

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA**  
**UNIDAD IZTAPALAPA**

**LOCKE Y LA FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN: LA REFORMA EDUCATIVA**

**TESINA QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:**  
**LICENCIATURA EN FILOSOFÍA**

**PRESENTA: ENRIQUE OLIVARES AGUILAR**

**DIRECTOR: ENRIQUE SERRANO GÓMEZ**

**DICIEMBRE DE 2005**

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA  
UNIDAD IZTAPALAPA

11795

LOCKE Y LA FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN: LA REFORMA EDUCATIVA

TESINA QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:  
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

PRESENTA: ENRIQUE OLIVARES AGUILAR

DIRECTOR DE TESINA: ENRIQUE SERRANO GÓMEZ



DICIEMBRE DE 2005

## Locke y la filosofía de la educación: *la reforma educativa*

### Índice

Introducción	1
<b>Parte I</b>	
La concepción filosófica de John Locke	
I. Entorno histórico	2
2. La filosofía de John Locke: Análisis antropológico de la teoría política	13
2.1 El Liberalismo	16
2.2 Acerca del <i>Ensayo sobre el gobierno civil</i>	33
2.3 Sobre la tolerancia	37
2.4 Sobre la educación	41
<b>Parte II</b>	
Crítica a la educación tradicional: <i>La reforma educativa</i>	
1. El protestantismo oficial en Inglaterra	43
2. Concepto de educación según John Locke	44
2.1 Proceso educativo: El gentilhomme	45
3. De la sabiduría a la prudencia	56
Conclusiones	66
Bibliografía	86

## Introducción

El presente trabajo tiene como objetivo ofrecer una argumentación sobre la teoría política de John Locke, haciendo un análisis filosófico en relación con la pedagogía de su época, es decir, la Inglaterra del siglo XVII. Locke realizó sus escritos sobre educación cuando ocupó algunos cargos políticos, como *Pensamientos sobre educación (1693)*, obra poco conocida, pero sí muy madura, que recoge los temas desarrollados en sus obras escritas con anterioridad.

Esta investigación consta de dos partes que están estrechamente relacionadas. En la primera, he desarrollado las concepciones básicas de las cuales se vale Locke para dar una extensa justificación del nacimiento de la sociedad civil, matizando las características del hombre. En su preocupación por la libertad del hombre, Locke nos da a conocer, en el *Ensayo sobre el gobierno civil*, las características del hombre en un estado pre-social. A lo largo de esta teoría, deja claro cuál es la naturaleza del hombre y cómo éste se hace acreedor a la propiedad. Teniendo que pasar por un consentimiento colectivo, el hombre gozará de una amplia garantía sobre sus pertenencias por parte del Estado, quien tendrá la facultad del poder ejecutivo y legislativo dentro del parlamento para regular la conducta de los hombres y garantizar sus bienes. Locke deja claro que el gobierno siempre es quien tendrá la última palabra, en oposición de lo tradicional; así ya no será el monarca quien, haciendo uso del derecho divino, tenga esa última decisión, sino que ahora las dediciones políticas tendrán que ser tomadas por un parlamento dividido en tories y whigs. De esta manera, es como se da la relación con el escrito de Locke sobre la tolerancia, obra que tiene su referente máximo con relación en cuestiones de fe, éste camino ha de seguir mi investigación. Al

final, se tomarán los escritos primeros de Locke ya mencionados, como guía para aterrizar en plano pedagógico, lo cual dará pie al desarrollo central de éste trabajo.

En la segunda parte, se ha desarrollado la teoría sobre la educación, tomando como base necesaria la primera parte anteriormente mencionada, caracterizando las especificaciones que son mencionadas en *Pensamientos sobre educación*, ya que jugaron un papel muy importante en la época, atinando Locke que será una educación dirigida a la aristocracia; al final del presente trabajo, se mencionará lo que vendrá después con el período de la Ilustración.

## **Parte I: La concepción filosófica de John Locke**

### **I. Entorno histórico**

Este proceso de cambio tiene su origen entre los años de 1642 y 1649, período en que se llevaba a cabo la guerra civil de Inglaterra, y su desarrollo final se ubica ya hacia 1688 y 1689, en la época final del reinado de Jacobo II, quien sería el último rey Estuardo. La revolución inglesa suele identificarse como la “Revolución Gloriosa”, término que se emplea por la forma en que se llevó a cabo este movimiento social. Las causas de este proceso las situamos en los acontecimientos sociales, económicos, políticos y religiosos de la época.

Podemos identificar el desarrollo de la revolución inglesa de 1688, con las concepciones políticas de toda su época, que conciernen al cambio de dinastía de los Tudor por los Estuardo y que comienza con la muerte de la reina Isabel I de Inglaterra; al no dejar ningún descendiente que la suceda en el trono, sube al poder Jacobo Estuardo (Jacobo I), fanático de la idea del “derecho divino” de los

reyes, la cual será emblemática de los reinados Estuardo, además de ser polémica y causar fricciones en el parlamento entre los *whigs* y los *tories*.

La causa principal de la revolución es la inestabilidad política que se generó a partir de un nuevo ordenamiento en la política realista y parlamentaria, así como en los conflictos de identidad religiosa que hallan en la idea del derecho divino de los reyes y en contra parte a los derechos cívicos del pueblo inglés. El Parlamento, órgano político por excelencia en Inglaterra se dividía en dos grupos antagónicos, los *tories* y los *whigs*. Los tories creían que los reyes poseían una facultad divina de descendencia, que los hacía acreedores de un poder absoluto y vitalicio; idea que se contraponen a un poder que reside en el Parlamento como única institución que genera leyes y dispone el rumbo que debe llevar el país; por lo tanto, esa doble posibilidad de un poder humano y la garantía divina acentúa la hegemonía del jerarca como el máximo individuo de un pueblo.

La vida política que Inglaterra conoció a partir de la muerte de la reina Isabel I, incrementó el uso desmedido del *derecho divino*. Con la ascensión al trono de Jacobo I, vuelve al escenario político el gobierno que reivindicaba el derecho divino y se obstaculiza la política parlamentaria, en tanto que su sucesor, Carlos I, tras entrar en conflicto tres veces con el Parlamento, decide suspenderlo durante diez años, lo que provocó la primera gran fricción política e ideológica, que traerá consigo una larga serie de enfrentamientos con el Parlamento y una gran cantidad de violaciones de las libertades y de la ley, lo cual revive el racismo y las luchas religiosas, con el consecuente quebranto de la paz social. Durante ese tiempo, Inglaterra era susceptible de caer en otra guerra civil o ser blanco de invasiones extranjeras, principalmente por parte de Francia, potencia bélica que amenazaba

los pueblo de Europa. Además, Inglaterra estaba perdiendo terreno en el campo del comercio y de su hegemonía marítima, de modo que quedaba rezagada en muchos aspectos por su constante inestabilidad interna.

Debemos distinguir dos grupos antagónicos. Por un lado, tenemos el partido eclesiástico que estaba a favor del rey; y por el otro, los parlamentarios, que estaban en contra del derecho divino. Es aquí donde el parlamento se fractura y comienza la verdadera inestabilidad política de Inglaterra. De hecho, los problemas que corrompen las relaciones entre el parlamento y el rey se originan en el descontento del matrimonio del rey Carlos I con Enriqueta María, ya que ella era católica, lo cual no agradaba al partido eclesiástico, puesto que la religión en Inglaterra era la anglicana. Por otro lado, los Comunes parlamentarios no estaban muy de acuerdo con que hubiese un rey con ideas absolutistas. Pero durante la segunda etapa de la guerra civil de 1649, Carlos I cae ante el poder de Oliver Cromwell, sin embargo éste muere y le sucede su hijo, Ricardo, quien no supo sostener el poder que su padre le había heredado; y Carlos II, entonces accede al poder y restablece la monarquía y la dinastía de los Estuardo. No obstante, Carlos II no era un religioso convencido:

su catolicismo, como el protestantismo de la reina Isabel I y de Enrique de Navarra, era el resultado de las circunstancias y de la experiencia política, no una pasión del alma y se veía limitado por un escepticismo que bordeaba la infidelidad.<sup>1</sup>

Pero para entonces Carlos II ya debía mucho a los romanos católicos y esto era lo que no le gustaba al partido eclesiástico, que las simpatías hacia los católicos

---

<sup>1</sup> Trevelyan, *La revolución inglesa 1688-1689*, Pág. 22

fueran cada vez más patentes en lo político, ya que todo lo que él era lo debía a la iglesia anglicana de Inglaterra. Según el historiador G. M. Trevelyan, el rey prestaba ayuda a los disidentes religiosos de la iglesia de Inglaterra para fortalecer su política con su apoyo, para así poder contrarrestar el poder del partido eclesiástico y concentrar en sí mismo todo el poder que fuera posible, de tal suerte que hace uso del poder real para indultar a los contrarios al anglicanismo.

Sabemos que los tories, aunque eran contrarios a las simpatías religiosas del rey, reivindicaban en la figura de Carlos II el *derecho divino* y se oponían a los intentos de los whigs de meter en orden al rey mediante acciones legales del parlamento. Los tories no veían en Carlos II a un enemigo; él era su rey, pero no estaban de acuerdo con sus inclinaciones religiosas, ni con el uso que hacía del poder que ellos le habían confiado, pues lo empleaba para proteger a los enemigos del anglicanismo, que a fin de cuentas era el sustento ideológico del partido eclesiástico y de la causa del derecho divino de los reyes. Pero

para su propia ruina posible, los tories proclamaron, como parte esencial de las enseñanzas de la iglesia anglicana la doctrina del derecho divino hereditario de los reyes unida a la doctrina de la no resistencia a la Corona en su forma más extremosa.<sup>2</sup>

La contradicción política entre los Estuardo y la concepción ideológica tory era aún más clara: había un rey con tendencias católicas, que en su ejercicio del poder trastocaba las libertades, la soberanía y la identidad de Inglaterra y, a su vez, traicionaba al partido que lo había puesto en el poder. La forma de gobierno, sujeta a una constante violación de las instituciones del Parlamento era, sin lugar

---

<sup>2</sup> *Ibíd.*, Pág. 31



a duda, una muestra clara de que la política que ejercía el rey era absolutista, y al modo de ver de los súbditos la soberanía estaba en decadencia y, cada vez más, se ponía al descubierto la inminente pérdida de las libertades y de los derechos civiles.

La tentativa de Francia de intervenir en el pueblo inglés con el consentimiento del rey Carlos II era clara, pues el rey también se mostraba complaciente con la idea de que Inglaterra formara parte del período francés, a causa de sus simpatías hacia el rey Luis XIV. El territorio estaba a merced del imperio francés, debido a las inclinaciones del rey a favor de Francia y al poder de los católicos romanos.

En la época del reinado de Jacobo II, la situación estaba dispuesta hacia una monarquía absoluta de la familia Estuardo; y es aquí, en este reinado, en donde las cosas van tomando el matiz necesario que da origen a la revolución inglesa. Sin embargo, hay que dejar en claro que, a pesar de que el reinado de Jacobo II fue el más reaccionario y buscó por todos los medios transformar al Estado a su antojo para que fuese acorde con sus necesidades, esto nunca sucedió, si bien hubo grandes enfrentamientos entre el parlamento y el rey, incluso entre el parlamento mismo, que de hecho se dividió entre las corrientes tory y whig Jacobo nunca logró transformar del todo las instituciones políticas para que lo favorecieran en su proyecto de una monarquía absoluta y el aniquilamiento de la Iglesia de Inglaterra; pero lo que sí logró fue poner en grandes aprietos a la sociedad civil de su momento y generar en ella gran descontento por sus acercamientos a Francia y por el aniquilamiento de las rebeliones de Argyll y Montmouth, además de su conversión al catolicismo.

Para lograr sus intenciones, Jacobo II tenía que reformar la ley y había que hacerlo con ayuda del parlamento, para lograr esto había de empezar por introducir a sus simpatizantes y amigos en puestos públicos, lo que llevó a cabo poco a poco. Empezó por otorgar más libertades a sus correligionarios, para que ellos pudieran darle todo el poder que necesitaba para realizar sus intenciones. Jacobo buscó colocar a sus simpatizantes católicos en puestos claves, pero antes de eso había que indultarlos por los delitos que pudieran haber cometido, si como católicos romanos pretendían un cargo en las instituciones de gobierno y parlamentarias. Para lograr esto, buscó suspender la “Ley de pruebas”, que consiste en que ninguna persona que aspire a algún cargo público pueda hacerlo si antes no jura su lealtad a la Iglesia de Inglaterra. Además de eso, Jacobo II pretendía volverse independiente y buscaba la solvencia económica y política, y así poseer un poder independiente del parlamento. Para esto, necesitaba de un ejército poderoso, que decidió formar con soldados ingleses, escoceses e irlandeses, lo cual también le costó la desconfianza del pueblo, puesto que la gente se sentía incómoda con extranjeros en las filas del ejército. Sin embargo, el parlamento sospechó de las intenciones de Jacobo II y decidió no apoyarlo en su proyecto económico personal y militar. El hecho de poner a los católicos romanos en ciertos puestos del poder ya era una realidad y lo había logrado violando la “Ley de pruebas” y suspendiendo el “Código Clarendon”.

De acuerdo con su nueva política, promulgó en abril de 1687 la famosa declaración de indulgencia. En el preámbulo alababa los bienes de la tolerancia religiosa, y después en virtud de su regia prerrogativa, deja en suspenso el Código Clarendon,

la Ley de pruebas de 1673 y todas las leyes dañosas para los católicos y para los disidentes protestantes<sup>3</sup>.

Así, había calculado poner en lugares estratégicos a las personas que poco a poco le irían dando lo que él necesitaba para volverse independiente, hasta que llegara el día en que no volviera a necesitar pedirle nada a sus adversarios del Parlamento.

Jacobo II se debía a la causa tory, mas él era muy astuto, puesto que aprovechaba la idea del derecho divino de los reyes, y la no resistencia, para violar la ley y poner en puestos de poder a sus simpatizantes, y así beneficiarse él mismo, en virtud de una causa que lo validaba como único heredero y soberano de Inglaterra. La lógica tory observaba, en algún sentido, la importancia del Parlamento y de su independencia legislativa; no obstante, ratificaba la idea del derecho divino y la no resistencia. Ambas ideas eran contradictorias entre sí, pero eran el sustento de la teoría política; eso fue lo que generó los excesos, la violación de la ley y la dependencia parlamentaria en la época de los Estuardo. Esta contradicción en el ideario de los whigs era crucial para la vida política parlamentaria y las libertades de Inglaterra. Ratificar al rey poderes que obstaculizaban la tarea parlamentaria y la aplicación de la ley, impedía las libertades y favorecía el surgimiento de la tiranía. Sin embargo, los tories no estaban de acuerdo en todo con Jacobo II y se negaban en ciertos puntos a favorecerlo:

la negativa del parlamento tory a revocar la Ley de Pruebas (1673), que excluía de los cargos públicos a los católicos romanos, fue el verdadero comienzo de los enfrentamientos que desembocaron en la revolución.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Ibidem, Pág. 58

La importancia de los hechos que hasta aquí hemos mencionado es tal que podemos percatarnos de la situación que existía en Inglaterra para cuando comenzó lo que nosotros conocemos como la *Revolución Gloriosa* o *la Revolución inglesa de 1688-89*, puesto que observamos cuál era la situación política y social que se vivía ya en la víspera de la revolución y cuáles eran las demandas específicas por parte de los ingleses durante los reinados de los Estuardo; se debe destacar que ya se había dividido, con Carlos I, la Guerra Civil de 1642 y 1649, y la gente ya no quería un nuevo enfrentamiento. Tal parecía que con Jacobo II todo se estaba repitiendo, de tal manera que si continuaba en el poder seguirían las constantes violaciones a los derechos civiles, las transgresiones a la ley y el aniquilamiento de la institución parlamentaria; en pocas palabras, el rey estaba situándose por encima de la ley. Así, uno de los logros de la revolución de 1688-89 fue incrementar la importancia de generar un modelo político que rompiera con el antiguo ideal eclesiástico que se tenía dentro del seno parlamentario y, además, asegurar que nada era tan importante como tener una monarquía circunscrita a la ley. En ese sentido, la vida parlamentaria debía revivirse para controlar el poder desmedido del rey e institucionalizar un poder legítimo basado en el consenso a partir de las libertades individuales, y no en una autoridad absoluta que tuviera como fin un gobierno tiránico que cumple la voluntad de un solo individuo y no la del conjunto de la sociedad.

Por ese motivo, al concluir el reinado de Jacobo II, tras su destierro a Francia, Guillermo de Orange entra en la escena política como el posible rey que necesitaba Inglaterra y como el principal encargado de restituir las libertades del

---

<sup>4</sup> *Ibíd.*, Pág. 47

pueblo inglés. Para algunos, Guillermo era una persona que podía ser nombrada legítimamente como rey, ya que era marido de Ana Estuardo, y podía cumplir muy bien con su papel, puesto que era un hombre que observaba los beneficios de la tolerancia y, además, era partidario de un poder representativo, que involucrase un Parlamento libremente elegido y con la facultad de actuar de acuerdo con lo que fuese más conveniente para la sociedad inglesa. Se reivindica la importancia de la actividad parlamentaria como la única posibilidad para alcanzar la paz política y social. De ese mismo modo, Guillermo logró disipar las rivalidades entre los whigs y tories que, de hecho, ya empezaban a solucionarse, pues ya habían estado juntos para combatir contra Jacobo II:

los enemigos de Jacobo II calculaban que el poder del rey sería vencido, ya que todos los whigs y la mitad de los tories se lanzaron a la rebelión activa, mientras la otra mitad de los tories asistiría a la lucha con las armas enfundadas.<sup>5</sup>

Guillermo de Orange había sido visto como el único medio posible para salvar a Inglaterra de una anarquía y de la posible invasión de Francia. Orange analizaba la idea de que Inglaterra pasara a formar parte de la Unión Europea que se estaba generando para controlar a Francia:

la declaración de Guillermo con la que anunció su empresa, decía que había sido invitado por ciertos "Lores" espirituales y temporales a restaurar las destruidas libertades del pueblo inglés. La principal cláusula de la declaración era la que prometía que todas las cuestiones pendientes serían resueltas por un parlamento libremente elegido.<sup>6</sup>

Y así fue; cuando las cosas empezaron a calmarse se volvía a la normalidad paulatinamente, en los muchos aspectos que habían sido trastornados por la

---

<sup>5</sup> Ibidem, Pág. 76

<sup>6</sup> Ibidem, Pág. 80

autoridad exagerada del rey Jacobo II. La mayoría de los aliados católicos, que habían estado involucrados en la causa de éste, empezaron a desaparecer de la vida política; muchos de ellos huyeron a Francia, pero muchos otros se quedaron en Inglaterra, y sin embargo, no hubo persecuciones ni ajustes de cuentas por parte de la población, como venganza por lo sucedido. Es por eso que se le conoce a la Revolución inglesa como la Revolución Gloriosa, por la forma en que se dieron los cambios sociales en tal conflicto, sin derramamiento de sangre y sin mayor violencia que la destitución de los católicos de sus cargos.

Era necesaria la vuelta a la vida política de un Parlamento que pudiera nombrar a un nuevo rey, puesto que los grupos parlamentarios no se ponían de acuerdo en el nombramiento de Guillermo de Orange, ya que, por su parte los tories, no lo aceptaban como heredero legítimo al trono, pues ellos eran todavía partidarios de la idea del derecho divino y Guillermo no cumplía con tal requisito. En cambio los whigs sí lo aceptaban como el único y posible candidato al trono, pues se identificaban con él por su tolerancia religiosa y por el respeto que tenía hacia la actividad parlamentaria. Guillermo, como nuevo rey, facilitó las cosas para que rápidamente se formara un parlamento libre que pudiera legislar generando leyes que impidieran, en lo futuro, que los reyes hicieran uso excesivo del poder para violar o suspender la nueva constitución. Era necesario que el máximo órgano político fuera el Parlamento y que estuviera bien organizado, de tal manera que no sólo el rey estuviera limitado, sino también los grupos parlamentarios.

El rey sería únicamente la figura representativa de la nación en el extranjero y nunca más el monarca absoluto:

los acontecimientos del invierno de 1688-1689 dieron la victoria a la idea contraria enunciada ya a principios del siglo por el Juez Coke y por Selden, según la cual el rey era el primer servidor de la ley, pero no su amo, el ejecutor de la ley, y no su fuente. Las leyes sólo podían ser modificadas por el parlamento: reyes, lores y comunes conjuntamente. Esto fue lo que hizo la revolución un acontecimiento decisivo en la historia de la constitución inglesa.<sup>7</sup>

Lo anterior puede ser interpretado como un signo de la independencia de la ley, de la imparcialidad judicial y de la libertad legislativa, que se define como la garantía de los derechos humanos del individuo; nadie por encima de nadie. El futuro que tomará el ordenamiento de la revolución será el interés por conservar y garantizar las libertades emanadas de la constitución y por lograr que los derechos civiles sean válidos para todos, así como también hacer posible la independencia del Parlamento y las restricciones a la monarquía de Inglaterra. Es claro que las libertades del pueblo inglés nunca hubieran sido tales si no se hubiesen presentado todos los elementos que intervinieron en la generación del problema, ya que en nada se equiparan los beneficios de la época anterior a la revolución y los que produjo. Se sacrificaron las libertades más simples por otras más complejas.

Ésta es la época que Locke tiene en mente cuando escribe su *Segundo tratado sobre el gobierno civil* (1690), *La carta de la tolerancia* (1689), el *Ensayo sobre el entendimiento humano*, y sus *Escritos sobre educación* (1693); pues su evidente reclamo por las libertades tenían una justificación real, de modo que su teoría no se genera de una forma distante, ajena a las circunstancias de la vida política y social de su tiempo. Hemos visto que tanto los hechos de la revolución de Inglaterra de 1688, así como los sucesos de la primera guerra civil de 1642-49 son

---

<sup>7</sup> Ibidem, Pág. 127

acontecimientos relevantes de la historia del pensamiento político liberal de la época moderna y, desde luego, de la filosofía política en general.

## **2. La filosofía de John Locke: *análisis antropológico***

John Locke nació en el pueblo de Wrington, Somerset, el 29 de agosto de 1632. Estudió en la Universidad de Oxford y ahí mismo impartió clases de griego, retórica y filosofía moral desde 1661 hasta 1664. En 1667 inició su relación con el estadista inglés Anthony Ashley Cooper, primer conde de Shaftesbury, de quien fue amigo, consejero y médico. Shaftesbury consiguió para Locke algunos cargos menores en el gobierno. En 1669, mientras ocupaba un cargo oficial, Locke escribió una constitución para los propietarios de la colonia de Carolina, en Norteamérica, pero nunca se aplicó. En 1675, después de que el liberal Shaftesbury hubiera perdido el favor de la corona, Locke se estableció en Francia. Regresó a Inglaterra en 1679, pero debido a su oposición a la Iglesia católica romana, que contaba con el apoyo de la monarquía inglesa de esa época, pronto tuvo que regresar al continente. Desde 1683 hasta 1688 vivió en Holanda, y tras la llamada Revolución Gloriosa de 1688 y la restauración del protestantismo, Locke, regresó una vez más a Inglaterra. El nuevo rey Guillermo de Orange nombró a Locke para que desempeñara el ministerio de Comercio en 1696, cargo del que dimitió en 1700, debido a una enfermedad. Murió en Oates el 28 de octubre de 1704.

Locke dice que todos los hombres nacen buenos, libres e iguales, y que viven en un estado de completa libertad para disponer de sus actos y propiedades, pero a



diferencia de Hobbes para el cual el hombre no es bueno, este estado de naturaleza<sup>8</sup> no es de guerra porque el hombre no es un ser agresivo, sino de paz, de buena voluntad, asistencia mutua y conservación. Este estado de naturaleza se encuentra regido por la *ley natural*<sup>9</sup>, concepto escolástico que hace referencia a Dios como su origen y garante. El hombre es titular de unos derechos naturales que exigen respeto y protección, por lo demás.

En la teoría política, Locke criticó en sus dos *Tratados sobre el gobierno civil* (1690) la teoría del derecho divino de los reyes y la naturaleza del Estado tal y como estaba concebida por Hobbes. En resumen, Locke afirmó que la soberanía no reside en el Estado sino en la gente, y que el Estado es supremo sólo si respeta la ley civil y la que él llamó ley "natural". Así mismo, hace derivar la sociedad civil del consentimiento de sus miembros. El poder civil sólo puede existir en la medida que deriva del derecho individual de cada hombre a proteger lo suyo. Siendo legislativo y ejecutivo el poder natural de cada hombre puesto en manos de la comunidad,<sup>10</sup> por medio del pacto original por el cual los hombres se unen en comunidad. Locke sostuvo, más tarde, que la revolución no sólo era un derecho, sino, a menudo, una obligación, y abogó por un sistema de control y equilibrio en el gobierno, que tuviera tres ramas, siendo la legislativa más importante que la ejecutiva o la judicial. Una revolución que disuelve un gobierno no disuelve la comunidad y el poder individual sólo se abandona a cambio de

---

<sup>8</sup> Locke, J., *Ensayo sobre el gobierno civil*, Ver párrafo 5, Pág. 6

<sup>9</sup> *Ibidem*, párrafo 6, Pág. 6

<sup>10</sup> *Ibidem*, párrafo 143, Pág. 110

mejoras y la sociedad debe asegurar la propiedad de cada uno<sup>11</sup>. Da por supuesto un doble contrato: por un lado, la comunidad debe hacer a sus magistrados moralmente responsables; por otro, el gobierno y la sociedad se crean para defender los intereses de los individuos. El acuerdo de la mayoría es idéntico al acto de toda la sociedad.

Locke le da más importancia al pacto que al establecimiento de un gobierno, y la forma de éste dependerá de la mayoría. Los poderes están limitados. El legislativo no puede imponer leyes arbitrariamente y no puede delegar su gobierno. El ejecutivo está limitado por una dependencia hacia el legislativo y los dos no pueden encontrarse en las mismas manos. Locke conserva la teoría de que al delegar el poder del pueblo éste lo pierde mientras el gobierno cumpla sus poderes, pero no lo podrá retomar hasta que el gobierno esté completamente disuelto. A diferencia de Hobbes, defiende el derecho moral a la revolución como resistencia a la tiranía. No es lo mismo *gobierno* que *sociedad*, puesto que el primero debe procurar el bienestar de la segunda. Niega que se pueda conseguir un gobierno justo por la fuerza, rechaza la invasión de los derechos de los ciudadanos.

La tradición medieval que recoge Locke supone una parte esencial en la revolución de 1688<sup>12</sup>, con su adhesión a la tradición iusnaturalista de Hooker. Esa tradición medieval sostenía que el gobierno es responsable ante el pueblo y existe para el bienestar de la sociedad. El análisis de Hobbes había sido que la

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, párrafo 85, Pág. 62 y 63

<sup>12</sup> Éste tema fue desarrollado en el primer punto de éste trabajo

comunidad es una cooperativa regulada por un contrato en el cual se cede el poder a un soberano, lo cual conformará en aquella teoría la idea de un individuo egoísta. Locke supone que el pueblo inglés constituye un grupo social que persiste a través de los cambios de gobierno necesarios para el momento, ya que establece unas pautas morales que el gobierno debe respetar.

A diferencia de Hobbes y Maquiavelo, Locke no tiene la pretensión de presentar reglas universales para todos los gobiernos. Fue más bien un teórico de su época, influido por los acontecimientos históricos y defensor de las aspiraciones de la burguesía, si bien hoy en día se aceptan postulados de su teoría que trascendieron los intereses de clase, como el reconocimiento de los derechos naturales del individuo y la división de poderes. El individuo y su derecho a la propiedad aparecen como fundamento de su teoría y hace una defensa de la libertad contra el poder absoluto y la opresión política, pues era contrario a los monopolios del poder ejercido por los gobernantes. Habla de la comunidad como fideicomisaria de los derechos individuales. La obra de Locke ejerció una influencia inmediata en el pensamiento político.

## **2.1 El Liberalismo**

Dentro de la historia política, el liberalismo constituye una nueva versión de sociedad, la *sociedad liberal*, sobre la que se construye lo político y cuyos cuadros pueden ser encerrados en las nociones básicas del individualismo y libertad.

El liberalismo ha sido la fuerza impulsora del gran desarrollo que ha demostrado la modernidad a partir del Renacimiento, ha sido la expresión y conciencia política de

la burguesía a lo largo del su desenvolvimiento como clase que se adueña y domina al mundo.

En un primer momento, en la era comercial o el capitalismo mercantil de los siglos XVI y XVII, se introdujeron nuevas formas más flexibles de dinero<sup>13</sup> y una nueva concepción moderna de la *propiedad privada*, pues en la Edad Media occidental el mundo feudal estaba organizado jerárquicamente. La iglesia y la nobleza eran los representantes divinos, lo que les confería la posibilidad de administrar la propiedad divina en la tierra, junto con la fuerza de las armas. Sin embargo, la *moderna* concepción de la propiedad implica una posesión exclusiva sobre las cosas externas del mundo con exclusión total de ese derecho a otro individuo, visión que proviene de la Inglaterra del siglo XVI, donde se produjeron las primeras acciones de cercar las tierras, lo que modificó, en ese momento, el anterior concepto de propiedad, defendido por el filósofo inglés John Locke, quien explicó que la propiedad es un *derecho natural*, aunque limitado por la capacidad de cada hombre para cultivar su propia tierra. En el siglo XVII, el economista escocés Adam Smith abordó la idea de la posibilidad del intercambio de la propiedad, y ya con la Revolución Francesa se produce una ruptura con la anterior propiedad de origen divino y feudal para hacerse más extensible y abarcable.

Después de las guerras religiosas de los siglos XVI y XVII, los analistas políticos tuvieron que pensar de nuevo qué es lo que conforma una sociedad. En efecto, después de que Europa se desangró en guerras religiosas, después de La Noche de San Bartolomé entre católicos y protestantes, era claro que ya no se vivía más

---

<sup>13</sup> *Ensayo sobre el gobierno civil*, Locke. Párrafo 47, Pág. 37. Locke aborda este tema sobre el dinero

en una sociedad; así como enseñanza, el estado de guerra no es una sociedad humana.

¿Qué es lo que conforma una sociedad? La respuesta es la salida del estado de naturaleza ¿Qué es el estado de naturaleza? Según John Locke el *estado de naturaleza* es aquel en que se carece de leyes, en el que cada cual tiene sus pertenencias pero sin seguridad. El estado de naturaleza es una situación en la que todavía no se tiene el concepto de propiedad privada<sup>14</sup>. El Estado político nacerá precisamente para dar seguridad a la propiedad. Por su parte, Thomas Hobbes señalará que el estado de naturaleza es un estado de guerra en donde la fuerza propia es la única garantía de protección. El Estado se formará, según Hobbes, con el fin no sólo de defender la propiedad, sino sobre todo de garantizar la vida de las personas.

Ahora bien, en la *teoría liberal* salimos del estado de naturaleza para entrar a la *sociedad civil*. Notemos que cualquiera de las dificultades del estado de naturaleza se puede resolver a través de la creación de una sociedad civil. En la teoría política liberal, la sociedad civil es la sociedad civilizada. No hay otra manera de civilizarse, de salir del estado de naturaleza, que respetando las leyes y la propiedad privada, es decir, mediante la creación de leyes claras y precisas que todo mundo cumpla. La civilidad o civilización se logra cuando podemos dejar los argumentos de fuerza para llegar a los argumentos legales. Es claro que la creación de un Estado pasa por la creación y cumplimiento de las leyes. Sin leyes no hay, pues, civilidad ni civilización.

---

<sup>14</sup> Locke, J., *Ensayo sobre gobierno civil*, párrafo 16 y 17, pág. 14 y 15

El *liberalismo surge* como la síntesis de varios elementos: el inmovilismo de la economía medieval, el antropocentrismo renacentista, el racionalismo, el utilitarismo y el protestantismo, que van conjugándose y adaptándose recíprocamente durante varios siglos. Pero los factores que actúan como catalizadores de realidades e ideologías heterogéneas y divergentes serán la concepción antropológica individualista y la de una libertad absoluta y omnímoda.<sup>15</sup>

La palabra liberalismo es multívoca y abarca una serie de contenidos de carácter político, social y económico, que muchas veces agrupa a hombres que se encuentran en posiciones totalmente discrepantes.

De allí que al hablar de Locke - a quien se considera en general como padre del liberalismo- debemos precisar qué tipo de liberalismo es el preconizado por él. La línea absolutista se encuentra representada por los Estuardo, en 1688 se produce la disposición del último ellos, Jacobo II, quien encontró grandes resistencias en Inglaterra por su absolutismo, y también por su catolicismo. Finalmente, llega a Inglaterra Guillermo de Orange, que viene de Holanda, yerno de Jacobo II, y se produce así, esta revolución que los ingleses denominan "gloriosa" o "revolución sin sangre"; que significaba la consolidación del *liberalismo político* en Inglaterra, o mejor aún, la confirmación de la supremacía del Parlamento frente a las prerrogativas de la Corona. Esta revolución de 1688 significa prolongar esa vieja línea inglesa que se remonta a la Edad Media, y que tuvo una clara expresión en 1215 al suscribirse la Carta Magna; y que periódicamente se pone de manifiesto a

---

<sup>15</sup> Omnímoda: Total, que abraza y comprende todo.

través de la suscripción de Bills of Rights. Los privilegios que primero se defienden contra la Corona o contra determinados sectores, paulatinamente van transformándose en *derechos individuales* para toda la población. Todavía en 1688 hay discriminaciones (particularmente con los católicos que son minoría), pero poco a poco esta corriente liberal luchará por los derechos individuales para todos los habitantes de Gran Bretaña. Este es el liberalismo de Locke, que asume la existencia de derechos individuales anteriores al Estado, que es la antítesis del Absolutismo. Esta corriente encuentra su gran sistematizador en Locke.

En 1688, Locke se encuentra en el exilio en Holanda. En 1689, cuando la hija de Jacobo I viaja a Inglaterra para ser coronada con Guillermo de Orange, Locke regresa también trayendo consigo dos ensayos inéditos, uno *Sobre el entendimiento humano* y *Dos tratados sobre el Gobierno Civil*. En estos libros, Locke pone de manifiesto la influencia que en él han ejercido distintas corrientes doctrinarias.

Locke estudió en la Universidad de Oxford, donde la enseñanza, en el siglo XVII, se impartía todavía según cánones rigurosamente escolásticos. Además, si leemos *Dos tratados sobre el Gobierno Civil*, veremos que periódicamente se cita a Hooker<sup>16</sup>, y éste es justamente un tomista anglicano inglés que se opuso al absolutismo de Fillmer<sup>17</sup>. Así, a través de Hooker, Locke se vincula a la vieja tradición populista del medioevo, particularmente a la sistematización de Santo

---

<sup>16</sup> Hooker

<sup>17</sup> Fillmer

Tomás de Aquino<sup>18</sup>. Como consecuencia de esta influencia medieval manifiesta, en Locke se advierten las limitaciones éticas al ejercicio del poder. Pero al mismo tiempo, Locke, que ha residido en Holanda, ha recibido también el impacto de la nueva filosofía de Descartes<sup>19</sup>, de la crítica a la teoría del conocimiento tradicional en su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, es un precursor del posterior

---

<sup>18</sup> Tomás de Aquino (santo) (1225-1274) Concibe a Dios no meramente, a la manera de Aristóteles, como el primer motor que, desde siempre, mueve un mundo eterno, ni tan sólo a la manera de Averroes y Avicena, como causa primera de un mundo eterno, sino como el ser subsistente, o simplemente el ser mismo, noción que se constituye en la idea central de todo su sistema. «Ser», que en Aristóteles es la idea de «ser en cuanto ser», se convierte en «existir», y explica esta noción desde la idea de creación, como un recibir el ser de otro o un comenzar a existir por otro; el que crea, por tanto, ha de ser la perfección del existir, y en él se halla la plenitud o el acto puro de ser: actus essendi. Sólo en el ser subsistente, Dios, cuya esencia es existir, se identifica realmente la esencia y la existencia; en lo creado, esencia y existencia se distinguen y toda esencia, la del hombre, por ejemplo, llega a existir sólo cuando recibe el ser por la creación, siendo entonces un compuesto de esencia y existencia. La creación es un acto libre de Dios, que da origen al tiempo. La tesis del «ser como acto», central en la metafísica de Tomás de Aquino, exige el complemento de la analogía del ser: el ser que, según Aristóteles, «se dice de muchas maneras», permite entender a Dios a partir de lo creado afirmando a la vez que es muy distinto de todo lo creado. La analogía permite construir los argumentos de la existencia de Dios, o las conocidas cinco vías o maneras de llegar a saber que Dios existe a partir de las cosas.

Es destacable la aportación de Tomás de Aquino a la noción de estado moderno y al surgimiento de la ciencia política. Aplica el naturalismo aristotélico también a la sociedad, que llama civitas o civilitas, y distingue en el hombre la doble condición de ser «humano» y «ciudadano»: el ciudadano es el hombre político, no el mero hombre. Siguiendo a Aristóteles, para quien la naturaleza no hace nada en vano, tanto la civitas como la condición de ciudadano han de poder llegar a su plenitud; por lo que el Estado es un producto de la naturaleza del mismo modo que la iglesia es un producto de lo sobrenatural. La «congregación de hombres», que es el Estado, ha de poder alcanzar su plenitud lo mismo que la Iglesia.

Si el Estado es un producto de la naturaleza, también lo es la ley del Estado, o sea, la ley positiva, la cual, no obstante, deriva de la ley natural, por lo que ha de estar de acuerdo con ella. Toda ley se justifica únicamente por el bien común, y sólo éste justifica el poder (ver tomismo).

Diccionario de filosofía en CD-ROM. Copyright © 1996. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona. Todos los derechos reservados. ISBN 84-254-1991-3. Autores: Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu.

<sup>19</sup> Descartes (1596-1650), crítica la teoría del conocimiento tradicional, su pensamiento y su obra se allán en un punto crucial en el desarrollo de la historia de la filosofía y puede considerarse como inicio de un período que algunos pensadores hacen terminar en Hegel y otros hasta entrada la época contemporánea... no hay nada de que influyó grandemente no solamente dentro de la tendencia o tradición llamada “cartesianismo”, sino también en muchos autores opuestos a ella... Descartes busca una proposición apodíctica; no simplemente una verdad fundamental ... sino una verdad que pueda ser creída por sí misma, independientemente de toda tradición y autoridad; una verdad, además, de la cual se deduzcan las restantes por medio de una serie de intuiciones en el curso de una cadena deductiva. Esta verdad ha de ser, por otro lado, común a todo espíritu pensante, de tal suerte que sea accesible a todo pensar, siempre que funcione rectamente y se desprenda de cuanto se interponga para desviarlo o para entorpecerlo...[así] el espíritu posee... una serie de principios evidentes por sí mismos, ideas innatas, con las cuales opera el conocimiento. En este punto es donde Locke hace un rechazo total del planteamiento de las ideas innatas. Diccionario Ferrater Mora pág. 755.



empirismo inglés, que tiene expositores como Hume<sup>20</sup>, y que paulatinamente va evolucionando hacia un pragmatismo y un utilitarismo.

En *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Locke propone que hay una *ley natural*, una regulación normativa superior al derecho positivo. Apunta que si los seres distintos del hombre están regidos por leyes emanadas de Dios, tiene que existir también una ley divina que sea acorde con la naturaleza humana, y esta ley que Dios dicta especialmente al ser humano es la ley natural. Aun cuando la razón es la facultad que todos los hombres poseen y en virtud de la cual pueden conocer la ley natural, de ahí no se sigue que siempre hagan uso de esa facultad, pues hay individuos que prefieren la oscuridad a la luz.

Así como hay leyes divinas para los seres distintos del hombre, así también hay una ley divina, que es la *ley natural*, que le prescribe al hombre una manera de actuar con arreglo a su naturaleza.

En la prueba teológica, según la cual el universo es un orden en que todas las cosas obran conforme a finalidades, de donde se infiere la existencia de un ser

---

<sup>20</sup> Hume Hume, David (1711-1776) En tiempos de Hume, el modelo científico newtoniano es una ciencia empírica con pleno derecho; el empirismo de Hume dirige su atención, no sólo hacia la manera y el fundamento de nuestro conocer, sino también hacia una ciencia empírica del hombre: el Tratado de la naturaleza humana (1739) no confiesa otro objetivo que el de lograr en el mundo de la moral lo que Newton ha logrado en el mundo de la física. Las investigaciones de Hume se centran, no sólo en el estudio del entendimiento (Libro I del Tratado de la naturaleza humana, e Investigación sobre el entendimiento humano), sino también en el de las pasiones (Libro II del Tratado) y la moral (Libro III del Tratado e Investigación sobre los principios de la moral).

La innovación fundamental de Hume en la teoría del conocimiento es su distinción entre impresiones e ideas, la relación que existe entre unas y otras y la posibilidad de que las ideas se asocien entre sí. Una impresión es una percepción que, por ser inmediata y actual, es viva e intensa, mientras que una idea es una copia de una impresión, y por lo mismo no es más que una percepción menos viva e intensa, que consiste en la reflexión de la mente sobre una impresión; tal reflexión se hace por la memoria o la imaginación. Pero, además, las ideas se relacionan entre sí por una especie de atracción mutua necesaria entre ellas: por semejanza, por contigüidad y por causalidad.

sobrehumano que las mueve hacia esas finalidades, se deriva de la constitución del mundo, en la que hay leyes apropiadas a la naturaleza de las cosas, así todo cuanto sucede dentro del mundo de las cosas creadas es materia de la *ley eterna*, la naturaleza de las cosas es un orden teológico y teleológico.

Locke se refiere a la ley natural considerándola un decreto de la voluntad divina, cognoscible por la luz natural, que dicta la conducta de acuerdo o en desacuerdo con la naturaleza racional, y en virtud de ello es un mandamiento o una prohibición.

Para nuestro autor, el *conocimiento* mediante la luz de la naturaleza *no* deriva de la revelación o de la fe, sino que es un conocimiento alcanzable por el ejercicio de nuestras facultades, a saber, los *sentidos* y la *razón*.<sup>21</sup> Al referirse a quienes pretenden que hay un *conocimiento innato* de la ley natural, Locke afirma que consideran ésta inscrita en la mente humana, o bien en al corazón del hombre; los gentiles, sin conocer la ley, sienten reverencia hacia ella, lo cual muestra que la llevan inscrita en sus corazones. Tal metáfora quiere decir que hay una ley suprapositiva, conocida por todos los hombres. Ante esto Locke reitera que si la ley natural estuviese inscrita en el corazón de los hombres, tendría que haber un consenso universal respecto a ella, pero no hay tal consenso. Así, la ley natural no es conocida, ni siquiera en parte, por todos los hombres.<sup>22</sup>

En el *conocimiento* intervienen la razón y la experiencia sensorial. Una u otra se sirven mutuamente: la sensación abasteciendo la razón con datos de objetos particulares y aportando la materia del discurso; la razón guiando la facultad

---

<sup>21</sup> Locke, J., *Ensayo sobre el entendimiento humano*, ver Cap. Sobre el Conocimiento.

<sup>22</sup> Locke, J., *Ensayo sobre el gobierno civil*, Conocimiento innato de la ley natural inscrito en sus corazones.

sensorial y arreglando las imágenes de las percepciones sensoriales. Si se elimina una de las facultades, la otra es inútil. De esta manera es como Locke dice que, sin la razón, escasamente alcanzamos el patrón de la naturaleza de las bestias brutas, dado que el cerdo, el mono y muchos de los cuadrúpedos sobrepasan con mucho al hombre en cuanto a la agudeza de los sentidos. La razón requiere a su vez de los sentidos; sin el auxilio y la asistencia de los sentidos, la razón no aventajaría más de lo que quiere aventajar un hombre que trabaja en la oscuridad detrás de ventanas cerradas. Así, el conocimiento es un *proceso* en que la razón y la experiencia sensorial se ayudan mutuamente.

Locke se esfuerza por establecer que la certeza cognoscitiva proviene de la experiencia.

El término *empirismo* suele usarse para designar que todas nuestras ideas comienzan a partir de nuestras experiencias.

En Locke, hay una dosis de pesimismo en cuanto a la posibilidad de conocer el mundo del espíritu. Es un psicologismo precursor --como dijéramos-- de ese empirismo prototípico de Hume.

Para Locke, en las naciones civilizadas existen ciertas reglas o normas de moralidad; pero no son innatas, no están impresas en el corazón humano, habrá de concluir él filósofo que dimanen de otras fuentes. Con todo y que rechaza las ideas innatas, admite que la razón constituye una de las facultades innatas que Dios le otorga al hombre.

Locke toma como punto de partida una noción, una ficción política compartida por los voluntaristas: el estado de naturaleza, el estado pre-social, el estado pre-

político. Y esto porque Locke es profundamente individualista, y considera que incluso el acceso a la politicidad se opera como consecuencia de un acto de voluntad libre.

Los hombres, en este estado de naturaleza, viven en situación relativamente feliz. Es un estado de naturaleza que difiere del descrito por Hobbes. La antropología de Locke no es tan pesimista como la de Hobbes. Éste pretendía que "*el hombre es un lobo para el hombre*".<sup>23</sup> Tampoco incurre Locke en las desviaciones mitológicas de Rousseau sobre la bondad del hombre en el estado de naturaleza.<sup>24</sup> La concepción de Locke es una concepción judeocristiana. El hombre tiene una naturaleza dada, como consecuencia del pecado original. Y los hombres (en el estado de naturaleza) viven en situación de relativa felicidad y son

---

<sup>23</sup> Hobbes, Thomas ( 1588-1679), *homo homini lupus*, frase de Plauto que significa que el hombre es un lobo para el hombre. Pero dicha frase se ha hecho célebre en el contexto de la teoría política de Thomas Hobbes, quien la usa para calificar a la especie humana, ya que concibe a los hombres como átomos de egoísmo que, de no estar constreñidos por leyes que coaccionen su derecho natural, acabarían destruyendo la especie.

Diccionario de filosofía en CD-ROM. Copyright © 1996. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona. Todos los derechos reservados. ISBN 84-254-1991-3. Autores: Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu.

<sup>24</sup> Rousseau, Jean-Jacques (1712-1778), nos dice sobre la bondad del hombre: Si el hombre ha sido corrompido por la sociedad, es preciso reflexionar sobre el «estado de naturaleza» del ser humano. Hasta entonces, la hipótesis del estado de naturaleza, o estado natural del hombre, había sido defendida... por los teóricos ingleses de la política de su tiempo, Hobbes y Locke. Hobbes vio en el estado de naturaleza el estado de guerra de todos contra todos, mientras que Locke veía en él una situación en la que la racionalidad hacía deseable la sociedad para preservar mejor la libertad y la propiedad naturales. Los juristas del derecho natural consideraban que los hombres eran libres e iguales en este estado de naturaleza. Unos y otros vieron en el pacto o contrato el medio convencional de establecer la sociedad, que en todo caso es una situación mejor. Rousseau... Recurre a la hipótesis del estado de naturaleza, no como hipótesis histórica, sino como forma de plantear, con la contraposición naturaleza/sociedad, -una forma de entender el presente, contemplándolo a un contraluz necesario- cuántos males le han sobrevenido al hombre por la vía de la sociedad: la naturaleza es buena, la sociedad corrompe. En ésta el hombre es esclavo, dominado por una forma de ejercicio del poder del más fuerte, como es la sociedad política; en aquélla, el hombre era libre, deseoso sólo de conservar la vida satisfaciendo sus necesidades naturales: sin necesitar el trabajo para vivir, sin necesitar el hogar, sin lenguaje, pero sin guerras y sin necesidad alguna de los demás, aunque también sin deseo alguno de hacer daño.

Diccionario de filosofía en CD-ROM. Copyright © 1996. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona. Todos los derechos reservados. ISBN 84-254-1991-3. Autores: Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu.

titulares de *derechos individuales*, que Locke engloba bajo el término de "*propiedad*". Él mismo, en otras páginas aclara lo que esta palabra involucra: *derecho a la vida, derecho a la seguridad, derecho a las libertades individuales y el derecho a la propiedad*.

Las características de la propiedad privada son:

- El hombre tiene un derecho natural a todo aquello con lo que ha mezclado el trabajo de su cuerpo.
- El derecho a la propiedad privada surge cuando el hombre extiende su propia personalidad por medio de su trabajo a los objetos privados.
- Al gastar su energía interna en ellos, los convierte en parte de sí mismo.

Con relación a la propiedad inmueble, Locke dice que, ante la primitiva no-ocupación, el hombre ha cercado y ha mezclado su trabajo personal con la tierra, generándose así el derecho de propiedad. Por cierto, descarta que este derecho de propiedad podrá ser compartido por muchos.<sup>25</sup>

Todo esto nos indica que Locke tenía una noción no absoluta e ilimitada del derecho de propiedad, no obstante ser el padre del liberalismo.

Los hombres , para preservar y disfrutar mejor de estos derechos individuales, resuelven abandonar la etapa pre-social y pre-política, formulando así un *contrato* multilateral que es distinto al de Hobbes y al de Rosseau.<sup>26</sup> Porque aquí los

---

<sup>25</sup> , Locke, J. *Ensayo sobre el gobierno civil*, Capítulo V, Sobre la propiedad.

<sup>26</sup> Ver descripción del Contrato de Rousseau y Hobbes.

hombres no se alienan, no se enajenan totalmente, no entregan la totalidad de los derechos individuales.

La única atribución que los hombres entregan, es la de repeler mediante la fuerza la agresión ajena. Es el *poder coactivo*, que pasará ahora a ser patrimonio del Estado que se forma en este contrato multilateral, justamente para garantizar la segura represión de la violación de los derechos individuales. Y aunque Locke no distingue claramente dos etapas contractuales implícitamente surge en sus capítulos, la existencia de esos dos períodos. El primero, un contrato multilateral para formar la comunidad política. El segundo, un pacto bilateral con obligaciones recíprocas para gobernantes y gobernados, tendiente a determinar quién ha de ejercer el poder estatal.

Pero la gran diferencia entre la posición del liberalismo primigenio y esta otra posición radica en que aquí, estos derechos personales y sociales son encarados en función del bien común. Para ello, el gobernante es un servidor de la comunidad; es alguien que debe promover el bien común.

En el liberalismo de Locke, el gobernante ha recibido en exclusiva la facultad de reprimir las violaciones que los hombres hagan de los derechos individuales del prójimo. Locke no está diseñando el esquema del estado policía, del estado arquetípico del Liberalismo que no interviene ni en lo económico ni en lo social, que cuida el orden en las calles. En esta perspectiva preserva la existencia de los bienes particulares<sup>27</sup>, tal cual se encuentran. Y esto, en la práctica, se traduce en

---

<sup>27</sup> Locke, J. *Ensayo sobre el gobierno civil*, Párrafo 124, pág. 93 y 94.

el disfrute de esos derechos individuales exclusivamente por el sector que de hecho puede ejercerlos.

Locke advierte la posibilidad de que quien ejerza el poder, en lugar de promover el respeto a los derechos individuales tal cual están, se transforme en tirano.<sup>28</sup> Y aquí estamos nuevamente en el plano de las influencias tomistas. Incluso por momentos Locke utiliza el mismo léxico cuando habla de que sedicioso es, en estos casos, no quien resiste al tirano sino el propio tirano. Está pensando aquí posiblemente en Carlos II o en Jacobo II, y procurando legitimar la revolución de 1688. Afirma nítidamente, pues, el *derecho de resistencia*<sup>29</sup> contra los distintos órganos en que se organiza el poder. Porque en Locke ya hay un preanuncio de la división de funciones, que luego va a diseñar Montesquieu.<sup>30</sup> Habla de un Poder Legislativo que debe procurar la libertad, de un Poder Ejecutivo, que será ejercido por el rey y de un Poder Federativo que ubica también en la persona del rey.

Locke admite la posibilidad de que el rey se transforme en tirano, en cuyo caso, agotados los medios humanos, los hombres pueden apelar al cielo; así llama él al derecho de resistencia, e implícitamente lo admite contra el Parlamento, porque afirma que éste está sujeto a las determinaciones inviolables de la ley natural. En

---

<sup>28</sup> Ibidem, párrafo 199, pág. 152

<sup>29</sup> Ibidem, párrafo 112, Pág. 163

<sup>30</sup> Montesquieu (1689-1755), particularmente en Inglaterra, concibió sus ideas políticas, histórico – jurídicas, cuya expresión y sistematización culminó en su *Espíritu de las leyes* (1748). Ataca el problema de la ley en sus aspectos natural e histórico, demostrando que lo natural y lo positivo no son forzosamente contradictorios en la legislación, sino correlativos. Cada pueblo tiene el conjunto de leyes que conviene a su naturaleza y a su altitud histórica, y las diferencias de legislación no demuestran otra cosa sino las diferencias entre los pueblos mismos...(Montesquieu) precisa ... una separación de poderes legislativos, ejecutivo y judicial, tal como lo encontró en la Inglaterra de su tiempo, en cuya constitución vio el ideal político deseable para Francia. Diccionario Ferrater Mora, págs. 2268 y 2269.

esta perspectiva, Locke resuelve la problemática de estado y derecho, siguiendo esa vieja tradición, que se remonta a los estoicos romanos, en la que se afirma la prioridad del *derecho* y la existencia de normas éticas --porque el derecho en la perspectiva del hombre es una rama de la ética-- irrenunciables, que deben ser observadas por los gobernantes. Lamentablemente, su débil gnoseología y epistemología favorecerán la evolución en Inglaterra de este liberalismo, no en función de pautas éticas, sino más bien en función del egoísmo y del placer.<sup>31</sup>

Claro está que la revolución de 1688 en Inglaterra fue eminentemente política. La historia inglesa es un cauce a través del cual pasa la vida. Los movimientos, con frecuencia se realizan no para abandonar un cauce, sino para retornar a un cauce abandonado. En este caso los ingleses procuraban reencontrarse con esa vieja tradición jalonada por sucesivos bills of rights. Los ingleses tuvieron una noción de la libertad muy concreta: libertad de reunión, libertad de palabra y libertad de movimiento. Esta afirmación de la libertad frente al absolutismo, al trasladarse a Francia, adquiere contornos distintos, justamente porque el absolutismo había prendido allí con tal fuerza que se había quebrado ya el vínculo con la vieja libertad populista de la Edad Media. Así, explicablemente, los escritos precursores

---

<sup>31</sup> La influencia de Locke ha sido profunda y manifiesta. Además de ser el padre del liberalismo, es el padre y el propulsor del constitucionalismo. Este último es una corriente jurídica y política, que propende a la preservación de los derechos individuales, para cuyo efecto recurre a la sanción de Códigos en los cuales se declaran inviolables esos derechos y en los que se establece una división de las funciones, para evitar que se entronice el despotismo. Locke, pues, es el padre del constitucionalismo de Occidente. Su influencia en los Estados Unidos, para uno de cuyos estados proyectó incluso, un esbozo de constitución, es manifiesta. La Declaración de independencia, cuyo texto se atribuye a Jefferson, está redactada en términos que nos recuerdan de manera casi literal la obra de Locke. La Constitución de Filadelfia de 1787 también es recipiendaria de su influencia. La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 también nos pone de relieve la presencia de Locke en el pensamiento francés precursor de este movimiento.



de la Revolución Francesa se refieren a una libertad abstracta un tanto distante y diferente de las libertades concretas de los anglosajones.

En la revolución francesa se adorará a la nueva Diosa Razón. Con la Revolución triunfa:

- El liberalismo como ideología
- El capitalismo económico como sistema
- El laicismo como espíritu

Cuando se habla hoy de "liberalismo" se está incluyendo las tres cosas.

Sin embargo, en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, advertimos la afirmación del derecho a la vida, a la seguridad, a la libertad, a la resistencia y a la opresión, en términos similares a los diseñados por Locke. Claro está que en esta Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, se advierten las dos influencias no distinguidas por los contemporáneos: en un sentido, este liberalismo precursor del constitucionalismo, que en Occidente evoluciona después paulatinamente a partir del constitucionalismo individual y se transforma en constitucionalismo social, y que acuerda entonces, ahora sí, al Estado, un rol supletorio para la promoción del bien común; Pero tanto el constitucionalismo individual, como el constitucionalismo social tienen en común la

afirmación de derechos personales anteriores al estado: la afirmación de que el derecho precede al Estado.<sup>32</sup>

Con la liberación de las fuerzas productivas la economía de libre concurrencia alcanzó límites de prosperidad jamás soñados en el pasado. El *liberalismo económico* declara abiertamente la oposición entre las relaciones económicas y la democracia, si ésta es entendida como una dirección política consciente del sistema, pues se opone a cualquier forma de control de la economía. En este sentido, el Liberalismo Económico se reduce al reclamo egoísta del individuo propietario plenamente hostil a la política y al poder del Estado; su requerimiento a la sociedad se agota en la exigencia de que el Estado y la política se subordinen sin más a los intereses de la propiedad capitalista.

La primera descripción acabada de este modelo de sociedad es, sin duda, *Investigación de la naturaleza y causas de la riqueza* (1776) de Adam Smith. Con su obra, Adam Smith le daba a la nueva sociedad la imagen que requería; la sociedad se reproducía a través de la supuesta congruencia del *interés individual* y el interés nacional; la eliminación de la política era el factor esencial que facilitaba este acuerdo.

---

<sup>32</sup>En la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, se encuentra también presente la influencia absolutista que en Rosseau se disfraza de democracia, y que en los sucesos posteriores a la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano prevaleció a través de los jacobinos, que dieron a Francia un baño de sangre en nombre de la voluntad general. También en el siglo XX esta corriente absolutista y democratista evoluciona y es, a decir de George Burdeau, el back ground de las llamadas democracias populares. Rosseau es, pues, el precursor, en el siglo XVIII del marxismo-leninismo, Locke y Montesquieu son los precursores del constitucionalismo de Occidente.

La clave de la nueva organización social y económica se encontraba, de acuerdo con Smith, en el egoísmo inherente al propietario. Según él, en *La riqueza de las naciones*:

No de la benevolencia del carnicero, del vinatero, del panadero, sino de sus miras al interés propio es de quien esperamos y debemos esperar nuestro alimento. No imploramos su humanidad, sino acudimos a su amor propio; nunca les hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas.<sup>33</sup>

En la explicación de la sociedad adquisitiva de A. Smith, el egoísmo del propietario no ocupa sino la mitad del cuadro; la otra mitad se encuentra ocupada por la creencia en la racionalidad intrínseca de esta forma de sociedad; creencia que en el caso de Smith toma forma a través de lo que él llama *mundo invisible*.

En la concepción moderna de Norberto Bobbio, se entiende por Liberalismo:

una determinada concepción del Estado, concepción según la cual el Estado tiene poderes y funciones limitados, y como tal se contrapone tanto al Estado absoluto como al Estado que hoy llamamos social.<sup>34</sup>

El presupuesto filosófico del Estado liberal, entendido como estado limitado en contraposición al Estado absoluto, es la doctrina de los derechos del hombre elaborada por la escuela del derecho natural o *iusnaturalismo* de acuerdo con la cual todos los hombres indistintamente tienen por naturaleza, y por tanto sin importar su voluntad, y mucho menos la de unos cuantos o de uno solo, algunos derechos fundamentales como el derecho a la vida, a la libertad, a la seguridad, a la felicidad, que el Estado debe respetar y garantizar frente a cualquier intervención posible por parte de los demás:

---

<sup>33</sup>, Smith, A., *Investigación de la naturaleza y causas de la riqueza* 1983. Pág. 58

<sup>34</sup> Bobbio, N., *Liberalismo y democracia*, Pág. 7

*Iusnaturalismo*; se puede definir al iusnaturalismo como la doctrina de acuerdo con la cual existen leyes que no han sido puestas por la voluntad humana y en cuanto tales son anteriores a la formación de cualquier grupo social reconocibles mediante la búsqueda racional, de las que derivan, como toda ley moral o jurídica, derechos y deberes que son, por el hecho de derivar de una ley natural, derechos y deberes naturales<sup>35</sup>

## **2.2 Acerca del *Ensayo sobre el gobierno civil***

El primer *Tratado sobre el Gobierno Civil* (1690) es una larga y elaborada refutación de la teoría del derecho divino de los reyes. Según Locke, la autoridad real no le fue concedida por Dios a Adán<sup>36</sup>, primer padre de la humanidad; y aunque de hecho le hubiera sido concedida tampoco hay evidencia de que dicha autoridad fuese transmitida por sucesión a sus herederos. Sobre este Tratado hace nuevamente hincapié en el capítulo primero del Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil. Arranca de un primer estado inicial de naturaleza. Tal estado de naturaleza es:

un estado de perfecta libertad para ordenar sus actos y disponer de sus propiedades y de las personas que creen conveniente dentro de los límites de la ley natural, sin pedir permiso ni depender de la voluntad de ningún otro hombre.<sup>37</sup>

La propiedad privada es un derecho natural tan primitivo como el derecho a la vida, a la libertad, a la salud y a la integridad. Para garantizar la propiedad, los hombres salen del estado de naturaleza y constituyen una sociedad civil:

...cuyo fin principal es la conservación de la propiedad. El gobierno no tiene más fin que la conservación de la propiedad. Para que se prohíba a todos los hombres invadir los derechos de los otros...y para que sea observada la ley natural...

---

<sup>35</sup> Diccionario de filosofía en CD-ROM. Copyright © 1996. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona. Todos los derechos reservados. ISBN 84-254-1991-3. Autores: Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu

<sup>36</sup> Locke, J. en *Ensayo sobre el gobierno civil*, ver Cap. I

<sup>37</sup> *Ibidem*, párrafo 5, pág. 5

*que aspira a la paz y a la defensa de todo el género humano. La ejecución de esta ley, en el estado de naturaleza,*

[...] se ha dejado en manos de todos los hombres (y) todo el mundo tiene derecho a castigar a los transgresores en grado suficiente para prevenir su violación.<sup>38</sup>

Considerado el padre del individualismo liberal, Locke es un filósofo coherente, un racionalista y un empirista<sup>39</sup>. Para él, el hombre es un ser razonable y esa capacidad razonadora le hace ver que el fin de toda política es la búsqueda de la felicidad, que reside en la paz, la armonía y la seguridad, de tal forma que no hay felicidad sin garantías políticas que aseguren la libertad. En su *Segundo Tratado sobre el gobierno civil* trata de garantizar los derechos y libertades del hombre. Para él, el mejor método de conseguirlos es a través de un estado civil. Su concepto de estado de la naturaleza no es espantoso, como el de Hobbes, ni perfecto hasta la utopía, como el de Rousseau, pero carece de ciertas ventajas que pueden ser realizadas bajo el estado civil.

Una vez que este estado está establecido, los hombres retienen el derecho limitado de la resistencia. Para Locke, el estado de naturaleza es un estado de perfecta libertad y perfecta igualdad. Dentro de los límites de la ley de la naturaleza, cada hombre puede controlar su vida, sus acciones y sus pasiones.

*Pero el estado de naturaleza no es un estado de licencia:*

el hombre no posee el poder de destruirse a sí mismo o a una criatura de su propiedad.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> Ibídem, párrafo 85, 90 y 124, Págs. 62, 63, y 66 de la edición mencionada

<sup>39</sup> ver cap. 3 de éste trabajo

<sup>40</sup> Locke, J., *Ensayo sobre el gobierno civil*, párrafo 6, pág. 6

La libertad natural significa que el hombre no está sometido a ningún poder o alguna voluntad, sólo debe adherirse a la ley de la naturaleza. Esta ley, que obliga a todos y gobierna el estado de naturaleza, establece que, siendo todos los hombres iguales e independientes, ninguno debe dañar a otro en lo que atañe a su vida, a su salud, a su libertad o a sus posesiones. Cada hombre puede castigar a aquellos que violan la ley en la medida en que ésta es violada. Por último, la ley preserva la paz porque los hombres son iguales en este estado<sup>41</sup>; y, según esto, si un hombre no puede hacer algo, tampoco puede hacerlo otro hombre. También el estado de naturaleza es un estado de igualdad<sup>42</sup>, en que todo poder o jurisdicción son recíprocos y donde nadie los disfruta en mayor medida que los demás. Pero esta igualdad no es absoluta.

Las virtudes o la inteligencia pueden variar, de aquí se siguen los derechos naturales, primero, cada hombre tiene el derecho de ejecutar la ley de la naturaleza; segundo, cada hombre tiene el derecho de castigar y de impedir que un hombre la infrinja; tercero, la gran ley de la naturaleza dice que:

quien derrama la sangre de un hombre está sujeto a que otro hombre derrame la suya.<sup>43</sup>

El estado de guerra tiene en Locke una causalidad distinta a la descrita por Hobbes; para aquél, ese estado nace cuando alguien trata de someter a otro para ponerlo bajo su poder absoluto. En este caso, surge el estado de guerra porque la

---

<sup>41</sup> Ibídem, párrafo 6 Pág. 7

<sup>42</sup> Ibídem, párrafo 4, Pág. 5

<sup>43</sup> Ibídem, párrafo 8 Pág. 7

persona dañada en su derecho natural de libertad luchará por recuperarla, pues no en vano la libertad es el fundamento de todas las cosas.

Si el hombre no está liberado del poder absoluto, vive en un estado de esclavitud, que no es más que un estado de guerra prolongada. Por ello, los hombres, quieren evitar el estado de guerra para proteger sus *propiedades*. Para lograrlo, los hombres se unen y forman un estado de sociedad y abandonan el estado de naturaleza.<sup>44</sup> En esta sociedad civil hay una *autoridad*; cuando hay autoridad no existe el estado de guerra. En cambio, la *libertad* en este nuevo estado es más limitada y consiste, además, en una norma establecida por un *poder legislativo*. El placer de vivir en una sociedad es, por tanto, seguir una norma común, válida para todos, y no estar sujetos a la inconstante, incierta, desconocida y arbitraria voluntad de otro hombre.

Locke defiende la *propiedad privada*<sup>45</sup>, el comercio y el dinero. Para él la propiedad existe en la naturaleza, y es el resultado del trabajo de un hombre, algo que él ha modificado por sí mismo. De ese principio se deriva su defensa del comercio y de las desigualdades de la riqueza. Estas diferencias sociales y económicas entre los hombres no son resultado de la opresión, sino de la diferencia en el trabajo:

[...] así como los diferentes grados de laboriosidad permitían que los hombres adquiriesen posesiones a proporciones diferentes, así también la invención del dinero les dio la oportunidad de seguir conservando dichas posesiones y aumentarlas.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> *Ibídem*, párrafo 96 y 124, Pág. 73 y 93

<sup>45</sup> *Ibídem*, párrafo 26, Pág. 23

<sup>46</sup> *Ibídem*, párrafo 47, Pág. 37

Pero, por otro lado, él no exculpa a aquellos que con avidez acumulan más de lo que les es necesario para satisfacer sus necesidades. Aún no satisfechos los intereses de la burguesía con estos argumentos, Locke concluye afirmando:

que para proteger sus bienes, sus vidas y sus libertades y para evitar el estado de guerra los hombres se unen en un Estado, abandonando el estado de naturaleza<sup>47</sup>.

El Estado no tiene más fin, por tanto, que la conservación de la propiedad. Por eso los gobernantes son meros administradores al servicio de la comunidad; su misión consiste en asegurar el bienestar y la prosperidad. El Estado tiene también el poder de hacer leyes y de castigar los delitos e infracciones de la ley<sup>48</sup>. Para ser miembro de ese Estado cada individuo renuncia a su estado de naturaleza, esto es, al poder de hacer leyes y de castigar, en favor del Estado. Es decir, que los juicios ejecutados por el Estado son ciertamente juicios suyos. Así pues, la sociedad civil es un estado de paz en el cual la gente ha cedido su poder legislativo.

### **2.3 Sobre la tolerancia**

Como ya he dejado asentado, Locke fue testigo de los períodos más turbulentos de la historia de Inglaterra. De niño conoció la guerra civil y poco después el hecho inusual de la ejecución de un monarca (1649), más tarde la república y la dictadura de Cromwell, seguida por la restauración de los Estuardos, empeñados en restaurar la doctrina del derecho divino de los reyes, y aún tuvo tiempo en su madurez de contemplar la gloriosa revolución y el advenimiento del régimen liberal

---

<sup>47</sup> Ibídem, párrafo 95, 99 Pág.73

<sup>48</sup> Ibídem, párrafo 88 y 139 Pág. 65 y 107



con Guillermo de Orange, cuya plasmación constitucional sería el Bill of the Rights de 1688 y en éste lapso de más de medio siglo, la cuestión religiosa no fue, desde luego, la única que centró sus debates teóricos y la lucha política, pero sí una de las principales: de la intolerancia de la Iglesia estatal a la relativa permisividad del erantismo, de una guerra civil teñida de motivos religiosos al protectorado de Cromwell, donde de hecho se produjo un reconocimiento de las confesiones protestantes minoritarias<sup>49</sup> (The Agreement of the people, 1947).

Es su obra sobre la tolerancia, Locke se obsesiona por el logro de la paz y de la seguridad, poco frecuente en la Inglaterra de aquellos años. Nuestro autor defiende una concepción absolutista del poder que se extiende hasta los límites mismos de la ley divina. Cualquiera que sea el origen de ese poder, el derecho divino de los reyes o el contrato social, el súbdito se halla obligado a una obediencia pasiva de todo aquello que el magistrado decreta, ya sea justo o injusto, sin que en ningún caso pueda oponerse la fuerza de las armas o los mandatos del magistrado, y la única guía para la obediencia es la voluntad del legislador.

Locke intuía que el desorden, las divisiones y las luchas son una tendencia natural del hombre, que sólo se pueden conjurar mediante el poder absoluto, y que ese poder ha de establecer la uniformidad religiosa, cuando menos externa o de culto como garantía de la paz y de la cohesión social.

---

<sup>49</sup> ver el análisis del estudio preliminar de Luis Prieto acerca de la tolerancia de Locke, pág. XXXVI

La mayor parte de las acciones de la vida pueden ser, en principio, reguladas o controladas por el soberano, pero ¿con qué criterio?, ¿con el criterio político o con el de la justicia? O bien el poder público goza de una facultad discrecional, que tanto puede traducirse en tolerancia como en persecución, según su propia visión de lo que concierne a la república; o bien existe un derecho subjetivo, natural o fundamental, con pretensión de imponerse al Estado, cuyo contenido preserva un cierto ámbito de actuación que ha de ser necesariamente respetado.

En su *Ensayo sobre la tolerancia*, Locke, afirma que la autoridad ha sido instituida con una finalidad determinada, que es la preservación de un orden social capaz de garantizar ciertos intereses y derechos y, por tanto, un buen uso del poder que habrá de perseguir dicho objetivo.<sup>50</sup>

Ésta obligación no parece tener mayor alcance que el de un contenido moral, pues en definitiva es el propio soberano el que tiene la última palabra sobre la justicia, sin que resulte viable ninguna resistencia por parte de los súbditos<sup>51</sup>. El resultado es que no existe ámbito propio de la libertad de conciencia, donde la tolerancia quede libre de ser sometida a ponderación con otras razones políticas:

el magistrado como magistrado, no tiene que ver nada con el bien de las almas de los hombres o sus intereses en otra vida<sup>52</sup>

y si ordena la práctica de algunas virtudes o prohíbe ciertos vicios ello ha de obedecer a que resulta ventajoso para fortalecer los vínculos sociales. De ahí que

---

<sup>50</sup> Locke, J., *Ensayo sobre la tolerancia*, Clásicos políticos, Madrid, pág.86

<sup>51</sup> *Ibídem*, pág. 87

<sup>52</sup> *Ibídem*, pág. 88

el poder público deba tolerar algunos vicios, aunque lógicamente no haya de imponer la realización de ninguno; no obstante, si ocurriese esto último y a los ojos del súbdito alguna ley resultase inmoral, una vez más Locke recomienda la obediencia pasiva.

Locke está pensando en un argumento político sobre la justicia o los derechos, lo cual, en su opinión, está dirigido a la tolerancia debida a los grupos protestantes minoritarios; éstos han de ser tolerados, ya que así se mantienen divididos, mientras, que si se les persigue, encontrarían un interés común y formarían un partido contra el Estado. Si por su número o por su fuerza el grupo sectario llegase a resultar amenazador, el soberano podría destruirlo, no en virtud de sus peculiares opiniones religiosas, sino justamente por el peligro que hubieran llegado a representar.

El género de consideraciones que sirven para justificar la tolerancia, es el mismo que puede justificar la persecución: la paz, la seguridad pública, y el fortalecimiento del poder, siempre según resulte de la interpretación del magistrado. Lo que recomienda Locke para la Inglaterra de la época es justamente la tolerancia de los protestantes disidentes, no sólo porque la represión parece ineficaz y contraproducente para doblegar sus conciencias, sino que con la permisividad será más fácil ganarles para la causa común contra los revoltosos y especialmente contra los papistas.

Los católicos no han de ser tolerados porque no cabe suponer que sean leales al príncipe cuando juran obediencia a un soberano extranjero, el Papa, y cuando, por

ello mismo, no consideren vinculantes sus pactos con los herejes. Los postulados católicos disuelven los lazos de la obligación política y representan una amenaza para el Estado, por lo que su represión está justificada.

Al soberano no le corresponde cuidar la salvación de las almas, ni por su origen, ni por su finalidad. Desde el punto de vista contractual, resultaría que los individuos hubiesen cedido a la colectividad de las decisiones en cuestiones de fe, pues:

no hay ninguno que pueda, aun cuando lo quisiera, arreglar su fe por los preceptos ajenos<sup>53</sup>

Y, así mismo, si atendemos a los fines de la sociedad civil, la fuerza es sólo aplicable a las acciones externas que dañan a otras personas, pero resulta injusta e ineficaz cuando se proyecta sobre el fuero interno:

las leyes no tienen vigor alguno sin las penas, y las penas son totalmente inútiles, para no decir injustas, en esta ocasión, supuesto que ellas no pueden convencer el entendimiento<sup>54</sup>

por la que se refiere al Estado, la cuestión quedaba más o menos clara: en principio, la fe religiosa es un aspecto privado e indiferente para el bien público. Locke insiste en que Iglesia y Estado son entidades separadas y que éste corresponde el monopolio del uso de la fuerza.

## **2.4 Sobre la educación**

A John Locke se le ha atribuido la formulación de la defensa liberal clásica de la libertad individual contra las autoridades del Estado y de la Iglesia, oponiéndose tanto a lo que se consideraba como estancamiento de una tradición irreflexiva y a

---

<sup>53</sup> Locke, J. *Carta sobre la tolerancia*, Pág. 111

<sup>54</sup> *Ibídem*, Pág. 112

los peligros de un radicalismo entusiasta, Locke entendió que la ciencia, la razón y la experiencia eran las mejores salvaguardias en contra de estos peligros. Respondiendo al surgimiento de la nueva burguesía y de la nueva ciencia, se convirtió en el vocero principal de la clase media cada vez más poderosa, cuyo tono intelectual era predominantemente escéptico y práctico. El modelo del *caballero* había sido tradicionalmente al ideal inglés de la persona *educado*; el logro de Locke consistió en tomar éste ideal y modificarlo hasta convertirlo en una forma que pudiese aceptar la nueva burguesía. Modelo originalmente aristocrático, el caballero ideal quedó dotado, por influencia de Locke de características democráticas puritanas y prácticas.

La noción que Locke se formó de la mente, en el momento de nacer, como una tabula rasa (tabla vacía) desprovista de ideas innatas, dio importancia enorme al papel de la experiencia y de la percepción sensorial en el *proceso educativo*. En su obra titulada *Some Thoughts Concerning Education* (1693) y en *Conduct of the Understanding* (1706) Locke esbozó grandemente experimental que sería la adecuada para un caballero. Los cuatro fines de su educación, en orden de importancia, fueron la virtud, la prudencia, la buena crianza, y el saber.

El pensamiento de Locke no sólo influyó en el desarrollo subsiguiente del pensamiento educativo inglés, sino que su individualismo puritano ejerció una influencia considerable en el desarrollo de los ideales educativos norteamericanos.

## Parte II

### **Crítica a la educación tradicional: *la reforma educativa***

#### **1. El protestantismo oficial en Inglaterra:**

En la Europa protestante, principalmente en Inglaterra, la secularización de la educación continuó desde el siglo XVI hasta el siglo XVIII como un proceso silencioso. Las aportaciones básicas a la educación en la Inglaterra del siglo XVII fueron hechas por las diversas escuelas de gramática y por las dos universidades. Estas sólo eran para una minoría muy privilegiada, principalmente para los hijos de la élite, aunque era posible que los hijos de la clase trabajadora consiguieran una educación.

A lo largo de la primera mitad del siglo XVII, las universidades fueron objeto de presión creciente para que observaran una completa conformidad con la Iglesia de Inglaterra en las tres áreas principales de doctrina, gobierno y disciplina (incluyendo la liturgia), aunque continuaron admitiendo a personas de origen social inferior, los aceptaban sólo si estaban en comunión con la iglesia establecida. Después de Isabel, los dos primeros reyes Estuardo mantuvieron la presión, y para 1640 las universidades habían sido puestas bajo la influencia de la iglesia. La ética puritana no sólo recalca que la educación era el camino de entender el plan divino, sino que convirtió también en algo obligatorio para aquellas que poseyeran medios, el ayudar a los pobres y los desposeídos.

## 2. Concepto de educación según John Locke

Para entender el concepto de educación de Locke, hay que tener una visión clara de su teoría moral y de su teoría política, lo cual he tratado de hacer en el capítulo I del presente trabajo de investigación. Así, se analiza en *Ensayo sobre el entendimiento humano* la visión que tiene nuestro autor con respecto al alcance del conocimiento humano donde versa la crítica a la teoría del conocimiento tradicional, y se destaca como objetivo principal lo que concierne a la conducta humana.

Por otro lado, y de manera conjunta, se analiza en *Ensayo sobre el gobierno civil* y en *Escritos sobre tolerancia*, el papel que toma el Estado civil y cómo ha de actuar y ejercer su autoridad para lograr una vida feliz y pacífica tanto para el hombre común como para el hombre virtuoso, quien tomará la figura del gobernante al cual Locke denominará *gentil hombre*, que va a tomar gran parte en las decisiones dentro del parlamento, siendo esto así, dichas decisiones repercutirán directamente en la vida social de los hombres.

Con éste análisis considero pertinente fijar una idea clara y general de la concepción que tiene Locke de el hombre, para saber cómo lo caracteriza y dónde lo sitúa en la vida práctica. Y, en mi objetivo principal, el retomar estos acontecimientos es el hilo conductor para ubicar la función que ejerce el hombre en el campo de la educación, como guión del perfil humano y las recomendaciones generales que dará sobre la educación para ser aplicadas en una vida cotidiana en general y, por su puesto, lograr la felicidad de la mayoría.

## 2.1 Proceso educativo: el gentilhombre

Locke da el paso decisivo que caracteriza a la modernidad, el cual consiste en romper con la metafísica que hasta entonces había dominado la idea del hombre y del mundo. En vez de percibir, siguiendo a Descartes, la presencia de lo divino en el centro mismo de la razón, y lo que va a diferenciar en la naturaleza humana dos sustancias distintas y aún opuestas, Locke, que no comparte la noción cartesiana de sustancia, da cuenta del entendimiento humano a partir de la sensación corporal, según el adagio escolástico de que *nada está en el entendimiento que no hubiera estado en los sentidos*. De este modo su empirismo, que con toda contundencia niega la existencia de ideas innatas, supone instalar la naturaleza en el plano animal-corporal que le es propio. El ser humano, lejos de participar en lo divino por estar dotado de razón, puede explicarse ésta a partir de su naturaleza animal, de modo que el entendimiento humano sólo gradualmente se diferenciaría de los animales superiores más cercanos.

El planteamiento central de Locke respecto del conocimiento es que las ideas se originan en la experiencia:

[...]supongamos que la mente[...]sea un papel en blanco, limpio de todo signo. ¿Cómo llega a tener ideas? ¿De dónde saca todo el material de la razón y del conocimiento[...]ese prodigioso cúmulo, esa variedad casi infinita, que la activa imaginación ha pintado en ella? Contesto con una sola palabra: de la experiencia. Este el fundamento de todo nuestro saber, que de ella deriva en última instancia[.]

<sup>55</sup>

La primera fuente de la ideas es la sensación, que nos proporciona lo que Locke llama ideas simples. Son las impresiones producidas en nosotros por los objetos a través de los órganos

---

<sup>55</sup> Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Cap. I, Pág. 83



sensoriales. Esas cualidades sensibles que llamamos blanco, amarillo, frío, duro, blando, dulce. Se sabe que también distingue entre las cualidades primarias como solidez, extensión, forma, número, atribuidas por él a los objetos mismos, y las cualidades secundarias, colores, olores, sonidos, gustos, que considera relativas a nuestros sentidos cuando entran en contacto con las cosas.

La segunda fuente de las ideas es una suerte de reacción del espíritu a la cual puede llamarse con propiedad sentido interno, pero a la que Locke prefiere llamar reflexión. Se trata de una percepción de las operaciones interiores de nuestra propia mente al estar ocupada en las ideas que tiene, y las cuales, al ser objetivadas, proveen el entendimiento de otra serie de ideas que no podrían haberse derivado de cosas externas, tales las ideas de percepción, de pensar, dudar, de creer, razonar, de conocer, de querer.

Obviamente, las ideas simples podían depurarse y originar ideas complejas<sup>56</sup>, a través de la comparación entre las primeras, llegando a formar conceptos universales que recogían las semejanzas entre las cosas.

El hecho de no poseer ideas innatas, ni siquiera en el plano *moral*, quiere decir que la moral también se aprende de la experiencia en cualquiera de sus dos campos: Sensación y Reflexión.<sup>57</sup>

no creo que pueda proponerse una sola regla moral sin que alguien tenga el derecho de exigir su razón<sup>58</sup>

Locke se está refiriendo a quien propone las reglas morales, que será el gentilhombre quien lo hará, y a las personas que convertidos en ciudadanos gracias al contrato social, deberán gozar el beneficio de dichas reglas.

Ahora bien, la certeza de los principios morales se basa en que, una vez aprendidas las ideas éticas, se pueden analizar, comparar, criticar, aceptar o

---

<sup>56</sup> Ibidem, Libro 2 Cap. II y XII

<sup>57</sup> Ibidem, Libro II, cap. I párrafo 3 y 4

<sup>58</sup> Ibidem, cap. 2 párrafo 4

desechar por la mente al cruzarse la información en el cerebro y encontrar acuerdo o desacuerdo entre ideas:

La justicia y el cumplimiento de los contratos es algo en lo que la mayoría de los hombres parecen estar de acuerdo[...] la justicia y la fidelidad son vínculos comunes de la sociedad, y por esa razón hasta los forajidos y los ladrones, que han roto con el resto del mundo tienen que mantener la palabra y observar entre sí reglas de equidad pues de lo contrario no podrían mantenerse unidos.<sup>59</sup>

Locke deja claro que las *leyes morales* provienen del acuerdo entre los hombres para una convivencia sana, y la tarea a seguir será:

Nuestro propósito aquí no es conocer todas las cosas, sino aquellas que afectan a nuestra conducta.<sup>60</sup>

En el hecho de que todas las verdades son adquiridas, Locke ve una inmensa ventaja para la educación del hombre. Por medio del uso de la *razón*, el espíritu del hombre recibe las impresiones que se le dan, y solamente por que las primeras impresiones se nos escapan atribuimos a la naturaleza o a Dios toda suerte de enseñanzas. Así, por medio de la moral se podrá *regular* la conducta de los hombres que viven en sociedad civil.

Para Locke, las ideas que causan naturalmente las impresiones más profundas y duraderas en los hombres son el placer y el dolor. Así, lo *bueno* es lo que produce o aumenta el placer de la mente o el cuerpo, y lo *malo* lo que produce o aumenta el dolor en ambas esferas.<sup>61</sup> Sin embargo, entiende como placer o *bien moral* todo aquello que esté en conformidad con las leyes. ¿Cuáles leyes? Las leyes a las que los hombres refieren por lo común sus acciones, las que se ubican en tres esferas:

---

<sup>59</sup> Ibidem, cap. 2 párrafo 2

<sup>60</sup> Ibidem, Introducción párrafo 6

<sup>61</sup> Ibidem, Libro 2 cap. XX, párrafo 3

a) la ley divina, manifiesta principalmente a través de la ley natural, si se juzgan con base en este parámetro las acciones humanas son pecados o deberes.

b) la ley civil, si se juzgan con base en este parámetro las acciones humanas son delictivas o inocentes.

c) la ley de opinión, esta última hace referencia a lo que cada comunidad considere sea digno de elogio o rechazo, de acuerdo con la costumbre de cada pueblo, si se juzgan con base en este parámetro las acciones humanas son virtudes o vicios.

El bien y el mal no son más que placer y dolor o bien aquello que nos produce o nos procura placer o dolor. El bien moral o el mal moral son únicamente la conformidad o el desacuerdo de nuestras *acciones* voluntarias con una ley, mediante la cual las voluntades y el poder del legislador atraen sobre nosotros el bien o el mal, y ese bien o mal, ese placer o dolor, que acompañan por decreto del legislador nuestro cumplimiento o nuestra infracción de la ley, es lo que llamamos recompensa o castigo.

Por ahora es necesario mencionar el concepto ligado a la acción moral, la *libertad*, lo definía así:

[...]en la medida en que un hombre tenga la potencia de pensar o no pensar, de moverse o no moverse, según las preferencias o directrices de su propia mente, será un hombre libre[...]De manera que la idea de libertad consiste en la idea de[...]una acción particular[...]que elige lo uno o lo otro[...]Si no existe en la potencia del agente el actuar eligiendo[...]no existe libertad, y el agente esta bajo una necesidad. De manera que la libertad no puede existir si no existen pensamiento, volición y voluntad; pero pueden existir pensamiento, voluntad o volición sin que exista libertad[...]

---

<sup>62</sup> ibidem , libro 2, cap. XXI párrafo 8

Hay que recordar que la libertad radica en la capacidad de suspender el juicio para elegir la mejor opción dentro varias opciones. Locke ya no considera la libertad del libre arbitrio, lo cual habría implicado consideraciones metafísicas ajenas a su empirismo. Por consiguiente, la libertad no reside en el querer sino en el poder actuar o abstenerse de la acción. Además el hombre tiene el poder de suspender la ejecución de sus deseos, para examinarlos con atención y ponderarlos, reforzando así aquel poder concreto o bien la ley a la que el hombre se subordina. Locke es precisamente quien enuncia la regla de oro de la moral racional:

Compórtate como quieras que otro se comporte contigo.<sup>63</sup>

Este es, pues, el fundamento de toda *virtud* social, ya que:

Los hombres guarden sus compromisos es una importante e innegable regla moral<sup>64</sup>

Pues las reglas morales son acogidas por la humanidad con aprobación general,

Dios unió con vínculo inseparable la virtud y la felicidad social e hizo que la práctica de la virtud sea necesaria para el mantenimiento de la sociedad y visiblemente beneficiosa para los que tengan trato con el hombre virtuoso no es de extrañar que cada uno no sólo confiese, sino que recomiende esas reglas y las alabe a los demás, por las ventajas que obtendrá de la observancia que los otros presten a dichas reglas.<sup>65</sup>

Locke admite la existencia de Dios, para él la obediencia que le deben los hombres es algo tan congruente con la luz de la razón que gran parte de la humanidad da como testimonio de la ley natural.

---

<sup>63</sup> ibidem, libro 1, cap. II, párrafo 4

<sup>64</sup> ibidem, libro 1, cap. II, párrafo 5

<sup>65</sup> ibidem, libro 1, Cap. II, párrafo 6

Así, los hombres asientan reglas morales y se convencen de su obligatoriedad. Pero es el hombre común, ya que hay otros hombres que pueden llegar a lo mismo, gracias a su educación, a la clase de amistades que tengan y a las costumbres de su país; esto servirá para que la conciencia actúe, lo que es la propia opinión o el juicio que el hombre se forma acerca de la rectitud moral o de la gravedad de nuestras propias acciones.

Locke decía que la moral es tan susceptible de demostración como las matemáticas:

[...]Puesto que la certeza no consiste sino en la percepción del acuerdo o desacuerdo de nuestras ideas, y la demostración no es otra cosa sino la percepción de este acuerdo mediante la intervención de otras ideas o mediaciones, y nuestras ideas morales, del mismo modo que las matemáticas, por ser en sí mismas arquetipos, son como tales ideas adecuadas y completas, el acuerdo o desacuerdo que encontremos entre las mismas producirá conocimiento real, como ocurre con las figuras matemáticas[...]<sup>66</sup>

Con esto Locke significó que si definimos en forma clara los conceptos morales, el conocimiento moral puede llegar a tener un grado de certeza similar al de las matemáticas. La moral es, entonces, la *ciencia de las costumbres*. Afirma que el grado de certeza en el conocimiento de las leyes morales puede llegar a ser tan alto como el de las matemáticas.

Sin embargo, dado que:

[...]no se puede nombrar ningún principio moral ni regla de virtud que no sea en otro lugar del mundo despreciado y condenado por la costumbre de esa sociedad que se rige por opiniones pragmáticas o reglas de vida opuesta[...], excepto las absolutamente necesarias para conservar la sociedad humana[...]<sup>67</sup>

---

<sup>66</sup> Ibidem, libro 1 Cap. II, Párrafo 6

<sup>67</sup> Ibidem, Pág. 111

Así, la teoría moral de Locke, a partir de cómo conoce el hombre por medio de la experiencia, se vincula al plano de su propia teoría política, en el campo de la *praxis*<sup>68</sup>, la acción moral, donde los hombres libres deben ejercer su derechos. El filósofo, por su parte, se da a la tarea de educar al hombre por medio de la enseñanza de reglas morales que serán dictadas por el estado civil, es decir, un gobernador.

Hemos de hacer un análisis de la ética de Locke en el campo de la teoría política para mostrar el alcance que tiene el entendimiento humano en la vida práctica, es decir el hombre en sociedad civil y su herramienta, el entendimiento.

La *tolerancia* va a tomar un papel muy importante en la teoría política desarrollada por nuestro autor, ya que será ejercida por el gentilhombre, y lo hará como base de la conservación de la sociedad. Pero hay que dejar claro que el Estado no debe inmiscuirse en temas de religión, ya que la *fe* no es algo que se pueda imponer, habrá que guardar respeto y tolerancia hacia las distintas fes religiosas, porque si no fueran tolerados los distintos grupos religiosos existentes, si fueran perseguidos, podrían unirse por lo común, lo cual representaría un peligro para la conservación del Estado. Para Locke, fe y razón son dos ámbitos distintos.

El magistrado puede usar la fuerza y la violencia con la única intención de preservar los intereses civiles, ya que el hombre tiene derechos naturales los cuales son el derecho a la vida, el derecho a la libertad y el derecho a la propiedad.

---

<sup>68</sup> Se debe entender *praxis* en el sentido griego.

El fundamento del origen del Estado civil es la razón, y éste debe respetar la pluralidad de culto religioso poniendo énfasis en la conservación de la sociedad aplicando sanciones a aquellos que violen las normas o reglas establecidas, y esto será por medio del castigo. Ya que los hombres han convenido en reunirse en sociedad política para fortalecer sus derechos, la autoridad ha sido instituida con una finalidad determinada, que es la de garantizar los derechos, ésta obligación tiene un alcance de contenido moral, porque el soberano es quien tiene la última palabra sobre la justicia. El Estado tiene el poder de hacer las leyes, es decir, el poder legislativo. De imponerlas y hacerlas cumplir, el poder ejecutivo. Así, es el gentilhombre quien ejerce una función importante dentro del magistrado: logrará el fortalecimiento del poder político, gracias a la tolerancia, logrando la paz y la seguridad de la mayoría.

Locke inicia su argumentación expresando que en el estado de naturaleza hay una ley que gobierna y obliga a todos, y la razón, que es la que nos enseña que siendo todos los hombres iguales, libres e independientes, ninguno debe dañar a otros en su vida, salud o posesiones. Tampoco tenemos derecho a destruir al prójimo como si este hubiese sido creado para nuestro uso. Además, así como uno se ve obligado a preservarse y a no destruirse por propia voluntad, también está uno obligado a conservar o preservar a los demás en la medida de lo posible.

En el estado de la naturaleza, un hombre puede llegar a tener poder sobre otro para castigarlo cuando ha cometido una injuria o delito, tomando en cuenta lo que dicta la serena razón y la conciencia, imponiendo la pena en proporción a la trasgresión. El injuriado tiene el derecho de exigir una reparación del daño apropiándose de los bienes o del servicio del ofensor . Esto es así por derecho de

autoconservación, pues todo hombre tiene el poder de castigar el delito para que no vuelva a ser cometido y tiene ese poder en virtud de su derecho de conservar a toda la humanidad y de hacer todo lo posible para alcanzar dicho propósito.

La razón natural expresa que cuando los hombres nacen tienen derecho a su autoconservación y, en consecuencia, a satisfacer sus necesidades de subsistencia.

Dios dio el mundo en común a los hombres para que se beneficien de la mejor manera, mediante el fruto de su trabajo, el cual le da derecho a la propiedad, pues es éste el que introduce la diferencia de valor en todas las cosas. Sin embargo, aquí surge la pregunta de carácter moral sobre la acumulación de propiedades.

La respuesta de Locke es en el sentido de que uno puede intercambiar bienes perecederos por bienes duraderos. Por ejemplo, uno puede cambiar manzanas por nueces o por cualquier otro producto imperecedero o por alguna gema vistosa o pieza de metal, etc.; de estos objetos durables uno podía acumular tantos como desease. La invención del dinero dio la oportunidad de conservar y aumentar las propiedades. Como el oro y la plata no son útiles para la vida de un hombre, en comparación con la utilidad del alimento, del vestido, etc., adquieren su valor por el consentimiento de los hombres, siendo el trabajo lo que, en gran parte, constituye la medida de dicho valor, por lo que es claro que los hombres han acordado que las propiedades sean desproporcionadas y desiguales.

Otra pregunta de naturaleza ética tiene que ver con los límites de la propiedad. Responde Locke que los límites dependen del trabajo que realice el hombre y de lo que le resulte conveniente para vivir.



Una sociedad política, expresa Locke, no puede subsistir si no tiene en sí misma el poder de proteger la propiedad, donde cada uno de los miembros ha renunciado a su poder natural y lo ha entregado a la comunidad.

Agrega además que tenemos sociedad política y civil cuando cierto número de hombres se han unido en sociedad de tal modo que cada uno de ellos ha desistido a su poder ejecutivo y lo ha cedido al poder público. Así, cuando un hombre acepta con otros la formación de un cuerpo político bajo un solo gobierno, se obliga con respecto a todos y cada uno de los miembros de ese cuerpo a someterse a las decisiones de la mayoría y a ser guiado por ella. Si no, el pacto social no significaría nada, sería nulo.

Es así como el estado civil no es algo que surge por naturaleza, sino que emerge exclusivamente de la voluntad de los individuos y de sus libres pareceres. El Estado no tiene otra misión que servir a los individuos y *procurar* su bienestar común, particularmente su propiedad, que nunca podrá enajenar el Estado sin el consentimiento de sus súbditos.

En resumen la ética expuesta por Locke en sus escritos revela que su posición cae dentro de la tendencia llamada eudemonista<sup>69</sup>-utilitarista<sup>70</sup>, ya que las cosas

---

<sup>69</sup> eudemonismo: Teoría que sostiene que el fin de la acción humana es la felicidad, entendida ésta como la mejor vida que puede vivir el hombre; eudaimonía es, por lo mismo, la «vida buena», y se refiere a la calidad sustancial de la vida, no a una simple característica o propiedad de la misma. Originariamente, doctrina filosófica griega que puede atribuirse sobre todo a Sócrates, Platón y Aristóteles, aunque desarrollada sistemáticamente sólo por este último, especialmente en su obra *Ética a Nicómaco*, donde la opone a la idea de identificación con el placer, la riqueza o el honor, o cualquier cosa que sea en alguna medida material. Para Aristóteles la felicidad reside, fundamentalmente, en el conocimiento.

Hedonismo: Concepción ética que considera que la consecución del placer determina el valor moral de la acción. De esta manera el hedonismo identifica el bien con el placer, que pasa a ser considerado como el fin último que persigue la acción humana. El tema del valor moral del placer como fin último o guía de la acción moral fue ampliamente discutido en todas las corrientes filosóficas griegas del siglo IV a.C., y se hallan

se juzgan como buenas y malas únicamente en relación con el placer o el dolor que causan. Además, si se preguntara qué es lo que suscita el deseo, Locke respondería que la felicidad y nada más.

En el proceso del conocimiento humano, haciendo uso de la razón, el hombre llega a los términos arriba citados. Queda claro que el hombre libre elige la vida en

---

expresiones de un cierto hedonismo en algunos sofistas como Gorgias o Antifonte, pero quienes la defendieron y desarrollaron más específicamente fueron los cirenaicos, y especialmente su fundador Aristipo. Puesto que los cirenaicos sustentaban una teoría escéptica del conocimiento, según la cual «sólo podemos estar ciertos de las sensaciones», fundamentaban la acción humana sobre los datos de las impresiones inmediatas, razón por la que defendían los que llamaban placeres en movimiento. (Distinguían entre el placer como movimiento ligero y suave, del dolor, entendido en términos físicos como movimiento rudo o violento). De esta manera, sostenían que el único bien que debe perseguir la acción humana es la consecución del placer, entendido como placer individual, inmediato y sensible. El platónico Eudoxo de Cnido defendió tesis morales semejantes, contra las que argumentó Platón. (También Aristóteles consideraba inadecuado el placer como fundamento de la moral).

La otra gran corriente hedonista de la antigüedad fue la representada por Epicuro y sus seguidores. «El placer es el principio y el fin de la vida feliz», afirmaba Epicuro, pero no entendía el placer como placer inmediato, sino como placer estable y ausencia de dolor. Por ello los epicúreos destacaban los placeres estáticos o catástemáticos, aquellos que proporcionan la ataraxia o tranquilidad de ánimo. De ahí surge la necesidad de calcular la acción en función de la consecución del máximo placer, que no se identifica con el máximo placer actual, ya que un placer momentáneo puede, quizás, conducir posteriormente a mayor dolor, e inversamente, un dolor actual (como el sufrido en una intervención quirúrgica), puede conducir a un mayor placer futuro.

A veces también se han considerado hedonistas los filósofos utilitaristas como J. Bentham o J.S. Mill, pero en éstos el placer no se subordina al individuo, sino a la sociedad pues, según ellos, el bien moral es la consecución del placer para el máximo número de personas.

Diccionario de filosofía en CD-ROM. Copyright © 1996. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona. Todos los derechos reservados. ISBN 84-254-1991-3. Autores: Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu.

<sup>70</sup> Utilitarismo: Sistema ético desarrollado inicialmente en Inglaterra en los siglos XVIII y XIX, que establece que «bueno es aquello que promueve la felicidad» y a la vez que «el mayor bien es la mayor felicidad para el mayor número posible de personas». Como ética teleológica que es, aplica el principio de valorar las acciones humanas no por lo que son en sí mismas, sino por las consecuencias que producen (ética consecuencialista, también llamada finalista). Las consecuencias de las acciones se valoran, y en su caso se prescriben, según la cantidad de felicidad que aportan para el mayor número posible. Para valorar la cantidad de felicidad o placer, hay que recurrir a un cálculo utilitarista... el utilitarismo hunde sus raíces en el epicureísmo y el hedonismo de la antigüedad griega y en teorías epistemológicas y morales del empirismo inglés.

Se distingue un utilitarismo hedonista, del que serían partidarios los fundadores de este sistema moral, y que se ejemplifica en las obras *Introducción a los principios de la moralidad y la legislación* (1789) y *El utilitarismo* (1863), de Bentham y John Stuart Mill, respectivamente, que se caracteriza por igualar «utilidad» con «placer» y con «felicidad»; y un utilitarismo ideal, abierto a otras utilidades distintas y más complejas, como en H. Sidgwick, que se refiere a la satisfacción de otras capacidades dinámicas del ser humano en general, o en G.E. Moore, que habla de las relaciones humanas y el sentimiento de belleza como de los placeres humanos más satisfactorios, y hasta en el mismo J.S. Mill, que suaviza ya el hedonismo de Bentham.

Diccionario de filosofía en CD-ROM. Copyright © 1996. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona. Todos los derechos reservados. ISBN 84-254-1991-3. Autores: Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu.

común con otros hombres por medio del contrato social, que ha de respetar las leyes para la sana convivencia. El soberano tiene la responsabilidad de salvaguardar los bienes que le han enmendado en su nombre. Me parece que es este el fin que se ha procurado tanto en la teoría ética como en la teoría política. Se ha de lograr por medio de la perfección de la educación que se ha de brindar al soberano, quien ejercerá una función muy importante en la vida política de los hombres.

### **3. De la sabiduría a la prudencia**

Alguna razón tenían los contemporáneos de Locke al atrincherarse en la defensa de las ideas innatas porque, como bien decían, sin ella se tambalea la demostración racional de la existencia de Dios. Si se suprime la presencia de lo divino en el ámbito humano, se ha dado un primer paso para, con el mismo razonamiento eliminarlo también en la naturaleza. La demostración empírica de la existencia de Dios a la que recurre Locke en su Ensayo<sup>71</sup>, no está destinada a dar mucho.

Locke suprime el salto metafísico que hasta entonces parecía necesario para la comprensión de lo humano. El empirismo se caracteriza precisamente por su capacidad de demostrar a la metafísica, junto con el racionalismo que la sustenta. Desde una concepción naturalista, sensualista, en suma, no metafísica, de la naturaleza humana tiene el mayor interés por lo que en el concepto de educación haya podido influir este cambio trascendental en la idea del hombre. Locke nos ofrece algunos pensamientos que provienen de la experiencia con una finalidad

---

<sup>71</sup> J. Locke., Ensayo sobre el entendimiento humano, Libro 4, cap. 10

eminentemente práctica, y como respuesta, nos ofrece en primer lugar que la educación tiene una finalidad mundana, ya no exclusivamente religiosa, que queda perfectamente recogida en el adagio de Juvenal:

mente sana en cuerpo sano<sup>72</sup>

que Locke, menciona al principio del libro. Un espíritu sano en un cuerpo sano, es una descripción breve pero completa, de una situación feliz en este mundo, ya no mera espiritualidad, y ¿a qué otra cosa podemos y debemos aspirar, que no sea a la felicidad? *Semejante programa educativo supone que haya que preocuparse por el desarrollo y bienestar del cuerpo como soporte imprescindible del desarrollo y bienestar del alma*, que incluye tanto el carácter como la inteligencia, para una vida práctica.

Los consejos sobre higiene y alimentación, así como los que se refieren al tratamiento adecuado del propio cuerpo, son parte esencial de la educación que Locke trata con la debida atención, recuperando una vinculación que proviene del mundo clásico y que el Cristianismo con su visión espiritualista anticorporal, había apartado del primer plano. No es extraño que el que fue médico antes que filósofo empiece por la educación corporal.<sup>73</sup>

En segundo lugar, una vez que hemos conseguido un cuerpo fuerte y sano, lo esencial es lograr que obedezca el espíritu, si es lo que hemos forjado de tal forma que:

---

<sup>72</sup> J. Locke., *Pensamientos sobre educación*, Pág. 31

<sup>73</sup> *Ibidem*, Pág. 35

en todas las ocasiones se inclina a aprobar, lo que es propio de la dignidad y el alto rango de una persona dotada de razón. La próxima tarea es la de mantener recto el espíritu para que esté siempre dispuesto a no consentir nada que no esté conforme con la dignidad y excelencia de una criatura racional.<sup>74</sup>

La educación mantiene la finalidad tradicional de doblegar los instintos corporales y las inclinaciones de la pasión a los dictados de la razón. No se podrá alcanzar un semejante dominio de sí mismo, es decir, la capacidad de someter la conducta a los dictados de una recta razón, que es la finalidad misma de la educación, si no empieza en la más tierna edad, y cuanto más temprano mejor.<sup>75</sup>

En tercer lugar, sólo cabe someterse a la razón propia, fin del proceso educativo si antes nos hemos visto sometidos a la razón de otro, es decir a la del educador, quien será un preceptor. Eso conlleva que, si bien los castigos, sobre todos los corporales, suelen ser contraproducentes, únicamente sirven para doblegar al esclavo, pero nunca para *educar a hombres libres*, y, por tanto, deben apartarse de cualquier sistema educativo. Con todo, no cabe educar sin ejercer cierta presión que lleve al educado por el camino debido:

[...]con el fin de que se vaya acostumbrando a la libertad que proporciona comportarse de acuerdo a la razón.<sup>76</sup>

En esta frase encontramos las tres categorías que articulan el pensamiento pedagógico de Locke: *libertad, razón y hábito o costumbre*.

En cuarto y último lugar conviene subrayar que la educación que propone Locke va dirigida a una clase, gentry, que podríamos traducir provisionalmente por

---

<sup>74</sup> Ibidem, Pág. 65

<sup>75</sup> Ibidem, Pág. 32 y 66

<sup>76</sup> Ibidem, Pág. 67

nobleza rural, a la que explícitamente menciona en el prólogo. Da por sentado que basta con que estén educados los de arriba para que funcione la sociedad toda:

pues, en cuanto este estamento se haya puesto en orden por medio de la educación, rápidamente los pondrá a todos los demás.<sup>77</sup>

Locke se interesó vitalmente en el problema de la educación. Su análisis más explícito y conocido de este tema, *Pensamientos acerca de la educación*, era un hábil desarrollo de los principios y las prácticas apropiadas para la instrucción de los jóvenes ingleses destinados a alcanzar elevado status social y político. Le interesaba en particular la educación de la nueva clase de caballeros-comerciantes para las posiciones de liderazgo que habían pasado a ocupar durante el siglo XVII. Se esforzó por destacar el desarrollo de una personalidad bien equilibrada, capaz de pensar y libre de hacerlo, sana de cuerpo y de carácter firme. El gran objetivo es la formación de buenos hábitos y el desarrollo de la razón a expensas de los apetitos. Con este fin propuso un plan educacional que refleja el compromiso con cuatro ideas fundamentales: la *utilidad*, o la preparación explícita de un hombre para la vida que realizará<sup>78</sup>, en este caso la vida de un caballero inglés responsable; la *racionalidad* o el desarrollo de las facultades y la adaptabilidad intelectuales; la *práctica*, o el cultivo de hábitos inteligentes; y la

---

<sup>77</sup> Ibidem, Pág. 25

<sup>78</sup> Locke en la carta que dedica a Edward Clarke, recomienda que educar bien a los hijos es un deber y preocupación tales para los padres, y el bienestar y la prosperidad de la nación dependen tanto de ella, que quería que todos se ocuparan de esa cuestión plenamente; y después de haber diferenciado lo que es la fantasía, el uso o la razón, aconsejen para este propósito y lleven su propia contribución para difundir en todas partes aquel método de educación que parezca el más fácil, rápido para formar hombres virtuosos, útiles y capaces de desempeñar bien las tareas a las que se dediquen. Pág. 27 y 28

*experiencia directa*, o la educación que implica el contacto inmediato y concreto, mediante los viajes, los trabajos de iniciación y el estudio de laboratorio.

Locke consideraba que el objetivo de la educación era la formación de un gentleman<sup>79</sup> y no la de un hombre común, de un gentleman que sepa conducir sus asuntos con sensatez, inteligencia y talento. Este noble por su origen, que se distingue por la delicadeza de su trato, debe poseer, al mismo tiempo, las cualidades de un hombre de negocios burgués. El gentleman debe recibir educación física, moral e intelectual, pero no en la escuela, pues según Locke la escuela es una institución donde se reúne una multitud abigarrada de niños de diversa condición, depravados y mal educados. El verdadero gentleman se educa en la casa, ya que incluso las deficiencias de la educación doméstica son incomparablemente más útiles que los conocimientos y habilidades adquiridos en la escuela. De acuerdo con la práctica usual en las familias aristocráticas, Locke recomendaba encargar la educación de un gentleman a un educador bien preparado.

La moral de Locke se basaba en el principio del provecho y de los intereses de la persona. El verdadero gentleman es aquel que sabe lograr la felicidad personal, pero al mismo tiempo, no obstaculiza que los demás gentleman la logren. Las personas han de tener sabiduría, no sólo para lograr lo que quieren, sino para ponderar las posibilidades reales de lograrlo, por eso *la conducta del hombre debe ser razonable, debe saber dirigir sus pasiones, debe ser disciplinado y debe saber*

---

<sup>79</sup> En la misma carta, Locke continua afirmando que lo más importante es formar perfectos gentilhombres, porque una vez que los jóvenes de esta clase, por medio de la educación recibida. Pág. 28

*subordinarse a los dictados de la razón. Pero en el enfoque de nuestro autor la razón burguesa es la razón humana normal. La formación del carácter, el desarrollo de la voluntad y la disciplina moral constituyen las tareas más importantes de la educación:*

Los niños aman la libertad[...] por consiguiente deben ser llevados a hacer las cosas que les sean convenientes[...] pero aman otra cosa más todavía, y es la dominación. Casi tan pronto como nacen[...] quieren someter a los demás a sus deseos, es decir quieren hacer su propia voluntad . Otra cosa en que muestran su amor al dominio, es tener cosas que les pertenezcan: aman la propiedad y la posesión, recreándose en el poder que parece darles y para tener el derecho de disponer de esas cosas a su antojo. El que no haya observado estas dos tendencias influir desde muy temprano en el niño, tiene poco conocimiento de sus acciones; y el que piensa que estas dos raíces de casi toda la injusticia y la lucha que perturban la vida humana, no deben extirparse pronto he introducir hábitos contrarios, olvida la época adecuada para echar los cimientos de un hombre bueno y digno.<sup>80</sup>

Locke propone no dar reglas a seguir por el discípulo, porque la exigencia de éstas por parte del preceptor lo harán evadirlas, cumplirlas en el momento y olvidarlas después de ejecutarlas. De esta forma, no se logrará crear una conciencia relativa al discípulo, propia del porqué se deben hacer ciertos actos que muestren respeto y amabilidad para poder ser *aceptado* por la sociedad. Así, lo que en la mente humana se debe depositar a temprana edad son buenos *hábitos* por medio de la *práctica* constante, sin dejar de ver si hay capacidad suficiente en ésta para poder ejecutar dicho hábito. De ser así, es conveniente dar otro hábito a seguir, lo cual debe tomarse en cuenta para lograr una educación recta.

No puede dejar de complacernos un temperamento humano, amistoso, cívico, dondequiera que lo encontremos. Un espíritu libre y dueño de sí mismo y de todas sus acciones, que, sin ser bajo y estrecho, tampoco es fiero e insolente, ni oculta

---

<sup>80</sup> Ibidem, Pág. 143



ningún gran defecto, está seguro de producir buena impresión en todo el mundo... en esto consiste a mi juicio, esa belleza que brilla en las acciones de algunos hombres, que embellecen todo lo que hacen y cautiva a todo el que se le aproxima, cuando por una práctica constante tienen tan bien regulada su conducta, han sabido hacer tan naturales todas las más pequeñas manifestaciones de cortesía y de respeto establecido por la naturaleza, o por la moda, en el trato social, que no parecen ser artificiales o estudiadas, sino seguirse naturalmente de un espíritu dulce y de una buena disposición.<sup>81</sup>

Así, el proceso de construcción de la mente debe de hacerse por medio de la práctica de hábitos o costumbres, emprendiendo el proceso de desarrollo de la razón, éste será relativo de acuerdo con la particularidad de cada mente, es decir, dicho proceso se da de forma individual por medio de la repetitividad de costumbres hasta convertirse en hábitos propios que se ejecuten ya casi sin ser pensados, y en su mejor manera por medio del ejemplo quedarán transmitidos:

Que deben ser tratados como criaturas racionales (los niños), entiendo que debéis hacerles comprender, por la dulzura de vuestras maneras, por el aire, tranquilo que guardéis hasta en vuestras correcciones, que lo que hacéis es razonable en sí, al mismo tiempo que útil y necesario para ellos; no es capricho por pasión o fantasía, por lo que le ordenáis o le prohibís esto o lo otro. Esto es lo que están en estado de comprender, y no hay **virtud** que no se les pueda hacer comprender por que se les recomienda, ni vicio por qué se les prohíbe, solo que es preciso escoger para esto razones apropiadas a su edad y a su inteligencia.<sup>82</sup>

Por medio de la *virtud*<sup>83</sup>, que es una de las facultades más importantes a cultivar por medio de los buenos hábitos, se debe de regular la voluntad para no ser

---

<sup>81</sup> Ibidem, Pág. 91

<sup>82</sup> Ibidem, Pág. 115

<sup>83</sup> virtud (del latín *virtus*, que igual que su equivalente griego, *areté*, significa cualidad excelente) Disposición habitual a obrar bien en sentido moral. Puesto que se trata de una disposición o capacidad adquirida, por el ejercicio y el aprendizaje, de hacer lo que es moralmente bueno, la virtud es una cualidad de la voluntad que supone un bien para uno mismo o para los demás. Y en esto se distingue una virtud de cualquier otra disposición habitual, como por ejemplo la salud, la fuerza física o la inteligencia: en que «en un hombre virtuoso la voluntad es la que es buena.

Las fuentes de la doctrina sobre la virtud son Aristóteles y Tomás de Aquino, fiel comentador en este punto de las teorías aristotélicas.

La filosofía griega -la de Sócrates, Platón y Aristóteles, por lo menos-, de raíz eminentemente intelectualista, hace del dominio de las pasiones e impulsos por la razón el núcleo de sus teorías éticas. La virtud es, en

esclavo de los deseos y las pasiones, para lograr ser un hombre bueno, digno y libre.

La virtud es lo más difícil de adquirir, incluso más difícil que todo el conocimiento del mundo:

Lo que más reclama nuestro tiempo y nuestros cuidados asiduos es establecer en su espíritu los principios y la práctica de la virtud y la buena educación. Esta es la preparación que debe recibir de modo que no sea fácil borrarla luego. De esto deben estar bien provistos, por que el trato social, cuando aumentará su conocimiento y su seguridad, pero es también muy ocasionado a disminuir su virtud; es necesario que tenga una abundante provisión y que este tinte le haya penetrado profundamente.<sup>84</sup>

Locke se toma la libertad de decir que quien pone los fundamentos de la fortuna de su hijo en la virtud y la buena crianza, toma el único camino seguro y garantizado<sup>85</sup>. Y es la virtud solamente, la única cosa difícil y esencial en la educación y no es una habilidad para desenvolverse, es decir astucia o destreza:

---

Platón, el dominio de la parte racional del alma sobre la parte apetitiva e irascible. Aristóteles desarrolla este esquema y sistematiza la doctrina de la virtud en el libro II de la *Ética a Nicómaco*. El alma racional platónica es en Aristóteles la *diánoia* en su función práctica (excluidas las funciones teóricas y productivas de la razón); el buen funcionamiento de esta razón supone la virtud *dianoética* de la prudencia, o *phrónesis*, la racionalidad práctica, y a ella incumbe el saber llevar una vida moralmente virtuosa; la vida es moralmente virtuosa si se tiene el hábito de la virtud, «por el cual el hombre se hace bueno y por el cual ejecuta bien su función propia»; la práctica habitual de las virtudes éticas, que consisten en un justo medio entre dos excesos (ver texto), hace al hombre moral y lo dispone a la felicidad (ver cita y ver texto). Por esto la ética no es sino el cumplimiento del fin del hombre (ver eudemonismo).

El concepto aristotélico de virtud, fundamento de la ética, pasa al mundo cristiano, que a las virtudes morales de Aristóteles y a las principales o cardinales -así llamadas por san Ambrosio- que Platón menciona como fundamentales en *La república*, a saber, *sophía*, prudencia, *andreia*, fortaleza, *sophrosine*, templanza, y *dikaiosyne*, justicia, añade las virtudes teologales (fe, esperanza y caridad), que tienen por objeto a Dios.

Diccionario de filosofía en CD-ROM. Copyright © 1996. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona. Todos

los derechos reservados. ISBN 84-254-1991-3. Autores: Jordi Cortés Morató

<sup>84</sup> Locke, *Pensamientos sobre educación*, Pág. 99

<sup>85</sup> *Ibidem*, Pág. 98 y 100

La astucia no es sino una insuficiencia de la inteligencia no pudiendo alcanzar su fin por el camino derecho aspira a alcanzarlo por la hipocresía y por un rodeo; y lo peor es que estos artificios no sirven más que una vez; no pueden sino perjudicar si se acude a ellos de nuevo. Nunca se ha hecho una envoltura lo bastante fina para que pueda cubrirse ella misma, nadie es bastante sagaz para disimular lo que es; y una vez que es reconocido como tal, todos le huyen y desconfían de él, y va derecho a su fin.<sup>86</sup>

Todas las demás consideraciones y cualidades deben ceder y posponerse a ésta. Mientras más haya hecho un niño en la virtud, más actitud tendrá para adquirir las demás cualidades. Lo que hace hábil a un hombre son los principios de justicia, de generosidad y de templanza, unidos a la reflexión y a la actividad. Una vez dispuesto a someterse a las leyes de la virtud, no es de temer que se muestre refractario o moroso en el cumplimiento de los demás deberes.

Así, quien actúa de forma virtuosa tendrá en sí la *prudencia* de guiar sus actos en la vida práctica:

Llamo *prudencia* [...] a la cualidad de un hombre que conduce sus asuntos con habilidad y previsión. Es efecto de una constitución feliz, de la aplicación del espíritu, y, sobre todo, de la experiencia.<sup>87</sup>

La prudencia y la buena educación son necesarias para el hombre y para todos los momentos de su vida.

Como estas categorías están fuera del alcance de los niños por lo que se recomienda que es mejor caminar por el sendero que nos acerque a la virtud, y no por el sendero de la astucia. De esta forma, se está visualizando la importancia que tiene la educación del gentil hombre a partir de la construcción de hábitos y

---

<sup>86</sup> Ibidem, Pág. 101

<sup>87</sup> Ibidem, Pág. 195

costumbres por medio de la práctica. El objetivo principal de la educación será la institución de la virtud a través de la prudencia representada por medio de el gentil hombre, el cual jugará un papel muy importante en las decisiones de la vida política civil.

## **Conclusiones**

## Conclusiones

La concepción que da de el *hombre* Locke es muy característica de su época, ya que se ha dado a la tarea de facultarlo, ahí es dónde merece nuestra atención.

En el concepto de derecho ésta implicada otra noción que tampoco es inherente a la naturaleza humana y que por eso tampoco es un concepto empírico. Esta es la noción de deber o de obligación. Locke explica que la ley de la naturaleza cognoscible mediante la razón nos enseña a toda la humanidad que la consulte, que, siendo todos iguales e independientes, nadie deberá dañar a otro en su vida, salud. Al usar el termino *deberá*, Locke implica dos cosas diferentes: 1. que en la naturaleza existen además de los fenómenos de la naturaleza y las leyes que ciega y necesariamente los rigen otras leyes, que no describen ni explican los fenómenos de la naturaleza; 2. para que estas leyes se cumplan, los humanos deben actuar no ciegamente - como suceden los fenómenos de la naturaleza -, sino consultando a la razón.

La razón le enseñara a todo ser humano que la consulte, que hay una ley que le dicta el deber o la obligación de regir su conducta de tal manera que no lesione los derechos de otros. La noción de deber o de obligación no pertenece, sin embargo, al lenguaje de la ciencia de la naturaleza. A nadie se le ocurriría decir que el sol debería ponerse en el norte. Así, el concepto de deber o de obligación pertenece al lenguaje de la moral. Cuando se dice que una persona tiene un derecho, se implica que los otros tienen la obligación de reconocerlo y de respetarlo.

Locke parte de la premisa inicial de que el estado de naturaleza es un estado de igualdad natural entre todos los individuos, de modo que ninguno tiene sobre otros mas derechos, poder, ni jurisdicción alguna. De acuerdo con esto, el estado natural debería ser entendido como un estado de igualdad social, en que nadie puede ni debe dictarle a otros un reglamento para su conducta; con esto, todos y cada uno de los individuos puede siempre hacer lo que le plazca. La igualdad de los humanos se basa en el hecho de que por naturaleza todos están dotados de razón, hombres y mujeres por igual. Mediante la razón todos son capaces de conocer la ley de la naturaleza, de la cual Locke nos dice que nos enseña, a toda la humanidad que la consulte, que, siendo todos iguales e independientes, nadie deberá dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones, o sea que la ley de la naturaleza dicta que no debemos invadir los derechos de otros. Así, según él, en el estado natural la ley de la naturaleza se da como ley moral, dado que es la moral la que dicta leyes para los deberes u obligaciones ante los otros. Sin embargo, si la ley moral fuera una ley de la naturaleza, como dice Locke, los individuos la seguirían ciegamente, como los planetas siguen su curso, sin necesidad de conocerla. Los derechos naturales que los individuos tienen ya en ese estado natural son, pues, según Locke y sus sucesores, el derecho a la vida y a la salud, a la libertad y a la propiedad. Estos son derechos fundamentales o básicos, de los cuales se derivan otros derechos secundarios. Discutiremos ahora cada uno de ellos.

Ahora bien, si el derecho a la libertad radica en seguir mi propia voluntad en todas las cosas bajo la condición de que en la propia conducta los individuos sigan la

noción del deber, que consiste en respetar los derechos de otros , y si el derecho a la libertad es un derecho fundamental, entonces se derivan de el muchos otros derechos que es necesario cumplir para poder seguir mi voluntad. Aunque no especifica ni desarrolla los derechos que se derivan del derecho básico a la libertad, podemos inferir que son estos: el derecho a seguir un credo religioso determinado por el individuo, a la libertad de conciencia para no actuar en contra de sus propios dictados, el derecho a la expresión oral y escrita, el derecho a ser escuchado y a defenderse en caso de ser acusado, el de la libertad de asamblea, etcétera. Pero en este derecho también incluye la libertad de acumular propiedad como un derecho fundamental, diferente al de la libertad. Después de Locke, otros pensadores describieron el derecho a la libertad como el derecho a procurar la propia felicidad, de que hablan Jefferson<sup>9</sup> y Kant. Uso el término felicidad en el significado que le da Kant, la satisfacción plena de todas las necesidades, deseos e inclinaciones del individuo. Según esto, el individuo debe tener el derecho a desarrollar libremente aquellos talentos y aptitudes que le producen satisfacción, como lo son, por ejemplo, el derecho al juego y al recreo, el derecho a recibir una educación técnica, humanística o científica, el derecho a ejercer un trabajo productivo que satisfaga al individuo, etcétera, o sea, todos aquellos actos que le permiten alcanzar la felicidad. Pero nadie debe ser forzado a comportarse en contradicción con los mandatos de la propia conciencia, como lo sería, por ejemplo, el ser forzado a traicionar a un amigo, a seguir un credo político, que, partiendo de la idea del derecho a la vida y libertad de todos, no puede ser justificado mediante la razón, etcétera. Son estos los derechos que se conocen por el concepto global de derecho a la autodeterminación.

Ahora bien, el derecho a la libertad natural de que habla Locke y del que dice consiste en seguir la propia voluntad en todas las cosas bajo la condición de que cada uno siga la ley de la razón parte del supuesto de que el individuo es ya, en el estado natural, un sujeto autónomo e independiente de toda influencia externa, capaz de dictarse a si mismo y por sí sólo, mediante la razón, la ley para su conducta. Pero en esta construcción del estado natural, imagina a los individuos como si desde su nacimiento fuesen totalmente autarcas, aislados de todas las relaciones económico-sociales objetivas que han condicionado su voluntad desde su nacimiento.

Sin embargo, del proceso de socialización dependerá lo que más tarde será la propia voluntad, como son la función social del individuo, los fines a perseguir en la vida, los medios que le están permitidos usar para lograr dichos fines, etcétera. Dicho en otras palabras: aún en el estado de naturaleza, los seres humanos no vienen al mundo en un vacío social, sino que proceden ya de una sociedad determinada: la familia. De la situación económica y la estructura psíquica específica de la familia dependerá lo que más tarde sería la propia voluntad. Por eso, aún en el estado de naturaleza, si hubiere existido alguna vez, el individuo está sujeto a la voluntad arbitraria e incierta de otros seres humanos. De esto resulta que tampoco en el supuesto estado natural, los individuos ejercen de una vez por todas el derecho a la libertad. De allí que si bien la facultad psicológica de seguir mi voluntad en todas las cosas dada a todos por igual con la vida, no son las condiciones reales de que parten los individuos al ejercerla. Por haber ignorado esto, Locke también ignora el poder que otros seres humanos, y las relaciones socioeconómicas hechas por ellos, tienen siempre sobre la voluntad del



individuo. Y aunque especifica que la no-libertad se da solamente cuando se es esclavo, porque en esa condición la propia conducta depende de la voluntad de otro, parece no darse cuenta de que los siervos, a quienes como clase social incluye en el estado de la naturaleza, dependen del poder económico, y con el, de la voluntad arbitraria del señor. Si bien y los filósofos neoliberales dirían que, a pesar de lo anterior, es un derecho a la libertad natural el poder seguir la propia voluntad sin coerción alguna, nosotros preguntamos: no es verdad que nos sublevamos cuando nos percatamos de que otros quieren manipular nuestra voluntad no es verdad que queremos poder decidir por nosotros mismos el curso de nuestras acciones? Me parece que, a pesar de haber estado sujetos al proceso de socialización y de ser conscientes de ello, en nuestra propia conciencia, deseamos y exigimos poder ejercer nuestra propia voluntad en todas las cosas, y con ello el poder determinar por nosotros mismos las ideas que hemos de aceptar, la conducta que hemos de seguir, el modo de vida que deseamos llevar, etcétera, i.e., exigimos el derecho a la autodeterminación. Esta no es, sin embargo, una determinación que pertenezca a nuestra naturaleza, sino a nuestra conciencia de ser humano. De acuerdo con lo anterior, libertad significa aquí la capacidad de la persona para elegir y decidir por sí misma la conducta a seguir, y autonomía significa darse a sí mismo las leyes para su propia conducta, aun cuando los contenidos de la voluntad sean resultado del proceso de socialización. El derecho a la libertad lo es entonces solamente en tanto que los individuos exigen ser tratados por otros como personas libres y autónomas y libres. En esto radica precisamente el ser persona. O dicho de manera negativa: los individuos se sublevan contra otros, cuando estos

los tratan como objetos, como instrumentos o como medios para fines ajenos al propio. Por eso el derecho a la libertad es el derecho a ser tratado como persona, como fin en si mismo, del cual el individuo tiene conciencia. Pero aunque Locke establece este derecho como esencialmente diferente al de la vida, ambos derechos son inseparables. Quien tiene vida, también tiene derecho a ser tratado como persona.

Bajo este término Locke y sus defensores neoliberales entienden la propiedad de bienes materiales, como lo son la tierra cultivable y cultivada, tarea para la cual Locke piensa y justifica la existencia de los siervos, la acumulación de bienes no corrompibles, oro, plata y dinero. Este derecho es postulado como un derecho fundamental y distinto a los derechos a la vida y a la libertad. Sin embargo, si aceptamos que el derecho a la vida es tal, y si aceptamos, como lo hace al principio de su argumento, que para garantizar ese derecho también es necesario garantizar los medios necesarios para conservarla, la propiedad de bienes materiales es ciertamente también un derecho. Pero no es, como aseguran y sus sucesores, un derecho igualmente fundamental como lo es el derecho a la vida, sino un derecho derivado de aquel. Si hubiera sido congruente con su premisa inicial de que el estado de naturaleza es un estado de igualdad entre los individuos, debió haber inferido que todos por igual tienen el mismo derecho a la vida y el mismo derecho a ser tratados como personas y no como medios para el enriquecimiento, el poder o el prestigio de otros. Así, del derecho a la vida se deriva el derecho a disponer de los bienes materiales suficientes para conservar la vida, salud y seguridad de la persona. Además, el derecho a la vida incluye ciertamente el derecho a adquirir y participar en los

bienes culturales que comparte el individuo, bienes que van desde la formación de su vida afectiva, el lenguaje y los bienes técnicos e intelectuales que constituyen una vida plena y llena de sentido en su comunidad respectiva.

Locke postula el derecho a la libertad natural como un derecho fundamental, diferente esencialmente al derecho a la vida. La libertad natural, dice, consiste en ser libre de todo poder humano superior al individuo, i. e., en no ser esclavo de nadie. Consiste "en tener la libertad de seguir mi propia voluntad en todas las cosas, (...) y no estar sujeto a la voluntad arbitraria, inconstante, incierta y desconocida de otro ser humano"<sup>8</sup> 8.

Ahora bien, si el derecho a la libertad radica en "seguir mi propia voluntad en todas las cosas" - bajo la condición de que en la propia conducta los individuos sigan la noción del deber, que consiste en respetar los derechos de otros -, y si el derecho a la libertad es un derecho fundamental, entonces se derivan de él muchos otros derechos que es necesario cumplir para poder seguir mi voluntad.

Aunque no especifica ni desarrolla los derechos que se derivan del derecho básico a la libertad, podemos inferir que son estos: el derecho a seguir un credo religioso determinado por el individuo, a la libertad de conciencia para no actuar en contra de sus propios dictados, el derecho a la expresión oral y escrita, el derecho a ser escuchado y a defenderse en caso de ser acusado, el de la libertad de asamblea, etcétera. Pero en este derecho Locke también incluye la libertad de acumular propiedad como un derecho fundamental, diferente al de la libertad.

Después de nuestro autor, otros pensadores describieron el derecho a la libertad como el derecho a procurar la propia felicidad, de que hablan Jefferson<sup>9</sup> y Kant <sup>10</sup>. Uso el término

"felicidad" en el significado que le da Kant, "la satisfacción plena de todas las necesidades, deseos e inclinaciones del individuo" ." Según esto, el individuo debe tener el derecho a desarrollar libremente aquellos talentos y aptitudes que le producen satisfacción,<sup>12</sup> como lo son, por ejemplo, el derecho al juego y al recreo, el derecho a recibir una educación técnica, humanística o científica, el derecho a ejercer un trabajo productivo que satisfaga al individuo, etcétera, o sea, todos aquellos actos que le permiten alcanzar la felicidad. Pero nadie debe ser forzado a comportarse en contradicción con los mandatos de la propia conciencia, como lo sería, por ejemplo, el ser forzado a traicionar a un amigo, a seguir un credo político, que, partiendo de la idea del derecho a la vida y libertad de todos, no puede ser justificado mediante la razón, etcétera. Son estos los derechos que se conocen por el concepto global de derecho a la autodeterminación.

Ahora bien, el derecho a la libertad natural de que habla Locke - y del que dice consiste en seguir la propia voluntad en todas las cosas bajo la condición de que cada uno siga la ley de la razón - parte del supuesto de que el individuo es ya, en el estado natural, un sujeto autónomo e independiente de toda influencia externa, capaz de dictarse a sí mismo y por sí sólo, mediante la razón, la ley para su conducta. Pero en esta construcción del estado natural, imagina a los individuos como si desde su nacimiento fuesen totalmente autarcas, aislados de todas las relaciones económico-sociales objetivas que han condicionado su voluntad desde su nacimiento.

Sin embargo, del proceso de socialización dependerá lo que más tarde será "la propia voluntad", como son la función social del individuo, los fines a perseguir en la vida, los medios que le están permitidos usar para lograr dichos fines, etcétera. Dicho en otras palabras: aún en el estado de naturaleza, los seres humanos no vienen al mundo en un vacío social, sino que proceden ya de una sociedad determinada: la familia.<sup>13</sup> De la

situación económica y la estructura psíquica específica de la familia dependerá lo que más tarde sería la propia voluntad. Por eso, aún en el estado de naturaleza, si hubiere existido alguna vez, el individuo está sujeto a la voluntad arbitraria e incierta de otros seres humanos. De esto resulta que tampoco en el supuesto estado natural, los individuos ejercen de una vez por todas el derecho a la libertad. De allí que si bien la facultad psicológica de "seguir mi voluntad en todas las cosas" es dada a todos por igual con la vida, no lo son las condiciones reales de que parten los individuos al ejercerla. Por haber ignorado esto, Locke también ignora el poder que otros seres humanos, y las relaciones socioeconómicas hechas por ellos, tienen siempre sobre la voluntad de un individuo. Y aunque especifica que la no-libertad se da solamente cuando se es esclavo, porque en esa condición la propia conducta depende de la voluntad de otro, parece no darse cuenta de que los siervos, a quienes como clase social incluye en el estado de la naturaleza, dependen del poder económico, y con él, de la voluntad arbitraria del señor.

Si bien y los filósofos neoliberales dirían que, a pesar de lo anterior, es un derecho a la libertad natural el poder seguir la propia voluntad sin coerción alguna, nosotros preguntamos: no es verdad que nos sublevamos cuando nos percatamos de que otros quieren manipular nuestra voluntad no es verdad que queremos poder decidir por nosotros mismos el curso de nuestras acciones? Me parece que, a pesar de haber estado sujetos al proceso de socialización y de ser conscientes de ello, en nuestra propia conciencia, deseamos y exigimos poder ejercer nuestra propia voluntad en todas las cosas, y con ello el poder determinar por nosotros mismos las ideas que hemos de aceptar, la conducta que hemos de seguir, el modo de vida que deseamos llevar, etcétera, exigimos el derecho a la autodeterminación. Esta no es, sin embargo, una determinación que pertenezca a nuestra naturaleza, sino a nuestra conciencia de ser humano.

De acuerdo con lo anterior, libertad significa aquí la capacidad de la persona para elegir y decidir por sí misma la conducta a seguir, y autonomía significa darse a sí mismo las leyes para su propia conducta, aun cuando los contenidos de la voluntad sean resultado del proceso de socialización. El derecho a la libertad lo es entonces solamente en tanto que los individuos exigen ser tratados por otros como personas libres y autónomas. En esto radica precisamente el ser persona. O dicho de manera negativa: los individuos se sublevan contra otros, cuando estos los tratan como objetos, como instrumentos o como medios para fines ajenos al propio. Por eso el derecho a la libertad es el derecho a ser tratado como persona, como fin en sí mismo, del cual el individuo tiene conciencia. Pero aunque establece este derecho como esencialmente diferente al de la vida, ambos derechos son inseparables. Quien tiene vida, también tiene derecho a ser tratado como persona.

Desentendiéndonos del hecho de que corrompe su premisa inicial al justificar una sociedad de clases basada en la propiedad privada y en la libertad de disponer de ella a capricho de los propietarios, me parece que estaríamos de acuerdo en aceptar que los derechos antes mencionados son derechos que todos deseamos obtener para nosotros mismos, y de los cuales esperamos sean reconocidos por todos los otros. Sin embargo, ¿qué razones existen para establecerlos y por qué deberían ser reconocidos y aceptarlos?

Veamos ¿cómo es posible que el *factum brutum* que es la vida de cada uno se derive del derecho a la vida? ¿y el *factum brutum* de desear ser libres se derive el derecho a la libertad? En que se basan esos derechos? Los fundamenta en la ley de la naturaleza y sostiene que mediante la razón somos capaces de conocerla. Dice: Y la razón, que es la ley, enseña a toda la humanidad que la consulte, que,

siendo todos iguales e independientes, nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad y posesiones; y más adelante afirma: Y que todos los humanos se abstengan de invadir los derechos de otros, y de hacerse daño unos a otros, y que la ley de la naturaleza sea observada. Por ley de la naturaleza, Locke entiende la ley de la razón, y por ley de la Dios, la ley de Dios, que nos dicta tal conducta. En el desarrollo de su tema resultara que la ley de Dios es el Decálogo. Sin embargo, un estudio empírico de la naturaleza humana en sociedad nos muestra que su ley natural fáctica es la ley del más fuerte, que la manipulación, el saqueo, la opresión, la tortura y el asesinato suceden con una regularidad constante - actos todos que contradicen la ley de la razón, de la cual dice que vale ya en el estado de naturaleza. Por haber fundamentado los Derechos Humanos en la naturaleza y por no haber tematizado ni desarrollado las relaciones sociales en que se constituye algo así como la idea de los derechos del ser humano, el argumento de no es convincente. Al llamar la ley que rige la conducta *ley de la razón*, implica que su origen proviene del uso de la razón, no explica como usarla para que dicte la ley a seguir. Sin embargo no es evidente acaso que los humanos han perfeccionado el uso de la razón precisamente para de hecho violar los derechos de otros más eficazmente? Debido al hecho de que trata de fundamentar los derechos en la divinidad, y debido a que imagina a los seres humanos como si existieran aislados uno de otro, y finalmente, debido a que postula la vigencia de esos derechos ya en el estado natural, su argumento es insostenible. Por el mero hecho de que los derechos no se dan en la naturaleza, me parece un error llamarlos derechos naturales. Son, más bien, Derechos Humanos.

Sin embargo, cuál es la "naturaleza" de esos derechos?. Desde la perspectiva del individuo que sujeta que apela a su reconocimiento, éstos son una exigencia meramente subjetiva que cada uno de los individuos hace a todos los otros. Lo que aparentemente es solo el *factum brutum* de la vida biológica, es, en la conciencia de cada uno de los sujetos, para sí mismos, un bien, el bien primero y fundamental, en que se basan todos los demás. Quien vive, también anhela vivir, desea tener los medios necesarios para hacerlo, anhela no estar sujeto a la voluntad, al capricho y a la arbitrariedad de otros, desea poder expresarse y ser oído, desea perseguir sus intereses, satisfacer sus inclinaciones, desarrollar sus talentos, desea determinar por sí mismo su modo de vida, desea participar en la formación del orden económico, social y político en que vive - en suma, desea ser feliz y generar las condiciones objetivas para lograrlo. Así, los Derechos Humanos nacen de la exigencia de que la posibilidad de satisfacer todos esos deseos sea respetada por todos los demás. Esta exigencia, pues, está dirigida a los otros con quienes se convive en sociedad. Y puesto que todos y cada uno de los seres humanos, por el mero hecho de serlo, también tienen esos deseos, exigen también que la posibilidad de su realización sea respetada por los demás.

El concepto de derecho nace entonces de las relaciones en que los individuos existen unos con otros. Por esto, el concepto de derecho es un concepto social; y por eso mismo, también lo es su correlato, el concepto de deber u obligación. Y puesto que el derecho a la vida y a todo lo que la hace posible, así como la libertad, es una exigencia universal, la obligación de respetarla y cumplirla lo es también. Quien no respeta los derechos de otros, no está en condiciones de exigir



respeto por los propios. La universalidad del derecho que el derecho se perdería si se hicieran excepciones.<sup>18</sup> Por eso, las nociones de deber y obligación son el correlato necesario para que los Derechos Humanos sean reconocidos y respetados.

Sin embargo, ¿de dónde proviene esa obligación? Vimos ya que no puede proceder de la naturaleza. Pero entonces, ¿cuál es su fundamento? Veamos: El proceso de la vida de cada uno de los individuos en sociedad es esencialmente expansivo. La satisfacción plena de los intereses y deseos de cada individuo necesariamente impedirá la satisfacción plena de los intereses y deseos de otros. Si un individuo expande su actividad a costa de otro, éste último pensará que el primero ha violado uno de sus derechos; que habría sido su obligación respetarlos. ¿Pero por qué había de respetarlos? No veo otra respuesta sino la siguiente: los derechos de otros deben ser respetados porque sólo así se puede garantizar que los derechos propios no sean violados. Así para que todos y cada uno de los individuos pueda satisfacer sus intereses y deseos por igual, es necesario que todos y cada uno pongan, para sí mismos, un límite a la posibilidad de una satisfacción plena. Una vez establecido (tácita o expresamente) ese límite, surge la idea de derecho con su correlato, la idea de obligación entendidas como ideas universales, válidas para todos los individuos por igual. La reflexión anterior muestra que la idea del derecho no es una idea empírica que nazca de la observación de la naturaleza humana, sino una idea de reflexión que se le da a la razón. Pero no se le da a la razón cognitiva que aprehende los fenómenos de la naturaleza, ni a la razón instrumental que conoce la adecuación de los medios que deben usarse para lograr una finalidad, sino a la razón

práctica.<sup>19</sup> Es la razón práctica, en efecto, la que es capaz de intelegir que para que todos los individuos puedan satisfacer en igual medida sus intereses y deseos, es necesario que todos por igual renuncien, en cierta medida, a esa satisfacción.

Quien tiene esa intelección sabe que su conducta ante otros no debe rebasar el límite que dañe las exigencias, i.e., los derechos de esos otros. La idea del derecho es entonces una idea de la razón práctica por la cual se regulan las relaciones externas y objetivas de la conducta de los individuos en sociedad. Es, pues, una idea reguladora, cuya unción consiste precisamente en dictar el imperativo de no dañar ni agredir a nadie en su vida y libertad, y todo lo que esos derechos implican, bajo la medida de igualdad. Y debe ser la medida de igualdad porque todos son humanos por igual. Por eso, la idea del derechos implica también la de la obligación que todos los humanos tienen, en la misma medida de igualdad, uno con otros en sus relaciones económicas, sociales y políticas. Por eso, al introducir la idea de deber, se modifica el sentido del concepto de libertad. Quien se comporta según la idea del derecho, ya no tendrá "libertad de seguir su voluntad en todas las cosas", como sostiene. La libertad consistirá ahora en la voluntad de respetar el límite que imponen los derechos de todos los otros mediante las propias acciones. Este principio del deber es así una ley de la razón práctica. Tal ley, no obstante, mientras sólo esté puesta en palabras (orales o escritas), no será sino eso: palabras huecas sin contenido. Para que tengan sentido, es necesario llevarlas a cabo en la práctica. Esto sólo es posible bajo dos condiciones, a) que todos y cada uno de los individuos conozcan y reconozcan, mediante la razón, la idea del derecho y su correlato, la idea del deber, y b) que

rijan su voluntad, y con ella sus acciones, por esa idea; de modo que la sociedad humana real, y en su totalidad, pase del estado de naturaleza a formar un Estado de derecho, tanto nacional como internacional. Así pues, los Derechos Humanos no son naturales sino sociales, que surgen de la razón práctica. Solamente ésta puede ser su fundamento, ya que es ésta la que dicta la ley para el comportamiento ante los otros, y la dicta para llevarla a cabo en la práctica. Mientras los humanos como especie no respeten los derechos de todos los demás, dicho término será un flatus vocis. Mientras en el mundo entero se violen esos derechos, ya sea por una clase económica, social o política sobre otra, ya sea por parte de un régimen totalitario sobre su población, ya sea por parte de una nación prepotente sobre otra más débil, no podemos decir que los Derechos Humanos sean eficaces ni que se realicen para constituir un estado - nacional e internacional-de derechos. Ese estado es uno de perfecta libertad, mediante el cual los hombres deciden sus actos y disponen de sus posesiones de la forma y manera que ellos creen mejor; hacen esto dentro de los límites que impone la ley natural y sin tener que solicitar licencia a persona alguna. Más aún, ese estado de naturaleza es también un estado de igualdad, lo que equivale a decir, que todo poder y toda jurisdicción entre los hombres es recíproca; nadie tiene más poder que otro. Esto es evidente en sí mismo para todas las criaturas de la misma especie que gozan de las mismas condiciones naturales y usan las mismas facultades. Los hombres son iguales entre sí y entre ellos no es admisible ninguna subordinación ni sujeción.

La base de Locke es partir de la idea de un estado original de libertad e igualdad en el hombre. La libertad y la igualdad juegan entre sí para racionalmente establecer límites naturales a la libertad.

El estado de libertad mencionado no significa la existencia de un estado de libertinaje. El hombre tiene la libertad en el estado natural de disponer de su persona y de sus posesiones, pero no tiene la libertad de destruirse a sí mismo ni a otras criaturas. El estado natural tiene una ley natural que es obligatoria a todos. Esa ley es la *razón* y muestra que al ser los hombres libres e iguales, nadie puede perjudicar a otro en su vida, salud, libertad y posesiones.

Los hombres sólo son servidores de su Hacedor, que omnipotente y sabio los ha creado para su servicio. Los ha dotado de talentos iguales con una naturaleza común, por lo que no es razonable pensar en ningún tipo de subordinación que lleve a la destrucción mutua, usándonos unos a otros, como a los animales de rango inferior. Del mismo modo en el que un hombre tiene la obligación de preservarse a sí mismo, tiene también la obligación de preservar el respeto a la humanidad cuando su propia vida no está en peligro, y tanto como él pueda.

A menos, por tanto, que se trate de cuestiones de hacer justicia, no se puede dañar a nadie, ni arrebatarle nada que haga posible la conservación de su vida, su libertad, o sus posesiones.

Partiendo de la idea de un estado natural de perfecta libertad y de perfecta igualdad, es posible concluir las bases que justifican el castigo al criminal y la

inconveniencia de los regímenes totalitarios. Así, recordamos la función esencial del gobierno que es el resguardo de los derechos y libertades de los ciudadanos.

La gran ventaja de Locke es que nos provee con razonamientos claros, que tienen un fundamento racional y que fueron centrales en el desarrollo de las ideas de derechos y libertades que se crearon después, incluyendo el presente y de seguro las que vendrán en el futuro. En este caso, las ideas constituyen un sano recordatorio de las funciones esenciales del gobierno para el resguardo de los derechos y libertades de los ciudadanos.

Existen dos derechos que son diferentes. Uno es el derecho de castigar al culpable del daño para así prevenir que los demás hombres se sientan tentados a realizar actos criminales semejantes. El otro derecho es el de la justa reparación y es un derecho que pertenece sólo a la parte dañada.

Significa que los hombres, todos, tienen el derecho a castigar a quien viole esa ley en un nivel tal que se evite esa transgresión. Esto se justifica claramente viendo que la ley resultaría inútil si no existiera el poder de ejecutarla, castigando a los culpables y protegiendo a los inocentes.

Si hubiera un sólo hombre con la posibilidad de castigar a otro por el daño que le haya producido, eso significa que esa posibilidad es factible también para el resto de los hombres. Esto es un producto del estado de igualdad, por el que nadie tiene superioridad sobre otros.

La concepción del hombre que da Locke es muy es muy característica de su época, marca el perfil del ser en cuanto ser individual y no qua socialis. Pues

sabemos que la cultura es tarea individual. Por eso, educación será su desarrollo total individual. Este desarrollo coincide con su culturización. De donde esta actitud se enlaza con la postura teórica, individualista y puede considerarse su continuadora. Identificamos educar para la cultura y educar para el desarrollo individual como fines, podríamos llamarle cultura o desarrollo completo de la personalidad. Como la educación, en esta concepción, no es tarea social, sino individual, de aquí proviene la exaltación de la tarea del educador, de su personalidad.

La concepción liberal, de base individualista, del *laissez-faire* (política de libertades, liberales), supone libertad ante todo, neutralidad, no indiferencia, soluciones dejadas al azar o el tiempo, suponiendo gratuitamente que todo, aun lo no previsto, se equilibra por sí, sucede como debería suceder, o sea racionalmente. La raíz es: no hay valores o principios básicos. El único es la libertad. La realidad social es racional; las fuerzas se oponen y equilibran mutuamente porque hay una razón (o Dios) organizadora de los hechos; de ahí por ejemplo, la libre competencia, el desarrollo natural de formas y técnicas más complejas, el progreso como inmanente a la vida humana.

La concepción liberal con respecto a la educación, surgida de esa acentuación absoluta de lo individual desconoce el entronque social de la educación y la postula así: la educación tiene este noble fin, el libre desarrollo de la personalidad, que lleva a sus culminantes las virtudes del sujeto. Con esta actitud queda ya

esencialmente desvirtuada la peculiaridad de la educación, es decir su necesidad social.

El proceso determinante, en organización lógica, puede ser éste: hay que preocuparse por el individuo porque el solo cuenta y la sociedad se arregla sola, ya no cuenta el hombre como socialis, sino el individuo y su desarrollo. Y como el individuo aparece la Cultura pura, educación será por tanto trasmisión de cultura para un desarrollo individual.

Pues bien, ese desarrollo interior es lo más opuesto a lo que la educación es en una sociedad y atenta contra la misma sociedad. La idea de perfeccionar una personalidad interna es un signo seguro de división social, porque lo interior es simplemente lo que no se conecta con los demás, lo que no es capaz de una comunicación libre. Y las formas sociales, contenido de la educación, exigen precisamente ser compartidas, son experiencia común, que para perdurar necesitan el sostén de nuevas voluntades. No es pues lo interior lo que se persigue en la educación, sino lo común, lo social. Se ha exagerado de tal modo la actitud personal y el desarrollo personal que la teoría pedagógica, ha renegado de sí misma, se ha acentuado lo individual tanto en el educando como en el educador.

La actitud liberal de la educación queda definida en la época del liberalismo, en donde la práctica educacional estuvo compartimentizada en extremo. Es una ceguera para la sociedad ya que no pudo ver la existencia de la sociedad como un

factor importante en los asuntos humanos. En consecuencia no hizo esfuerzo alguno por ponderar el efecto de la sociedad en los métodos y propósitos de la educación. Es pues, la primer nota de la concepción liberal de la educación: ceguera social. H. Laski:

El liberalismo a adoptado una actitud negativa ante la acción social.

Para los liberales el único propósito digno de la educación consistía en el desarrollo de una personalidad independiente. Creyeron haber salvado la autonomía de la personalidad al olvidar el análisis de la situación social en que el hombre tiene que actuar y sobrevivir. Hoy sabemos que la ceguera para lo social lejos de ser una virtud es más bien un modo caduco de mirar a la realidad, y que no sirve ni a la causa de la libertad, ni a la idea de la personalidad si se es ciego para la significación de los factores ambientales.

Sabemos que educar no es culturizar y que sociedad difiere de Cultura. El error liberal, en cuanto a educación, ha sido confundirlas. Redujo toda actividad social a la individual y creyó que la Cultura era patrimonio y razón de ser de esa invisible sociedad. Por eso, aun cuando acepte un obrar de la sociedad, lo estimará en el ámbito de la cultura.



## **Bibliografía**

Pensamientos sobre educación, Locke, J.

Akal, (tr. La lectura y Rafael Lasaleta), 1986, Madrid España

Ensayo sobre el gobierno civil, Locke, J.

Aguilár S. A. Quinita reimpresión, (tr. Amando L. Ros), 1981, Madrid España

Escritos sobre la tolerancia, Locke, J.

Gernika S.A., Segunda edición, (tr Ana I. Stellino), 2000, México, D.F.

Escritos sobre la tolerancia, Locke, J.

C.E.P.yC., 1999, edición Luis Prieto, Madrid España

Ensayo sobre el entendimiento humano, Locke

La revolución inglesa 1688-1689, Trevelyan

F.C.E. Sexta reimpresión, trad. Florentino Torner, 1996 México, D.F.

El liberalismo Europeo, Laski

F.C.E. 11 reimpresión, 1989, trad. V. Mígueles, México, D.F.

El individualismo Posesivo, Mcpherson

Manual de Historia de la educación, Campillo Cuauhtli, H.

Editor Luis Fernández G.

Liberalismo y democracia, Bobbio, N.

F.C.E. tercera reimpresión, 1994, México, D.F.

Diccionario de filosofía, Ferrater, Mora

Diccionario de filosofía en CD-ROM, Copyright © 1996. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona. Todos los derechos reservados. ISBN 84-254-1991-3. Autores: Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu.