, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano / 2*. Madrid. Editora Nacional, 1980, p. 770.

[47] *Ibid.*, p. 957.

[48] Libro IV, Cap. XII, nº 11.

[49] *Ibid.*, p. 961.

[50] Sostiene Darío BOTERO que al no haber producido una síntesis entre los elementos de la experiencia y los elementos del entendimiento, como más tarde lo hará Kant, ambas categorías aparecen de forma inconexa. *Discurso sobre el humanismo*. Bogotá. Ecoe ediciones, 2004, p. 51.

[51] LOCKE, John. *Carta sobre la tolerancia*. Madrid. Mestas, 2001, p. 21.

[52] *Ibid.*, p. 25.

[53] *Ibid.*, p. 25.

[54] *Ibid.*, p. 25.

[55] *Ibid.*, p. 26.

[56] *Ibid.*, p. 28.

[57] Ibid., p. 29.

[58] Ibid., p. 29.

[59] Ibid., p. 32.

[60] Ibid., p. 33.

[61] Ibid., p. 35.

[62] Ibid., p. 38

[63] Ibid., p. 41.

[64] Ibid., p. 53.

[65] CRANSTON, Op. Cit., p. 77. Añade el autor que Locke nunca hubiese aprobado la revolución como medio de iniciar un igualitarismo, socialismo u otro ideal republicano. Él sólo creía en la revolución en casos extremos, para recuperar los derechos naturales.

[66] COHEN, Op. Cit., p. 95.

[67] Ibid., p. 92.

[68] PETERS, Richard. "Locke", en CRANSTON, Maurice. Filósofos políticos de Occidente. México. Trillas, 1966, p. 71.

[69] CRANSTON, Op. Cit., p. 78.

[70] HINKELAMMERT, Op. Cit., p. 70. Páginas anteriores sostenía: "Locke formula el prototipo clásico de la inversión de los derechos humanos, que sigue siendo hasta hoy el marco categorial bajo el cual el imperio liberal ve su imposición del poder a todo el mundo." Ibid., p. 56.

- [71] FRIEDRICH, Carl. Introducción a la teoría política. México. Roble, 1969, p. 22.
- [72] CRANSTON, Op. Cit., p. 79.
- [73] CURTIS, Op. Cit., p. 326.
- [74] COHEN, Op. Cit., p. 96.
- [75] SARMIENTO, Op. Cit., p. 120.[76] CAMPAGNA, M. Y MASON, A. Teoría del estado. Cuando la filosofía y la política construyen la realidad. Buenos Aires. Biblos, 1997, p 67.