

JOHN LOCKE

John Locke nació en Wrington en 1632. Su educación inicial fue en la casa paterna. En 1646 fue enviado a la Westminster School, en la que permaneció hasta 1652, año en que ingresa a la Universidad de Oxford, como alumno de la Christ Church College. Después de obtener allí los grados necesarios, se le nombró profesor de esta Universidad —en 1659— para desempeñar los cargos de lector griego y de retórica y censor de filosofía moral.²⁰¹

En la época en que Locke estudió filosofía en Oxford, el escolasticismo estaba aún muy extendido. Nuestro autor repudió esta forma de pensamiento por considerarla rebuscada y farragosa. Sin embargo, cabe mencionar que la versión que Locke conoció del método escolástico distaba mucho de su versión clásica, la bajomedieval. Sea como fuere, el profesor de Oxford, siguiendo el espíritu humanista y renacentista de su época, se rebeló contra la tradición inmediatamente anterior. No obstante, y por paradójico que parezca, varias ideas de nuestro autor tienen su raíz en la inteligencia medieval.²⁰²

El interés de Locke por la filosofía surgió con motivo de una lectura de Descartes. Pese a que no fue estrictamente cartesiano, experimentó la influencia del pensador francés en varios puntos, principalmente en el método ordenado, casi matemático, de hacer filosofía.²⁰³

Los intereses de nuestro filósofo no se circunscribieron únicamente al ámbito de las humanidades; también tuvo un interés

²⁰¹ Copleston, F., *Historia de la filosofía*, trad. de Ana Domenech, México, Ariel, 1983, vol. 5, p. 70.

²⁰² *Idem.*

²⁰³ *Idem.*

profundo por la física y la química, contándose entre sus amigos, científicos de la talla de Sir Robert Boyle. Asimismo, estudió medicina, aunque sólo en una fecha tardía obtuvo título médico y licencia para practicar la medicina. Sin embargo, no se dedicó a ésta con regularidad, pues sus intereses tomaron los derroteros de la política. Así, en 1665 fue secretario de una embajada ante el elector de Brandemburgo, presidida por Walter Vane. Dos años más tarde, a su regreso a Inglaterra, prestó sus servicios como médico de cabecera a Lord Ashley, más tarde primer conde de Shaftesbury, quien, viendo en Locke un espíritu con grandes facultades, lo nombró, al convertirse en Lord Canciller, secretario para la presentación de beneficios eclesiásticos. Pero la suerte política de Shaftesbury pronto se trocó en infortunio, y Locke tuvo que regresar a Oxford, donde aún conservaba su lectorado. Tiempo después, en 1675, su mala salud lo obligó a residir en Francia, lugar en el que tuvo contacto intelectual con epígonos de Descartes, y donde también recibió el influjo de la filosofía de Gasendi (de la cual toma sus teorías éticas hedonistas). Permaneció allí hasta 1680.²⁰⁴

Cuando el viento volvió a soplar a favor de la política de Shaftesbury, Locke regresó a Inglaterra para prestarle sus servicios. Mas la fortuna del antiguo Lord Canciller no duró mucho: al verse complicado en una conjura en contra del rey Jaime II, tuvo que exiliarse en Holanda, donde murió en 1683. Locke, creyendo amenazada su propia seguridad, se retiró igualmente a tierras holandesas, y hasta después de la revolución de 1688, que trajo al trono de Inglaterra a Guillermo de Orange, pudo volver a su patria. Murió en Essex en octubre de 1704.

El primer trabajo filosófico de nuestro autor fue su *An Essay concerning Human Understanding*, es decir, *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Con motivo de una discusión filosófica que había tenido con un grupo de amigos hacia 1665, cayó en la cuenta de que no se podía profundizar en los temas tratados si antes no se inquiría las posibilidades de la inteligencia, en concreto:

²⁰⁴ *Ibidem*, p. 71.

cómo conocemos los objetos. Locke preparó un trabajo sobre el tema, cuya primera edición vio luz en 1690. Otras tres ediciones se publicaron a lo largo de la vida del autor. La tesis central de este ensayo es que no existen las ideas innatas, pues todos los conocimientos del hombre le vienen por los sentidos y la reflexión (sobre nuestros propios procesos mentales, como percibir, pensar, dudar, querer, creer) o, dicho en una palabra: la experiencia.²⁰⁵ Esta obra tiene una importancia crucial para la historia del pensamiento, pues se considera el punto de arranque del estudio temático y extenso de la teoría del conocimiento (cuya cumbre racional es Kant) y de la tradición empírica inglesa, entre cuyos célebres epígonos encontramos los nombres de David Hume y George Berkeley.²⁰⁶

En el terreno político, el filósofo inglés tuvo una notable evolución en su pensamiento. Basta con ver sus primeros ensayos políticos (*Two tracts on Government*, escritos entre 1660 y 1662), en los cuales mantenía una postura autoritaria del poder político, y sus escritos de madurez, como su gran obra *Two treatises of Civil Government* (1690), donde recogió, como su nombre lo indica, dos tratados sobre el gobierno civil. En el primero atacó la teoría del derecho divino de los reyes, defendida en su tiempo por Sir Robert Filmer. En el segundo, por su parte, desarrolló sus propias teorías sobre el Estado y la política, bastante distantes de sus primeras propuestas. El motivo por el cual el profesor de Oxford escribió estos últimos tratados fue justificar la revolución de 1688 y exponer el título de legitimidad de Guillermo de Orange para ocupar el trono de Inglaterra, como él mismo dice en el prefacio de sus *Tratados*.

Otras obras destacables son: *Some Thoughts concerning Education* (Algunos pensamientos concernientes a la educación), publicada en 1693; *The reasonableness of Christianity* (La razonabilidad del cristianismo), publicada en 1695, y sus famosas cuatro cartas —la última incompleta y publicada póstumamente

²⁰⁵ *Ibidem*, p. 79.

²⁰⁶ *Ibidem*, p. 74.

en 1707— sobre la tolerancia, escritas en latín y utilizando un seudónimo, entre 1689 y 1693.

El nombre de John Locke evoca en la mentalidad actual las grandes conquistas del liberalismo europeo: el triunfo de la propiedad privada, el reconocimiento de derechos innatos en todos los hombres —como la igualdad y la libertad—, la limitación del poder de los gobernantes, la tolerancia religiosa, y un vasto etcétera. Y, en efecto, podemos encontrar todas estas ideas en su pensamiento. Cabe preguntarse, ahora que hemos hecho una sumaria exposición del pensamiento de los autores que pueden considerarse los precursores de las modernas declaraciones de derechos humanos, si todas estas ideas defendidas por el pensador de Wrington no encuentran su origen, ya no digamos en los pensadores anteriores a él, como Pufendorf (nacido en el mismo año que Locke), Altusio o Hugo Grocio, sino en los escolásticos tardíos españoles: Vitoria, Suárez, Molina, Vázquez de Menchaca. Nosotros no dudamos en contestar que sí. Esta realidad ha llevado a autores como Francisco Carpintero²⁰⁷ a escribir ensayos sobre la clara filiación escolástica —por paradójico que resulte a más de uno— del moderno liberalismo.

No dudamos ni un momento de la importancia de la obra política de John Locke. Sin embargo, sí creemos que se comete una injusticia histórica al atribuir la originalidad de las ideas liberales exclusivamente a los autores modernos protestantes, obviando la indudable influencia de los pensadores de Salamanca y Coimbra.

Históricamente, la imagen del filósofo comprometido incondicionalmente con el ideario político liberal fue erigida por sus hagiógrafos *Whig* del siglo XIX. *Whig* es un término gaélico escocés que se utilizó para referirse a los simpatizantes de Shaftesbury, quienes abogaban por la extinción de la monarquía absoluta y del anglicanismo (pues ellos eran de filiación presbiteriana). Su influencia fue determinante tanto para la declaración del *Bill of Rights* como para el estallido de la revolución de 1688.

²⁰⁷ Carpintero Benítez, Francisco, “Los escolásticos españoles en los inicios del liberalismo”, *La Ilustración Liberal*, núm. 12, octubre de 2002.

Los *Whig* dominaron la política inglesa durante el siglo XVIII. En el siglo XIX se les conocía ya con el nombre de Partido Liberal, cuyo líder más célebre fue el estadista y político William Gladstone.

Esta caracterización histórica por parte de sus biógrafos decimonónicos hizo que Locke pronto se convirtiera en una leyenda historiográfica. Esta leyenda corona a nuestro autor como el representante por excelencia de los principios liberales derivados de la *Glorious Revolution* de 1688. En este orden de ideas, el pensador inglés sería un furibundo opositor de Hobbes, a quien se le atribuía la defensa de la monarquía absoluta. Sin embargo, recientemente, por el descubrimiento de algunos textos inéditos de Locke en 1948, se ha podido revisar su obra sin el furor ideológico y se ha logrado estudiarla en sus justas proporciones. Esto no disminuye ciertamente la importancia histórica del ideario político y jurídico del antiguo profesor de Oxford, pero sí nos descubre, sin lugar a dudas, un Locke más histórico, un Locke que se encuentra más cercano a Hobbes —sobre todo en sus primeros escritos políticos— de lo que muchos de sus optimistas hagiógrafos pensaban.

En sus primeros tratados sobre política, Locke mantuvo una postura teológica y absolutista, como dice el profesor José Ignacio Solar Cayón.²⁰⁸ Teológica, porque la ley divina o natural es la que rige al hombre en el estado de naturaleza, ese estado hipotético en el que se encuentra el individuo antes de conformar la sociedad política. Esta ley contiene todos los preceptos que Dios ha dado a sus criaturas, las cuales tienen el deber de cumplirlos, pues indican indefectiblemente lo que es moralmente bueno y malo. Dichos preceptos pueden pertenecer a la ley positiva o a la ley natural. Son de la primera clase aquellos que han sido revelados directamente por Dios en las Escrituras. En cambio, pertenecen a la segunda clase aquellos preceptos que pueden ser

²⁰⁸ “Los derechos naturales en la filosofía política de Locke”, ensayo que se encuentra en la obra colectiva *Historia de los derechos fundamentales, cit.*, nota 85, t. I, p. 604.

conocidos por la luz de la razón.²⁰⁹ El conjunto de mandatos divinos —ya sean positivos o naturales— configuran “la esfera de lo imperativo, lo indisponible o sustraído a la voluntad humana”.²¹⁰ Esto significa que, en sentido estricto, el hombre no es libre para cumplirlos o no, pues son deberes absolutos. Dicho con otras palabras: el hombre que no cumple estos preceptos no está ejerciendo realmente su libertad, sino que está cometiendo un pecado, esto es, una falta grave contra Dios.²¹¹ El contenido de la ley divina nunca fue explicitado de manera sistemática por Locke, quien únicamente mencionó —en sus *Essays on the Law of Nature*— como principales deberes del hombre alabar a Dios, vivir en sociedad y la autopreservación, que jugará un papel eminente en su construcción política y jurídica.

¿Dónde, pues, encontramos la libertad natural del hombre? En el terreno de lo moralmente indiferente, es decir, en el espacio de acciones que no están mandadas ni prohibidas por la ley divina. Es en este terreno donde surge la comunidad política, la cual atenderá “al cuidado y gobierno de la comunidad mediante leyes que ya no reclaman un status de verdad o corrección moral, como hacía la ley natural, sino de conveniencia o utilidad conforme a las reglas del arte de la política”.²¹²

¿Cómo se constituye según nuestro filósofo la comunidad política? A través de un contrato. Ahora bien, una vez que los hombres han decidido pactar una sociedad y constituir un poder político, cabría preguntarse: ¿qué alcance tiene dicho poder? O, dicho con otras palabras: ¿qué parte de su libertad originaria

²⁰⁹ *The second tract on Government*, p. 222.

²¹⁰ Solar Cayón, J., *Los derechos naturales en la filosofía política de Locke*, Madrid, Dykinson, 1996, p. 605.

²¹¹ Cabe destacar que la esencia de la libertad para nuestro autor no está en la elección, pues hay mandatos que el hombre tiene que cumplir necesariamente y, por tanto, si decide no cumplirlos, no está ejerciendo realmente su libre arbitrio, sino que está pecando. En esta tesitura, parecería que la libertad propuesta por Locke no se identifica tanto con el principio liberal de “dejar hacer, dejar pasar”, que exalta la libertad de elección.

²¹² Solar Cayón, J., *op. cit.*, nota 210, pp. 605 y 606.

—esto es, esa libertad natural que se desenvuelve en el terreno de lo moralmente indiferente— cede cada hombre al poder estatal? Y si es importante preguntar esto es precisamente porque, según la respuesta que se dé, tendremos una postura absolutista o una postura liberal.

En sus *Two Tracts on Government*, Locke contestó a esta cuestión de manera tajante: el hombre cede totalmente su libertad al gobierno constituido. Escuchémosle: “Es... la condición inalterable de la sociedad y el gobierno que todo hombre particular debe desprenderse inevitablemente de este derecho a su libertad y confiar al magistrado un poder tan pleno sobre todas sus acciones como él mismo tenía, siendo por el contrario imposible que alguien deba estar sujeto a los mandatos de otro si retiene la libre disposición de sí mismo y es señor de una igual libertad”.²¹³

Como se echa de ver, la postura de Locke, al menos en la época en la que escribió estos tratados (1660-1663), era absolutista. Abogó a todas luces por un poder absoluto del gobernante. Ahora bien, ¿qué llevó a Locke a considerar como necesaria la cesión plena de libertad al poder político? Sin duda, su pesimismo antropológico: el hombre es innatamente malo (rebelle, irracional, dominado por las pasiones y los intereses partidistas),²¹⁴ lo que hace imposible la cooperación social espontánea, de suerte que es necesario un poder central despótico, que no rinda cuentas a nadie más que a Dios. Esta visión negativa del hombre se emparenta con la de Hobbes, para quien el Estado se justificaba para evitar la “guerra de todos contra todos”. Así, tanto para el profesor de Oxford como para el autor del *Leviatán*, el poder político tenía por finalidad ser el instrumento necesario para el mantenimiento de la paz. Esta finalidad sólo podía ser llevada a cabo —en esto también coincidieron los dos autores— si se le concedía al Estado un poder y medios omnímodos.

²¹³ *The first tract on Government*, p. 125.

²¹⁴ Solar Cayón, J., *La teoría de la tolerancia en John Locke*, Madrid, Dykinson, 1996, pp. 248-252.

Ahora bien, para Locke el poder del magistrado tenía como límite la ley divina. Por lo demás, su competencia era plena e ilimitada. Esto significa que los súbditos debían rendir al gobernante una sumisión absoluta, y esta sumisión no desaparecía ni en el caso de que el magistrado contraviniera la ley divina. En el centro de su sistema, pues, “está el mandato divino de sumisión a toda autoridad”.²¹⁵ Y esto es tan radical, que Locke negará el derecho a la rebelión contra el gobernante, incluso en el caso de que éste actúe en contra de la ley natural. A lo más, los gobernados pueden ejercer la obediencia pasiva, esto es, no cumplir con lo ordenado por el tirano, pero asumiendo la responsabilidad legal y, por tanto, la pena que esto conlleva.

Prima facie, parecerían incompatibles la idea del contrato social como origen de la sociedad y la justificación de un poder absolutista. Al menos en otros autores que hemos expuesto, el pacto entre individuos tiende a limitar el poder de la autoridad porque precisamente la fuente de donde éste proviene es la voluntad general. Sin embargo, Locke pareció no tener inconvenientes en mezclar una visión contractualista de la sociedad y una concepción rígida de obediencia a la autoridad, fundada en la ley divina.

De ahí la conclusión del profesor José Ignacio Coyán: “En realidad parece que las preferencias de Locke en la polémica sobre el origen del gobierno se decantan por una tercera tesis, combinando la contractual y la paternal, según la cual, si bien la autoridad de todo gobierno procede en última instancia de Dios, la gente elige la forma de gobierno y los gobernantes particulares”.²¹⁶

Es claro que las doctrinas sostenidas por Locke en esta primera fase de su pensamiento político lo emparentan más con la

²¹⁵ *The second tract on Government*, p. 226: “no estamos obligados a obedecer a los magistrados por ninguna otra razón que la que el Señor lo ha mandado, diciendo, hagamos que toda alma esté sujeta a los poderes superiores, y es necesario estar sujeto, no sólo por causa de la ira sino también por motivos de conciencia”.

²¹⁶ “Los derechos naturales en el pensamiento político de Locke...”, *cit.*, nota 208, p. 609.

visión política de Hobbes que con la visión política liberal, como lo apuntamos antes.

Resulta evidente, por otra parte, que la fama histórica de Locke como el gran defensor de los derechos innatos del hombre, el promotor de la tolerancia y el gran teórico de la limitación del poder político no se sostiene en sus tratados de juventud, sino en sus libros de madurez: *Dos tratados sobre el gobierno civil* y *Cartas sobre la tolerancia*, textos que contienen y justifican el ideario liberal de la Revolución inglesa de 1688. El primero de estos textos es para muchos historiadores y politólogos el libro más influyente en el desarrollo de la política occidental.

La visión liberal, tomando por bandera a Locke, comenzó —ya desde el siglo XVII— a esgrimir en contra del poder absolutista la existencia de unos derechos naturales innatos a toda persona. No obstante lo anterior, el punto de partida de la teoría política del antiguo profesor de Oxford no es que el hombre sea portador de unos derechos, sino que éste es un sujeto de deberes morales que le han sido impuestos por su Creador. En esta tesis, Locke es un teórico no tanto del derecho natural, cuanto de la ley natural, es decir, más de las obligaciones que de los derechos.

Aún en sus escritos de madurez —los cuales, como ya hemos dicho, intentó sustentar teóricamente los valores liberales de la *Glorious Revolution*—, Locke puso en el centro de su sistema a Dios, legislador supremo, a cuya voluntad están sometidos todas las creaturas. Los mandatos dados por Dios constituyen la ley natural, regla del obrar moral del hombre. No hay que perder de vista esto, pues todos los derechos de los que habló nuestro autor se fundamentan en un deber previo: obedecer los mandamientos divinos (por más poco liberal que esto parezca).

En esta segunda etapa de su pensamiento, una vez que se decantó definitivamente por la teoría contractualista para explicar la génesis de la sociedad, nuestro pensador intentó buscar cuál era la extensión del poder originario que cada individuo tiene sobre sí mismo y sobre los demás. Para lograr lo anterior, lo primero que asentó es que el requerimiento fundamental de la ley

natural es la *preservación*, en virtud de la cual todo hombre tiene un doble deber: el de autopreservación y el de preservación de los demás hombres. A partir de esta primera norma del derecho natural se derivan las demás.

Este primer deber de preservación delimita los contornos de la libertad natural, de suerte que sólo en el terreno de lo moralmente indiferente el hombre puede actuar libremente. Es decir: el hombre no puede disponer de sí ni de los otros hombres como le plazca, ya que tiene la obligación, impuesta por la ley natural, de la preservación en su doble vertiente. Y concluye el profesor José Ignacio Coyán: “A partir de aquí, el principio de igualdad natural de todos los hombres exige que no se puede tener sobre los demás un poder mayor al que se tiene sobre uno mismo”.²¹⁷

La autopreservación y la preservación de la sociedad fueron, pues, los dos ejes de la filosofía política lockeana. A partir de estos dos deberes se derivarán todos los derechos. ¿Cómo es esto posible? Pues haciendo dichos deberes oponibles a terceros. Así, por ejemplo, del deber de autopreservación se desprende en primer lugar la obligación de mantener la propia existencia y el derecho de que los otros hombres también la respeten.²¹⁸ En esta tesitura, la disposición sobre la vida no es absoluta; antes bien, se encuentra delimitada y protegida por el primer deber del hombre consigo mismo: la preservación. No es de extrañar, entonces, la explícita repulsa de Locke en contra del suicidio en la sección 6 del Segundo Tratado.

El derecho de propiedad también se explica por el mandato divino de preservación, porque “Dios, habiendo creado al hombre y al mundo de esta manera le habló, es decir le dirigió por medio de sus sentidos y de su razón... hacia el uso de aquellas cosas que eran útiles para su subsistencia, y se las dio como medios

²¹⁷ “Los derechos naturales en el pensamiento...”, *cit.*, nota 208, p. 613.

²¹⁸ “El derecho, en este caso, no es más que el reverso, oponible a terceros, del deber que la ley natural impone, a fin de garantizar el efectivo cumplimiento de éste”. *Ibidem*, p. 614.

para su preservación”.²¹⁹ La propiedad, entonces, es medio indispensable para la preservación del hombre, pues es de donde éste se alimenta, se protege de las inclemencias del tiempo, etcétera. Ahora bien, si la tenencia de la tierra, por principio, es común a todo el género humano, ¿cómo se justifica la propiedad privada?, o, formulado de otra manera: ¿cuál es el título que legitima a cada hombre a poseer tierras de manera privada? La respuesta de Locke no se hace esperar: la autopropiedad. Nos explicamos. Si el hombre tiene el deber —por mandato divino— de autopreservarse, es precisamente porque es dueño de sí mismo o, dicho con otras palabras, *es libre* (de lo contrario no podría cumplir con los deberes que se le exigen). Y la libertad lo hace responsable de buscar los medios idóneos para su propia subsistencia. La forma primaria que el hombre tiene de cubrir sus necesidades básicas es la posesión privada de la tierra (la propiedad privada). Sin embargo, la tierra no da por sí misma todo el sustento que el hombre necesita, por lo que es necesario que éste la labore. El trabajo, por ende, es el título jurídico por medio del cual el hombre se hace dueño de la tierra. Podemos decir, pues, que el título antropológico de la propiedad es el autogobierno que todo individuo tiene sobre sí mismo, mientras que el título jurídico o práctico es el trabajo,²²⁰ el cual particulariza la propiedad común de la tierra que existía en el estado de naturaleza.

Cabe destacar que la propiedad privada está limitada por el mismo deber de preservación: el hombre sólo puede poseer la tierra en proporción a sus necesidades, de suerte que no puede tener más propiedad de la que puede trabajar para cubrir sus necesidades.

Junto con la propiedad y la libertad está la igualdad. Si la ley natural o divina se refiere a todos los hombres, esto significa que todos ellos son iguales, pues tienen los mismos deberes (autopreservación) y derechos (principalmente, que se respete su in-

²¹⁹ *The first Treatise of Government*, sec. 86.

²²⁰ Copleston, F., *Historia de la filosofía*, cit., nota 201, p. 128.

tegridad física y su patrimonio). Además, es necesario que los individuos que llevan a cabo el contrato social se encuentren en igualdad de derechos y obligaciones, pues de lo contrario se podrían cometer injusticias, y el pacto no sería viable.

Estos tres son los derechos humanos fundamentales, los cuales, como ya hemos explicado, se derivan del mandato original de autopreservación, como sus condiciones de posibilidad. Si Dios ha mandado que el hombre se preserve y preserve a los otros, es necesario: 1) que sea libre, 2) que sea igual a los otros, 3) que pueda poseer privadamente.

El derecho fundamental que Locke desarrolló en mayor medida es el de propiedad. En el estado de naturaleza el hombre trabaja para sí, y hace suyo aquello que obtiene de su labor. “Aunque el agua corriendo en la fuente sea de todos, ¿quién puede dudar de que en el jarro es sólo de quien la recogió? Su trabajo la ha sacado del dominio de la naturaleza, en donde era común y pertenecía por igual a todas las criaturas, y ha hecho que la apropie”.²²¹ Como este ejemplo, hay varios más que Locke propone a lo largo de todo el capítulo V. El derecho de propiedad es tan importante que lo propone como uno de los motivos más importantes por los que el hombre entra en sociedad: “el principal fin que mueve a los hombres a unirse en comunidades económicas y a someterse a un gobierno es la conservación de la propiedad privada, para cuyo objeto faltan en el estado de naturaleza diversos requisitos”.²²²

El tema de la propiedad nos lleva directamente a la consideración del origen de la sociedad. Recordemos que el hombre en el estado de naturaleza se rige por la ley natural, y esta misma es la que le impele a reunirse, a vivir una vida en común: “Dios, tras hacer al hombre de suerte que, a su juicio, no iba a convenirle estar solo, le colocó bajo fuertes obligaciones de necesidad, conveniencia e inclinación para compelerle a la compañía social, al propio tiempo que le dotó de entendimiento y lenguaje para que

²²¹ *The second Treatise of Government*, sec. 29.

²²² *Ibidem*, sec. 124.

en tal estado prosiguiera y lo gozara”.²²³ Por consiguiente, no se puede decir que la sociedad no sea natural al hombre. “La familia, forma primaria de la sociedad humana, es natural al hombre, y la sociedad política le es natural en el sentido de que satisface necesidades humanas, ya que, aunque los hombres en estado de naturaleza son independientes unos de otros, les es difícil en la práctica preservar sus derechos y libertades”.²²⁴ Los hombres, hechos para la sociedad por su entendimiento y lenguaje, pactan formar una sociedad civil donde exista un derecho escrito y una autoridad para proteger sus derechos. La noción de pacto es muy importante, pues es la que dota de racionalidad a la comunidad política: “Por ser los hombres... libres, iguales e independientes todos por naturaleza [nos dice Locke], ninguno de ellos puede ser sacado de este estado y sometido al poder político de otro sin su propio consentimiento”.²²⁵ Ahora bien, la entrada en una vida en común implica un despojamiento de la libertad natural para someterla a los límites de la sociedad civil. Hemos visto que esta renuncia en el caso de los primeros escritos lockeanos es absoluta: el hombre debe someterse totalmente a la autoridad. Mas el Locke de los *Tratados sobre el gobierno civil* será mucho más cauto. A pesar de que también considera que el individuo que pretenda formar parte de una sociedad tiene que renunciar a los poderes legislativos y ejecutivos que poseía en el estado de naturaleza, ya no considera que la sede de estos poderes sea el magistrado, sino la voluntad de la mayoría de los ciudadanos: “los que hallándose [escribe Locke] en un estado de naturaleza se agrupan en sociedad, debe entenderse que hacen dejación en manos de la mayoría de la comunidad de todo el poder necesario para los fines para los que se agrupan”.²²⁶

El contrato social, en esta segunda formulación, no es simplemente un medio para transmitir la libertad del estado de naturale-

²²³ *Ibidem*, sec. 77.

²²⁴ Copleston, F., *Historia de la filosofía... cit.*, nota 201, p. 129.

²²⁵ *The Second Treatise*, sec. 95.

²²⁶ *Ibidem*, sec. 99.

za al estado civil, sino una forma de mandato. El gobernante justifica su existencia como protector (y promotor) de los derechos (y deberes) que los ciudadanos tienen. Vamos a explicar esto con mayor profundidad, y aprovecharemos la ocasión para hacer un pequeño resumen de todo lo dicho hasta aquí. El hombre es una criatura racional y, por tanto, capaz de conocer, o bien por su inteligencia, o bien por revelación positiva (en las Escrituras), la voluntad de su Creador. Esta voluntad se constituye a través de mandatos, de los cuales el amor a Dios y al prójimo como a uno mismo son los más importantes. Del amor a uno mismo y al prójimo se derivan el deber de (auto)preservación y de respeto a los demás hombres. La propiedad tomará su fundamento del primero de estos deberes, ya que para que el hombre cuide de sí mismo necesita hacerse de los medios necesarios para subsistir. Del segundo deber, en cambio, se infiere que todos los hombres son iguales, pues todos han sido creados por Dios y todos tienen el deber de respetar al prójimo. Una vez que los hombres se apropian de los recursos necesarios para su manutención, deciden pactar para constituirse en una sociedad civil que asegure sus bienes (en sentido amplio) y le ayude a cumplimentar los mandatos de la ley divina. Para lograr esto, ceden parte de su libertad a la voluntad de la mayoría, la cual tiene la autoridad para elegir representantes y gobernadores. Se entiende, pues, que si la finalidad del poder político es ésta, el magistrado no puede legislar ni ejecutar la ley como le plazca, pues la finalidad de su mandato es respetar y hacer que se respeten los derechos que todos los hombres poseían desde antes del pacto social. Estos derechos son precisamente el límite del poder estatal.

Por otra parte, es fuerza decir que Locke también fue de los primeros autores modernos que defendió la tolerancia religiosa, como antes de él ya lo había hecho Grocio. Con su máxima “dejad de combatir aquello que no se puede cambiar”, heredó a Occidente una visión de la libertad personal compatible con los distintos modos de creer o pensar.

Habría que preguntarse, por último, si la noción de declaración de derechos humanos se encuentra o no en el pensamiento de nuestro autor. No es posible —nos advierte el profesor Jellinek—²²⁷ atribuir a un solo autor la idea de un catálogo que comprenda los derechos fundamentales de todo hombre. Más bien fue una idea que fue tomando fuerza en la obra de varios pensadores, entre ellos Pufendorf, Wolff, Locke y Montesquieu. Así, atribuir exclusivamente la noción de declaración al filósofo inglés no es del todo cierto. Sin embargo, uno de los primeros pensadores que sostiene la inalienabilidad de ciertos derechos es, en efecto, Locke.²²⁸ Pese a que este concepto no se encuentra como tal en la obra de nuestro pensador,²²⁹ la no admisión de la esclavitud voluntaria,²³⁰ así como la prohibición absoluta para disponer de la propia vida,²³¹ nos revelan una visión claramente a favor de la inalienabilidad de la libertad y de la vida en el pensamiento lockeano. En este sentido, sí se puede afirmar que existe un elenco de derechos que son fundamentales en tanto que indisponibles o inalienables: la vida, la libertad, la propiedad, la igualdad. Habría que decir, por otra parte, que este carácter de inalienable que Locke concede a ciertos derechos se funda, no tanto en la irracionalidad que implicaría cederlos a otro voluntariamente —como pensaban algunos autores del grupo de los liberales más radicales (los *levellers*)—, cuanto al deber originario y natural de la autopreservación. A partir de esto, Locke justifica los límites del poder estatal: “La sociedad política no puede tener un poder abso-

²²⁷ “Ciertamente las doctrinas de Locke, las teorías de Pufendorf, las ideas de Montesquieu, influyeron sobre las concepciones políticas americanas de aquel tiempo. Pero, como hemos visto, no es posible explicar con esto tan sólo la elaboración de una lista completa de los derechos generales del hombre y del ciudadano”. Jellinek, Georg, *La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, 2a. ed., trad. de Adolfo Posada, México, UNAM, 2003, p. 147.

²²⁸ El primero, en sentido estricto, que utiliza este término para referirse a ciertos derechos es Grocio.

²²⁹ “Los derechos naturales...”, *cit.*, nota , 208, p. 618.

²³⁰ *The Second Treatise*, sec. 23.

²³¹ *Ibidem*, secs. 23, 135, 149, 168 y 172.

luto sobre las vidas, libertades y propiedades de sus súbditos por cuanto cada uno de ellos no tiene ese poder sobre sí mismo”.²³²

A modo de conclusión diremos que el pensamiento político de Locke es, sin duda, crucial para el nacimiento de las declaraciones de derechos humanos y para la configuración del pensamiento liberal contemporáneo. No cabe duda de que el espíritu de las primeras declaraciones de independencia de las colonias americanas son de filiación lockeana: la libertad de conciencia, el respeto del otro, la propiedad privada, etcétera. El gran mérito de Locke fue agregar a los derechos de libertad e igualdad un tercero: el derecho a la propiedad privada. Ahora bien, si hemos de ser sinceros, tenemos que decir que todas las ideas de Locke ya se pueden encontrar en el pensamiento anterior, sobre todo en la Segunda Escolástica Española; lo que varía es la forma de justificarlas. Asimismo, es verdad que muchos de los intérpretes de la obra del pensador inglés, sobre todo sus hagiógrafos decimonónicos, le atribuyeron ideas que se encuentran formuladas de manera un poco distinta por la pluma del profesor de Oxford, como es el caso de los derechos innatos, los cuales sólo toman sentido a la luz de los deberes impuestos por la ley divina, aseveración que ha quedado en parte soterrada por la ideología liberal.

Por otra parte, hay que decir que la noción de un catálogo o declaración de derechos fundamentales no se puede encontrar en sentido estricto en el pensamiento jurídico-político de Locke. Hay en su obra, como hemos dicho, la idea de que ciertos derechos son inalienables, sí; aquellos precisamente que pertenecen originariamente a todo hombre y que jamás cede; pero la necesidad de una declaración enunciativa de todos aquellos derechos que tengan esta característica es ajena a su inteligencia. Esto no obsta para decir que su libro *Dos tratados sobre el gobierno civil* es el más claro antecedente de las modernas declaraciones de derechos humanos. De hecho, Locke fue elegido para redactar un

²³² “Los derechos naturales...”, *cit.*, nota 208, p. 622.

proyecto de Constitución para Carolina del Norte —Constitución que tendrá su versión definitiva hasta 1776—, el cual contiene una declaración de derechos que podríamos calificar de fundamentales.

Por último, diremos que sus *Cartas sobre la tolerancia* marcaron un hito en la historia del pensamiento político y abrieron una brecha para trabajos posteriores sobre el tema.