

ACCIÓN Y PENSAMIENTO POLÍTICO DE JOHN LOCKE: DEL CONFORMISMO A LA REVOLUCIÓN

MIGUEL SATRÚSTEGUI GIL-DELGADO

Universidad Carlos III de Madrid

I. LOCKE Y LA POLÍTICA DEL REINADO DE CARLOS II.—II. LOS DOS TRATADOS SOBRE EL GOBIERNO.—III. JOHN LOCKE EN EL EXILIO, LA REVOLUCIÓN Y EL TRIUNFO.

RESUMEN

El pensamiento político de Locke debe ser analizado en conexión con su participación en la política del reinado de Carlos II. El cambio ideológico gradual que reflejan sus escritos, a partir de 1667, está vinculado con los propósitos y las luchas políticas de los primeros «whigs». Escribió el *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* en el contexto de la crisis constitucional del final de ese reinado. Esa obra (con su teoría sobre el consentimiento, la «commonwealth» y la disolución del gobierno) puede relacionarse con la estrategia revolucionaria en la que se embarcaron algunos dirigentes «whigs», cuyo fracaso abocó a Locke al exilio. Sin embargo, sus ideas relativas al consentimiento como fuente de legitimidad acabaron por triunfar con la Revolución de 1688 (aunque él no tomara parte activa en ese acontecimiento). Sus principales obras, publicadas después de la Revolución, fueron también una fuente de inspiración para los pensadores ilustrados y a los movimientos revolucionarios posteriores.

Palabras clave: John Locke; Anthony Ashley Cooper, primer conde de Shaftesbury; religión, política y moral; propiedad, estado de naturaleza y sociedad civil; consentimiento y revolución.

ABSTRACT

Locke's political thought should be analyzed in connection with his participation in the politics of the reign of Charles II. The gradual ideological shift reflected in his writings, since 1667, is associated with the aims and the political strategy of the first Whigs. He wrote the *Second Essay, Concerning Civil Government* in the context of the constitutional crisis of the end of that reign. That work (with his theory regarding consent, the commonwealth and the dissolution of government) may be related to the revolutionary strategy embraced by some of the Whig leaders, whose failure led Locke to exile. Nevertheless, his ideas concerning legitimacy by consent finally succeeded with the Revolution of 1688 (though he did not play an active part in this event). His main works, published after the Revolution, were also a source of inspiration for the enlightened thinkers and subsequent revolutionary movements.

Key words: John Locke; Anthony Ashley Cooper, first Earl of Shaftesbury; religion, politics and morality; property, state of nature and civil society; consent and revolution.

Los setenta y dos años de la vida de John Locke (1) corresponden a un ciclo histórico muy turbulento. Se inició con la guerra civil inglesa y la proclamación de la república (Locke tenía dieciséis años cuando fue ejecutado Carlos I), tuvo su etapa central durante el largo reinado de Carlos II y desembocó finalmente en la Revolución Gloriosa de 1688, que derrocó a Jacobo II y provocó el cambio de dinastía, con el ascenso al trono de Guillermo III, de la casa de Orange, y su esposa María II. La vida de Locke atravesó, por lo tanto, un periodo muy extenso y complejo, agitado por graves conflictos de legitimidad y de creencias religiosas.

Sin embargo, el hecho de que las principales obras de Locke (la *Epístola sobre la Tolerancia*, los *Dos Tratados sobre el Gobierno* y el *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*) solo se publicaran en Inglaterra en 1689 y 1690, esto es, después de la Revolución Gloriosa, ha contribuido a que Locke fuera percibido sobre todo como el ideólogo tranquilo de la revolución burguesa triunfante. Pero esta imagen tiene algo de engañoso, porque se fija solamente en el último Locke y no tiene suficientemente en cuenta que éste estuvo implicado activamente en la política, insegura y convulsa, del reinado de los dos últimos Estuardo. Esa actividad de Locke proporciona además claves explicativas de su pensamiento político, indispensables para comprenderlo con perspectiva histórica (2). A ellas me referiré a continuación.

(1) Nació en Wrington (Somerset) en 1632 y murió en Oates, High Laver (Essex) en 1704.

(2) Sobre la necesidad de entender pensamiento político en relación con la historia política: LUCIEN JAUME, «El pensamiento en acción: por otra historia de las ideas políticas», *Ayer*, 53/2004 (1), pp. 109-130. La conexión entre la acción política y el pensamiento de

I. LOCKE Y LA POLÍTICA DEL REINADO DE CARLOS II

La Restauración monárquica, con la proclamación de Carlos II en 1660, significó la vuelta al orden tradicional de una nación cansada de la dictadura republicana de Cromwell y ansiosa de paz. El propio Locke, reflejó esta esperanza puesta en la Restauración en unos versos de exaltación del nuevo monarca, escritos ese mismo año (3). Sus alabanzas al nuevo rey son muy significativas porque Locke tenía orígenes puritanos: su padre había luchado en la guerra civil en el lado republicano y él mismo se había entusiasmado con la causa de la Commonwealth, hasta el punto de que, a los veintidós años, había escrito versos en honor de Cromwell, comparándole con Cesar y con Augusto (4). Locke aceptó por lo tanto esperanzadamente la restauración de la monarquía y se manifestó como un pensador para nada inconformista, sino al contrario, preocupado sobre todo por reforzar la autoridad del Estado y de la Iglesia Anglicana, en la primera fase de su experiencia adulta, que transcurrió en la universidad de Oxford.

Así lo revelan los dos *Tracts on Government (Folletos sobre el Gobierno)*, que escribió en 1660 y 1662. En estas obras, trata de un asunto que será objeto recurrente de su atención: la relación entre política y religión (5). Locke centra su análisis en las llamadas acciones indiferentes, esto es, las acciones que ni están prescritas por la ley divina de las sagradas escrituras ni lo están tampoco por la ley natural, discernible por la razón. Pues bien, Locke sostiene que todas las acciones indiferentes están completamente sometidas al poder de la autoridad civil, a la que Locke denomina como el magistrado. El magistrado es el único juez de lo que está permitido o prohibido, sus edictos no pueden ser cuestionados ni necesitan ser justificados, «basta que él mismo esté satisfecho de ellos» (6).

Locke ha sido enérgicamente subrayada por Richard Ashcraft, en las siguientes obras: «Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government. Radicalism and Lockean Political Theory» (Political Theory, 1980) in J.R. Milton (editor), *Locke's Moral, Political and Legal Philosophy*, King's College London, 1999, pp. 3-60 y *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government*, Princeton University Press, 1986.

(3) «Nuestras oraciones han sido escuchadas, los Hados no guardan una felicidad igual, que podamos implorar de su generosidad, porque están en ti, o Gran Señor, la suma de todas nuestras alegrías presentes y de todas las venideras». *Verses on King Charles II's Restoration* (1660) in *Locke, Political Essays*, ed. Mark Goldie, Cambridge University Press, Cambridge UK, p. 203.

(4) *Verses on Oliver Cromwell*, in *Locke, Political Essays*, cit., p. 201.

(5) *First Tract on Government*, 1660, y *Second Tract on Government*, 1662, in *Locke, Political Essays*, cit., pp. 3-53 y pp. 54-78.

(6) *First Tract on Government*, 1660, cit., p. 34.

Locke afirma que a ese ámbito de las acciones indiferentes pertenecen también los cultos religiosos, que habían proliferado en la Inglaterra de su tiempo, con gran variedad de ritos, en función de las distintas confesiones; cultos que el Parlamento de la Restauración quiso reducir a la unidad, con la *Uniformity Act* (Ley de Uniformidad) de 1662, para imponer la conformidad anglicana. Aunque Locke defiende la libertad de conciencia, entiende que «la conciencia no es más que una opinión de la verdad» (7) y la verdad solamente obliga en el fuero interior de cada uno. La libertad de conciencia no puede constituir ninguna justificación para alterar el orden público legalmente establecido por el magistrado en relación con los cultos.

El joven Locke era por lo tanto un defensor de la autoridad y parece que permaneció en esa actitud mientras duró su vida universitaria en Oxford, donde había ingresado en 1652, con una beca para el prestigioso Christ Church College y donde, una vez graduado, enseñó griego, retórica y filosofía moral. En Oxford realizó también estudios de medicina, una disciplina que le apasionó durante toda su vida.

El cambio ideológico de Locke se realizó fuera de las aulas, como resultado de su implicación en la política y supuso un punto de inflexión en su obra. Para contextualizar la actividad política que Locke emprende, hay que tener en cuenta que el ambiente político de la Inglaterra de la Restauración era en cierta medida pluralista, a pesar de sus apariencias tradicionales. En el seno del Parlamento que había sido elegido en 1661 y que prolongó su existencia durante nada menos que diecisiete años, empezaron a desarrollarse unas facciones políticas que están en el origen de los dos grandes partidos ingleses de los siglos XVIII y XIX: los «whigs» (liberales) y los «tories» (conservadores). Y un incipiente pluralismo se reflejaba también fuera del Parlamento, con discusiones doctrinales que daban lugar a una proliferación de ensayos y de panfletos políticos (a menudo clandestinos). Pero este ambiente político estaba también cargado de secretos y de conspiraciones y, en esa medida, puede considerarse como típicamente barroco.

El mentor político de Locke, el que le introdujo en la política, fue Anthony Ashley Cooper, a quien Carlos II nombraría después primer conde de Shaftesbury. En 1667 Locke dejó Oxford y se trasladó con él a Londres, incorporándose a su casa como su médico personal, preceptor de su nieto y sobre todo como su secretario y confidente. Ashley Cooper era un personaje político notable, había formado parte del Consejo de Estado de Cromwell y había contribuido a la Restauración de Carlos II. Cuando Locke entró en relación con él, desempeñaba el cargo de Canciller del Exchequer (equivalente

(7) *First Tract on Government*, 1660, cit., p. 22.

a ministro de Hacienda). Por otro lado, era un creyente de muy arraigadas convicciones protestantes y un importante capitalista y hombre de negocios que se identificaba con los intereses de las clases comerciales. El conde de Shaftesbury era, en definitiva, un gran magnate «whig».

La influencia ideológica que éste tuvo sobre Locke parece haber sido muy intensa. Maurice Cranston afirma haber buscado en vano evidencias de que Locke sostuviera puntos de vista liberales antes de que fuera presentado a Shaftesbury en 1666 y como hay muchas pruebas de que Locke defendió ideas liberales poco después, hay que preguntarse si Locke las aprendió de Shaftesbury, porque desde luego no hay caso de que éste aprendiera su liberalismo de Locke (8). Y Richard Ashcraft ha llegado a afirmar que basta leer los relatos de los amigos de Locke, como Jean Le Clerc o Lady Masham, entre otros, para advertir que Locke se refería a Shaftesbury con un profundo sentido de respeto y una admiración «comparables tal vez solo con las referencias de Engels a Marx, con las que esta amistad política —dice Ashcraft— puede ser apropiadamente comparada» (9).

En todo caso, el primer texto que manifiesta ya una evolución ideológica de Locke en sentido liberal es su *Ensayo sobre la Tolerancia* de 1667, que escribió apenas incorporado a la casa de Shaftesbury. Se trata de un texto en el que rectifica sus anteriores ideas sobre la relación entre el poder político y la religión y realiza un alegato en favor de la tolerancia, que no está exento de ambigüedades.

Por un lado, con este *Ensayo*, corrige el dualismo entre opiniones y acciones y la separación entre ambas. Y admite que si la autoridad política no debe interferir en la libre búsqueda de la verdad, en materias como la Trinidad, el purgatorio o la transubstanciación, que —conforme a las convicciones protestantes de Locke— son cuestiones que conciernen exclusivamente a la relación de cada uno con Dios, entonces tampoco hay justificación para que la autoridad interfiera en las que denomina como acciones «especulativas», esto es, las acciones o conductas que traducen o expresan las creencias religiosas de cada uno. «Si yo observo —dice Locke— los viernes, con el mahometano, o el sábado con el judío, o el domingo con el cristiano, si rezo con una forma determinada o sin ella, si adoro a Dios con las ceremonias variadas y pomposas de los papistas o de la manera más sencilla de los calvinistas, no veo que nada de eso, sinceramente hecho y en conciencia,

(8) MAURICE CRANSTON, «The Politics of John Locke», *History Today*, September 1952, p. 620, citado por RICHARD ASHCRAFT, *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government*, cit., p. 84.

(9) RICHARD ASHCRAFT, «Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government. Radicalism and Lockean Political Theory», cit., p. 6.

pueda convertirme en peor súbdito de mi príncipe ni en peor vecino de mi conciudadano» (10). En definitiva, Locke reconoce ya que los cultos son cuestión de conciencia y que no pertenecen al ámbito de las «acciones indiferentes», sometidas al poder del magistrado.

Pero, para él, la tolerancia no debía ser absoluta y Locke tenía en cuenta consideraciones de oportunidad al proponer sus límites, en las circunstancias concretas de Inglaterra. Así, por lo que se refiere a las diversas confesiones protestantes disidentes, opinaba que debían ser toleradas sin restricciones, porque la tolerancia conduciría a multiplicar sus divisiones y a hacerlas más débiles frente a la Iglesia Anglicana y al poder civil. Pero veía las cosas de forma completamente distinta en el caso de los católicos, porque los percibía como enemigos del Estado, dado que ellos mismos se consideraban súbditos de un príncipe extranjero y enemigo (no hay que olvidar que el Papa era entonces un soberano) y, también, porque los católicos —a los que designaba siempre como papistas— allí donde tenían el poder, negaban el beneficio de la tolerancia a los demás. Además estimaba que, en este caso, el rigor podía ser eficaz, ya que, a su juicio, el catolicismo había sido impuesto por las añagazas del clero con el respaldo del poder y, por ello, tendería a decaer si el poder civil le trataba con severidad o al menos le retiraba su apoyo (11). En definitiva, la tolerancia que defendía Locke en el *Ensayo* de 1667, más que un principio abstracto, era una propuesta concreta y decididamente política.

Hay otra obra de esta época que expresa las contradicciones de la evolución ideológica de Locke. Bajo el patrocinio de Shaftesbury, Locke había sido nombrado secretario de los Propietarios de Carolina, la primera colonia británica en Norteamérica, y en el ejercicio de ese cargo Locke participó activamente, en 1669, en la redacción de un documento titulado, *The Fundamental Constitutions of Carolina* (*Las Constituciones Fundamentales de Carolina*).

Este es un documento sorprendente, tanto desde el punto de vista formal —por la prolijidad y por el detallismo con que regula la organización de esa colonia— como sobre todo por su contenido, que responde a la idea de evitar «una democracia numerosa» (12) en Carolina, a fin de establecer allí una forma de gobierno aristocrática, con anacrónicos resabios feudales [entre los que se incluyen una administración de justicia señorial (13) y la definición de

(10) *An Essay on Toleration* (1667), in *Locke, Political Essays*, ed. Mark Goldie, Cambridge University Press, Cambridge UK, p. 139.

(11) *An Essay on Toleration*, cit., pp. 152-153.

(12) *The Fundamental Constitutions of Carolina*, in *Locke, Political Essays*, ed. Mark Goldie, Cambridge University Press, Cambridge UK, parágrafo 1.

(13) *The Fundamental Constitutions of Carolina*, cit., párrafos 2, 28, 42, 43 y 44.

un estatus jurídico subordinado para los campesinos vinculados a las propiedades agrarias, que se transmitirían con dichas propiedades y de las que no podrían salir sin la autorización de sus señores (14)]. Por otra parte, este documento reconoce el derecho a tener esclavos negros —eso sí, esclavos que podrían pertenecer a cualquier iglesia en pie de igualdad con los hombres libres— (15). En definitiva, las Constituciones de Carolina consagran unas ideas políticas que quedan bastante lejos del liberalismo.

Sin embargo, en los años siguientes y a medida que se fue deteriorando el ambiente político de la Restauración, Locke experimentó una creciente radicalización política, siguiendo los pasos de Shaftesbury. El punto de inflexión de este proceso se puede situar en torno a 1670, porque en él ocurrieron tres acontecimientos muy preocupantes para el sector de opinión liberal y protestante (16).

En dicho año se firmó un Tratado de alianza con Francia en Dover, con el objeto de que Inglaterra se uniera a Luis XIV en su guerra contra Holanda. Esta era una causa muy popular entre las clases comerciales inglesas, que deseaban hacerse con parte del tráfico comercial de los holandeses (y también sacarse la espina de la derrota que había sufrido la flota inglesa, a manos de la holandesa en 1666, en la misma desembocadura del Támesis). Lo que pasa es que este tratado con Francia contenía unas cláusulas secretas (negociadas por Carlos II, con la ayuda de su hermana Henrietta, casada con el Duque de Orleans), que eran desconocidas incluso por los ministros ingleses signatarios de ese tratado (uno de los cuales fue Shaftesbury). Estas cláusulas estipulaban el compromiso de Carlos II de convertirse al catolicismo. A cambio, Francia se comprometía con el monarca inglés, a pagarle una importante suma de dinero, así como a asignarle 6.000 soldados franceses, como medio para vencer la eventual oposición de los ingleses a este proyecto de conversión religiosa.

Apenas firmado el tratado de Dover, proliferaron los rumores sobre su verdadero contenido y sobre sus objetivos. Las sospechas de que contenía el designio secreto de reconducir a Inglaterra al catolicismo acabaron con el ambiente confiado con que se había inaugurado la Restauración y dieron paso a un estado de opinión cargado de recelos y de amargura (17). También contribuyó a este ambiente la campaña contra los disidentes protestan-

(14) *The Fundamental Constitutions of Carolina*, cit., párrafos 21, 22 y 23.

(15) *The Fundamental Constitutions of Carolina*, cit., párrafos 98 y 101.

(16) Sobre estos acontecimientos, los dos primeros capítulos de Richard Ashcraft, *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government*, cit., pp. 17-74.

(17) RICHARD ASHCRAFT, *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government*, cit. pp. 20-21.

tes lanzada en 1669 por Samuel Parker, futuro obispo de Oxford. Su obra «*Discourse of Ecclesiastical Polity*» (*Discurso sobre Política Eclesiástica*), era un alegato para justificar la represión contra los miembros de esas confesiones, a los que calificaba como «canalla salvaje y fanática», equiparando la disidencia religiosa con la subversión política. Cediendo a esa corriente de opinión el Parlamento aprobó en 1670 una ley para la represión de los conventículos o asambleas religiosas minoritarias, que incentivaba la delación de los no-conformistas.

Por último, en ese mismo año de 1670 el rey decidió suspender el pago de la deuda pública, ya que estaba asfixiado por dificultades financieras, a causa de la reticencia del Parlamento a concederle los amplios subsidios que había solicitado. Esta suspensión de pagos es conocida como «*The Great Stop of the Exchequer*» o el gran colapso del Tesoro Público. Y aunque muchos consideraron a Shaftesbury responsable de esta medida, porque era Canciller del Exchequer, está demostrado que Shaftesbury se opuso a ella, considerándola como un verdadero atentado contra los derechos de propiedad.

De hecho, Shaftesbury, que fue nombrado dos años después Lord Canciller (equivalente a ministro de Justicia), encabezó el movimiento de resistencia contra esa política autoritaria y pro-católica de la Corte, una política que temía que se agravase en el caso de que a Carlos II, que carecía de descendencia legítima, le sucediera su hermano Jacobo, el Duque de York, que ya se había convertido clandestinamente al catolicismo.

Pero Shaftesbury perdió el favor del rey y fue expulsado del Gobierno, en 1673. Entonces empezó a poner en marcha la oposición «whig» o liberal, una de cuyas primeras manifestaciones fue un panfleto titulado *A letter from a Person of Quality to his Friend in the Country* (*Una Carta de una persona de calidad a su amigo en el campo*), que denunciaba el complot autoritario de la Corte (18). Aunque el panfleto era anónimo, Locke fue relacionado con su autoría. Y cuando la Cámara de los Lores ordenó quemar este texto por el verdugo, Locke salió apresuradamente de Inglaterra hacia Francia, donde se quedó cuatro años, residiendo principalmente en París y en Montpellier.

¿Fue éste el primer exilio de Locke o fue más bien un viaje para recuperar su salud, afectada por una crónica enfermedad pulmonar? Probablemente una mezcla de ambas cosas: que Locke se instalara enseguida, durante más de año, en Montpellier, una ciudad con buen clima y que contaba con médicos de mucha reputación, a los que desde luego acudió, puede avalar la idea de que su viaje tuvo un objetivo terapéutico, pero el hecho de que solamente regresara a Inglaterra en 1679, después de que Shaftesbury hubiera vuelto al

(18) *A Letter from a Person of Quality* (Extract), in *Locke, Political Essays*, cit. pp. 360-365.

poder, sugiere que esa dilatada estancia de Locke en Francia también puede explicarse por consideraciones de prudencia política (19).

Como se ha dicho, en 1679, Shaftesbury regresó al gobierno: el rey le nombró Lord presidente del Consejo, en un intento de atraérselo y de disuadirle de su política de oposición. Pero, lejos de someterse, Shaftesbury y sus «whigs» promovieron una campaña pública en favor de una proposición de ley para excluir al Duque de York de la sucesión del trono. Una proposición de ley que presentaron en el Parlamento elegido ese mismo año. La ley fue aprobada en primera y segunda lectura, pero entonces el rey disolvió ese Parlamento y destituyó a Shaftesbury.

El conflicto constitucional se encontró porque el rey disolvió también los dos siguientes Parlamentos, con mayoría «whig», hasta que en 1681 decidió prescindir definitivamente del Parlamento y ya nunca más volvió a convocarlo. Entonces Shaftesbury y sus seguidores más radicales se embarcaron en una estrategia revolucionaria contra el propio Carlos II, considerando que el monarca representaba una amenaza actual más peligrosa que la que eventualmente pudiera desencadenarse si el Duque de York llegaba a acceder al trono. Hay que interpretar la principal obra política de Locke, sus *Dos Tratados sobre el Gobierno* en el contexto de esa estrategia revolucionaria.

Por eso, Ashcraft sitúa la redacción de esta obra en 1681 o 1682. En todo caso después de la disolución del último Parlamento del reinado de Carlos II. Y desecha la interpretación alternativa, propuesta por Laslett, de que Locke escribiera esta obra un poco antes, en 1679 o 1680, porque en esos años Shaftesbury y sus «whigs» todavía utilizaban el marco constitucional y no precisaban de una teoría política para justificar una revolución, que es lo que podemos encontrar en el *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (20). Veamos, a continuación, en qué consistía esa teoría.

II. LOS DOS TRATADOS SOBRE EL GOBIERNO

En el *Primer Tratado sobre el Gobierno*, Locke argumenta contra la teoría del origen natural del poder de los reyes, que era en realidad una teoría excéntrica y minoritaria, porque el pensamiento político europeo, desde el medioevo, venía reconociendo a la comunidad como fuente del poder. Sin embargo, la publicación en 1680, de la obra de Robert Filmer, *El Patriarca*

(19) ROGER WOOLHOUSE, *Locke a Biography*, Cambridge University Press, 2007, pp. 116-154.

(20) En este sentido, RICHARD ASHCRAFT, «Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government. Radicalism and Lockean Political Theory», cit., especialmente, pp. 9-25.

—una publicación póstuma, nada menos que veintisiete años después de que hubiera fallecido su autor—, le dio ocasión a Locke para refutar esa teoría con la intención de desacreditar al partido de la Corte, en la confrontación que estaba teniendo lugar entre el rey y el Parlamento, al final del reinado de Carlos II (21). Y Locke desbarató, desde luego fácilmente, las ideas de Filmer, denunciando la confusión en la que este autor había incurrido, entre el poder político y el poder patriarcal, así como la ausencia de cualquier prueba razonable de que los monarcas de la tierra fueran soberanos por sucesión legítima del primer patriarca, Adán.

En el *Segundo Tratado*, que es el principal, Locke desarrolló un pensamiento político mucho más complejo que arranca con una reflexión sobre el estado de naturaleza, previo a cualquier sociedad civil. Considera la existencia de este estado primigenio como una hipótesis deducible de la propia racionalidad de los seres humanos, una hipótesis que estaría además vagamente confirmada por la experiencia de los pueblos primitivos (aunque reconoce que apenas existen testimonios históricos del estado de naturaleza, salvo tal vez en el continente americano, en particular, en las partes del mismo que no estaban ocupadas por los grandes imperios que los europeos habían encontrado allí).

En todo caso, el estado de naturaleza de Locke no es un estado de anarquía y de guerra, en el que los hombres habrían llevado una vida solitaria, pobre, embrutecida y breve, como decía Hobbes, sino una situación de paz, de buena voluntad y de mutua asistencia entre iguales, donde la convivencia está ordenada por la ley: por la ley natural. Como toda ley, afirma Locke, la ley natural ha tenido que ser creada por un poder legislativo, que en este caso será el del legislador supremo, esto es, la divinidad. Y Locke afirma que, mediante la razón, los hombres pueden llegar a conocer el conjunto de mandatos y de prescripciones que integran la ley natural. De modo que la libertad de los hombres en el estado de naturaleza no consiste en obrar según su antojo, sino en la capacidad que tiene cada uno de desarrollar su conducta acatando la ley natural.

Pero la efectividad de la ley natural no descansa solo en ese acatamiento individual. Porque para Locke la ley, cualquier ley, es indisociable de las sanciones. Y la ley natural no puede estar desprovista de sanciones para asegurar su cumplimiento. Lo que pasa es que, en el estado de naturaleza, el poder ejecutivo de la ley corresponde a cada individuo. En ese estado primitivo, a diferencia de lo que ocurre en la sociedad civil, no existe un poder ejecutivo

(21) En este sentido, MARK GOLDIE, «John Locke and Anglican Royalism» (*Political Studies*, 1983, 31), in J.R. Milton (editor), *Locke's Moral, Political and Legal Philosophy*, King's College London, 1999, pp. 61-85.

atribuido a la comunidad. En consecuencia, en el estado de naturaleza cada uno puede sancionar las agresiones padecidas en su persona o en sus derechos. Y Locke afirma que ese poder ejecutivo de la ley natural no es arbitrario ni absoluto, sino que consiste en retribuir al criminal de la forma que la razón y la conciencia determinen como proporcional a su transgresión. Una solución que Locke reconoce que es menos satisfactoria que la ofrecida por la sociedad civil (22).

Otro aspecto capital de la teoría de Locke es su concepción de la propiedad. Es importante notar que él atribuye a este derecho un contenido muy amplio, que comprende la propia persona, así como los bienes de los hombres (23). Sin embargo, el hecho de que cada uno sea dueño de su propia persona no implica que pueda venderse a otro y convertirse por contrato en su esclavo. La esclavitud, para Locke, es una situación de hecho, que solamente puede derivar de la conquista (en esto también difiere de la tesis radical de Hobbes, que fundamentaba la esclavitud en el consentimiento del esclavo) (24).

Por otra parte, para Locke, la propiedad no es un derecho que nace con la sociedad civil, sino que se halla ya presente en el estado de naturaleza. Y se plantea explicar cómo, siendo todos los hombres iguales en el estado de naturaleza, pueden existir sin embargo diferencias entre ellos, en lo que se refiere a sus propiedades (25).

Locke acepta, siguiendo las Escrituras y la teoría política medieval, que la tierra y sus frutos fueron entregados originariamente a la humanidad en común. Pero la finalidad de ese legado colectivo es el sustento y el bienestar de los hombres, a fin de que cada uno pueda proveer a su auto-conservación. Lo que requiere que cada uno pueda apropiarse de porciones de ese patrimonio común.

Locke lo explica así: como cada hombre es propietario de su propia persona, podrá proyectar su propiedad, desde ese objeto inicial que es él mismo, a aquellos bienes que puede conseguir con su trabajo, con la obra de sus manos. En otras palabras, mediante el trabajo cada uno podrá desgajar porciones del patrimonio común para su propio aprovechamiento. En consecuencia, la teoría del valor de Locke se basa en el trabajo, de modo que la

(22) J. LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, 1690, in *Locke, Berkeley, Hume*, Encyclopaedia Britannica, 1952, especialmente, Capítulo II, párrafos 6, 7 y 8.

(23) J. LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., párrafo 173.

(24) J. LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo IV y Thomas Hobbes, *Leviathan*, Capítulo XX.

(25) J. LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., especialmente, Capítulo V.

propiedad sobre los bienes adquiridos mediante el trabajo es por así decirlo una propiedad natural, que no requiere ser consentida por los demás hombres. Pero esta propiedad primitiva es también un derecho limitado y perderá su justificación si lo apropiado por cada uno excede de sus necesidades individuales o si no deja bastantes bienes disponibles para los demás.

Sin embargo, como ha subrayado Macpherson, Locke también justifica el tránsito de esa propiedad primitiva, que es esencialmente igual y limitada, a otra forma de propiedad desigual e ilimitada (26). Y es importante destacar que, a su juicio, el paso de una a la otra no se verifica en la sociedad civil, como resultado del derecho positivo, sino en el propio estado de naturaleza.

El factor determinante de ese cambio decisivo es la introducción del dinero, que marca una segunda fase en el estado de naturaleza. «Al principio, todo el mundo era América» escribe Locke «porque no se conocía en ninguna parte cosa semejante al dinero» (27). Con la introducción del dinero, el trabajo deja de ser la única fuente del valor porque se acepta convencionalmente el valor del dinero. A consecuencia de esto, se desvirtúa la regla de derecho natural que prohíbe apropiarse de más de lo que se puede necesitar, porque la finalidad de esa regla es evitar el contrasentido de que haya tierras baldías, que no sirven a sus propietarios y tampoco a los demás, que no pueden ocuparlas ni cultivarlas. Pero, una vez introducido el dinero, los propietarios pueden vender las propiedades excedentes que ellos no utilizan para sí y pueden formar de ese modo un capital útil y valioso. Entonces, dice Locke, «es evidente que los hombres han consentido una posesión de las tierras desigual y desproporcionada» y su consentimiento se ha alcanzado, «al margen de la sociedad (civil) y sin contrato alguno», con solo atribuir un valor al oro y a la plata y acordar tácitamente usar el dinero (28).

Ahora bien, si como dice Locke, en el estado de naturaleza hay propiedades desiguales y acumulación de capital, se debe concluir que en el mismo existen clases sociales. Y aunque Locke no se refiere expresamente al trabajo asalariado en el estado de naturaleza, parece que lo admite, de modo implícito, al afirmar que el trabajo de un hombre es propiedad suya, porque entonces existirá el derecho a alienar esa propiedad por un precio (29).

En definitiva, Locke propone la visión de un estado de naturaleza muy evolucionado y estructurado, donde los hombres son iguales en derechos, aunque desiguales en cuanto a sus propiedades. Y este aspecto es fundamen-

(26) C.B. MACPHERSON, *La teoría política del individualismo posesivo*, trad. De Juan Ramón Capella, Editorial Trotta, Madrid 2005, pp. 199 y ss.

(27) LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo V, párrafo 49.

(28) LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo V, párrafo 50.

(29) C.B. MACPHERSON, *La teoría política del individualismo posesivo*, cit., p. 216.

tal, porque los hombres se incorporarán a la sociedad civil con esos derechos y esas propiedades naturales, sin que el derecho positivo pueda abrogar los derechos y propiedades basados en la ley natural.

Ahora bien ¿cómo ingresan los hombres en la sociedad civil? Locke responde categóricamente: solamente mediante su consentimiento. «Siendo los hombres naturalmente libres iguales e independientes, ninguno puede ser sustraído de ese estado y sujeto al poder político de otro sin su consentimiento» (30). Concretamente, los hombres deben consentir en entrar a formar parte de una comunidad política con poder suficiente para actuar como un cuerpo único, como una unidad. Esto significa que sus miembros han de someterse a la voluntad de la mayoría, porque si cada uno debe consentir las decisiones de la comunidad, dice Locke «el poderoso Leviatán duraría menos que la más débil de las criaturas» (31).

Y aunque Locke admite que son frágiles y escasas las noticias que acreditan que las sociedades o Estados históricos se hayan creado conforme a un pacto fundacional semejante, explica que el sometimiento de los súbditos en los Estados contemporáneos deriva de su consentimiento individual. Los súbditos de los Estados contemporáneos —dice Locke— no lo son por nacimiento, por el hecho de haber nacido en el territorio del Estado. No hay nada natural en la condición de súbdito: «los niños no nacen súbditos de un país o de un gobierno» (32). Ni siquiera bajo la hipótesis de que nuestros antepasados hayan renunciado a su libertad natural, consintiendo en someterse a un Estado, puede aceptarse que hayan vinculado a sus descendientes a perpetuidad, sometiéndoles al poder de ese Estado. Sus descendientes no han perdido su libertad natural. Y solo devendrán súbditos consintiendo en ello expresamente o bien implícitamente, al aceptar la herencia de las tierras de sus padres. Porque la propiedad de las tierras, dice Locke, está sujeta a la condición de que el titular se someta a las leyes del país. Así, quien acepta tierras en herencia consiente tácitamente en convertirse en súbdito del Estado. Aunque ese consentimiento implícito es revocable, porque si se desprende de sus tierras, vendiéndolas o donándolas, cualquier hombre será libre de abandonar el Estado para someterse a otro o para fundar uno nuevo

(30) LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo VIII, parágrafo 95.

(31) LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo VIII, parágrafo 98. Locke presupone que existe un único pacto en el origen de las sociedades civiles (ver párrafos 95-97), aunque parece admitir que la incorporación (a la sociedad) y la sujeción (a la voluntad de la mayoría) sean aspectos distintos de ese pacto. De modo que éste quedaría resuelto íntegramente en los supuestos de disolución de la sociedad -por conquista- y solo parcialmente, en lo que hace referencia al segundo aspecto, si sucede alguno de los casos de disolución del gobierno, antes referidos (parágrafo 211).

(32) LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo VIII, parágrafo 118.

con otros hombres, en alguna parte del mundo. De nuevo vemos aquí el papel fundamental de la propiedad en la teoría de Locke.

Locke también reflexiona en el *Segundo Tratado* sobre la forma de gobierno. Considera que las sociedades primitivas se organizaron, seguramente, como monarquías electivas, con una preocupación primordial por la defensa contra las invasiones y las agresiones procedentes del exterior, pero sin una gran desarrollo institucional, porque había entonces muy pocas propiedades, pocas leyes y no eran necesarios muchos cargos para velar por su ejecución (33). El gobernante era a la vez capitán y juez (34). Pero esa forma de gobierno del caudillaje primitivo era propia de una «edad de oro», cuando los hombres eran más virtuosos y no estaban tan corrompidos por la ambición y por el lujo ni los príncipes percibían sus intereses como distintos y separados de los de sus pueblos. Por eso, con posterioridad, los hombres han tenido que «examinar más cuidadosamente el origen y los derechos del gobierno y encontrar maneras para restringir las exorbitancias y prevenir los abusos de ese poder» (35).

La limitación racional del poder debe ser por lo tanto el objetivo primordial de la teoría política. Y de ahí que el planteamiento de Locke sea más funcional que morfológico y que en vez de centrarse en el número de los gobernantes, que era el criterio tradicional (desde Aristóteles), Locke reflexione sobre todo acerca de la naturaleza y la extensión de los poderes de la «commonwealth», que es como denomina a la organización política de la sociedad civil (36). Con ese planteamiento consigue formular criterios generales para enjuiciar la validez de cualquier forma de gobierno.

En este sentido, afirma que la primera ley positiva de todas las «commonwealths» consiste en el establecimiento de un poder legislativo que debe ser elegido o nombrado por el público, «sin lo cual la ley carecería de lo que es absolutamente necesario para ser una ley, el consentimiento de la sociedad» (37). Y en toda «commonwealth», el legislativo (con independencia del número de sus titulares: ya sea uno solo, unos pocos o muchos) debe ser el poder supremo (38). Pero supremo no significa que sea absoluto o ar-

(33) LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo VIII, párrafo 107.

(34) LOCKE pone el ejemplo de Jefté que fue elegido juez de Israel por seis años, para dirigir la guerra contra los amonitas. Jefté era un personaje bíblico con mucha notoriedad en el mundo cultural del siglo XVII, por el dramático juramento que hizo a Yahvé: Carissimi le dedicó un oratorio en 1649 y Sébastien Bourdon y Charles Le Brun, sendas pinturas; la primera se halla en el Museo de Bellas Artes de Lyon y la segunda en los Uffizi.

(35) LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo VIII, párrafo 111.

(36) LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo VIII, párrafo 133.

(37) LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo XI, párrafo 134.

(38) LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo VIII, párrafo 132.

bitrario, porque, al tratarse de un poder delegado, no puede exceder del que las personas tenían en el estado de naturaleza, donde nadie poseía un poder absoluto sobre sí mismo o sobre los demás (39). Además, el poder legislativo debe ejercerse mediante leyes promulgadas y estables y no por decretos extemporáneos o resoluciones indeterminadas. En tercer lugar, el legislador no puede quitar a nadie su propiedad sin su consentimiento, porque la preservación de las propiedades es la finalidad de la sociedad civil. En ese sentido, los impuestos solo deberán establecerse con el consentimiento de la mayoría. Finalmente, el poder legislativo no puede ser subdelegado en nadie.

Junto a este poder legislativo, supremo, pero también limitado, Locke distingue otro poder, el ejecutivo. Porque, al consentir entrar en una sociedad civil —ya sea con un consentimiento expreso o con un consentimiento tácito— los hombres han de renunciar al poder ejecutivo de la ley que les correspondía en el estado de naturaleza. En otras palabras, los hombres han de renunciar a ser jueces en los casos que les atañen y realizan ese sacrificio con la finalidad de que sus propiedades (esto es, sus vidas, sus libertades y sus posesiones) queden mejor protegidas en la sociedad civil. Para eso hace falta que ésta cuente, no solo con un poder legislativo que establezca leyes comunes para todos los miembros de la sociedad, sino también con un poder ejecutivo que, conforme a esas leyes, decida las controversias y castigue a los ofensores. Es lo que Locke denomina poder ejecutivo. Y no puede existir ninguna sociedad civil sin un poder ejecutivo que sustituya, con ventaja para la seguridad jurídica, al poder ejecutivo originario de cada uno de los hombres (40). Aunque Locke no diferencia a estos efectos entre la aplicación de las leyes por los tribunales y por la administración, y ambas funciones parecen subsumirse bajo la rúbrica de su poder ejecutivo.

En todo caso, el poder ejecutivo ha de ser confiado a titulares diferentes de aquellos que tienen el poder legislativo, para evitar el peligro de que las mismas personas que hagan las leyes tengan el poder de aplicarlas. Por esta razón, Locke consideraba que la monarquía absoluta era, en realidad, incompatible con la sociedad civil. Porque el monarca podrá juzgar libremente en los conflictos que le enfrentan con sus súbditos y se hallará por lo tanto en estado de naturaleza con todas las personas sometidas a su autoridad, al ser titular exclusivo de los poderes legislativo y ejecutivo. Sin embargo, sus súbditos se hallarán en peor condición que en el estado de naturaleza, porque carecerán del derecho a defenderse de las ofensas que reciban del

(39) LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo XI, parágrafo 135.

(40) LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo IX, parágrafo 130 y Capítulo XII, parágrafo 144.

soberano (41). Y al sostener que la monarquía absoluta significa un retroceso, incluso respecto del estado de naturaleza, Locke realiza la mayor refutación posible de ese modelo político que la Francia de Luis XIV estaba proponiendo, con tantos medios, a la Inglaterra de los Estuardo.

En fin, Locke contempla otro poder en la «commonwealth» al que denomina federativo. Y aunque reconoce que suele venir atribuido a los mismos titulares del poder ejecutivo, no puede confundirse con éste, porque se refiere a la actividad exterior de la «commonwealth», que no está regida por las leyes positivas. En el ámbito de las relaciones internacionales —afirma Locke— las distintas naciones están en el estado de naturaleza, unas respecto de otras. Por eso, el poder federativo —a quien compete hacer la guerra y la paz, y establecer alianzas y transacciones con otras naciones— no puede subsumirse en el poder ejecutivo, ni está sometido al legislativo (42).

Ahora bien, que la «commonwealth» esté dotada de todos estos poderes no significa que el pueblo esté desapoderado, porque —por encima incluso del poder legislativo— se encuentra el poder del pueblo de remover o modificar el poder legislativo cuando considere que éste ha actuado en contra de la confianza («trust») en él depositada. Los poderes políticos son fideicomisarios y el comitente, el pueblo, los puede revocar cuando se ejercen en contra de la finalidad para la que fueron conferidos. Y sólo el pueblo puede juzgar si los poderes políticos actúan contra su confianza, de modo que «la comunidad perpetuamente retiene el supremo poder de salvarse de los atentados y designios de cualquiera, incluso de los legisladores, siempre que sean tan necios o tan perversos como para hacer y ejecutar proyectos contrarios a las libertades y las propiedades de los súbditos» (43). De este modo tan expresivo, Locke deja claro que para él, la garantía última de la libertad no se halla en la separación de poderes, esto es, en la hipótesis mecánica de que un poder frenará a otro, sino en el derecho del pueblo a hacer la revolución siempre que el legislador invada los derechos de los súbditos. Y es muy significativo que Locke utilice, a este respecto, un término tan radical como el de invasión, porque responde a la idea de que el poder político que ataca las propiedades de los súbditos, se coloca en estado de guerra con ellos y entonces los súbditos quedarán liberados del de-

(41) En la monarquía absoluta, al súbdito «como si estuviera degradado de la condición común de las criaturas racionales, se le niega la libertad de juzgar o de defender su derecho, y está expuesto a todas las miserias e inconvenientes que un hombre pueda temer de otro, que además de hallarse en un irrestricto estado de naturaleza, está corrompido por la adulación y armado con el poder», LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo VII, parágrafo 91.

(42) LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo XII, párrafos 145 y 146.

(43) LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo XIII, parágrafo 149.

ber de obediencia (44). Este amplio derecho del pueblo a la revolución separa radicalmente a Locke, no solo de los monárquicos autoritarios como Filmer, sino también de otros pensadores iusnaturalistas, como Grocio y Pufendorf.

Además, Locke justifica la revolución en otros dos supuestos. Por una parte, en caso de invasión extranjera, porque la sumisión de los conquistados a los invasores no alcanza a sus descendientes, que siempre retienen el derecho a liberarse del yugo que fue impuesto a sus antepasados [lo que Locke ejemplifica con el derecho de los cristianos griegos a liberarse de los turcos, anticipándose así a una de las grandes causas del nacionalismo del siglo XIX (45)]. Por otra parte, justifica la revolución en caso de disolución del gobierno desde dentro, como consecuencia de sus propios actos. Por ejemplo, en una forma de gobierno como la inglesa, donde el ejecutivo participa en la legislación (las leyes se aprueban por el «King in Parliament»), Locke considera disuelto el gobierno si el príncipe usurpa el poder legislativo, sustituyéndolo por su voluntad personal y arbitraria; o si impide la reunión del Parlamento, altera sus elecciones o interfiere la libertad de sus debates; o si somete el país a un soberano extranjero (46). Y Locke no solo responsabiliza al príncipe de la disolución del gobierno, sino también a los miembros del legislativo que contribuyan o no se resistan a sus designios.

Por si hubiera alguna duda acerca de la radicalidad de sus tesis, Locke añade que cuando el gobierno se ha disuelto por alguna de las causas citadas, el pueblo será libre de proveer por sí mismo y de constituir un nuevo legislativo que difiera del existente, porque tiene un derecho natural a su auto-preservación. Pero, como ese remedio puede ser inútil cuando el mal ya se ha producido y sería entonces una burla más que un remedio, aclara que los hombres «han de tener no solo un derecho a escapar de la tiranía, sino también de prevenirla» (47). En otras palabras, Locke justifica una revolución preventiva, como aquella que consideraron necesaria los «whigs» más radicales, encabezados por Shaftesbury, tras la disolución del último parlamento del reinado de Carlos II; es decir, a partir de 1681.

III. JOHN LOCKE EN EL EXILIO, LA REVOLUCIÓN Y EL TRIUNFO

Y de la teoría a la práctica: la revolución contra Carlos II desde luego se intentó poner en marcha. Primero, con la tentativa de Shaftesbury y de otros

(44) LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo XIX, párrafo 222.

(45) LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo XVI, párrafo 192.

(46) LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo XIX, párrafos 213-218

(47) LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., Capítulo XIX, párrafo 220.

magnates «whigs» de formar una Asociación de Protestantes para organizar la resistencia. Esta tentativa se abortó por la detención de Shaftesbury, en julio de 1681. Y aunque un gran jurado dominado por los «whigs» le puso en libertad al año siguiente, el conde de Shaftesbury prefirió ponerse a salvo y huyó a Holanda, donde falleció en 1683.

Pero, además, hubo otra estrategia mucho más radical, aunque vinculada de forma imprecisa con la anterior, que consistió en la conspiración para asesinar al rey Carlos II y a su hermano y heredero, el Duque de York, en 1683. El plan consistía en tenderles una emboscada junto a una posada, la Rye House, a la vuelta de las carreras de caballos de Newmarket. Pero este proyecto no se ejecutó porque un incendio destruyó gran parte de Newmarket y determinó un cambio en los planes del rey.

Cuando las noticias sobre el complot llegaron a las autoridades, se hicieron muchas detenciones de conocidos «whigs»; entre otros, fueron arrestados Lord Russell, Algernon Sidney y el Conde de Essex (cuya muerte en prisión fue oficialmente calificada de suicidio, aunque los liberales denunciaron que Essex en realidad había sido asesinado y le consideraron un mártir de su causa). También fue arrestado Robert West, un amigo muy próximo de Locke. Los biógrafos e historiadores tradicionalmente han tendido a separar completamente a Locke de esta conspiración, por considerar seguramente incongruente que un filósofo tan ilustre pudiera estar implicado en un intento de regicidio, pero hay obras recientes menos condescendientes con su inocencia (48). En todo caso, lo cierto es que, después de la detención de Robert West, Locke —que había vuelto a residir en Oxford— desapareció de esta ciudad universitaria y dispuso que sus papeles fueran trasladados discretamente desde su habitación en Christ Church College a casa de su amigo Thyrel. Y después de hacer otros preparativos, optó por huir a Holanda, a donde llegó en septiembre de 1683 (49). Tenía entonces cincuenta y un años.

El exilio de Locke en Holanda duró seis años y fue un periodo de gran incomodidad, desde el punto de vista personal, pero muy fructífero intelectualmente. Locke vivió, básicamente, entre Ámsterdam, Utrecht y Róterdam, utilizando nombres falsos y trasladándose con mucha frecuencia de ciudad y de domicilio, para sustraerse de ese modo al control de los agentes del gobierno

(48) Concretamente, Richard Ashcraft afirma «There is not the slightest doubt, in my mind, that Locke was an active participant in the Rye House Conspiracy», «Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government», cit., p. 45. Ashcraft y otros autores, en particular consideran que un viaje de Locke a la casa de campo del Conde Essex en Cassiobury, a finales de abril de 1683, pudo estar relacionado con la conspiración (por ejemplo, ROGER WOOLHOUSE, *Locke a Biography*, cit., pp. 190-191).

(49) ROGER WOOLHOUSE, *Locke a Biography*, cit., pp. 190-196.

inglés. Locke frecuentó, desde luego, la compañía de otros exiliados; y aunque no hay noticias precisas sobre su participación en sus conspiraciones, los agentes del gobierno inglés le consideraron un personaje desafecto. Apoyándose en estos informes, el rey exigió la destitución de Locke de su plaza en Christ Church College, plaza de la que fue efectivamente cesado en 1684.

En Holanda, Locke mantuvo también estrechas relaciones con teólogos remonstrantes (como Limborch y Jean Le Clerc), que eran disidentes del calvinismo y enérgicos defensores de la tolerancia religiosa. Y las ideas de estos disidentes seguramente influyeron en la *Epístola sobre la tolerancia* que Locke escribió en latín en 1685, en un momento especialmente crítico para la Europa protestante: baste pensar que ese mismo año tuvieron lugar dos acontecimientos tan significativos como la revocación del Edicto de Nantes —una decisión con la que Luis XIV culminó su persecución contra los protestantes franceses— y, por otro lado, el ascenso al trono de Inglaterra de un monarca católico, Jacobo II.

En su *Epístola*, Locke propone una separación radical entre el poder civil y el religioso y niega ahora, terminantemente, que el poder legislativo de la «commonwealth» se extienda a las materias religiosas; el magistrado no tiene poder para imponer ritos ni para prohibirlos, su jurisdicción no alcanza al cuidado de las almas y nadie puede ser obligado a salvarse (por eso, no se puede prohibir la idolatría y concretamente sostiene que debe ser respetada la libertad religiosa de los indígenas americanos). Desde la perspectiva religiosa cristiana, hay que concluir igualmente en la necesidad de separar la religión y la «commonwealth», «porque no hay absolutamente nada en el Evangelio semejante a una república cristiana» (50). A su juicio, el Cristianismo requiere la tolerancia y ésta es la señal distintiva de la Iglesia verdadera. En lo que toca a la religión, todos los hombres deben de gozar de los mismos derechos, sin privilegios para la iglesia oficial.

No obstante, Locke afirma que el magistrado tiene jurisdicción en asuntos de moralidad práctica, que afectan al objeto de la sociedad civil, esto es a la garantía de una buena vida y a la seguridad de los bienes. En ese sentido, el magistrado puede prohibir la difusión de opiniones contrarias a las reglas morales necesarias para la preservación de la sociedad. Por un lado, se trata de ideas que es fácil entender que él atribuye a los católicos, aunque no lo diga expresamente. Por ejemplo, considera intolerable que se sostenga que no hay obligación de cumplir con la palabra dada a los herejes o que cesa el deber de obediencia al monarca, si éste ha sido excomulgado (como había

(50) J. LOCKE, *A letter concerning toleration*, 1689, in *Locke, Berkeley, Hume*, Encyclopaedia Britannica, 1952, p. 14.

sucedido repetidas veces en la historia de Inglaterra y de Europa) o enseñar que no hay que ser tolerantes con otras religiones. Pero tampoco debía ser admitido el ateísmo, porque —a juicio de Locke— es incompatible con la sociedad. Él afirmaba en ese sentido, que «las promesas, los contratos y los juramentos, que son los lazos de la sociedad humana, no pueden vincular al ateo» y que «prescindir de Dios, aunque solo sea en pensamiento, lo disuelve todo» (51). Para el padre del liberalismo, la tolerancia debía tener por lo tanto límites muy precisos, que hoy seguramente nos parecen restrictivos.

En su exilio holandés, Locke redactó también su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, que es sin duda su principal obra filosófica. Aquí solamente podemos hacer una referencia a aquellos aspectos de la misma que más se relacionan con su teoría política (52).

El propósito de esta obra, tal y como lo declara en su *Introducción*, es indagar acerca del origen, la certidumbre y la extensión del conocimiento humano. El punto de partida de Locke es que nuestra capacidad de conocer es limitada, pero suficiente. En otras palabras, que Dios ha dotado a los hombres con facultades racionales para alcanzar un conocimiento que no es universal, es decir, que no puede abarcar todo lo que existe, pero que basta para alcanzar lo que es necesario en esta vida, así como para la salvación. Y Locke afirma que los hombres deben contentarse con la luz de esa candela —esa es la metáfora que utiliza— y esforzarse por utilizarla en la mayor medida posible, porque «no podría haber excusa para un siervo perezoso e indigno que no atendiera a sus asuntos a la luz de la candela, alegando que no cuenta con la luz brillante del sol» (53).

Locke combate, a continuación, la existencia de ideas y principios innatos, impresos desde el principio en la mente humana —una doctrina que tiene sus raíces en la filosofía platónica y que contaba con importantes manifestaciones en la filosofía del siglo XVII, no solo en Descartes, sino también en el pensamiento de los neoplatónicos de Cambridge, como Herbert

(51) J. LOCKE, *A letter concerning toleration*, cit., p. 18.

(52) JOSE MARÍA LASALLE, *Locke, liberalismo y propiedad*, Servicio de Estudios del Colegio de Registradores, Madrid, 2003, pp. 87 y ss., ha subrayado la conexión entre la epistemología de Locke, contenida en el *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*, y sus ideas políticas, expuestas en los *Dos Tratados sobre el Gobierno*, en particular en aspectos como: su concepto de persona, su idea de que la apropiación es una conducta que está guiada por el entendimiento y también su interpretación de que el proceso del conocimiento tiene una lógica adquisitiva.

(53) J. LOCKE, *An Essay concerning human understanding*, 1690, in *Locke, Berkeley, Hume*, Encyclopaedia Britannica, 1952, Introduction, párrafo 5.

de Cherbury, a quien Locke se refiere expresamente (54). Locke se opone a esta doctrina y rechaza el argumento «del consenso universal», refutando que existan principios especulativos y prácticos comunes a todo el género humano. Afirma que algunos principios especulativos básicos, como el de identidad (lo que es, es) o el de contradicción (algo no puede ser y, a la vez, no ser), no son compartidos por los niños y los idiotas, lo que prueba que esos principios no están grabados originariamente en la mente de todos. También objeta que los hombres alcancen el conocimiento de los principios innatos cuando llegan al uso de razón, porque es contradictorio afirmar que con la razón se descubren verdades que ya se poseían antes. Además, añade Locke, los hombres después de llegar al uso de razón a menudo tardan mucho tiempo en descubrir los principios especulativos. Y no siempre los descubren por sí solos, sino que muchas de las proposiciones que parecen más evidentes les son a veces propuestas o enseñadas por otras personas. Y esto ocurre también en el caso de las proposiciones matemáticas o geométricas, que no pueden, por lo tanto, considerarse innatas. En definitiva, para Locke, la experiencia es la fuente del conocimiento y solo a través de los sentidos y del lenguaje se van adquiriendo las ideas que van llenando gradualmente el gabinete de nuestra mente.

En el caso de los principios prácticos, esto es, de los principios de moralidad, afirma que es aun más evidente que no son innatos, porque no son universales. Locke desafía retóricamente a cualquiera que esté mínimamente versado en la Historia de la humanidad o cuya experiencia supere los estrechos límites de lo local [él lo dice más expresivamente: a cualquiera que «haya mirado al exterior, más a lo lejos que el humo de su chimenea» (55)] a que identifique una regla de moralidad universalmente aceptada. Y para refutar el «consenso universal» sobre los principios prácticos, él no alega cualquier incumplimiento de las reglas morales, sino su incumplimiento confiado, sin sentido de culpa. Y propone, como ejemplos de eso, el repertorio de crueldades que suelen cometer los ejércitos al saquear las ciudades, o las costumbres de determinados pueblos remotos que revelan un desprecio absoluto del deber de cuidado de los hijos. Concretamente, Locke se refiere a las noticias del misionero Lamberti sobre las prácticas de un pueblo cristiano caucásico, los mengrelianos, de enterrar vivos a los niños; y cita también al Inca Garcilaso de la Vega como fuente de información sobre el canibalismo infanticida de un pueblo del Perú (56).

(54) J. LOCKE, *An Essay concerning human understanding*, cit., Libro I, Capítulo II, párrafo 15.

(55) J. LOCKE, *An Essay concerning human understanding*, cit., Libro I, Capítulo II, párrafo 2.

(56) J. LOCKE, *An Essay concerning human understanding*, cit., Libro I, Capítulo II, párrafo 9.

Años después, Voltaire criticó la fiabilidad de las fuentes de información de Locke en relación con esos casos exóticos de extravagancia moral, aunque coincidió con él en su rechazo de la doctrina de los principios innatos (57).

Sea como fuere, hay que advertir que, para Locke, la ausencia de una moralidad innata y universal es paradójicamente compatible con la existencia de una Ley Natural universal y permanente. Porque Locke identifica la Ley Natural con la razón «que es la regla común y la medida que Dios ha dado a toda la humanidad» (58). Por lo tanto, los hombres cuentan con facultades suficientes para descubrir mediante el uso de la razón los preceptos de esa Ley Natural universal. Sus extravagancias morales (o, mejor dicho, sus extravagancias inmorales) no serían sino el resultado de haber hecho dejación del propio juicio para secundar el de otros, dejándose conducir como lo hacen las bestias, o de haber obedecido las costumbres tradicionales que oscurecen la razón. En definitiva, Locke propone una Ley Natural cuyos preceptos serían demostrables al modo de las leyes de la geometría. Aunque él mismo nunca llegó a desarrollar sistemáticamente esa demostración. Y este desfallecimiento de Locke sin duda deja incompleto su *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*.

Y mientras Locke se esforzaba desde su exilio holandés en desarrollar su obra teórica, los acontecimientos en Inglaterra se precipitaban. Tras la muerte de Carlos II, en febrero de 1685, el nuevo rey, Jacobo II, fue sorprendentemente bien recibido por la opinión pública, a pesar de lo controvertida que había sido su candidatura a la sucesión. Y su reinado se inició favorablemente para él. Pruebas de ello son la facilidad con que derrotó la rebelión protestante liderada por el Duque de Montmouth, hijo ilegítimo de Carlos II (59) y

(57) VOLTAIRE, *The ignorant philosopher*, en *The complete romances of Voltaire*, Wildside Press, 2007, pp. 449-450.

(58) J. LOCKE, *Concerning Civil Government, Second Essay*, cit., especialmente, Capítulo II, párrafo 11. Oakley ha interpretado que Locke tuvo presente la distinción escolástica entre la potestad divina absoluta, que es libre, y la potestad divina ordenada, que está limitada por propia voluntad de Dios. La Ley Natural de Locke sería expresión de esta segunda variante de la voluntad del supremo legislador, Francis Oakley, «Locke, Natural Law and God» in J.R. Milton (editor), *Locke's Moral, Political and Legal Philosophy*, King's College London, 1999, pp. 213-240.

(59) En la rebelión de Montmouth participaron algunos exiliados próximos a Locke, como Robert Ferguson, que redactó la proclama de los rebeldes. Pero no parece probado que Locke mismo estuviera involucrado en esta aventura, a pesar de que las autoridades inglesas sospecharon de su connivencia e incluyeron su nombre en la lista de personas que solicitaron fueran expulsadas del territorio holandés. Parece que el nombre de Locke no figuraba en la lista inicial, pero fue añadido posteriormente a ella por Skelton, el agente inglés en La Haya, que estaba expresamente autorizado para completar la lista con aquellas personas que se pedía que fueran detenidas y expulsadas (ROGER WOOLHOUSE, *Locke a Biography*, cit., p. 219).

el hecho de que en las primeras elecciones parlamentarias convocadas por el nuevo rey, quedaran en minoría los «whigs», sus antiguos enemigos.

Sin embargo, muy pronto la situación se deterioró como resultado de que el monarca escogiera a católicos para desempeñar algunos de los principales puestos del Estado. Entre los nombrados había jesuitas, como el padre Petre, confesor del rey, que se convirtió en su principal consejero, así como otros ministros y diplomáticos igualmente cercanos a Francia. Y es que, como señala Steve Pincus, Jacobo II se había alineado con las tesis del catolicismo galicano, que animaba Luis XIV, que reivindicaba el poder real frente al del papado (60). Para promover esas ideas, la imprenta real tradujo y publicó la *Exposición de la Doctrina de la Iglesia Católica* de Bossuet. Además el rey nombró a católicos al frente de instituciones universitarias (como ocurrió en el Magdalen College de Oxford). Y la política del nuevo rey no solo pretendía la «recatolización» de Inglaterra, sino también la centralización del Estado y la creación de un gran ejército permanente, siguiendo el modelo francés.

Ese conjunto de políticas dieron lugar a un gran descontento que se manifestó en el Parlamento y en las calles. Entonces el rey dictó las Declaraciones de Indulgencia de 1687 y 1688 que beneficiaban no solo a los católicos sino también a los protestantes no conformistas, a los que quería atraerse [y en ese contexto, algunos amigos de Locke hicieron gestiones, al parecer no solicitadas ni aceptadas por él, para intentar conseguirle el perdón del rey (61)]. Sin embargo, la política religiosa del monarca acabó provocando la oposición frontal de la Iglesia de Inglaterra.

El incidente que deflagró el conflicto fue la exigencia del rey de que su segunda Declaración de Indulgencia fuera leída por los clérigos en las parroquias. Pero éstos, en su mayoría, se negaron a hacerlo y siete obispos, entre ellos el de Canterbury, dirigieron una petición al rey oponiéndose a la Declaración de Indulgencia, no por razones religiosas, sino políticas, porque consideraban ilegal la pretensión del rey de dispensar el cumplimiento de las leyes aprobadas por el Parlamento. El rey respondió ordenando la detención y el procesamiento de los siete obispos y aunque finalmente fueron absueltos, su juicio desató la indignación de la opinión pública contra el rey. La resistencia era generalizada y en ella coincidían los «tories», tradicionalmente opuestos a la tolerancia religiosa (62), así como la mayoría de los di-

(60) STEVE PINCUS, 1688. *The First Modern Revolution*, New Haven-London, 2009, Capítulos 5.º y 6.º, pp.118- 178.

(61) ROGER WOOLHOUSE, *Locke a Biography*, cit., pp. 250-261

(62) STEVE PINCUS, 1688. *The First Modern Revolution*, cit., p. 121 «In the revisionist account, then, it was the Tories and the members of the Church of England who turned against James in 1687 and 1688, and they did so for exclusively religious reasons. The Tories abho-

sidentes protestantes y de los «whigs» (entre ellos, los amigos de Locke) que se negaban a aceptar la tolerancia religiosa a cambio de sacrificar la libertad política (63), y también muchos católicos tradicionales, que discrepaban de los jesuitas y de la orientación galicana de los consejeros del rey.

De este modo, el terreno quedó abonado para la revolución. Su brazo ejecutor fue el Estatuder de los Países Bajos, el Príncipe Guillermo de Orange, casado con Mary, la hija protestante de Jacobo II. Siguiendo la invitación de un grupo de personalidades representativas de los descontentos, Guillermo desembarcó en noviembre de 1688 en el sud-oeste de Inglaterra, al frente de una flota holandesa, financiada en gran medida por la poderosa oposición interna a Jacobo II y nutrida también parcialmente de soldados ingleses. Fue una revolución sin excesiva violencia, porque el ejército real se hundió sin presentar batalla y el rey huyó a Francia, pero a fin de cuentas, como lo ha explicado Steve Pincus, se trató de una verdadera revolución, con participación popular y con levantamientos armados en muchas partes del país (64). Locke no participó directamente en la revolución, pero tres meses después regresó a Inglaterra en la misma flota que condujo a la Princesa Mary a reunirse con su marido Guillermo, para ser proclamados reyes de Inglaterra.

Locke tampoco tomó parte en la redacción del *Bill of Rights*, aprobado en febrero de 1689 para confirmar ciertos derechos del Parlamento y de los individuos —derechos que en buena medida ya estaban recogidos por las leyes inglesas, aunque convenía proclamarlos solemnemente, porque habían sido vulnerados por los últimos monarcas—. No obstante, el contenido del *Bill of Rights* coincide básicamente con lo que Locke consideraba necesario en ese momento crucial de la historia inglesa, tal y como lo expuso desde Róterdam en una carta dirigida a su amigo Clarke, a finales de enero o principios de febrero de ese año: había que garantizar la paz y la seguridad de la nación y, para eso, lo más apropiado era, en palabras de Locke, «restaurar nuestro antiguo gobierno, del mejor modo posible, tomándolo en su conjunto y de una sola pieza, en su constitución original» (65). En otros términos, él preconizaba una revolución restauradora, para restablecer el orden constitucional.

rred James's commitment to religious toleration». «James failed, in the revisionist rendering, not because he managed to provoke a fundamentally liberal English nation, but because in pursuing liberal policies James angered a narrow and bigoted political elite».

(63) Newton escribió en 1687 que apoyar la Declaración de Indulgencia suponía «arrojar todas las leyes sobre la libertad y la propiedad» (STEVE PINCUS, 1688. *The First Modern Revolution*, cit., p. 205).

(64) STEVE PINCUS, 1688. *The First Modern Revolution*, cit. pp. 254-277.

(65) «Locke to Edward Clarke» (29 January/8 February 1689) in Mark Goldie (editor), *John Locke Selected Correspondence*, Oxford University Press, 2002, p. 133.

En todo caso, que Locke no participara personalmente en la Gloriosa Revolución no significa que su obra no sea clave para interpretarla; en realidad, muchos de los asuntos sobre los que él trató (la tolerancia religiosa, la invasión de los derechos, la disolución del gobierno, el gobierno por consenso,) estaban en el origen o en la agenda de la Gloriosa Revolución.

Y él mismo contribuyó a reforzar ideológicamente la revolución con la publicación en Inglaterra, en 1689, de los *Dos Tratados sobre el Gobierno*. Y aunque los publicó anónimamente (al igual que su *Carta sobre la Tolerancia* y el *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*), lo que es indicativo de su prudencia, la finalidad que perseguía era manifiesta y está expuesta en el Preámbulo que añadió a los *Dos Tratados sobre el Gobierno*. Allí dice que espera que ese libro sirva «para fundamentar el trono de nuestro gran restaurador, nuestro actual rey Guillermo, para hacer bueno su título basado en el consentimiento del pueblo, que siendo el único legítimo de todos los gobiernos, él lo posee de forma más clara y completa que cualquier otro príncipe de la Cristiandad. Así como para justificar ante el mundo al pueblo de Inglaterra, cuyo amor de sus justos derechos naturales, unida a su resolución de preservarlos, salvaron a la nación cuando estaba al borde de la esclavitud y de la ruina» (66).

Durante los últimos años de su vida, Locke pasó la mayor parte del tiempo en Oates, en el sureste de Inglaterra, como huésped (aunque pagando sus gastos) en la casa de campo de Lord y Lady Masham. En Oates y en sus visitas a Londres, Locke fue objeto de constante atención por parte de muchas personas interesadas en recabar su opinión sobre los asuntos más diversos y se mantuvo en estrecha relación con un distinguido círculo de políticos y de científicos, entre otros, Boyle y Newton, con quienes intercambiaba preocupaciones intelectuales y proyectos de ensayos. Y continuó su obra literaria, escribiendo muchos trabajos sobre asuntos muy variados. Gran parte de ellos se quedaron sin publicar, cuando murió en Oates, en 1704.

Para terminar, hay que tener en cuenta que las ideas de Locke —que triunfaron en la Inglaterra de su tiempo— fueron también un anticipo de los ideales de la Ilustración del siglo XVIII y ofrecieron un equipaje teórico para las grandes revoluciones liberales de finales de ese siglo y de principios del siguiente. Su influencia, por ejemplo, es evidente en Voltaire, en lo se refiere a la tolerancia, y también en Montesquieu, por mucho que la teoría de la separación de poderes de éste difiera de la de Locke. Su eco es también manifiesto en los textos básicos de la revolución americana, como es el caso de la Declaración de Independencia de 1776, redactada por Jefferson (67).

(66) J. LOCKE, *Two Treatises of Government*, Prefacio.

(67) En el preámbulo de ese documento se afirma: «Sostenemos como evidentes por sí mismas dichas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su

También encontramos el influjo de Locke en la Ilustración española y en el proceso constituyente de 1812(68). Su obra, en efecto, fue conocida y tenida muy en cuenta por ilustrados como Campomanes y Jovellanos, aunque se resistían a aceptar todas las implicaciones revolucionarias de su teoría política. Y las ideas de Locke fueron esgrimidas por los constituyentes gaditanos, siendo Locke uno de los autores más citados por ellos. Flórez Estrada, que escribió los estudios preliminares de la Constitución, se inspiró directamente en Locke y cuando, después de la reacción absolutista, se dirigió a Fernando VII para defender la obra gaditana, argumentó que el rey al renunciar a sus derechos en favor del invasor y al abandonar la patria, había creado un situación que conforme a la doctrina de Locke podía considerarse como un caso de disolución del gobierno, que legitimaba al pueblo para proveer según tuviera por conveniente para su seguridad y su libertad (69).

Podrían darse muchos otros ejemplos de la influencia histórica de Locke. Porque su teoría política, que está claramente incardinada en los antecedentes de la Gloriosa Revolución inglesa de 1688 y que brinda argumentos para justificarla, ha servido también como cimiento para el liberalismo, por su defensa del individuo responsable, capaz de alcanzar un conocimiento racional y legitimado para defender su libertad.

creador de ciertos derechos inalienables; que entre éstos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados; que cuando quiera que una forma de gobierno se vuelva destructora de estos principios, el pueblo tiene derecho a reformarla o abolirla, e instituir un nuevo gobierno que base sus cimientos en dichos principios...». Igualdad original de los hombres, derechos inalienables, consentimiento de los gobernados, legitimidad de la revolución: la huellas de Locke son evidentes en este texto, que sin embargo muestra también algunas desviaciones notables respecto de su pensamiento: como afirmar que las verdades que enuncia son «evidentes, por sí mismas», lo que no se acompaña con la crítica de Locke de la doctrina de las ideas innatas, o no haber incluido la propiedad entre los derechos naturales que expresamente proclama, lo que contrasta con la importancia teórica de la propiedad en el Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil. Al respecto, A. JOHN SIMMONS, *The Lockean Theory of Rights*, Princeton University Press, Princeton, 1992, pp. 14-15.

(68) L. RODRÍGUEZ ARANDA, «La recepción y el influjo de las ideas políticas de John Locke en España», *Revista de Estudios Políticos*, n.º 76, 1954, pp. 115-130.

(69) ÁLVARO FLÓREZ DE ESTRADA, *Representación hecha a S.M.C. el Señor Don Fernando VII, en defensa de las Cortes*, Londres, impreso por E. Justins, 1819, pp. 18 y ss.