

iae.
hen
co-
ites,
rno,
ran-
liges
732-

Capítulo III John Locke: *Los contornos de la tolerancia*

JOSÉ MANUEL PANEA MÁRQUEZ
Universidad de Sevilla

I. Introducción

El impacto intelectual, y fertilidad, que supuso la Reforma está fuera de toda duda. Las guerras de religión originaron un debate profundo sobre la libertad religiosa, que cristalizó en torno al problema de la tolerancia, cuya discusión y formulación llega hasta nuestros días. El liberalismo político de John Rawls podría servirnos de excepcional ejemplo⁽¹⁾. Pero además, se precisa solo de un mínimo de sensatez para reconocer la actualidad de un tema como el de la tolerancia, máxime en un mundo como el nuestro, donde las divisiones religiosas y políticas, igual que en otras épocas, lamentablemente siguen causando estragos. El problema de la intolerancia, de los fanatismos, de los radicalismos que acaban en sangre es hoy un tema candente, como lo fuera hace siglos. Por ello, no es un asunto baladí trabajar en una *cultura de la tolerancia*. Lo que cada cual pueda o no hacer en este sentido dependerá

⁽¹⁾ Así lo ha reconocido el propio Rawls en *El liberalismo político*, Barcelona, Crítica, 1996, Traducción de Antòni Domenech, I, pp. 33-77.

de la voluntad y de las posibilidades que tenga a su alcance. Por nuestra parte, proponemos el estudio de todo un clásico en dicho tema, John Locke (1632-1704). En efecto, como es bien sabido, J. Locke ha pasado a la historia del pensamiento por ser autor, entre otras obras, de la célebre *Carta sobre la tolerancia* (1689), texto que sembró la polémica entre sus contemporáneos⁽²⁾, y que causó un enorme impacto en los círculos intelectuales y políticos⁽³⁾. Por supuesto que cabría preguntarse por el sentido de estudiar hoy a Locke. Y para responder sin rodeos, diremos que, más allá de lo que sería un interés puramente historiográfico, Locke es una referencia inexcusable para nuestro actual debate sobre el sentido, alcance y justificación de la tolerancia. Creemos que su obra juega un papel principal en el camino hacia la construcción de esa cultura de la tolerancia de la que hablábamos, erigiéndose también en referencia inexcusable para analizar críticamente nuestro presente. Por supuesto que habrá elementos en su filosofía que son reflejo de un tiempo, de un contexto histórico y filosófico concreto. Pero si somos capaces de remontar esas particularidades, y extraer de aquellos debates tanto el concepto de tolerancia, como las razones que la avalan, tal vez alcancemos una luz muy digna de ser tenida en cuenta, a la hora de mejorar nuestra comprensión de la misma; luz que podremos arrojar sobre los problemas de hoy, en un tiempo no menos necesitado, en cuanto a tolerancia se refiere, que el que a Locke le tocó vivir.

(2) Basta sólo con citar algunos nombres tan relevantes en el contexto de su tiempo como lo fueron Shaftesbury, el clérigo Jonas Proast, con el que polemizó en la segunda, tercera y cuarta (inconclusa) carta, o el teólogo Philipp Van Limborch, a quien dedicó la *Carta sobre la Tolerancia*, y con el que mantuvo una estrecha correspondencia. Para más detalles sobre estas influencias, así como para el contexto de la obra de Locke, cfr. Solar Cayón, I., *La teoría de la tolerancia en J. Locke*, Madrid, Universidad Carlos III de Madrid, Dykinson, 1996; Svenson, M., "Philipp Van Limborch y John Locke. La influencia americana sobre la teología y la noción de tolerancia de J. Locke", *Pensamiento. Revista de investigación e información filosófica*, vol. 65, nº 244, 2009, pp. 261-277.

(3) Abundante y clara información puede encontrarse en el trabajo citado de Solar Cayón, cap. I y IV.

Para ejecutar nuestro propósito, hemos pretendido más que abordar directamente la *Carta* y sus argumentos, rodearla, analizando el *trasfondo filosófico* presente en otras obras, tales como *La ley de la naturaleza* (1664), aunque centrándonos de manera especial en el *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690), una obra que, a primera vista, podría parecer de carácter filosófico-especulativo, volcada en la teoría del conocimiento de Locke, pero en la que, según trataremos de mostrar, cabe rastrear todo un abanico de razones en favor de la tolerancia. De manera que la intención última de dicha obra podría ser eminentemente *práctica*, orientada, a fin de cuentas, a arrojar luz sobre lo que el hombre puede conocer, pero también sobre aquello que, consecuentemente, parece más *razonable hacer*.

II. Breve apunte sobre las razones para la tolerancia en la *Carta*

“En suma, todo lo que pretendemos es que cada hombre pueda disfrutar de los mismos derechos que son concedidos a los demás.”⁽⁴⁾

“No es la diversidad de opiniones (que no puede evitarse), sino la negativa a tolerar a aquellos que son de opinión diferente (negativa innecesaria) la que ha producido todos los conflictos y guerras que ha habido en el mundo cristiano a causa de la religión.”⁽⁵⁾

Si leemos la *Carta sobre la tolerancia* cabría descubrir en ella, principalmente, *dos tipos de razones*: por una parte, la tolerancia, en tanto que *exigencia de la fe*; por otra, la tolerancia, avalada por *otras razones externas a la fe*. El primer grupo de razones tiene una importancia capital, porque se trata de justificar la tolerancia desde las mismas creencias religiosas. Aquí la inteligencia y agudeza de Locke no tiene límites.

(4) John Locke, *Carta sobre la tolerancia*. Edición de Pedro Bravo Galán, Madrid, Tecnos, 1ª reimp. 1988, p. 62.

(5) *Ibid.*, p. 65.



Porque la estrategia teórica de justificación que ha seguido es la siguiente: demostrar que el cristiano como tal tiene que ser tolerante, por propia coherencia con la fe que profesa, siendo la tolerancia la principal característica de la verdadera Iglesia ⁽⁶⁾ Pero entonces, caer en la intolerancia, en la persecución de los otros, implicará incurrir en *incoherencia interesada*: perseguir al otro para expoliarlo ⁽⁷⁾. Dicho de otro modo, Locke lanza sus más vitriólicas críticas a aquellos que quieren *instrumentalizar la religión* bajo el falso e hipócrita manto de ser guardianes, y celosos seguidores de la fe en Cristo. Y así no sólo logra Locke defender la tolerancia desde la propia enseñanza de Cristo, sino que aprovecha para lanzar sus más ácidas críticas contra aquellos que, sin escrúpulos, han hecho de la fe un negocio, sembrando por doquier la injusticia, y pisoteando así la dignidad de dicha fe. De manera que no son buenos cristianos los que, so pretexto de serlo, subyugan y expolían a los otros, en beneficio de sus propias arcas ⁽⁸⁾.

La tolerancia significa para Locke *permitir que otros puedan profesar una fe religiosa distinta, tener libertad de culto*

⁽⁶⁾ Por lo que se descalifica a sí mismo el que hace de la persecución el centro de su celo religioso, que, para Locke, obedece a fines menos sublimes. Cfr. John Locke, *Carta sobre la tolerancia*, p. 3. Por eso se esfuerza en confrontar al buen cristiano del que dice serlo, encubriendo otros fines, siendo solamente su capacidad de universalizar semejante celo lo único que haría pensar en la sinceridad de dicho modo de entender la fe, y de aquí las sospechas de Locke: "Quien se aliste bajo la bandera de Cristo tiene, primero y ante todo, que luchar contra sus propios deseos y vicios. (...) Pues bien, yo apelo a la conciencia de aquellos que persiguen, torturan, destruyen y matan a otros con el pretexto de la religión y les pregunto si lo hacen por amistad y bondad hacia ellos. Solamente creeré que así lo hacen, y no antes, cuando vea que esos fanáticos enardecidos corrigen de la misma manera a sus amigos y familiares por los pecados manifiestos que cometen contra el Evangelio, cuando los vea perseguir a fuego y espada a los miembros de su propia comunión que, estando manchados por enormes vicios y no habiéndose corregido, se encuentran en peligro de perdición eterna, y cuando los vea expresar su amor y su deseo de salvar las almas infligiéndose a sí mismos toda clase de tormentos y crueldades." Cfr. *ibid.*, pp. 4-5.

⁽⁷⁾ Cfr. *ibid.*, p. 8.

⁽⁸⁾ Cfr. *ibid.*, p. 20.

para esa fe, y, por consiguiente, *no ser perseguidos, ni sufrir daño, en el cuerpo o en la hacienda, ni merma en los derechos*⁽⁹⁾. Y hay *razones externas a la fe* para defenderla. Cabría clasificarlas así:

- *Razones substantivas o de contenido*, que afectan a la *competencia* y a la *legitimidad* de quien puede *juzgar* sobre dichas materias: distinción y separación entre Iglesia y Estado, autoridad religiosa y magistrado civil, pecado y delito; salvación del alma y satisfacción de las necesidades materiales concernientes a la vida y su desarrollo⁽¹⁰⁾.

- *Inutilidad de la violencia para generar convicción*, habida cuenta del *modus operandi* de nuestro entendimiento.

- *La paz como objetivo social*, que será difícilmente alcanzable si hay grupos sociales que se saben vigilados, perseguidos, o marginados en cuanto a sus derechos. Se quiebra entonces el principio de *confianza recíproca*, y la convivencia social resultará problemática a corto, medio y largo plazo. No parece, pues, *prudente*, si buscamos la paz social, alentar prácticas de intolerancia y discriminación⁽¹¹⁾.

- *La universalizabilidad de la tolerancia*, pero no de su contrario. En efecto, la intolerancia por razones de fe, o de ideología, no superaría la prueba de la universalizabilidad, porque al igual que en nuestro Estado nos mostraríamos intolerantes con los que no profesan nuestra fe, también tendríamos que aceptar que en otros Estados pudieran ser intolerantes con nosotros. Pero entonces, ¿por qué habríamos de *quererlo para otros*, si llegado el caso, seríamos los primeros en resistirnos e indignarnos, al sufrir tal rechazo en nuestras propias carnes?⁽¹²⁾

⁽⁹⁾ Cfr. *ibid.*, pp. 8-9.

⁽¹⁰⁾ Cfr. *ibid.*, pp. 8 y ss.

⁽¹¹⁾ Éste es un argumento de peso para Locke, del que sólo traemos un apunte: "Porque si hay quienes entran en conspiraciones y sediciones, no es la religión la que les inspira a hacerlo en sus reuniones, sino los sufrimientos y opresiones los que les hacen buscar alivio". *Ibid.*, p. 60. Cfr. ss.

⁽¹²⁾ Cfr. *ibid.*, p. 62. La universalizabilidad funciona así como criterio de imparcialidad, tal y como ha subrayado M. Toscano, encontrando en

En síntesis, podríamos resumir los cinco argumentos que hemos encontrado en la *Carta*: 1) la *tolerancia* es una exigencia de la *caridad cristiana*; 2) implica *demarcar* los *contenidos* y *competencias* entre Iglesia y Estado, para no confundir la cuestión de *salvación* del alma con aquellas concernientes a la *reproducción material*; 3) además es *incompatible* con la imposición o la coacción y, consecuentemente, con la *violencia* y *privación de derechos*; 4) es, además, una demanda de la *prudencia* para alcanzar la *paz social*; 5) y, finalmente, es la única actitud universalizable, es decir, *coherente* con nuestro deseo (y también del de cualquiera) de poder vivir la vida que queremos, allí donde nos encontremos, careciendo, consecuentemente, de legitimidad para impedirselo a otros.

III. La razón, frontera y pilar de la tolerancia

“Dios, que entregó el mundo a los hombres en común, les dio también la razón para que hicieran uso de ella de la forma que les resultara más provechosa y conveniente.”⁽¹³⁾

“La razón tiene que ser nuestro juez en última instancia y nuestro guía en todo.”⁽¹⁴⁾

ella una interesante conexión con el pensamiento de Rawls. Cfr. Toscano, M., *Tolerancia religiosa y argumentos liberales. Comentarios a la Carta sobre la tolerancia de John Locke*, en *Contrastes. Revista Interdisciplinar de Filosofía*, vol. IV, (1999), pp. 163-181. Por otra parte, estaría el problema de la tolerancia de los católicos, lo cual crea un problema porque admiten –en su tiempo– una autoridad religiosa y política, el Papa, por lo que se entiende la posición de Locke en este punto. Y otro caso controvertido es el de los ateos, que en realidad cuestionan la existencia misma de Dios, con lo cual todos los contratos en su tiempo, y, en definitiva, los cimientos de la sociedad misma, se vendrían abajo. De aquí también su intolerancia para los mismos. Cfr. Waldron, J., *God, Locke and Equality. Christian Foundations in Locke's Political Thought*. Cambridge University Press, 2002, pp. 217-243.

⁽¹³⁾ Locke, J., *Dos ensayos sobre el gobierno civil*, Ed. de Joaquín Abellán, Traducción de Francisco Giménez Gracia, Madrid, Austral, 1991, Segundo ensayo, V, p. 223.

⁽¹⁴⁾ Locke, J., *Ensayo sobre el entendimiento humano*, México, FCE, traducción de Edmundo O’Gorman, Prólogo José A. Robles y Carmen Silva, 2ª reimp. 2005, L IV, cap. XIX, § 14, p. 711.

Todo este afán racionalizador de Locke lo comprendemos mejor si nos retrotraemos a una obra como *La ley de la naturaleza* (1664) ⁽¹⁵⁾ donde vemos a Locke preocupado por defender a la razón como estrella principal en el orbe moral. Pero también nos hacemos a la idea de lo que esto significa: ni las humanas *pasiones*, con todo lo que de visceral *interés* hay en ellas; ni la *tradición*; ni la *autoridad*; ni el *consenso de la mayoría*, pueden ser el fundamento de la moral. No son una brújula fiable. Sólo la razón como facultad de análisis y de argumentación; sólo la capacidad humana de someter a dicho filtro todas nuestras propuestas morales, puede darnos ciertas garantías. Pero además, cualquiera que lea dicha obra se percatará de los esfuerzos de Locke por preservar la *objetividad moral*. Dios es el aval de un universo moral, cuya objetividad es lo único que puede permitir una *demarcación* entre lo bueno y lo malo. Sólo Dios puede ser Juez último de las humanas disputas en torno al vicio y la virtud, lo permitido y lo inaceptable, el bien y el mal. Sin esa línea de demarcación que es *la ley de la naturaleza*, como expresión de la voluntad divina, las fronteras entre lo uno y lo otro no habría manera de establecerlas. De manera que si hay un *orden en la Naturaleza*, como lo vemos en los astros, o en los más insignificantes insectos, ¿por qué no puede haberlo igualmente en el hombre? ¿Es que acaso éste es una excepción? ⁽¹⁶⁾ Y aquí es donde la influencia de Aristóteles se hace presente también en Locke, porque *parece* que todas las cosas tienen una *función que realizan mejor que otras*, a la vez que hay en ella elementos que potencian o que frenan dichas capacidades o disposiciones ⁽¹⁷⁾. Obrar con arreglo a nuestra naturaleza sería potenciar aquellas facultades que nos permiten optimizar nuestros recursos. Y en el hombre esto se hace apelando a la razón, a su capacidad de iluminar tanto nuestra comprensión teórica de la realidad, como nuestra comprensión de la vida práctica. Porque sólo si tratamos de eludir la oscuridad, tanto en la *teoría*, como en la

⁽¹⁵⁾ Locke, John, *La ley de la naturaleza*. Estudio preliminar y traducción de Carlos Mellizo, Madrid, Tecnos, Clásicos del Pensamiento, 2007.

⁽¹⁶⁾ Cfr. *ibid.*, pp. 4-6.

⁽¹⁷⁾ Cfr. *ibid.*, pp. 7-8.

práctica, podremos vivir una vida acorde con lo que somos: animales dotados de una facultad única, la razón. Y ello nos permitirá poner en tela de juicio todo lo que nos viene de *fue-ra*, y que quiere instalarse en nuestras vidas, bajo el pretexto de la *autoridad* que la *tradición* concede; o de lo que la *mayoría* aprueba; o, simplemente, de los reclamos del *mundo*, que activan el dinamismo de nuestras interesadas pasiones.

Esta búsqueda de una *objetividad moral* también juega un importante papel dentro del tema que nos ocupa. Porque aunque Locke no lo diga expresamente, vemos cómo *la ley de la naturaleza* representa, sin duda, *esa frontera que ninguna propuesta moral ha de traspasar*. Dicho de otro modo, Locke es muy consciente de la *pluralidad de sentimientos y de ideas* entre los hombres. Y dicha pluralidad es un *hecho* que obedece a la diferencia que reina también en el universo humano. Pero como tal *diferencia*, también tiene un *límite*. Hay un *límite* para la variedad, para entender la felicidad de un modo u otro. Cuando Locke hace una defensa de la ley de la naturaleza, no sólo defiende la *razón* frente a la autoridad, la tradición, la mayoría, o el huracán de las pasiones. También lo hace contra la *indeterminación moral*, contra esa noche moral en la que todos los gatos son pardos. De aquí su afán de que haya un *fundamento* de este universo moral, un aval de que hay un orden moral que no puede transgredirse; unas fronteras, unos límites imposibles de rebasar entre lo permitido y lo no permitido. Ese aval, para Locke, es Dios, que es postulado, diríamos así, como necesario para poder fundamentar la ley de la naturaleza. De alguna manera se trata de comprender que hay un *cosmos natural*, pero también un *cosmos moral*, dentro del cual está permitida la *diferencia*, la pluralidad, y hacer cuantas combinaciones estimemos pertinentes a la hora de vivir nuestras vidas. Dentro de ese cosmos cada cual tratará de vivir lo mejor que pueda o sepa. Y por ello, Locke nos invitará siempre a ejercitarnos en el *uso de la razón como facultad de análisis y argumentación*. Sólo que, como decimos, la pluralidad tiene un límite: la *ley de la naturaleza*, lo que Dios *quiere o puede querer*, frente a aquello que *de ningún modo* puede querer, pues, por una parte, sería una *ofensa* para Él; mas, por otra, implicaría, en términos de razón natural, *traspasar las*

fronteras de la justicia⁽¹⁸⁾. Por eso Locke insistirá tanto en decirnos que la ley de la naturaleza es el ámbito de la *justicia natural* de Aristóteles: ese espacio de lo permitido, de lo *tolerable*, de lo admisible, frente a lo que sería injusto e intolerable en términos racionales, universalmente analizables⁽¹⁹⁾. Por ello, la ley de la naturaleza establecería una línea de demarcación, aunque Locke no lo diga expresamente, entre lo *tolerable* y lo *intolerable*. Línea de demarcación que, en una obra como la *Carta sobre la tolerancia*, la vemos entrar en juego cuando Locke ataca aquellos cultos que son contrarios a los derechos protegidos por la ley civil. Pero una ley civil que tiene su legitimidad no en su carácter coactivo, sino en tanto es acorde con la ley natural⁽²⁰⁾. Mas la *razón no es artífice* de ningún orden moral, simplemente lo *descubre*, o sabe *discernir* entre lo bueno y lo malo, entre lo permitido y rechazado por Dios, entre lo que es acorde a la *justicia natural* (o sea, válido para todo tiempo y lugar) y lo que no; entre lo tolerable y lo que ha sobrepasado los límites de la justicia, y, por consiguiente, no debe ser tolerado. Por ello insistirá Locke en que *los deberes que nacen de nuestra naturaleza son eternos y universales*, y no pueden estar sujetos al capricho o la oportunidad de la conveniencia, del consenso de los hombres⁽²¹⁾, o de lo útil para nosotros, pues entonces, nos dirá, la avaricia, el deseo de lucro y el egoísmo serían el nuevo catálogo de la virtud⁽²²⁾. Pero obviamente, esto significaría subvertir el orden de la natura-

(18) Cfr. *ibid.*, pp. 6-7.

(19) Cfr. *ibid.*, pp. 7-8.

(20) Cfr. *ibid.*, p. 73; pp. 76-77.

(21) Entre sus más ácidas críticas al consenso como fundamento de la moral, escribe: "*Vox populi, vox Dei*. Cuán incierta y cuán falaz es esta regla, cuántos males produce, y con cuánto espíritu de partido y crueldad de intención este fatal proverbio ha sido diseminado entre las gentes, es cosa que hemos aprendido gracias a la más triste lección. Ciertamente, si escuchásemos lo que dice esa voz como si ella fuera el heraldo de la ley divina, apenas si podríamos creer que hay un Dios. Pues, ¿hay algo tan abominable, tan malvado, tan contrario a todo derecho y a toda ley, que el consenso general o, por mejor decirlo, que la conspiración de una muchedumbre insensata no defienda de cuando en cuando?". *Ibid.*, p. 51.

(22) Cfr. *ibid.*, p. 56-61. Cfr. *ibid.*, pp. 100-101.

leza, introducir el caos de las pasiones enfrentadas en nuestro mundo, lo cual además, y a la larga, paradójicamente, acabaría mostrando su inutilidad, o su falsa utilidad. Y tal conclusión le llevará, pues, a defender la *rectitud moral*, que dará sus frutos, y mostrará así su verdadera utilidad⁽²³⁾.

Por otra parte, Locke es consciente de que *los hombres interpretan de distinto modo esta ley de la naturaleza*⁽²⁴⁾. Pero insiste en que esto realmente es un error, porque *la ley de la naturaleza* tiene fuerza de *obligar universalmente*. No hay vacaciones saturnales para la obligación⁽²⁵⁾. Así que hay cosas que están totalmente prohibidas⁽²⁶⁾, y otras que se nos exigen siempre, como el respeto a Dios, o el amor a los padres⁽²⁷⁾. Pero entonces, insistirá Locke, la ley de la naturaleza *obliga universalmente a todos los hombres por igual*⁽²⁸⁾. De aquí que, como venimos diciendo, la ley de la naturaleza esté en realidad estableciendo *la línea fronteriza entre lo justo y lo injusto, lo tolerable y lo intolerable*, precisamente por decidirse en su seno la misma justicia. Porque en Locke, algo que se pueda tolerar sería injusto prohibirlo. Y si algo tiene que ser prohibido es porque resultaría injusto permitirlo. *Tolerancia y justicia* van indisolublemente unidas en su modo de razonar. Así que Locke insistirá en la obligatoriedad universal de la ley de la naturaleza, y en su carácter eterno⁽²⁹⁾, porque si algo es injusto, lo será para *todo* hombre, y de todo tiempo, o sea, de ayer, de hoy, y de mañana.

(23) Cfr. *ibid.*, pp. 102-103.

(24) Cfr. *ibid.*, p., 32; pp. 78-79.

(25) Cfr. *ibid.*, p. 81.

(26) "Aquellos preceptos de la ley de la naturaleza que son absolutos y que comprenden robos, estupro, calumnias; y los que, por otro lado, comprenden la religión, la caridad, la fidelidad, etc., estos preceptos —digo—, así como otros del mismo género, obligan igualmente a todos los hombres en todas partes, ya sean reyes o súbditos, patricios o plebeyos, padres o hijos, bárbaros o griegos. Y no hay pueblo ni hombre que esté tan alejado de lo humano, que sea tan salvaje y desenfrenado que no esté sujeto por estos vínculos de la ley." *Ibid.*, p. 85.

(27) Cfr. *ibid.*, p. 83.

(28) Cfr. *ibid.*, p. 85.

(29) Cfr. *ibid.*, p. 81 y ss.

Mas la principal objeción que encuentra Locke contra la justicia de la ley de la naturaleza es la sospecha de aquellos que la consideran en realidad como un producto del *interés* de los hombres. En el fondo, dicen tales filósofos, detrás de la ley de la naturaleza no está sino lo que es *útil* a los hombres, el mero interés⁽³⁰⁾. Pero Locke discrepa: si fuera el interés de los hombres, aquello que le es *útil a cada cual*, el *canon de la justicia*, entonces el vicio se elevaría a virtud, porque nuestro afán de poseer sería el criterio que mejor satisfaría dicho canon. Así que una cosa es decir que la ley de la naturaleza es útil para los hombres, y otra es convertir lo útil en criterio de justicia. Porque, en efecto, concluye Locke concisamente: “Bueno sería para el género humano que la virtud aumentara en la misma medida en que aumenta la riqueza pecuniaria”⁽³¹⁾. Si el deber estuviera basado en *la avaricia y en el lucro, se abriría la puerta a toda clase de vicios*⁽³²⁾. Por otra parte, cada uno de nosotros buscaría el modo de proveerse con la mayor cantidad posible de cosas útiles, obligando a muchos a contar sólo con lo mínimo. Pero esto nos arrastraría a la confrontación, a la guerra de todos contra todos. Además, la *confianza mutua*, vínculo de la sociedad, desaparecería. No habría razón para el cumplimiento de las promesas. Más aún, el fraude, la violencia, el odio, la rapiña estarían justificados a partir de la propia conveniencia⁽³³⁾. Pero entonces se perderían la justicia, la amistad, la liberalidad. En suma, la única norma de vida sería la *propia utilidad*, guiada por los apetitos naturales de los hombres. Desaparecería así toda generosidad para con el amigo, con tal de no sacrificar el propio provecho ni un ápice⁽³⁴⁾. Por todo ello, Locke considera que no es necesario alegar nada más, y sentencia: “Cuán absurdo es esto, y cuán contrario a la razón, a la naturaleza humana y a una vida honesta, es algo que dejo que juzguen otros”⁽³⁵⁾. Pero Locke cree entonces llegado el momento de dar la vuelta a la cuestión:

(30) Cfr., *ibid.*, pp. 92-93.

(31) Cfr., *ibid.*, p. 97.

(32) Cfr., *ibid.*, p. p. 98.

(33) Cfr., *ibid.*, p. 100.

(34) Cfr., *ibid.*, p. 101.

(35) *Ibid.*, pp. 101-102.

tenemos que descubrir que la utilidad para nosotros se sigue del mandato contenido en la ley de la naturaleza, pues nos procurará siempre alguna ventaja. De manera que no se trata de decir que la utilidad es el criterio de la justicia, sino que ser justos, *seguir la ley de la naturaleza, es lo más útil*, lo más conveniente para todos. Por ello, concluye:

“A esto respondemos diciendo que la utilidad no es el fundamento ni la razón de que la ley oblique, sino la consecuencia que se sigue de obedecerla. (...) De tal modo que la rectitud de una acción no depende de su utilidad, sino que la utilidad se sigue de la rectitud.”⁽³⁶⁾

IV. Crítica de las ideas innatas: un camino abierto al pluralismo

“Tal es el lenguaje que usan esos hombres. Están seguros porque están seguros, y sus persuasiones son correctas, sólo porque las han abrazado con firmeza.”⁽³⁷⁾

Cualquiera que se asome a una obra como el *Ensayo sobre el entendimiento humano*, quedará fascinado por el potencial filosófico de Locke, quien, a lo largo de más de setecientas páginas trata sólo de fijar *los límites del conocimiento humano*, rebajando así nuestras tan frecuentes y presuntuosas pretensiones en este ámbito. El propio Locke identifica la búsqueda de la verdad como una tarea aventurada, en la que el resultado no está garantizado, pero que es en sí mismo gozoso, porque, además, la búsqueda de la verdad la debe emprender uno por sí mismo, y no vivir ni de las sobras que otros le quieran dar, ni pensando conforme aquello que otros le ordenan⁽³⁸⁾. Resulta

⁽³⁶⁾ *Ibid.*, pp. 102-103.

⁽³⁷⁾ Locke, J., *Ensayo sobre el entendimiento humano*, L IV cap. XIX, § 9, p. 706.

⁽³⁸⁾ “Quien azuza halcón tras alondras y gorriones no saca menos placer, aunque la presa sea más vil, que quien lo vuela en caza de algo más noble. Poco sabe del tema de este Tratado, *el entendimiento*, quien ignora que, así como es la más elevada facultad del alma, así se la em-

imposible resistir la tentación de preguntarse cuál puede ser la intención de rebajar las pretensiones *teóricas* de los hombres en tan extensa obra. ¿Se trata solo de una cuestión teórica? Tal y como quisiéramos poder mostrar, más bien apuntaría a una doble dirección: definir el *alcance del entendimiento*, para saber a qué podemos atenernos en la teoría. Pero, a un tiempo, rebajar las ínfulas de la teoría, sí, pero al objeto de desbrozarse el camino para la paz. Sólo un tan noble objetivo justificaría tanta prolijidad de datos y razones. Además, se da la circunstancia de que todo problema teórico estará pergeñado de obstáculos, que irán desde el cómo se usen las palabras, a las dificultades que entrañe cada cuestión. En efecto, reconoce Locke que hay materias difíciles de abordar, que exigen ser examinadas *desde todos los lados*⁽³⁹⁾, aparte de que también las *mentes*, como los gustos, son *diferentes* entre los hombres, y no toda verdad es bien recibida⁽⁴⁰⁾. De manera que la *verdad* puede ser *una*, pero las capacidades, los gustos, el adiestramiento en el razonamiento, los presupuestos, los intereses de los hombres, en fin, son tan variados que nos topamos inexorablemente con un hecho, el de la *pluralidad*

plea con mayor y más constante gusto que cualquiera de las otras. Sus pesquisas tras la verdad son una especie de halconería y caza, en que la persecución misma de la presa constituye en buena parte el gusto. Cada paso que da la mente en su marcha hacia el conocimiento, le descubre algo que no es sólo nuevo, sino lo mejor, por lo menos por el momento. (...) Es así, entonces, que quien esté por encima de pedir limosna y no quiera vivir ocioso de las migajas de opiniones mendigadas, debe poner a trabajar sus propias ideas para buscar y perseguir la verdad, y no dejará (cualquiera que sea el hallazgo) de sentir la satisfacción del cazador(...) No vale la pena interesarse en lo que dice o piensa quien sólo dice o piensa lo que otro le manda". *Ibid.*, p. 6.

⁽³⁹⁾ Cfr. *Ibid.*, p. 8.

⁽⁴⁰⁾ "Poseemos entendimientos no menos diferentes que nuestros paladares, y quien piense que la misma verdad es igualmente gustada por todos, aderezada de un mismo modo, es como quien supone que se puede dar igual gusto a todos con un mismo plato. La vianda podrá ser la misma, y el alimento bueno; sin embargo, no todos podrán aceptarlo con ese condimento, y tendrá que aderezarse de otro modo si ha de ser acepto para algunos, aun los de fuerte constitución. (...) Son tan diversos los principios, las nociones, los gustos de los hombres, que es difícil dar con un libro que agrade a todos o que a todos disguste." *Ibid.*, pp. 8-9.

de opiniones, con el que hemos de aprender a convivir. Otra cosa es que algunas de estas opiniones adolezcan de debilidades que habrá que descubrir. Pero la *pluralidad* de gustos, de capacidades, de intereses es un *hecho* que no se le pasa por alto a Locke, y que tendrá siempre bien presente para el tema que nos ocupa. Porque, en efecto, esa pluralidad de puntos de vista se debe, en parte, a la pluralidad de gustos, fines, aspiraciones, sensibilidades, en fin, todo un catálogo de justificaciones comprensibles dentro de una naturaleza que en modo alguna es homogénea. Pero en otras muchas ocasiones, apunta Locke, tal diversidad se alimenta del error, de la ambigüedad del lenguaje, del uso impreciso de los términos, de la oscuridad de las palabras que pasan por ser sabiduría, y que no hacen sino producir un *descrédito de la filosofía*, en la edad que ha producido mentes tan privilegiadas como la de Newton⁽⁴¹⁾. Por lo que no se trata de suprimir la *pluralidad* de opiniones, pero sí de exigir *rigor*; o, dicho de otro modo, que aquéllas tengan una determinación precisa, para alejar la oscuridad y la confusión⁽⁴²⁾. Porque las *turbias razones*, que, como se verá más adelante, también encubren *turbios intereses*, son las que alimentan las disputas y, finalmente, arruinan la paz entre los hombres⁽⁴³⁾. Mas no es sólo la falta de determinación de las ideas (Locke prefiere esta expresión a la cartesiana claridad y distinción) lo que motiva las disputas, sino su presunta *incuestionabilidad*. En efecto, uno de sus principales caballos de batalla será el de su crítica al carácter innato de las ideas, que aborda a lo largo de todo el primer libro del *Ensayo sobre el entendimiento humano*. ¿Y por qué es tan importante combatir el innatismo de las ideas? Después de leer atentamente las razones de Locke, que son propiamente de carácter estrictamente teórico, descubrimos en dicha preocupación un *interés práctico*: acabar con la supuesta *infallibilidad* de algunas ideas, bajo el pretexto de que son *innatas*. Porque, en efecto, hay quienes pretenden hacer valer el derecho a *imponer* sus ideas sencillamente porque le han atribuido el calificativo de *innatas*, declarándolas *incuestionables*. Y si en un primer momen-

(41) Cfr. *ibid.*, p. 10.

(42) Cfr. *ibid.* pp. 11-14.

(43) Cfr. *ibid.*, p. 13-14.

to, con semejante crítica parece Locke limitar solo el alcance de nuestro conocimiento, para así rebajar las pretensiones teóricas de los hombres, bien es verdad que, cortadas las alas para acometer excesivos vuelos, aquéllos acabarán también rebajando su impetuosidad en la práctica⁽⁴⁴⁾. Mas los límites del conocimiento pretenden combatir tanto la *osadía*, como el *escepticismo* y la *pereza*, pues el hombre debe escudriñar tanto sus propias opiniones, como gobernar los actos que dependen de ellas⁽⁴⁵⁾. Pero es el sobrepasar los límites del conocimiento lo que lleva a los hombres a *excederse* en vuelos pretenciosos, y a sembrar la *discordia* sobre materias de las que carecen de un suelo seguro⁽⁴⁶⁾. De manera que los riesgos de no limitar el alcance del conocimiento son dos, por *exceso* y por *defecto*: la *osadía*, madre de todas las disputas; y el *escepticismo*, con

(44) "Si por esta investigación acerca de la naturaleza del entendimiento logro descubrir sus potencias; *hasta dónde* alcanzan; respecto a qué cosas están en algún grado en proporción, y dónde nos traicionan, presumo que será útil para que prevalezca en la ocupada mente de los hombres la conveniencia de ser más cauta en meterse con cosas que sobrepasan su comprensión, de detenerse cuando ha llegado al extremo límite de su atadura, y asentarse en reposada ignorancia de aquellas cosas que, examinadas, se revelan como estando más allá del alcance de nuestra capacidad. Quizá, entonces, no seamos tan osados, presumiendo de un conocimiento universal, como para suscitar cuestiones y para sumirnos y sumir a otros en perplejidades acerca de cosas para las cuales nuestro entendimiento no está adecuado, y de las cuales no podemos tener en nuestras mentes ninguna percepción clara o distinta, o de las que (como quizá acontece con demasiada frecuencia) carecemos completamente de noción. Si logramos averiguar hasta qué punto puede llegar la mirada del entendimiento; hasta qué punto tiene facultades para alcanzar la certeza, y en qué casos sólo puede juzgar y adivinar, quizá aprendamos a conformarnos con lo que nos es asequible en nuestro presente estado". *Ibid*, I, § 4, p. 18.

(45) Cfr. *ibid.*, I, § 6, p. 20.

(46) "Así, los hombres extienden sus investigaciones más allá de su capacidad, y permiten que sus pensamientos se atrevan en aquellas profundidades en que no encuentran seguro apoyo, y no es maravilla que susciten cuestiones y multipliquen disputas que, no alcanzando jamás una solución clara, sólo sirven para prolongar y aumentar sus dudas y para confirmarlos, por último, en un perfecto escepticismo". *Ibid.*, I, cap. I, § 7, pp. 20-21.

los peligros que comporta la pérdida de confianza en la razón, pues no hay nada peor para un hombre que abdicar de su condición racional, y entregar su libertad a otro. Así pues, y como venimos diciendo, es en esa búsqueda de los límites del conocimiento donde se enmarca la crítica de Locke a las ideas innatas. Y lo hará a lo largo del extenso libro I. La tesis central será que no hay nociones primarias, o caracteres *impresos* en la mente que el alma habría recibido desde su primer ser, y que el hombre traería a la existencia en el momento de nacer⁽⁴⁷⁾. Ni siquiera el hecho de que haya cierto *consenso universal* sobre determinadas ideas significa que sean innatas⁽⁴⁸⁾. Tales principios, o ideas, los desconocen los niños, los idiotas, etc., luego no están impresos en la mente⁽⁴⁹⁾. En efecto, no se alcanza ninguna verdad espontáneamente, sin *actividad* de la mente, por mínima que parezca: "Porque todo razonar es búsqueda y es mirar en torno, y requiere solicitud y aplicación."⁽⁵⁰⁾ Ocurre, más bien, que los *sentidos* nos van suministrando información sobre el mundo, formándose así las primeras ideas, que irán guardándose en nuestra *memoria*, y a las que les daremos *nombres*. Más adelante, la mente las *abstraerá*, formando así los *nombres generales*⁽⁵¹⁾. De manera que el asentimiento que se otorga a determinadas proposiciones, solo cuando han sido propuestas a la mente, es una prueba más de que tales ideas no son innatas⁽⁵²⁾. Y lo mismo cabe decir de los principios prácticos innatos: que *no hay* tampoco tales principios⁽⁵³⁾.

Como decíamos, tan sólo habrá que leer entre líneas, y descubrir así la secreta intención de Locke tras su crítica al innatismo: *refutar la posible infalibilidad* de determinadas creencias o ideas, alegando que son innatas, y, por tanto, deslegitimar toda pretensión *impositiva* de las mismas. En efecto, los principios morales carecen del pronto asentimiento uni-

(47) Cfr., *ibid.*, L I, cap. II, § 1, p. 21.

(48) Cfr., *ibid.*, L I, cap. II, § 3, p. 22.

(49) Cfr., *ibid.*, L I, cap. II, § 5, p. 23.

(50) *Ibid.*, L I, cap. II, § 10, p. 26.

(51) Cfr. *ibid.*, L I, cap. II, § 15, pp. 28-29.

(52) Cfr. *ibid.*, L I, cap. II, § 21, p. 33.

(53) Cfr. *ibid.*, L I, cap. III, § 1-27, pp. 40-60.

versal que damos a algunos principios teóricos. Locke quiere dejar claro que no es la verdad de los principios morales lo que se cuestiona, sino su origen, como principios *innatos* en la mente⁽⁵⁴⁾. Porque el hecho de que hasta los bandidos entre sí guarden ciertas reglas de justicia se debe no a que sean innatas, sino a la mera conveniencia⁽⁵⁵⁾. “¿Pero habrá alguien que ose decir que quienes viven del fraude y la rapiña tienen principios innatos de fidelidad y de justicia que aceptan y consienten?”⁽⁵⁶⁾. No hay manera de establecer un consenso universal sobre qué principios prácticos serían innatos. Otra cosa distinta es reconocer la inclinación universal del hombre a procurarse su propia felicidad, así como la aversión a la desgracia. Pero esto, insiste Locke, son *inclinaciones del apetito hacia el bien*, no impresiones de la verdad grabada en el entendimiento⁽⁵⁷⁾. Y las reglas morales requieren pruebas, *ergo* no son innatas, dirá Locke⁽⁵⁸⁾. Por ello, a la hora de justificar

⁽⁵⁴⁾ “De aquí resulta evidente que los principios prácticos están más alejados del derecho a ser innatos, y que es más poderosa la duda acerca de que sean impresiones nativas en la mente. Pero no es que se ponga en duda su verdad; son igualmente verdaderos, aunque no igualmente evidentes. Las máximas especulativas llevan consigo su evidencia; los principios morales, en cambio, requieren raciocinio y discurso y algún ejercicio de la mente para que se descubra la certidumbre de su verdad. (...) Basta que esas reglas morales sean susceptibles de ser demostradas; y, por lo tanto, debemos culparnos a nosotros mismos, si no alcanzamos un conocimiento cierto de ellas. Pero la ignorancia en que muchos hombres están a ese respecto, y la morosidad en el asentir con que otros las acogen, son pruebas manifiestas de que no son innatas, ni son tales que se ofrezcan sin búsqueda a la vista de los hombres”. *Ibid.*, L. I, cap. III, § 1, pp. 40-41.

⁽⁵⁵⁾ Cfr. *ibid.*, L. I, cap. III, § 2, p. 41.

⁽⁵⁶⁾ *Idem.*

⁽⁵⁷⁾ Cfr. *ibid.*, L. I, cap. III, § 3, p. 42.

⁽⁵⁸⁾ “Otro motivo que me hace dudar de la existencia de principios prácticos innatos es que no creo que pueda proponerse una sola regla moral sin que alguien tenga el derecho de exigir su razón, lo que sería completamente ridículo y absurdo si fuesen innatas o por lo menos de suyo evidentes, que es lo que todo principio innato necesariamente debe ser, sin requerir prueba para determinar su verdad, sin necesitar razón para obtener su aprobación. (...) De esta suerte, la verdad de todas estas reglas morales depende claramente de algo que les es previo y de lo cual

nuestras normas morales, como la de respetar los acuerdos, unos dirán que es porque Dios así lo quiere; otros, los seguidores de Hobbes, que si no se hace lo castigará el Leviatán; y otros, como los filósofos antiguos, que no hacerlo sería deshonroso y contrario a la virtud, la más alta perfección de la naturaleza humana⁽⁵⁹⁾. Pero hay además un dato incontestable, a la hora de justificar el carácter no innato de los principios morales, y es sencillamente *el hecho del pluralismo moral*, y que no se daría si los principios morales fueran innatos⁽⁶⁰⁾. Locke insiste en que muchos hombres acatarán las normas por *convicción*, y que no necesitarán conocer el fundamento de la ley moral (Dios) para cumplirla, pues les bastará saber que su cumplimiento es lo que mejor satisface su interés propio, considerando los beneficios que le acarrearán en esta vida⁽⁶¹⁾. Los hombres pueden llegar a convencerse de la obligatoriedad de ciertas reglas, y asentir, persuadidos por la educación, o por las amistades que le rodean, o por las costumbres del país, pero no por ello puede decirse que tales reglas se encuentren *grabadas* en nuestros corazones⁽⁶²⁾. Porque si así fuera no se explicarían tantas atrocidades como los humanos son capaces de realizar sin remordimiento alguno⁽⁶³⁾. La lista de ejemplos

es preciso deducirlas, lo que no podría ser, si fuesen innatas o, por lo menos, de suyo evidentes". *Ibid.*, L I, cap. III, §4, pp. 42-43.

⁽⁵⁹⁾ Cfr. *ibid.*, L I, cap. III, §5, p. 43.

⁽⁶⁰⁾ "De aquí se sigue naturalmente la gran variedad de opiniones respecto a las reglas morales que se encuentran entre los hombres, según las diversas especies de felicidad que esperan o que se proponen a sí mismos, lo que no podría ser si los principios prácticos fueran innatos e impresos en nuestra mente de un modo inmediato por la mano de Dios". *Ibid.*, L I, cap. III, § 6, p. 43.

⁽⁶¹⁾ *Ibid.*, L I, cap. III, § 6, p. 44.

⁽⁶²⁾ Cfr. *ibid.*, L I, cap. III, § 8, p. 45.

⁽⁶³⁾ "Por lo demás, no puedo comprender cómo cualquier hombre sería capaz de transgredir esas reglas morales con confianza y serenidad, si fuesen innatas y estuvieran grabadas en su mente. Basta observar a un ejército entrando a saco a una ciudad para ver qué observancia, qué sentido de principios morales, o qué conciencia se muestra por todos los desmanes que se cometen. Latrocinios, asesinatos y raptos, he allí las actividades a que se entregan los hombre cuando se las deja en libertad de todo castigo y censura.(...) Los tupinambos creían que las virtudes que les harían merecer el paraíso eran la venganza y el comer en gran

y razones que aporta Locke va en la misma dirección: mostrar cómo la pluralidad moral es un hecho *inexcusable*; cómo los hombres tienen principios prácticos opuestos⁽⁶⁴⁾; o cómo naciones enteras rechazan diversas reglas morales⁽⁶⁵⁾. Y, sin embargo, la tesis central sigue siendo la misma: “Todo principio práctico que sea innato no puede menos de ser conocido por todos como justo y bueno.”⁽⁶⁶⁾ Pero no es el caso, como ya sabemos. Mas queremos sugerir que tal vez no sólo pretenda Locke salvar la verdad del pluralismo, al negar los principios prácticos innatos, sino que además estaría así preservando el respeto a Dios, que, de otro modo, quedaría burlado por las acciones ignominiosas de los hombres, que habiendo tenido grabados en sus corazones tales principios, no habrían tenido escrúpulo alguno para pisotearlos una y otra vez, como es cosa harto frecuente⁽⁶⁷⁾.

Pero si no hay leyes morales inscritas en nuestros corazones, o principios morales grabados en nuestra mente, Locke reconoce, sin embargo, que hay en el hombre el *apetito del*

abundancia a sus enemigos. Desconocen hasta el nombre de Dios (*Vid. Lery*, cap. 16, p. 231), y no reconocen dios, religión ni culto alguno. (...) ¿Dónde están, pues, esos principios innatos de justicia, piedad, gratitud, equidad y castidad? Y ¿dónde está ese asentimiento universal que nos asegura de la existencia de tales reglas ingénitas? (...) Y, si nos asomamos más allá de nuestras fronteras para ver a los hombres como son, advertiremos que en un lugar unos tendrán escrúpulo en hacer o en dejar de hacer, lo que otros, en otro lugar, considerarán meritorio”. Cfr. *ibid.* L I, cap. III, § 9, p. 45-47.

⁽⁶⁴⁾ Cfr. *ibid.*, L I, cap. III, § 10, p. 47.

⁽⁶⁵⁾ Cfr. *ibid.*, L I, cap. III, § 11, pp. 47-48.

⁽⁶⁶⁾ *Ibid.*, L I, cap. III, § 11, p. 47.

⁽⁶⁷⁾ “Dígase si acaso es posible suponer que hombres que sienten en sí mismos grabados los edictos de un legislador omnipotente puedan, sin embargo, menospreciar y pisotear con confianza y ligereza, sus prohibiciones más sagradas. Por último, dígame si acaso es posible suponer que mientras un hombre desafía abiertamente la ley innata y al supremo legislador que la ha dictado, todos los que lo contemplan, y aun los gobernantes y los regentes del pueblo, poseídos ellos también del respeto que debe inspirar la ley y su legislador, se conviertan en silenciosos cómplices que nada dicen del desagrado que les causa la transgresión, ni se apresuren a culpar al transgresor”. *Ibid.*, L I, cap. III, § 13 pp. 49-50.

bien, a la vez que conviven en él los más desaforados *deseos*. Mas no por carecer de principios innatos prácticos está el hombre absolutamente perdido. No existen tales ideas morales innatas, pero como hemos visto, existe una *ley natural* a la que podemos acceder mediante el uso adecuado de nuestras facultades intelectuales, y así decir que la *razón* es *guía* para descubrir cómo conducirnos en la vida, sin tener que entregarnos a la conclusión de que como no hay principios innatos, entonces no hay ningún otro tipo de ley o mandato accesible a la razón⁽⁶⁸⁾. Además, las críticas de Locke también esconden otra preocupación: desmontar la tesis de que si hay tales principios morales innatos, entonces no habría *nada que enseñar* a los hombres en materia moral⁽⁶⁹⁾. Y ello sin olvidar lo que sería la objeción fundamental en todo esto, a saber, que de existir tales principios morales inscritos en el corazón del hombre difícilmente podríamos hablar de *libertad moral*, quedando éste reducido a mero *ejecutor* de tales principios; lo cual, por todo lo que venimos diciendo, y que además confirma la experiencia, es falso. Por eso, la principal insistencia de Locke estaría ahora en mostrar que tales principios innatos acabarían haciendo de la moral un espacio *sin*

⁽⁶⁸⁾ “Ciertamente en los apetitos de los hombres se alojan principios de acción; pero éstos están tan lejos de ser principios morales innatos, que si se les dejara en libertad de obrar, pronto provocarían el derrumbe de toda moralidad. Las leyes éticas se han establecido para frenar y poner límites a esos deseos tan exorbitantes, lo que consiguen con promesa de premios y amenaza de castigos que pesen más que la satisfacción que cualquiera pueda prometerse a sí mismo con la violación de la ley. (...) Pero no quiero que se me malinterprete, pues no porque niego que haya leyes innatas, debe concluirse que creo que sólo hay leyes positivas. Es mucha la diferencia entre una ley innata y una ley de la naturaleza; entre algo grabado en lo original de nuestra mente, y algo de que siendo ignorantes, podemos, sin embargo, llegar a conocer por el uso y debido ejercicio de nuestras facultades naturales. Y pienso que igualmente se apartan de la verdad quienes, refugiándose en los contrarios extremos, o afirman que hay una ley innata, o niegan que hay una ley cognoscible por la luz natural, es decir, sin el socorro de una revelación positiva.” *Ibid.*, L I, cap. III, § 13, p. 50.

⁽⁶⁹⁾ En efecto, concluye Locke: “Pero lo cierto es que de existir tales principios innatos no habría necesidad de que fueran enseñados”. *Ibid.*, L I, cap. III, § 14, p. 51.

libertad⁽⁷⁰⁾. Locke hace referencia a cómo Lord Herbert, en su libro, *De Veritate* ha tratado de desarrollar cuáles son los principios innatos, y lo mismo en su otra obra, *De Religione Laici*. La conclusión sigue siendo la misma: aunque algunas de estas ideas *merezcan asentimiento* por cualquier ser racional, y sean por tanto *verdaderas*, no puede probarse que estén *grabadas in foro interno*, lo cual trata de probarlo con similares argumentos, a los que hasta ahora hemos visto, por lo que sólo remitiremos a ellos⁽⁷¹⁾. Mas nos interesa subrayar la distinción en la que Locke siempre insiste: diferenciar el *carácter innato de una idea*, y la *verdad de una idea*, que logra, en consecuencia, el asentimiento universal. Pero insistamos: que una idea sea *verdadera*, no significa que esté *grabada* en el corazón del hombre, y que accedamos a ella *sin más*, sino más bien que se trata de una *verdad* a la que, en la mayoría de los casos, se llega a través de un proceso de *análisis racional*. Además, tal asentimiento *universal* no probaría que son innatas, sólo que son verdaderas⁽⁷²⁾.

Mas de todas las razones que Locke va aportando, creemos que si algo le preocupa más, y resulta además esencial para la cuestión de la tolerancia, es la *utilización* que puede hacerse del innatismo por aquellos que se considerarán defensores únicos de la *infallible verdad*, a saber, la *suya propia*. Y precisamente es ese *breve atajo hacia la infalibilidad*⁽⁷³⁾, que tan peligroso ha

⁽⁷⁰⁾ "Pero es más, una gran parte de los hombres están tan lejos de encontrar en sí mismos esos principios morales innatos, que al negarle libertad al hombre, y de este modo convertirlo en una pura máquina, rechazan no solamente las reglas innatas, sino toda una regla moral, sin dejar ninguna posibilidad de creer que las hay a quienes no conciban de qué modo algo que no sea un agente libre pueda ser capaz de una ley; de suerte que, con semejante fundamento, será preciso que rechacen todo principio de virtud quienes no puedan compadecer la moral y el mecanismo, dos cosas que no se concilian o compadecen con facilidad". Cfr. *idem*.

⁽⁷¹⁾ Cfr. *ibid.*, L I, cap. III, §15-19, pp. 51-55.

⁽⁷²⁾ Cfr. *ibid.*, L I, cap. III, § 19, p. 55.

⁽⁷³⁾ "De bien poco servirá aducir aquí la muy cómoda, pero poco substanciosa razón de que los *principios innatos* morales *puedan haberse obscurecido* por efecto de la educación, de las costumbres y de las opiniones generales de quienes nos rodean, y que *se han borrado com-*

demostrado ser en la práctica, lo que nuestro filósofo quiere evitar. Resulta manifiesto, entonces, el perfecto ensamblaje entre la crítica al innatismo y la defensa de la tolerancia. Pero el temor de Locke se hace más patente al admitir hasta dónde podrían llegar los hombres, ebrios de infalibilidad, aun cuando se tratara de ideas absurdas: a sacrificar la propia vida⁽⁷⁴⁾. Y no acaba aquí lo más temible, sino que tal celo por la verdad incorpora el deseo de *querer imponerla a otros*, dando así curso a la persecución y a la violencia. Locke insistirá en que tales ideas, adquiridas desde la más tierna infancia, acabarán tomándose por “verdades innatas, incuestionables y de suyo evidentes”⁽⁷⁵⁾. Pero añade que cuando tales personas alcanzan la adultez, en vez de reconocer que han aprendido tales principios “no ponen escrúpulo en *concluir que esas proposiciones, de cuyo conocimiento no pueden encontrar en sí mismos el origen,*

pletamente de las mentes de los hombres. Porque, de ser verdad esa afirmación, el argumento del asentimiento universal con el cual se pretende probar la existencia de los principios innatos queda sin efecto, a no ser que quienes lo invoquen piensen que sus opiniones personales o las de su capilla puedan pasar por ser el consenso universal, cosa no infrecuente en quienes, erigiéndose en jueces únicos de la verdad, en nada tienen el sufragio y la opinión del género humano. Pero en tal caso, el argumento sería el siguiente: los principios admitidos como verdaderos por toda la humanidad son innatos; los principios admitidos por los hombres juiciosos son los principios admitidos por toda la humanidad; nosotros, y quienes piensan como nosotros, somos hombres juiciosos; por lo tanto, estando nosotros de acuerdo, nuestros principios son innatos; todo lo cual es bonito modo de argumentar y breve atajo hacia la infalibilidad.” *Ibid.*, L I, cap. III, § 20, p. 55.

⁽⁷⁴⁾ “Confieso sin dificultad que hay un gran número de *opiniones* que son abrazadas por hombres de diferentes países y de diversa educación y distinto temperamento *como primeros e incuestionables principios*, muchos de los cuales, tanto por absurdos, como porque se oponen entre sí, es *imposible que sean verdaderos*. Sin embargo, y no obstante lo irracionales que puedan ser, todas esas proposiciones son acatadas en algún lugar del mundo, y eso, a tal grado, que, hasta hombres de buen entendimiento en otros asuntos, preferirán sacrificar la vida y todo lo que les sea más caro antes que permitirse dudar de la verdad de tales proposiciones o sufrir que alguien la ponga en tela de juicio.” *Ibid.*, LI, cap. III, § 21, p. 56.

⁽⁷⁵⁾ *Ibid.*, LI, cap. III, § 22, p. 57.

fueron con toda seguridad impresas en sus mentes por Dios y por la Naturaleza, y no enseñadas por nadie”⁽⁷⁶⁾. Y es así cómo los hombres acaban juzgando sobre la verdad y sobre la falsedad, sobre lo justo y sobre lo injusto, “aceptando bajo palabra principios que les han sido inculcados”⁽⁷⁷⁾. De este modo, terminan por adorar como *divino* lo que no es sino fruto del *hábito* de sus mentes⁽⁷⁸⁾. Pero entonces ocurre que los hombres se *acostumbran* a tomar por válidos determinados pensamientos, con tal naturalidad que las ocupaciones del día a día ya no dejan lugar para la revisión de tales creencias, por lo que resulta muy difícil revisarlas reflexionando sobre ellas. Mas no sólo es el *hábito*, o las *tareas cotidianas* lo que impiden su examen. Se necesita además el *valor* para llevarlo a cabo, para asumir que *se ha podido estar viviendo equivocadamente*, y ganarse incluso el recelo, o el rechazo de los otros, pues tal actitud será tachada, como *mínimo*, de extravagancia, y suscitará en los otros la desconfianza⁽⁷⁹⁾. Sin lugar a dudas, las observaciones de Locke hacen

(76) *Ibid.*, LI, cap. III, § 23, p. 57.

(77) *Ibid.*, LI, cap. III, § 24, p. 58.

(78) Cfr. *ibid.*, cap. III, § 25, p. 58.

(79) “No es sorprendente, pues, que en una edad madura, cuando los hombres están ocupados o en los quehaceres de la vida, o sumidos en la busca de los placeres, no se pongan seriamente a la tarea de examinar sus credos, y muy particularmente cuando uno de sus principios consiste en que los principios no deben dudarse. Y si por sí acaso se disfruta de tiempo y se tiene la capacidad y voluntad, ¿quién será el osado que se atreva a sacudir las bases en que ha fundado todos sus pensamientos y todos sus actos anteriores, y a exponerse de ese modo a atraer sobre sí la vergüenza de haber estado durante tanto tiempo en el equívoco y en el error? ¿Dónde está quien tenga la intrepidez para afrontar el reproche, siempre a mano, que se lanza a quienes se atreven a disentir de las opiniones recibidas en su país o por su capilla? ¿Y dónde encontrar al hombre dispuesto a soportar con paciencia los calificativos de extravagante, de escéptico o de ateo que con seguridad le serán aplicados a quien, por poco que sea, ponga escrúpulo respecto a cualquier opinión común? Y piénsese, además, que mucho será *el temor en dudar de esos principios*, cuando se tienen, como acontece con casi todo el mundo, por normas que Dios estableció en la mente para patrón y piedra de toque de todas las demás opiniones. Y nada impide pensar que son sagrados, cuando se advierte que, de todos sus pensamientos, éstos son los primeros en el tiempo y los más venerados por los demás hombres.” *Ibid.*, L I, cap. III, § 25, p. 58.

comprensible la dificultad con la que los hombres se topan a la hora de revisar o querer someter a juicio sus propios puntos de vista. Y en gran medida, tal actitud explicaría por qué los hombres se aferran con tanto celo a sus posiciones, y cómo se acaba en la práctica planteando grandes obstáculos a todo lo que signifique un *cambio de perspectiva* o de enfoque, máxime si se trata de un asunto de carácter teórico-existencial. Se comprende, entonces, el porqué resulta tan importante contrarrestar esta tendencia con *hábitos intelectuales orientados a fomentar la tolerancia*. Y de aquí la queja de Locke de que con tales prácticas, y con tales temores, los hombres acaben *reverenciando sin previa crítica ideas*, de las que se convierten también en *celosos guardianes*, situándose ahí en gran medida, diríamos nosotros, *la raíz del problema de tantas actitudes intolerantes* que los humanos acaban llevando a término⁽⁸⁰⁾.

Para Locke es un *hecho*, y una *verdad* probada, que no hay principios en el orden práctico sobre los que puedan estar de acuerdo *todos los hombres*, y de los que podamos decir que son *innatos*.⁽⁸¹⁾ ¿Pero qué otras consecuencias, en el orden moral, cabe extraer de tal negación de las ideas y principios innatos? Para el tema que nos interesa, la tolerancia, y teniendo en cuenta que las guerras de religión han motivado la reflexión lockeana sobre la necesidad inexcusable de aquélla, las consecuencias de la negación de las ideas innatas sobre la problemática religiosa serán de vital importancia. Así por ejemplo, aunque es verdad que hay que adorar a Dios, nos dice Locke, la idea de adoración no es innata, como tampoco lo es la idea de Dios, ausente en no pocas naciones⁽⁸²⁾. Mas carecer de esta

⁽⁸⁰⁾ "No es difícil imaginar, pues, cómo por estos medios acontece que los hombres acaben por adorar los ídolos que han sido erigidos en sus mentes; que se encariñen con las nociones que les han sido tan familiares, y que lleguen a revestir con los atributos de lo divino ciertos absurdos y errores, convirtiéndose en celosos adeptos de sectas que rinden culto a los toros y a los monos, y por cuya defensa están dispuestos a argumentar, a pelear y a morir. *Dum solos credat habendos esse deos, quos ipse colit...* ("cada uno está persuadido que solamente se deben reconocer los dioses que sirve". Juvenal, sátira XV, v. 37 y 38)". *Ibid.*, L I, cap. III, § 26, p. 59.

⁽⁸¹⁾ Cfr. *ibid.*, L I, cap. III, § 27, p. 60.

⁽⁸²⁾ Cfr. *ibid.*, L I, cap. IV, § 7-8, pp. 63-64.

idea innata de Dios no significa que Dios no exista⁽⁸³⁾. Y el hecho de que Dios no haya impreso en el hombre esas ideas innatas, que otros tanto jalean como evidentes por sí mismas, no significa que Dios no haya sido generoso con el hombre, y que no le importe cómo haya de vivir⁽⁸⁴⁾. Mas al igual que hay pueblos que carecen de puentes, los hay que carecen de la idea de Dios, nos dirá Locke⁽⁸⁵⁾. Así que no es de extrañar el hecho de que las ideas de Dios difieran entre distintos hombres⁽⁸⁶⁾. Pero entonces, si la idea de Dios no es innata, siendo la más importante de todas, tampoco lo será ninguna otra⁽⁸⁷⁾. El papel que Dios juega en todo esto sería habernos dado la posibilidad de hacernos con la verdad, si usamos adecuadamente nuestros *sentidos y nuestras facultades racionales*, y aquí es donde estriba la principal causa de diferencias en los descubrimientos que hacen los hombres, en el diferente *uso* de sus facultades⁽⁸⁸⁾. Pero Locke acaba poniendo al descubier-

(83) Cfr. *ibid.*, L I, cap. IV, §9, p. 64-65.

(84) "Y tocante al asunto en cuestión, será vano tratar de mostrar a base de ese argumento, que Dios ha impreso en la mente unas ideas innatas, ya que la experiencia cierta nos enseña lo contrario. Pero la bondad divina no ha sido remisa con el hombre por no haberle dado esos naturales rasgos del conocimiento o impreso esas ideas innatas en la mente para que descubra por sí solo todo cuanto es necesario a los fines de un tal ser; (...)" *Ibid.*, L I, cap. IV, §. p. 66.

(85) Cfr. *ibid.*, L I, cap. IV, § 11-12, p. 66.

(86) Cfr. *ibid.*, L I, cap. IV, § 13, p. 68.

(87) Cfr. *ibid.*, L I, cap. IV, § 17, p. 71.

(88) "Pero lo cierto es que las ideas y las nociones están lejos de haber nacido con nosotros como lo están las artes y las ciencias, aunque en verdad algunas se ofrezcan a nuestras facultades más prontamente que otras, y por lo tanto sean de más general aceptación. Pero aún esto depende del modo como se empleen los órganos de nuestros cuerpos y las potencias de nuestras mentes, puesto que *Dios proveyó a los hombres con facultades y medios para descubrir, recibir y retener verdades, según la manera en que se haga uso de esas facultades y medios*. La enorme diferencia de nociones que hay entre los hombres se debe al distinto modo en que se ejercen las facultades. Los unos (y son los más), tomando las cosas bajo palabra, hacen un mal empleo de su facultad de asentimiento al esclavizar por pereza sus mentes al dictado y dominio de otros, en doctrinas que, como un deber, les corresponde examinar cuidadosamente y no seguir a ciegas con una fe implícita. Los otros, aplicando sus

to la secreta opinión que se esconde detrás del problema del innatismo: se dan por *evidentes* determinadas verdades, a la vez que los hombres acaban *justificando la imposición* de tales ideas por un supuesto celo y amor a la verdad. En efecto, Locke explica muy bien el proceso por el cual algunas proposiciones generales acaban convirtiéndose en innatas, sólo por ser *el camino más corto* declararlas como tales, al tiempo que es lo que mejor se compadece con la *pereza* de los hombres, exentos así de la obligación de emprender investigación alguna. Pero lo más significativo para nosotros es subrayar los efectos de *anestesia crítica* que padecen los hombres, por su pereza, y cómo entonces se convierten en una presa perfecta para todo aquél que quiera dominarles:

“Y fue de no poca ventaja, para quienes afectaban ser profesores y maestros, poder convertir en principio de todos los principios el que los principios son incuestionables; porque habiendo establecido el axioma de que hay unos principios innatos, obligaron a sus sectarios a recibir alguna doctrina como innata, lo que fue tanto como impedirles el uso de su propia razón y juicio, y forzarlos a creer y a recibir esa doctrina bajo palabra, sin examen posterior. Así colocados en una actitud de ciega credulidad, fue fácil dominarles y servirse de ellos para fines de quienes tuvieron la habilidad y el cargo de educarlos y dirigirlos. Y no es poco el poder que le otorga a un hombre sobre otro el tener autoridad para dictarle principios y enseñarles verdades indiscutibles, y para hacer que un hombre comulgue,

pensamientos solo a unas pocas cosas, llegan a saber lo suficiente para alcanzar en ellas un alto grado de conocimiento, permaneciendo en ignorancia de todo lo demás(...) Todo lo cual, dígame de paso, es para mostrar *cuánto depende nuestro conocimiento del buen uso de esas potencias de que la naturaleza nos ha dotado*, y lo poco que depende de esos principios innatos que en vano se supone están impresos en el hombre para servirle de guía; principios que todos los hombres no podrían menos de conocer si existieran, pues de otro modo existirían sin ningún objeto. Y puesto que todos los hombres no los conocen, y ni siquiera pueden distinguirlos de otras verdades adventicias, bien podemos concluir que no hay tales principios.” *Ibid.*, L, I, cap. IV, § 22, p. 76.

como si fuera un principio innato, con cuanto pueda servir para los fines particulares de quien lo enseña. Si, en cambio, hubieran examinado los modos por los cuales los hombres alcanzan muchas verdades universales, habrán encontrado que se forman en la mente por una reflexión adecuada sobre el ser de las cosas mismas, y que se descubren por el uso de esas facultades de que fueron dotados por la naturaleza para recibir y juzgar, siempre y cuando hayan sido empleadas debidamente para esos efectos".⁽⁸⁹⁾

Queda, pues, explicado el origen de las verdades universales, y de las supuestas ideas innatas; pero, sobre todo, des-enmascarados los riesgos prácticos de tal supuesto, esa *ciega credulidad* a la que se exponen los hombres, así como a su fácil dominio y manejo para los fines del que sabe aprovecharlo. Esta credulidad ciega, y esta aptitud dispuesta a la manipulación fácil, convierte a las ideas innatas en un polvorín para la tolerancia, o, dicho de otro modo, en pasto perfecto para el fuego de la *intolerancia*, y alimento de los que de ella sepan sacar tajada. No nos extraña, pues, que Locke, comprometido con la causa de la *libertad* y de la *tolerancia*, dedique prolijos análisis para dudar de tales ideas innatas, hasta cuestionar su existencia definitivamente. Así pues, en el terreno del conocimiento hay que andarse con paso cauto, admitiendo en no pocas ocasiones la *imposibilidad de demostraciones cuestionables*⁽⁹⁰⁾. Pero entonces, si sobre los temas *polémicos*, aquellos que como la *moral* y la *política* más se prestan a la

⁽⁸⁹⁾ *Ibid.*, L I, cap. IV, § 24, p. 78.

⁽⁹⁰⁾ "Por lo demás, quiero advertir a mi lector que no espere demostraciones innegables y convincentes, a no ser que se me conceda el privilegio, no pocas veces asumido por otros, de que se den por supuestos mis principios, porque entonces no dudo de que también yo sabré hacer demostraciones. Todo cuanto diré en favor de los principios sobre los que procedo es que solamente puedo apelar a la experiencia y observación *desprejuiciadas* de cada uno, para que digan si son o no verdaderos; y eso es todo cuanto puede pedirse a un hombre que no tiene más pretensión que exponer sincera y libremente sus propias conjeturas respecto a un asunto que está un tanto en la oscuridad, y que no persigue otro propósito que el de buscar la verdad, sin ánimo predispuerto". *Ibid.*, L I, cap. IV, § 25, p. 79.

confrontación, a la discusión abierta, *no caben demostraciones últimas*, sino sólo el *rigor de las argumentaciones*, ¿no encontramos aquí un nuevo punto de apoyo, una nueva *razón* para reconocer la inexcusabilidad de la tolerancia? En efecto, una idea fundamental para nuestro tema es la constatación de que si es verdad que todos los hombres buscan la felicidad, no todos la entienden del mismo modo: "Esa variedad de búsquedas muestra que no todos ponen la felicidad en la misma cosa, ni todos escogen el mismo camino para alcanzarla" ⁽⁹¹⁾. El *hecho* de que los hombres tengan *diferentes* metas y distintos caminos, cuando se trata de la búsqueda del contenido y modo de acceso a la felicidad, es un hecho que también estará presente en los argumentos con los que Locke considera que ha de justificarse la tolerancia, sobre todo cuando se refiere a cómo cada cual juzga de qué modo vive mejor, más perfecta o plenamente. Pero lo interesante es subrayar que esta diversidad procede de que también nuestra mente es diversa, y no sólo en cuanto a *capacidades*, sino también en cuanto a *preferencias*, lo cual hace problemático defender la idea de un *summum bonum universal* ⁽⁹²⁾.

Mas también los hombres divergen en cuanto a los *juicios* que se hacen acerca de un determinado bien ⁽⁹³⁾, o respecto de aquello que resulta ser una parte necesaria de su felicidad ⁽⁹⁴⁾.

⁽⁹¹⁾ *Ibid.*, LII, cap. XXI, § 54, p. 249.

⁽⁹²⁾ "La mente tiene gustos diversos, del mismo modo que el paladar, y tan inútilmente se intentaría agrandar a todos los hombres con la riqueza o con la fama (cosas en las que algunos hombres ponen su felicidad), como inútil sería tratar de satisfacer el apetito de todos los hombres con queso o langosta, manjares que, aunque muy agradables y deliciosos para algunos, son para otros nauseabundos y ofensivos de manera que muchas personas preferirían, con razón, los aprietos del hambre a satisfacerlos con aquellos platos que son un festín para otras. De aquí se explica, me parece, la razón por la cual los filósofos antiguos preguntaron en vano si el *summum bonum* consistía en la riquezas o en los deleites corporales, o bien en la virtud y la contemplación. Y tan poco razonable habría sido que hubieran disputado cuál era sabor más atractivo al paladar, si el de las manzanas, de las ciruelas o de las nueces, y que se hubiesen dividido en sectas por ese motivo." *Ibid.*, LII, cap. XXI, § 55, p. 249.

⁽⁹³⁾ Cfr. *ibid.*, LII, cap. XXI, § 57, p. 252.

⁽⁹⁴⁾ Cfr. *ibid.*, LII; cap. XXI, § 60, pp. 253-54.

Y así podríamos ampliar la lista de circunstancias en las que el resultado sería el mismo: la *pluralidad del bien*, que constituye nuestra felicidad y aspiración en la vida, y que es entonces un hecho natural, atendiendo a la constitución de nuestro entendimiento, voluntad y deseos. Además, los hombres pueden educar su gusto, sus inclinaciones, y por tanto, también el agrado y el desagrado que le producen las cosas, habiendo en esto otra fuente de diversidad⁽⁹⁵⁾. Y, por otra parte, también pueden hacerse juicios equivocados sobre todas estas materias, concernientes a la felicidad y los modos de alcanzarla⁽⁹⁶⁾. A todo lo cual habría que añadir el argumento de que todo asunto o cuestión de que nos hagamos cargo cabrá afrontarlo desde una *multitud* de puntos de vista, porque toda realidad mantiene un *plexo* de relaciones con otras realidades, y es susceptible de ser abordada de múltiples modos, pues “no hay una sola cosa, ya sea idea simple, o sustancia, o modo, o relación, o nombre de cualquiera de esas cosas, que no sea capaz de un número infinito de consideraciones con respecto a otras cosas, y, por lo tanto, esto constituye una no pequeña parte de los pensamientos y de las palabras de los hombres”.⁽⁹⁷⁾ Ello es así, aun cuando todas las ideas de relación que tenemos estén formadas de ideas simples⁽⁹⁸⁾. Mas la tesis a la que queremos arribar no es sino el hecho de que no hay tema de estudio, o de discusión, que no pueda enfocarse desde una *pluralidad* casi infinita de puntos de vista. Todo lo cual, en una importante medida, contribuirá a la más que razonable exigibilidad de la tolerancia.

V. Tolerancia e identidad personal

“Pero dejando que los hombres resuelvan ese punto como mejor les plazca, según sus diversas hipótesis, este ser inteligente, sensible a su felicidad y a su desgracia, tiene que admitir que hay

⁽⁹⁵⁾ Cfr. *ibid.*, LII; cap. XXXI, § 69, p. 260.

⁽⁹⁶⁾ Cfr. *ibid.*, LII, cap. XXI, § 70-71, pp. 261-264.

⁽⁹⁷⁾ *Ibid.*, L II, cap. XXV, § 7, p. 304.

⁽⁹⁸⁾ Cfr. *ibid.*, L II, cap. XXV, § 11, p. 306.

algo que es su *sí mismo* por el cual se preocupa, y que quiere que sea feliz; (...)." ⁽⁹⁹⁾

Locke dedica una gran extensión al tema de la identidad personal. De entre los muchos argumentos con los que trata de explicar en qué consiste la identidad del yo vamos a quedarnos con la tesis central que vertebra toda esta cuestión: que solamente en tener *conciencia* radica el *sí mismo*, porque no habiendo conciencia no hay persona ⁽¹⁰⁰⁾. Con lo que no nos extrañará tampoco la insistencia de Locke, a través de la defensa de la tolerancia, en la preservación de la identidad del yo, a partir de la importancia que otorga a que cada cual pueda cultivar libremente dicha conciencia, pues se trata a fin de cuentas del núcleo de nuestra personalidad, el centro del que parten todas las búsquedas y caminos emprendidos tras la felicidad. La moral acaba siendo, pues, un tema fundamental para la vida de los hombres en su aspiración a ser felices. De aquí que sea un asunto sobre el que hay que arrojar la mayor luz posible, "puesto que no hay ninguna otra parte del conocimiento sobre la cual debamos esmerarnos más para tener ideas precisas y evitar, hasta donde sea posible, la obscuridad y la confusión". ⁽¹⁰¹⁾ Y todo porque nos interesa saber sobre todo si nuestras acciones son moralmente buenas o malas ⁽¹⁰²⁾. Para Locke, este bien y mal morales se expresa en el placer y el dolor que brota de la conformidad o inconformidad de nuestra conducta con alguna "ley" ⁽¹⁰³⁾. Tres tipos de "leyes" contempla Locke: la ley divina (pecado/deber), la ley civil (criminal/inocente) y la ley de la opinión o reputación pública (vicio/virtud), también llamada ley filosófica, variando según las distintas sociedades y naciones, llamando virtud a lo que goza de estimación general, y vicio a aquello que merece la censura o reprobación ⁽¹⁰⁴⁾, siendo es verdad que en la mayoría de los casos coinciden el vicio y la virtud con lo establecido por la

⁽⁹⁹⁾ *Ibid.*, L II, cap. XXV, § 25, p. 330.

⁽¹⁰⁰⁾ Cfr. *ibid.*, L II, cap. XXV, § 23, p. 328.

⁽¹⁰¹⁾ *Ibid.*, L II, cap. XXVIII, § 4, p. 335.

⁽¹⁰²⁾ Cfr. *idem*.

⁽¹⁰³⁾ Cfr. *ibid.*, L II, cap. XXVIII, § 5-6, p. 336.

⁽¹⁰⁴⁾ Cfr. *ibid.*, L II, cap. XXVIII, § 7-10, p. 336-337.

ley de Dios⁽¹⁰⁵⁾. Claro que el problema fundamental estribará no tanto en determinar la *rectitud moral* de un acto, a saber, su conformidad con la regla moral, como encontrar la *regla* con la que medir la moralidad de los actos⁽¹⁰⁶⁾. Pero gran parte de los problemas en la vida de los hombres se debe a que las ideas no son siempre claras y distintas, sino oscuras y confusas. Las causas de esta confusión en las ideas las expone larga y detalladamente Locke⁽¹⁰⁷⁾. Y tal confusión es la que más siembra el desorden en los pensamientos y razonamientos de los hombres⁽¹⁰⁸⁾. Porque las ideas pueden ser reales o fantásticas⁽¹⁰⁹⁾, verdaderas o falsas⁽¹¹⁰⁾. Mas a sabiendas de que esto es así, lo más relevante para nuestro tema será determinar qué *actitudes* de la condición humana acaban siendo un *obstáculo para la tolerancia*. Y entre ellos, ocupa un lugar destacado la *desconfianza* (contra toda razón), respecto de la *opinión diferente* que sobre un asunto cualquiera los otros puedan tener, y esto porque tal actitud, tan irrazonable en los hombres, será un verdadero escollo para que la tolerancia arraigue en nuestras prácticas intelectuales⁽¹¹¹⁾. Pero con tales antecedentes, la tolerancia no será una virtud fácil, siempre dispuestos, como parece que estamos, a *descalificar al otro*, cuando no a *perseguirlo*. Y así se van forjando en nuestro interior simpatías y antipatías; unas debidas a la *asociación de ideas* que hacemos, otras a nuestro *carácter*⁽¹¹²⁾. Mas también ocurre que las

(105) Cfr. *ibid.*, L II, cap. XXVIII, §11, pp. 338-339.

(106) Cfr. *ibid.*, L II, cap. XXVIII, § 20, p. 345.

(107) Es el tema central del L II, cap. XXIX, § 1-16, pp. 346-356.

(108) Cfr. *ibid.*, LII, cap. XXIX, § 12, p. 351.

(109) Cfr. *ibid.*, L, II, cap. XXX, § 1-14, pp. 356-368.

(110) Cfr. *ibid.*, L II, cap. XXXII, §1-26, pp. 369-380.

(111) "Hay algo poco razonable en la mayoría de los hombres. Apenas hay nadie que no advierta algo que le parezca extraño y que de suyo no sea realmente extravagante en las opiniones, en los razonamientos y en los actos de los demás hombres. La menor falla de esa clase, si en algo difiere de la propia, todo el mundo tiene gran agudeza de vista para descubrirlo en otro, y sabrá abiertamente condenar con la autoridad de la razón, aunque él sea culpable por su parte de una mucha mayor sinrazón en sus propias creencias y conducta, la cual nunca advertirá, y de la cual con dificultad, si acaso, se dejará convencer". *Ibid.*, L II, cap. XXXIII, § 1, p. 380.

(112) Cfr. *ibid.*, L II, cap. XXXIII, § 7, p. 383.

ideas, que se acaban mezclando o enlazando erróneamente, impiden a los hombres razonar de otro modo. Y mientras tales combinaciones erróneas persistan en nuestra mente, la razón no podrá sernos de ayuda para aliviarnos de los efectos de tales combinaciones⁽¹¹³⁾. Mas Locke quiere insistir en que estos efectos repercuten necesariamente el enfrentamiento entre diferentes sectas, siendo, por tanto, un brote seguro de conflictos, y, por supuesto, de intolerancia:

“Esa influencia se observa en las distintas sectas. Se descubrirá que son algunas semejantes combinaciones de ideas equivocadas y no naturales, las que establecen las oposiciones irreconciliables entre diferentes sectas de filosofía y de religión; (...) Esto, mientras estén bajo el dominio de ese engaño, hace que esas personas sean incapaces de convencerse, y se alaben a sí mismas como campeones celosos de la verdad, cuando en realidad no pugnan sino por el error; y esta confusión de dos ideas diferentes, cuya conexión rutinaria en sus mentes las convierte, para ellas, en una sola idea, les llena la cabeza de falsas apreciaciones, y a sus razonamientos, de falsas consecuencias.”⁽¹¹⁴⁾

VI. Tolerancia y lenguaje

“Y siempre que los hombres tienen ideas determinadas acerca de cuanto raciocinan, de cuanto inquieren o alegan, se advierte que desaparecen la mayoría de las dudas y de las disputas. Y es que, en su mayor parte, las controversias y las cuestiones que siembran la perplejidad entre los hombres dependen del empleo dudoso e incierto de las palabras o, lo que es lo mismo, de las ideas no determinadas que han sido significadas por esas palabras.”⁽¹¹⁵⁾

Si la conciencia es el núcleo más profundo de nuestra personalidad, donde anida el más profundo anhelo de

⁽¹¹³⁾ Cfr. *ibid.*, L II, cap. XXXIII, § 13, p. 385.

⁽¹¹⁴⁾ *Ibid.*, L II, cap. XXXIII, § 18, p. 387-388.

⁽¹¹⁵⁾ *Ibid.*, “Epístola al lector”, pp. 13-14.

felicidad, será en el lenguaje donde el hombre encuentre el lugar para expresar –en una más que evidente pluralidad y diversidad de voces– aquella búsqueda. En efecto, los hombres necesitamos expresar lo que pensamos en palabras. Y tal es la importancia que juega el uso del lenguaje en nuestra comprensión de la realidad, y en la práctica comunicativa con los otros, que Locke le dedica todo un extenso libro⁽¹¹⁶⁾. Retoma la vieja idea de Aristóteles de que el hombre es capaz de un *lenguaje articulado*, capaz de expresar ideas a través de los signos generales, lo que nos habilita para *comunicarnos*, en neta diferencia cualitativa con los animales⁽¹¹⁷⁾. Pero a la vez, las palabras, que posibilitan la comunicación, serán fuente de polémica, porque siempre tienen un significado asociado al *uso* de quien habla o escribe: “Las palabras, en boca de quien sea, significan las ideas de quien las usa y por medio de aquéllas se pretende expresar éstas.”⁽¹¹⁸⁾ Es fácil sospechar que si las palabras expresan ideas de quien las usa entonces se suscitarán muchos problemas de interpretación y comprensión, lo cual acarreará problemas de distinto calado. Y en parte porque cada cual querrá imponer su propio significado, “porque los hombres no quieren que se piense que hablan meramente de sus imaginaciones, sino de las cosas como realmente son, por eso suponen con frecuencia que sus palabras también significan la realidad de las cosas.”⁽¹¹⁹⁾ Y por ahí también acabará deslizándose cierto riesgo de *intolerancia*, al tomar *nuestras palabras*, y el significado que le otorgamos, por las *cosas mismas*, como si cupiese encerrar toda la realidad en ellas. Pero Locke quiere insistir en que esto no es correcto, pues en realidad lo que expresan las palabras no son la *realidad tal cual*, sino *ideas*, por lo que el significado de las palabras es perfectamente *arbitrario*⁽¹²⁰⁾. Además, las ideas simples dan lugar a ideas complejas, y el modo de atarlas o combinarlas es hechura de los hombres, dando lugar a lo que

⁽¹¹⁶⁾ Cfr. *ibid.*, L III, pp. 389-519. Extensión que nos da una idea de su importancia.

⁽¹¹⁷⁾ Cfr. *ibid.*, L III, § 1-5, pp. 391-392.

⁽¹¹⁸⁾ *Ibid.*, L III, cap. II § 3, p. 395.

⁽¹¹⁹⁾ *Ibid.*, L III, cap. II § 5, p. 396.

⁽¹²⁰⁾ Cfr. *ibid.*, L III, cap. II, § 5-8, pp. 396-398.

Locke llama *modos mixtos*. En efecto, palabras como *asesinato*, *incesto* son un ejemplo de estos *modos mixtos* como creación *arbitraria* de los hombres⁽¹²¹⁾. Y lo que quiere subrayar Locke es que tales modos mixtos no son sino *construcciones del entendimiento*, que, por tanto, no puede decirse que sean la *traducción exacta de la realidad de las cosas*. Todo ello tendrá el efecto de saber *distanciarse* de la "realidad" de nuestros discursos sobre las cosas, asumiendo que lo que hay de construcción e interpretación es, pues, innegable. De este modo, la realidad queda *abierta* a la capacidad que el hombre tenga para *interpretarla*, para combinar ideas, matizarlas, agruparlas de distinto modo, por lo que el *discurso sobre la realidad* también acabará desplegando una *natural polifonía de voces*, una pluralidad de interpretaciones posibles, porque *no cabe una correspondencia exacta entre lenguaje y realidad*. Y aunque los largos y detallados análisis del lenguaje que realiza Locke en este libro, ni podamos, ni sea el momento de seguirlos, sí en cambio hemos tratado de rastrear su callada *intención*, que no es sino rebajar las ínfulas de sabiduría, y de este modo recortar una vez más las pretensiones de altos vuelos de la vanidad, que tan flaco favor hacen a la tolerancia y a la paz. Pero dejemos que sea el propio Locke quien manifieste el sentido de sus indagaciones, en un texto que nos parece crucial para nuestro tema⁽¹²²⁾, siendo lo esencial que las fronteras que las

(121) "Para ver con cuánta arbitrariedad la mente hace estas esencias de los modos mixtos, basta considerar casi cualquiera de ellos. (...) Porque ¿qué mayor conexión en la naturaleza puede tener, con la idea de matar, la idea de un hombre que la idea de una oveja para que en el primer caso se la convierta en una especie particular de acción, designada con la palabra *asesinato*, y no así respecto al caso de la oveja? (...) Es evidente, pues, que, por libre elección, la mente vincula cierto número de ideas que, por ellas mismas, no tienen en la naturaleza mayor conexión entre sí que la que tienen otras ideas que no vincula". *Ibid.*, L IV, cap. V, § 6, pp. 421-422.

(122) "Cuando se considera la algarabía que se hace con motivo de las esencias, y hasta qué grado se ven importunados y embrollados toda clase de conocimientos, razonamientos y conversaciones por el descuido y confuso empleo y aplicación de las palabras, quizá se admita que bien vale la pena ventilar el asunto en todos sus aspectos. (...) Los hombres verían con frecuencia que, en esas opiniones petulantes de que están henchidos, es bien poca, o posiblemente ninguna, la pitanza de

palabras establecen, unas respecto a otras, no se conforman exactamente con las de la naturaleza, sino que son *obra nuestra*, y, como tal, están sujetas a análisis y discusión; algo que, sin duda, dejamos de lado cuando tomamos las *palabras* por la *realidad misma* ⁽¹²³⁾. Mas esta apreciación la hace Locke sólo con la pretensión de rebajar el engreimiento –siempre peligroso– de aquellos que se *ufanan* de haber expresado *toda* la realidad en las palabras que emplean. No obstante, Locke reconoce que hemos de hacer un esfuerzo, en la medida de lo posible, por apresar esa realidad, o ajustar nuestras ideas a las palabras, a fin de que sea posible la *comunicación*, pues de lo contrario el mundo sería una *torre de Babel* ⁽¹²⁴⁾. Pero los hombres, por falta de tiempo, gusto o suficiente ingenio, no cuidan mucho del rigor de sus palabras, aceptando las que ya están en uso ⁽¹²⁵⁾. El problema, como advertíamos antes, es

razón y de verdad mezclada en ellas, con tal de que miraran más allá de los sonidos que están de moda, y observaran qué ideas están comprendidas, y cuáles no, bajo esas palabras con que se hallan armados de pies a cabeza, y con las cuales tan confiadamente debaten. Puedo creer que he prestado algún servicio a la verdad, a la concordia y a los estudios, si, al extenderme sobre este asunto, logro que los hombres reflexionen sobre el uso que hacen del lenguaje, y si les doy motivo para sospechar que, puesto que es frecuente en otros, también puede ser posible en ellos el tener algunas veces en los labios y en sus escritos palabras muy buenas y muy autorizadas que, sin embargo, son de muy incierta, de poca o ninguna significación; y que, por lo tanto, que no es desrazonable ser precavidos respecto a este asunto, ni mostrarse reacios a que las palabras que uno emplea sean examinadas por otros." *Ibid.*, L IV, cap. V, § 16, p. 429.

⁽¹²³⁾ Cfr. *ibid.*, L IV, cap. V, § 30, pp. 449-50.

⁽¹²⁴⁾ "Porque, si es cierto que los hombres pueden formar las ideas complejas que les vengan en gana, y pueden darles los nombres que se les antojen, sin embargo, si quieren darse a entender al hablar de cosas que realmente existen, tienen, en algún grado, que conformar sus ideas a las cosas de que pretenden hablar, porque, de lo contrario, el lenguaje de los hombres sería como el de Babel; y puesto que las palabras empleadas por cada quien sólo serían inteligibles para quien las empleara, ya no servirían para la conversación y para los negocios ordinarios de la vida, si las ideas significadas por ellas no respondieran de alguna manera a las apariencias comunes y guardaran alguna conformidad con las substancias, según realmente existen". *Ibid.* L III, cap. VI, § 28, p. 448.

⁽¹²⁵⁾ Cfr. *ibid.*, L III, cap. VI, § 30, pp. 449-50.

cuando estos mismos hombres creen, no obstante, que el uso de sus palabras corresponde a la realidad *tal cual*, y entonces acaban aferrándose a sus ideas como si fueran la verdad misma, con los riesgos que esto comporta para la tolerancia de otros puntos de vista razonables, y para la paz. Por eso insiste tanto en la dimensión *constructiva* del lenguaje, como creación humana, como construcción para tratar de expresar lo que pensamos de la realidad, sin concluir por ello que todo lo que pensamos sobre la realidad tenga que corresponder, punto por punto, a la realidad misma⁽¹²⁶⁾. Se añade a todo esto la dificultad que entraña el uso de las palabras, así como *la imperfección misma* de las palabras, tema al que dedica todo el Capítulo IX, y que no podemos desarrollar, sólo apuntar. Pero *la imperfección del lenguaje tendrá* sus consecuencias para el *ámbito moral*, por lo que, a nuestro entender, desplegará sus efectos sobre la temática de la tolerancia, aunque Locke no lo diga expresamente⁽¹²⁷⁾. En efecto, estamos ante un *hecho más*, que habrá que tener en cuenta al afirmar la *razonabilidad de la tolerancia*. ¿Puede decirse, acaso, que alguien detente la autoridad, filosóficamente hablando, para determinar el significado *preciso* de las palabras?⁽¹²⁸⁾ Pero entonces, ¿cómo decir que una interpretación encierra *todo el sentido* posible sobre determinado asunto? Y, como muy bien apunta Locke, aquí los hombres se enzarzan en una carrera inútil, tras esa interpretación última, cuando en verdad no habría fin para dicha cuestión:

“¿Dónde se encuentra, por ejemplo, una disputación, una plática ordinaria acerca del honor,

⁽¹²⁶⁾ Merece especialmente la pena que el lector compruebe el talento literario de Locke para ejemplificar todo esto que decimos en el relato que imagina sobre Adán y el empleo de palabras como *kinneah* y *nioup*. Cfr. *ibid.*, § 44 -51, pp. 461-464.

⁽¹²⁷⁾ “Por eso acontece que los nombres que los hombres le han dado a ideas muy compuestas, como son en su mayoría los nombres morales, raramente tienen para dos hombres la misma precisa significación, ya que pocas veces la idea de un hombre se ajusta a la de los otros, y frecuentemente difiere de su propia idea en distintos momentos, de, por ejemplo la que tenía ayer, o de la que tendrá mañana” *Ibid.*, L III, cap. IX, § 6, p. 471.

⁽¹²⁸⁾ *Ibid.*, L III, cap. IX, § 8, p. 472.

de la fe, de la gracia, de la religión, de la iglesia, etc., en que no sea difícil observar las diferentes nociones que los hombres tienen sobre esos tópicos; lo que se reduce a esto: que no están de acuerdo sobre la significación de las palabras, y que no son las mismas las ideas complejas que tienen en la mente y que quieren significar con esos términos, de manera que todas las disidencias que se siguen en esos casos, no son sino en torno al sentido de un sonido? Así, vemos que no hay fin a la interpretación de la ley, ya divina, ya humana: un comentario engendra otro comentario, y cada explicación da materia a una nueva explicación, y no hay manera de poner término en la delimitación, en las distinciones y variaciones de los sentidos de esas palabras morales. Como estas ideas son obra de los hombres, los hombres siempre tienen el poder de multiplicarlas hasta el infinito. Muchos hombres hay que, quedando, a primera lectura, bien satisfechos del significado de un pasaje de la Escritura o de una cláusula en el código, acaban por perderse completamente cuando consultan a los comentaristas, cuyas elucidaciones provocan o aumentan las dudas y acarrear la obscuridad respecto al punto en cuestión”⁽¹²⁹⁾.

Pero que la cuestión de la *imperfección de las palabras*, en su uso, es de vital importancia no sólo para el *conocimiento de la verdad*, sino para el mantenimiento de la *paz*, se desprende de las largas y detalladas consideraciones que al respecto hace Locke. Como es innegable que el hombre construye las palabras, y hay no poca arbitrariedad en esta construcción, se reclama al menos un uso riguroso, donde la intención del que habla quede manifiesta, y donde las palabras se empleen con la mayor propiedad posible. Todo lo cual, nos dirá Locke, será de gran importancia para evitar las discusiones –inútiles en su mayoría, pues solo acabarán soliviantando los ánimos de quienes discuten–, y propiciar la paz. Y es que, a la dificultad de pensar con determinación se añade la nebulosa que tantas

⁽¹²⁹⁾ *Ibid.*, L III, cap. IX, § 9, p. 474.

veces entretejen nuestras palabras: y todo ello reclamará de nosotros moderación a la hora de juzgar a otros:

“Por qué esta imperfección se pone en cuenta de las palabras. Como el gran desorden que reina en nuestros nombres de las substancias procede principalmente de nuestra falta de conocimiento e inhabilidad de penetrar hasta la construcción real de las cosas, es probable que se extrañe por qué motivo pongo en cuenta de las palabras esa imperfección, y no más bien en cuenta de nuestro entendimiento.(...) Por lo menos, las palabras se interponen tanto entre nuestro entendimiento y esa verdad que quisiera contemplar y aprehender, que, a semejanza del medio que atraviesan los objetos visibles, no sin frecuencia su desorden y obscuridad interponen una neblina ante nuestros ojos, desvirtuando así nuestro entendimiento. Si en las falacias que los hombres se imponen a sí mismos y a los otros, y en los equívocos que reinan en sus disputas y en sus nociones, consideramos cuanta parte se debe a las palabras y a sus significaciones inciertas o equívocas, tendremos motivo para pensar que no es éste un pequeño obstáculo en la vía del conocimiento, del cual obstáculo concluyo que debemos estar particularmente avisados, tanto más cuanto que tan lejos ha estado de advertirse como un inconveniente, que el arte de fomentarlo se ha convertido en asunto del estudio de los hombres, y ha obtenido reputación de ser erudición y sutileza, como lo veremos en el siguiente capítulo. Pero me inclino a pensar que, si se examinaran con mayor cuidado las imperfecciones del lenguaje, considerado como el instrumento del conocimiento, desaparecerían por sí solas muchas de las controversias que meten tanto ruido en el mundo; y el camino hacia el conocimiento y quizás, también, hacia la paz, quedaría mucho más expedito de lo que está.

§22. Esto debería enseñarnos la moderación en el empeño de pretender imponer a otros nuestro sentir acerca de los autores antiguos. Seguro es que la significación de las palabras, en to-

dos los lenguajes, puesto que depende mucho de los pensamientos, de las nociones y de las ideas de quien las usa, tiene que ser inevitablemente de gran incertidumbre para los hombres que hablan el mismo lenguaje y que son del mismo país. Esto es de tanta evidencia en los autores griegos que, quien examine sus escritos, descubrirá, en casi todos, un lenguaje distinto, aunque las mismas palabras. Pero cuando a esta natural dificultad existente en todos los países se añade la circunstancia de países diferentes y de edades remotas, en que los que han hablado y escrito tenían nociones, temperamentos, costumbres, galas e imágenes verbales, etc., muy diferentes, circunstancias, que, cada una, influyeron en su día en el significado de sus palabras, aunque ahora para nosotros se han perdido y son desconocidas, cuando se considera todo eso, digo, no estará mal que seamos caritativos los unos con los otros respecto a nuestras interpretaciones o malos entendidos tocante a esas antiguas escrituras; las cuales, aunque sea de gran importancia comprender, están expuestas a las inevitables dificultades anejas al habla, la cual (si hacemos excepción de los nombres de las ideas simples y algunas cosas harto obvias) no es capaz, sin un constante definir de los términos, de comunicar, de una manera indubitable y cierta al oyente, el sentido y la intención del que habla. Y en pláticas sobre religión, sobre la ley y la moralidad, puesto que son asuntos del más alto interés, en esa misma medida habrá mayores dificultades. El número de volúmenes de los intérpretes y de los comentaristas del Antiguo y Nuevo Testamento no son sino pruebas manifiestas de lo anterior.”⁽¹³⁰⁾

Resulta evidente que la intención de Locke es poner fin a las interpretaciones sin cuento, y a las disputas inútiles, en las que los hombres se enzarzan, sencillamente por *querer tener razón*. Por ello cree necesario, urgente incluso, que en materia tan controvertida como la religiosa, fuente de disputas

⁽¹³⁰⁾ *Ibid.*, L III, cap. IX, § 21, 22, 23, pp. 482-483.

permanentes, y de no pocas intolerancias y persecuciones, se simplifique todo este arsenal, cuyo potencial conflictivo está más que demostrado, para volver a los sencillos preceptos de la *religión natural*⁽¹³¹⁾. Pero además de la imperfección natural del lenguaje, nos dirá Locke, hay un *abuso de las palabras*, intencional y negligente, que es introducido por diversas sectas de la filosofía y de la religión, puesto que

“ya por afectar algo singular y fuera de la común aprehensión, ya por defender alguna opinión extraña, o por ocultar alguna debilidad de sus hipótesis, rara vez dejan de acuñar palabras nuevas, y tales, que, cuando se las examina, pueden con justicia calificarse de términos in-significativos. (...) Pero si alguien desea estar mejor abastecido, los grandes maestros acuñadores de esa clase de palabras, quiero decir, los escolásticos y los metafísicos (entre los cuales creo que pueden quedar comprendidos los filósofos contenciosos, naturales y morales de estas últimas edades) tienen gran cosecha para satisfacer cualquier demanda”⁽¹³²⁾.

Locke se entretiene en desmenuzar los pormenores de estos *abusos intencionados del lenguaje*, que acabarán propiciando no sólo el uso fraudulento del mismo, sino la sentencia de muerte de la verdad. Por ello, nuestro autor no dudará en emplear su más cáustica ironía:

“Si los hombres procedieran de esa manera en sus cuentas de dinero, me gustaría saber quién tendría tratos con ellos. Quien se portara así en los asuntos y negocios del mundo, diciendo que

⁽¹³¹⁾ “Por lo tanto, puesto que los preceptos de la religión natural son llanos y muy inteligibles para todo el género humano, y rara vez son motivo de controversia, y, por otra parte, como otras verdades reveladas que nos han sido comunicadas por libros y lenguajes están expuestas a las obscuridades y dificultades comunes y naturales inherentes a las palabras, pareceme que nos compete observar con mayor esmero y diligencia aquellos preceptos, e imponer menos magisterial, positiva e imperiosamente nuestro propio sentido e interpretación de estas otras verdades.” *Ibid.*, L III, cap. IX, § 23, p. 484.

⁽¹³²⁾ *Ibid.* L III, cap. IX, § 1-2, pp. 484-485.

el 8 significa a veces un 7, y a veces un 9, según le conviniera, no tardaría en que le impusieran uno de los dos nombres que los hombres más constantemente aborrecen. Sin embargo, en las argumentaciones y en las controversias doctas, esa misma clase de procedimientos comúnmente pasan por ingenio y doctrina. Yo, por mi parte, tengo esa conducta por mayor falta de probidad que la suplantación de cuentas en la liquidación de una deuda; y me parece que el fraude es tanto mayor, cuanto mayor es la importancia y el valor de la verdad, en comparación con el dinero.”⁽¹³³⁾

Y la ironía llega a unos niveles de indignación tales que Locke afila sus palabras contra semejante abuso⁽¹³⁴⁾. Pero su indignación tiene como mira preservar la *verdad*, tan maltrecha, y evitar todos los problemas que tal abuso ha supuesto para la *religión*, la *convivencia* y la *justicia*. Es aquí donde cabe apreciar, bien a las claras, la preocupación fundamental de Locke, así como la dirección de sus críticas, al igual que podemos calibrar en su justa medida la profundidad de calado de su inquietud, al dedicarle sus más audaces y sinceras reflexiones al respecto:

“Este arte ha enredado la religión y la justicia. Y este daño no se ha detenido en asuntos de sutile-

⁽¹³³⁾ *Ibid.* L III, cap. IX, § 5, p. 487.

⁽¹³⁴⁾ “Pero, además, no hay mejor modo para obtener la entrada o para sostener la defensa de cualquier doctrina estrambótica o absurda, que rodearla con una legión de palabras oscuras, dudosas e indefinidas, lo cual, sin embargo, convierte a esos refugios más bien en guaridas de ladrones o en escondrijos de zorras, que no en fortalezas de generosos guerreros. Y si resulta difícil desalojar a los que ocupan semejantes guaridas, no es por la fuerza que tienen, sino por las zarzas y por las espinas, y por la obscuridad de la maleza con que se han rodeado. Porque, como la no verdad es algo inaceptable para la mente del hombre, no le queda más defensa a lo absurdo que la obscuridad.

§ 10. *Pero destruye los instrumentos del conocimiento y de la comunicación.* Es así como la docta ignorancia, y ese arte de alejar a los hombres del conocimiento verdadero, aun a los más inquisitivos, se han propagado en el mundo, y han enredado mucho al entendimiento, so pretexto de esclarecerlo.” *Ibid.*, LIII, cap. X, § 9-10, p. 489.

zas lógicas, ni en curiosas y vacías especulaciones; ha invadido lo que más importa a la vida humana y a la sociedad, ha oscurecido y enredado las verdades fundamentales de la jurisprudencia y de la teología, ha sembrado la confusión, el desorden y la incertidumbre en los negocios del género humano, y, si no ha destruido, por lo menos ha hecho inútiles en gran medida esas dos supremas normas: la religión y la justicia. Porque ¿para qué ha servido la mayor parte de los comentarios y de las disputas acerca de las leyes divinas y humanas sino para hacer más dudoso su sentido y para enredar su significado? ¿Cuál ha sido el efecto de todos esos multiplicados y curiosos distingos, y de esas penetrantes sutilezas, sino la obscuridad y la incertidumbre, que dejan más ininteligibles las palabras y más descarriado al lector?"⁽¹³⁵⁾

El uso constante de tales abusos acaba *normalizándolos*, embelesándose los hombres con semejante palabrería, y más cuando las repiten su padre o su maestro, su párroco o el respetable doctor, es decir, cuando al fin y al cabo van acompañada de la *autoridad* de quien las pone en circulación⁽¹³⁶⁾. El efecto en la práctica es de lo más nocivo, pues esa oscuridad y tergiversación de la verdad tiene sus consecuencias negativas para el bien público, a la vez que hará a los hombres más atrevidos, por su ignorancia, y más tercos en defender sus erróneos puntos de vista. Mas quien busca sinceramente la *verdad* puede concebirse como un *defensor de la paz*:

"Porque, como el lenguaje es el gran conducto por el cual los hombres transmiten, los unos a los otros, sus descubrimientos, sus raciocinios y sus conocimientos, quien haga de él un uso indebido, si bien no corrompe las fuentes del conocimiento, que están en las cosas mismas, sin embargo, logra hasta donde él puede, romper u obstruccionar las vías por donde se distribuye el conocimiento para el uso y el bien públicos del

⁽¹³⁵⁾ *Ibid.*, L III, cap. X, § 12, p. 490.

⁽¹³⁶⁾ Cfr: *ibid.*, L III, cap. X, § 16, p. 493.

género humano (...). Y quien haga eso de propósito debe ser tenido por enemigo de la verdad y del conocimiento. (...) Véase, entonces, en qué estriba el arte de disputar; y cuán bien se emplea para ventaja propia o de otros, cuya ocupación no es sino la vana ostentación de sonido, es decir, de aquellos que gastan las vidas en disputas y controversias. Cuando yo vea que uno de esos combatientes limpie de toda ambigüedad y obscuridad los términos que usa (lo cual todo el mundo puede hacer respecto a las palabras que emplea), lo tendré por paladín del conocimiento, de la verdad y de la paz, y no por esclavo de la vanagloria, de la ambición y de la capilla. (...) *Justicia* es una palabra que anda en boca de todos los hombres, pero comúnmente con una significación muy vaga e indeterminada; (...). Quizá esta exactitud se juzgue como algo muy molesto (...); pero debo decir, sin embargo, que hasta que no se obre así, no es de sorprender que tengan mucha obscuridad y confusión en la mente, y mucha controversia en sus conversaciones con los otros hombres”⁽¹³⁷⁾

En la *búsqueda de tal claridad*, de tal determinación y precisión en los términos, y en los razonamientos morales, no ha de extrañarnos que Locke quiera subrayar que *la moral es susceptible de demostración*. Locke ha protestado contra la oscuridad que rodea tanto a los términos, como a las argumentaciones morales⁽¹³⁸⁾. Y solo en este contexto de queja creemos que cabe entender la pretensión de igualar *la moral* a las *matemáticas*, en cuanto a *rigor* en las definiciones y en los *razonamientos* se refiere⁽¹³⁹⁾. Y por ello insistirá en la importancia

⁽¹³⁷⁾ *Ibid*, L III, cap. XI, § 5 y § 7 § 9 p. 505, 507y 509.

⁽¹³⁸⁾ Cfr. *ibid*, L III, cap. XI, § 15, p. 511.

⁽¹³⁹⁾ “Fundado en eso, tengo la osadía de pensar que la moral es susceptible de demostración, así como las matemáticas, puesto que la esencia real precisa de las cosas morales significadas por las palabras puede conocerse de un modo perfecto, de manera que se puede descubrir con certidumbre la congruencia o incongruencia de las cosas mismas, que es en lo que consiste el conocimiento perfecto. (...) Si se usan los nombres de las substancias como deben usarse en los discursos de

de las definiciones, y también en los discursos morales, único modo en que el conocimiento moral puede alcanzar gran claridad y certidumbre⁽¹⁴⁰⁾. Y este es un tema que le preocupa tanto a Locke que vuelve a retomarlo más adelante⁽¹⁴¹⁾. Pero si leemos atentamente, detrás de todo el afán que muestra en la racionalización de la moral, no habría otra intención que la de *evitar la imposición dogmática de doctrinas*, y, en definitiva, impedir la *negación de la libertad moral*:

“Mientras los secuaces de los partidos hagan tragar sus doctrinas a todos los hombres que caigan en sus garras, sin permitirseles que examinen la verdad o falsedad de semejantes opiniones, impidiendo que la verdad haga valer sus derechos en este mundo, y que los hombres puedan buscarla libremente, ¿qué adelantos pueden esperarse por ese lado; qué mayores luces pueden esperarse en la ciencia moral? Esa porción de la humanidad que está bajo ese yugo, dondequiera que se halle, más bien debería esperar, con el cautiverio egipcio, las tinieblas egipcias, si no fuera que el Señor ha prendido su luz en la mente de los hombres, la cual es imposible que el soplo o el poder humano puedan totalmente extinguir.”⁽¹⁴²⁾

Pero no sólo la oscuridad es fuente de manipulación y dominio de unos sobre otros. También le preocupa a Locke la *soberbia* de aquellos que se *ufanan* de tener acceso a *toda la verdad*, y se convierten en celosos guardianes de ella. De aquí su insistencia a la hora de recordarnos los *límites* del conocimiento, tanto para combatir el *escepticismo*, como la *prepotencia* de los que se creen sabios y con el derecho a *imponer* sus doctrinas; una práctica nada acorde, ni con la honesta

orden moral, no pueden causar más desorden que en los discursos matemáticos, donde, si el matemático nos habla de un cubo o de un globo de oro o de cualquier otro cuerpo, su idea es clara y determinada, y es invariable, aunque por error se aplique a un cuerpo particular al cual no pertenece.” *Ibid.*, L III, cap. XI, § 16, p. 512.

⁽¹⁴⁰⁾ Cfr. *ibid.*, L III, cap. XI, § 17, p. 512.

⁽¹⁴¹⁾ Y vuelve a retomar el tema en el *ibid.*, L IV, cap. III, § 18-19, pp. 547-550.

⁽¹⁴²⁾ *Ibid.*, L IV, cap. III, § 20, p. 551.

búsqueda de la verdad, ni con la sana y necesaria amplitud de perspectivas, en la consideración de cualquier asunto, ni con el más sincero compromiso con la paz:

“Nuestra ignorancia es muy grande. Puesto que, como he mostrado, nuestro conocimiento es tan estrecho, quizá obtengamos alguna luz acerca del estado actual de nuestra mente si nos acercamos un poco al lado oscuro, y consideramos nuestra ignorancia, la cual, siendo infinitamente más grande que nuestro conocimiento, podrá servir para acallar las disputas y para fomentar los conocimientos útiles si, después de haber descubierto hasta dónde tenemos ideas claras y distintas, restringimos nuestros pensamientos dentro de los límites de la contemplación de aquellas cosas que estén al alcance de nuestro entendimiento, y no nos lanzamos a aquel abismo de tinieblas (en que no tenemos ojos para ver, ni facultades para percibir), impulsados por la vanidad de que nada está más allá de nuestra comprensión. Empero, para asegurarnos de la locura de semejante engreimiento no hace falta ir muy lejos”⁽¹⁴³⁾.

Pero los hombres, nos dirá Locke, somos ignorantes, principalmente por tres causas: por carecer de ideas; por no saber descubrir las conexiones entre las ideas que tengamos; y porque no las rastreamos y examinamos detenidamente⁽¹⁴⁴⁾. De manera que, a veces, los hombres nos obstinamos en negar determinados pensamientos, simplemente porque no somos portadores de ellos, y nos empeñamos en negarlos, y en no hacer el esfuerzo de entenderlos. Pero, obviamente, esto es una falacia, un autoengaño, que habrá que subsanar, tomando *conciencia de nuestros naturales límites*, y haciendo, precisamente por ello, un esfuerzo para *ampliar* nuestra perspectiva:

“No es mejor argumento la ignorancia y la obscuridad en que estamos, para limitar las posibilidades de conocimiento de otras criaturas, que

⁽¹⁴³⁾ *Ibid.*, L IV, cap. III, § 22, pp. 551-552.

⁽¹⁴⁴⁾ *Ibid.*, L IV, cap. III, § 22, p. 552.

lo que es la ceguera de un topo para negar la mirada penetrante del águila. (...) Esto sí sabemos y vemos notoriamente: que nos hacen falta otras perspectivas de las cosas, además de las que tenemos, a fin de poder descubrirlas de un modo más perfecto. Y no es difícil convencernos de que las ideas que podemos tener, según el alcance de nuestras facultades, guardan muy poca proporción respecto a las cosas mismas, ya que se nos oculta una idea clara y distinta acerca de la substancia misma, que es el fundamento de todo lo demás" ⁽¹⁴⁵⁾.

Locke quiere insistir en la importancia de reconocer, humildemente, lo lejos que estamos de comprender la totalidad de la naturaleza del universo, y de tantas cosas. Y sin embargo, ello no debe verse como un intento de echar por tierra las pretensiones de nuestro conocimiento, sino simplemente de que asumamos prudentemente nuestros límites ⁽¹⁴⁶⁾. Si a esto añadimos que el progreso en aquél se ve obstaculizado con frecuencia por la maleza de las palabras, que tantas veces son usadas sin propiedad, entonces comprenderemos por qué, a diferencia de lo que ocurre, por ejemplo, en la matemática, avanzamos tan despacio en el saber de las cosas humanas ⁽¹⁴⁷⁾.

⁽¹⁴⁵⁾ *Ibid.*, L IV, cap. III, § 23, p. 553.

⁽¹⁴⁶⁾ Cfr. *Ibid.*, L IV, cap. III, § 29, p. 559.

⁽¹⁴⁷⁾ "Los matemáticos, puesto que abstraen sus pensamientos de los nombres, y se habitúan a presentar ante su mente las ideas mismas que pretenden examinar, y no unos sonidos en lugar de ellas, han logrado ese modo de evitar en gran medida la perplejidad, esos enredos, esa confusión que tanto han impedido los progresos en otras provincias del saber. Porque, mientras los hombres se apeguen a las palabras de significación indeterminada e incierta, no están en aptitud de distinguir, en sus propias opiniones, lo verdadero de lo falso, lo cierto de lo probable, lo congruente de lo incongruente. Y como éste ha sido el destino o la desgracia de una gran mayoría de los hombres de letras, muy escaso ha sido el aumento en el acervo del saber, en comparación con las escuelas, las disputas y los volúmenes con que se ha visto henchido el mundo, mientras que los estudiosos, extraviados en la espesa selva de las palabras, no han sabido dónde están, hasta dónde han progresado los descubrimientos, y qué es lo que le falta a su propio acervo de conocimientos, o al acervo universal del saber." *Ibid.*, L IV, cap. III, § 30, p. 560.

Pero entonces, si tal es la maleza de conceptos en la que se enzarzan no pocas veces los hombres en sus disputas, no es de extrañar que Locke anhele para la filosofía moral la claridad de las matemáticas, y que en cierto modo crea que es posible llegar a la certidumbre de determinadas ideas morales aplicando el rigor en las definiciones y en los razonamientos que vemos utilizar en el campo de los números. ¿Por qué no hacer tal esfuerzo en la filosofía moral, y ahorrarnos tanta discusión y enemistad inútil? Locke cree posible tal esfuerzo conceptual y discursivo en la moral, por lo que concluye: “De lo dicho se sigue que el conocimiento moral es tan capaz de certidumbre real como las matemáticas.”⁽¹⁴⁸⁾ Pero entonces, cabría hacer una objeción: que se alegue que para conocer algo, tiene que existir ese algo, a lo que responderá Locke que no es necesario que exista, con la misma perfección en la realidad, un objeto matemático para conocerlo. Lo mismo ocurriría en el ámbito moral: bastaría con que tengamos el paradigma de la virtud, sabiendo en qué consiste, aunque ningún hombre haya logrado aún alcanzarla⁽¹⁴⁹⁾.

El hecho de que las ideas morales sean obra nuestra no altera la urgencia de tener que arrostrar *decisiones*, ante lo inaplazable de la vida y sus demandas, lo cual nos hace tomar conciencia de la necesidad del *juicio*. Ya hemos dicho que tal juicio, que puede ser más o menos apropiado, más o menos fundamentado, *no es una determinación exacta*, pero no por

⁽¹⁴⁸⁾ *Ibid.*, L IV, cap. IV, § 22, p. 551

⁽¹⁴⁹⁾ “Todas las disertaciones de los matemáticos acerca de la cuadratura del círculo, de las secciones cónicas o de cualquier otra parte de las matemáticas, no tienen que ver con la existencia de ninguna de esas figuras, sino que las demostraciones que hacen, y que dependen de sus ideas, son las mismas, independientemente de que exista o no, en el mundo, un cuadrado o un círculo. De parecida manera, la verdad y certeza de las disertaciones morales abstraen de las vidas de los hombres y de la existencia en el mundo de aquellas virtudes de que tratan; y los *Oficios* de Tulio no son menos verdaderos, porque no haya nadie en el mundo que practique rigurosamente sus reglas, y que viva a la altura del modelo de hombre virtuoso que él supo darnos, y que únicamente existió en idea cuando Cicerón escribió aquel tratado.” *Ibid.*, L IV, cap. IV, § 8, p. 565.

ello deja el juicio de ser más o menos *razonable*. Y en esta inexactitud consustancial al juicio, por más riguroso que pueda ser, la *pluralidad* de puntos de vista también será naturalmente lo esperable. Por lo cual, tampoco ha de extrañarnos el hecho del pluralismo, según Locke. Y, precisamente por ello, la *tolerancia* y la *caridad* serán una exigencia natural y razonable que Locke demanda como imprescindible para la paz. En efecto, los hombres poseemos un entendimiento finito, y si a ello sumamos el esfuerzo que todo análisis racional exige, y que no siempre estamos dispuestos a realizar; o, simplemente la fuerza del hábito a la hora de entregarnos a una idea, que deja también en nosotros un poso sentimental difícil de remover, entonces comprenderemos que no es fácil que los hombres muden sus opiniones simplemente porque alguien trate de convencerlos. Este hecho hay que tenerlo bien presente para rebajar nuestras pretensiones, y evitar así entrar en una confrontación injusta e inútil. Los hombres, concluirá Locke, deberíamos tratar de *ampliar* nuestra instrucción, *profundizar* en ella, antes de pretender *imponer* nuestras ideas a otros. Y la importancia (dentro del *Ensayo* y para el tema que nos ocupa) que tiene el texto que a continuación recogemos, confiamos que nos sirva como disculpa de su extensión:

«Si, por lo tanto, es inevitable que la mayoría de los hombres, por no decir todos, tengan diversas opiniones, sin contar con pruebas seguras e indubitables acerca de su verdad, y que acarrea una imputación demasiado grande de ignorancia, ligereza o insensatez, el que los hombres abandonen y renuncien de inmediato a sus previas tesis, con sólo la presentación de un argumento que no pueden contestar prontamente para poner de manifiesto su insuficiencia, me parece que *conviene a todos los hombres mantener la paz y los comunes deberes de la humanidad y de la amistad, en medio de la diversidad de opiniones*, puesto que no podemos esperar razonablemente que nadie abandone al instante y por deferencia su propia opinión, para abrazar la nuestra con una ciega resignación a una autoridad que el entendimiento del hombre no reconoce. Porque, por más frecuentemente que se equivoque, no puede

admitir otro guía que no sea la razón, ni puede someterse ciegamente a la voluntad y a los dictados de otro hombre. Si ése, a quien tú deseas convencer de tus opiniones, es de los que examinan antes de conceder asentimiento, será preciso que le concedas oportunidad para que con el debido detenimiento pueda repasar una vez más la cuestión, y, recordando lo que no tenga presente en la mente, examine todos los particulares para ver de qué lado se inclinan las ventajas. Y si no cree que nuestros argumentos tengan suficiente peso para incitarlo a entregarse de nuevo a una tan pesada tarea, ello no es sino lo que frecuentemente hacemos nosotros mismos en casos semejantes, y no nos parecería que otros quisieran prescribirnos los puntos que debiéramos estudiar. Si, en cambio, se trata de alguien que recibe sus opiniones sobre la palabra de otro, entonces, no veo cómo hemos de suponer que renuncie a esos sentimientos que el tiempo y el hábito han establecido de tal manera en su mente, que los tiene por evidentes de suyo y de una certidumbre incuestionable, o que los considera como impresiones recibidas de Dios mismo o de personas enviadas por Él. ¿Cómo hemos de esperar, digo, que unas opiniones así arraigadas puedan abandonarse en honor de los argumentos esgrimidos por un extraño o un adversario, especialmente cuando concurra la sospecha de algún interés o propósito, como nunca deja de concurrir cuando los hombres se ven maltratados? Bien haremos en tener conmiseración de nuestra ignorancia mutua, y tratar de disiparla por todos los medios mansos y equitativos que se puedan emplear para informar debidamente, y no maltratar instantáneamente a los otros como gente obstinada y perversa, sólo porque no quieran renunciar a sus propias opiniones y recibir las nuestras, o por lo menos aquellas que pretendemos imponerles, cuando es más probable que no seamos nosotros menos obstinados que ellos en no querer recibir algunas de las suyas. Porque ¿dónde está ese hombre que pueda exhibir pruebas indiscutibles de la verdad de todo cuanto ad-

mite, o de la falsedad de todo cuando condena? ¿Dónde está quien pueda decir que ha examinado a fondo todas sus propias opiniones, o las de todos los demás hombres? La necesidad en que estamos de creer sin conocer, es más, de creer a base de unos fundamentos muy precarios, en este estado pasajero de acción y de ceguera en que vivimos aquí en la tierra, debería hacernos más empeñosos y más cuidadosos en la tarea de informarnos a nosotros mismos, que no en la de constreñir a otros. Por lo menos, los que no hayan examinado a fondo todas sus opiniones tendrán que confesar que no están en condiciones de prescribir cuáles deben ser las de los otros, y que no les asiste la razón en tratar de imponer como verdades a la creencia de otros aquello que ellos mismos no han escudriñado, ni acerca de lo cual hayan ponderado los argumentos de probabilidad que den la base para recibirlo o desecharlo. Quienes hayan examinado con equidad y verdad, más allá de toda duda, todas las doctrinas que profesan y que les sirven de gobierno, tendrán una pretensión más justa que requerir que los siguieran otros; pero éstos son tan pocos en número, y encuentran tan escasos motivos para mostrarse dogmáticos en sus opiniones, que no debe esperarse de ellos nada que sea insolente o imperioso; y hay razón para pensar que si los hombres estuvieran mejor instruidos ellos mismos, tendrían menos tendencia a imponerse sobre los demás»⁽¹⁵⁰⁾.

VII. Tolerancia, fe y razón

Poco a poco nos va llevando Locke a la cuestión, esencial para el problema que nos ocupa, de las relaciones entre *fe* y *razón*. En primer lugar, nuestro autor no quiere que tengamos la más mínima duda sobre la *legitimidad de la revelación como fuente de conocimiento* y de certidumbre. Y admite que se basa en "un simple testimonio", pero que reclama de nosotros

⁽¹⁵⁰⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVI, § 4 p. 664-665 La cursiva es nuestra.

el más alto asentimiento. Y todo ello por proceder de Dios. A fin de cuentas, la fe será para Locke el asentimiento que se le concede a esta revelación. De aquí que, en su enfoque, ocupe un lugar de privilegio, y en modo alguno pueda ser contraria a la razón, sino más bien *culminación* de aquélla. Pero sólo si es verdadera fe revelada, porque de lo contrario estaremos ante un material altamente rentable para fanáticos:

“La razón de esto es que se trata de un testimonio de Uno que no puede engañar y no puede ser engañado, y ése es el de Dios mismo. Es un testimonio que lleva consigo una seguridad más allá de la duda, una prueba más allá de la excepción. Se le llama con un nombre peculiar *revelación*, y al asentimiento que le concedemos se le dice *fe*, la cual determina de tal manera nuestra mente, y excluye de un modo tan perfecto toda indecisión, como puede hacerlo el conocimiento mismo. Porque tanto podríamos dudar de nuestro propio ser como de la verdad de una revelación de Dios; de suerte que la fe es un principio establecido y seguro del asentimiento y de la certidumbre, y no da lugar alguno para la duda o la indecisión. Pero debemos estar seguros de que se trate de una revelación divina, y de que la entendemos como es debido, pues de lo contrario nos exponemos a caer en todas las extravagancias del fanatismo y a incurrir en todos los errores de los falsos principios, puesto que tendremos fe y seguridad en lo que no es una revelación divina. (...) Pero acerca de la fe, y de la precedencia que debe tener entre los argumentos de la persuasión, hablaré más adelante, donde trato de ella en el lugar en que ordinariamente aparece, es decir, como distinta y en oposición a la razón, aunque, en verdad, no sea sino un asentimiento fundado en la más alta de las razones.”⁽¹⁵¹⁾

Por la facultad racional nos distinguimos de las bestias⁽¹⁵²⁾. Y aun cuando todo el conocimiento consista en el

⁽¹⁵¹⁾ *Ibid.*, L IV cap. XVI, § 14, p. 672.

⁽¹⁵²⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVII, § 1, p. 673.

acuerdo y desacuerdo de las ideas, y a pesar de que son los sentidos los que nos dan información sobre la existencia del mundo exterior, sin embargo, necesitamos de la razón para ampliar nuestro conocimiento, y para auxiliar nuestras facultades intelectuales, pues hace posible la sagacidad (para descubrir las ideas intermedias), y la ilación o inferencia (la conexión que existe entre las ideas a cada paso de la deducción). En efecto, Locke deja bien claro la necesidad de la razón para el conocimiento⁽¹⁵³⁾, que hace cuatro operaciones fundamentalmente: buscar pruebas; disponerlas regular y metódicamente; descubrir conexiones entre las ideas; sacar la conclusión justa⁽¹⁵⁴⁾. Locke reconoce que la inferencia es el acto decisivo de la facultad racional, pero que la mente, bien por el vivo deseo de ampliar el saber, bien por favorecer determinadas opiniones, con frecuencia es muy osada, apresurándose en percibir conexiones entre ideas⁽¹⁵⁵⁾. Nuestro autor es muy crítico con la utilidad de silogismos, que equipara a lentes con las que algunos tienen que auxiliar su corta visión⁽¹⁵⁶⁾. El silogismo es un recurso habitual, pero poco efectivo, y se deberían abrir otros caminos, máxime cuando hay hombres con más que probada capacidad para emprenderlos, aunque ello implique, sin duda, salirse de los raíles del *pensamiento* establecido⁽¹⁵⁷⁾. Y ésta es, sin duda, una inteligente vindica-

(153) "Los sentidos y la intuición alcanzan bien poco. La mayor parte de nuestro conocimiento depende de las deducciones y de las ideas intermedias; y en aquellos casos donde, en lugar del conocimiento, nos vemos obligados a conformarnos con un simple asentimiento, y a recibir como verdaderas algunas proposiciones, sin saber de fijo si lo son, tenemos necesidad de averiguar, de examinar y de comparar los fundamentos de su probabilidad. En esos dos casos, la facultad que indaga los medios y que los aplica debidamente para descubrir la certidumbre en el uno, y la probabilidad en el otro, es la que llamamos razón". Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVII, §2, pp. 673-674.

(154) Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVII, § 3, p. 674.

(155) Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVII, § 4, pp. 677-678.

(156) Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVII, § 4-5, pp. 683-684.

(157) "Porque los caminos trillados conducen esa clase de ganado (según lo llama un romano ilustre), cuyos pensamientos no pasan más allá de la imitación, *no quo eundum est, sed quo itur* (no donde hay que ir, sino donde se va). Pero me atrevo a decir que esta nuestra edad está adornada de algunos hombres dotados de ese vigor de juicio y de esa amplitud de

ción de la *libertad* por parte de Locke; una invitación a asumir valientemente el desafío de una búsqueda intelectual libre, que a buen seguro dará sus mejores frutos. Pero Locke también quiere advertirnos de por qué la razón nos falla por falta de contenido, al servirse de ideas oscuras o imperfectas, o por carecer de ideas intermedias, valerse de principios equivocados, o utilizar términos dudosos⁽¹⁵⁸⁾. Por otra parte, hay *grados de conocimiento*, así, el *intuitivo* (por ejemplo, la evidencia de que un arco de círculo es menor al círculo completo), está en la cima; al que sigue la *demonstración* (es necesario el discurrir y la inferencia); y, finalmente, el *juicio* (basado en razonamientos probables)⁽¹⁵⁹⁾. Pero también son diferentes los tipos de argumentación que suelen esgrimir los hombres en sus raciocinios con otros hombres: *ad verecundiam* (basados en la opinión o autoridad de otros); *ad ignorantiam* (exigir al adversario que admita la prueba alegada, o que ofrezca otra mejor); *ad hominem* (presionar al adversario con consecuencias sacadas de sus propios principios o de lo que ha concedido); *ad iudicium* (empleo de pruebas sacadas de algunos de los fundamentos del conocimiento o de la probabilidad). Y para Locke sólo éste último modo de argumentar puede producir avance en el conocimiento. Porque no se sigue la corrección de la opinión de un hombre de su autoridad; tampoco es admisible que alguien marche por el buen camino, porque simplemente no hemos sugerido otro mejor; ni puede decirse que alguien esté en la verdad, porque haya demostrado que estoy en la falsedad⁽¹⁶⁰⁾. Pero no cabe duda de que con tal tipología de argumentos Locke quiere predisponernos para la búsqueda intelectual *abierta* a otras posibles razones, algo que se compadece lógicamente con el espíritu de la *tolerancia*. En efecto, precisamente esto es lo que alega en favor del *argumentar ad iudicium*⁽¹⁶¹⁾.

comprensión, los cuales, si pusieran al servicio de ese fin sus pensamientos, serían capaces de abrir nuevos y aún no descubiertos caminos hacia el progreso del conocimiento." Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVII, §7, p. 685.

⁽¹⁵⁸⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVII, §9-13, pp. 687-688.

⁽¹⁵⁹⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVII, §14-17, pp. 689-690.

⁽¹⁶⁰⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVII, §17-22, pp. 691-692.

⁽¹⁶¹⁾ "Bien puede ser que yo sea modesto, y por eso no me oponga a la opinión de otro. Bien puede ser que yo sea ignorante, y que no sea

Por otra parte, Locke subraya que hay afirmaciones que son *conformes a la razón* (como la afirmación de la existencia de Dios); *contrarias a la razón* (como sostener que existe una pluralidad de dioses), y, finalmente, las que *sobrepasan la razón* (como la creencia en la resurrección de los muertos)⁽¹⁶²⁾. En este sentido, toda su preocupación estribaría en mostrar *que los contenidos de la fe sobrepasan los límites, el alcance probatorio de la razón, pero que de ningún modo se oponen a la misma*, aunque lo usual sea enfrentarlas; enfrentamiento que es una manera muy impropia de hablar y de considerar dicho asunto⁽¹⁶³⁾. A Locke, diríamos, le interesan dos cosas: por una parte, que se reconozca la dimensión *suprarracional de la fe*; pero, por otra, exigir que los contenidos de la fe sean compatibles con la razón, que no sean contrarios a ella. Así se combate todo posible fanatismo irracional encubierto bajo el manto de la fe. Porque para Locke, el que la fe tenga unos contenidos que *sobrepasan* el alcance de la razón, no puede acabar amparando a otros que sean notoriamente contrarios a la razón. Por eso, según su definición, “la fe no es otra cosa que un firme asentimiento por parte de la mente, el cual si está bien regulado, según es nuestro deber hacerlo, no puede otorgarse a nada que no esté apoyado en una buena razón, de suerte que no puede serle opuesto”⁽¹⁶⁴⁾. Pero entonces, no hay pretextos para encubrir, bajo el manto de la fe, ni doctrinas, ni prácticas irracionales, por ser contrarias a la razón. Un argumento que también esgrimirá Locke en contra de prácticas fanáticas amparadas en la fe, y para las cuales, como sabemos por la *Carta*, no cabe tolerancia alguna⁽¹⁶⁵⁾. Por ello es tan im-

capaz de producir una mejor prueba que la del otro. Bien puede ser que esté en el error, y que otro me muestre que así es. Esto podrá quizá inclinarme hacia la recepción de la verdad, pero no me sirve para conducirme hacia ella; eso solo se logra por medio de pruebas y de argumentos, y gracias a la luz que difunde la naturaleza de las cosas mismas, pero nunca a causa de mi vergüenza, de mi ignorancia o de mi error”. Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVII, § 22, p. 692.

⁽¹⁶²⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVII, §23, pp. 692.

⁽¹⁶³⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVII, §24, p. 693.

⁽¹⁶⁴⁾ *Idem.*

⁽¹⁶⁵⁾ “Dirá usted que, según esta regla, si alguna congregación tuviera la intención de sacrificar niños, o, según la falsa acusación contra los

portante que la fe sea razonable, pues sólo así podrá evitarse también un uso fanático de la misma:

“Quien crea, sin tener razón alguna para creer, puede estar enamorado de sus propias fantasías; pero ni busca la verdad como debería buscarla, ni presta la debida obediencia a su Creador, el cual quiere que se haga uso de aquellas facultades de discernimiento de que ha dotado al hombre para preservarlo del equívoco y del error”⁽¹⁶⁶⁾.

Por consiguiente, más valdrá establecer claramente las lindes entre fe y razón, que con tanta frecuencia confunden los hombres⁽¹⁶⁷⁾. Para ello, Locke insiste en lo limitado del humano conocimiento. Nuestra situación es la de una ignorancia siempre al acecho⁽¹⁶⁸⁾. Pero además de reconocer nuestros límites, Locke subrayará que el no haber delimitado las fronteras de la razón y la fe ha sido fuente principal de terribles males⁽¹⁶⁹⁾. Mientras tanto, dice Locke, se hace un uso interesado de estas fronteras, porque en cada secta se utiliza la razón mientras conviene, pero allí donde ya no procede seguir con las razones, se apela a la fe, alegando que es un asunto que está más allá de las competencias de la razón⁽¹⁷⁰⁾. Por ello es

primitivos cristianos, de contaminarse lujuriosamente en promiscua impureza, o practicar otras atroces enormidades semejantes, ¿está el magistrado obligado a tolerarlas porque son cometidas en una asamblea religiosa? Ciertamente, no. Estas cosas no son legales en el curso ordinario de la vida, ni en ninguna casa privada y, por lo tanto, no lo son en el culto de Dios ni en ninguna reunión religiosa.” Locke, J., *Carta sobre la tolerancia*, p. 40.

⁽¹⁶⁶⁾ Cfr. Locke, J., *Ensayo sobre el entendimiento humano*, L IV cap. XVII, § 24, p. 693.

⁽¹⁶⁷⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVII, §24, p. 694.

⁽¹⁶⁸⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVIII, §1, p. 694.

⁽¹⁶⁹⁾ “Por estas cuatro afirmaciones o premisas, me parece que podremos llegar a establecer el conocimiento del alcance y de los confines de la fe y de la razón, conocimiento cuya falta ha sido posiblemente la causa, si no de graves desórdenes, por lo menos de grandes disputas, y quizá de muchos equívocos en el mundo. Porque, mientras no se resuelva hasta qué punto debe guiarnos la razón y hasta dónde debe guiarnos la fe, disputaremos en vano, y en vano intentaremos convencernos mutuamente en asuntos de religión.” Cfr. *idem*.

⁽¹⁷⁰⁾ Cfr. *idem*.

urgente delimitar rigurosamente los espacios de una y otra, antes de iniciar toda indagación⁽¹⁷¹⁾, para no mover interesadamente las fronteras según convenga, y acabar de paso con tanta disputa. Por ello define así a cada una de ellas:

“Aquí, por lo tanto, entiendo por *razón*, distinguida de la fe, el descubrimiento de la certidumbre o de la probabilidad de las proposiciones o de las verdades que la mente logra alcanzar por medio de la deducción, partiendo de aquellas ideas que adquiere por el uso de sus facultades naturales, a saber: la sensación o la reflexión.

La fe, en cambio, es el asentimiento que otorgamos a cualquier proposición que no esté fundada en deducción racional, sino sobre el crédito del proponente, que viniera de Dios por alguna manera extraordinaria de comunicación. Esta manera de descubrir verdades a los hombres es lo que llamamos *revelación*”.⁽¹⁷²⁾

Pero lo primero que hace Locke es advertirnos de que mediante la revelación no puede sernos dada al hombre ninguna idea simple que no hayamos adquirido antes por vía de la sensación o de la reflexión, porque entonces tales ideas reveladas no podrían ser comunicadas al resto de los hombres, al no ser inteligibles⁽¹⁷³⁾. Por tanto, el contenido de la revelación ha de ser comprensible para la razón. Distinto es que el fundamento de su verdad no pueda asegurarse por métodos racionales de prueba. Y, aunque la fe y la razón pudieran concluir en la afirmación de un mismo conjunto de ideas, sin embargo, la certidumbre que se alcanza por la vía de la razón es siempre mayor⁽¹⁷⁴⁾, porque siempre tendríamos los medios de prueba a nuestro alcance. Porque no es lo mismo creer que Moisés escribió el relato del diluvio universal, que ver al mismo Moisés escribiéndolo. “De suerte que la garantía de ser una revelación es menor que la garantía que ofrecen los sentidos.”⁽¹⁷⁵⁾ Por

⁽¹⁷¹⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVIII, §2, p. 694.

⁽¹⁷²⁾ *Ibid.*, L IV cap. XVIII, §2, pp. 694-695.

⁽¹⁷³⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVIII, §3, p. 695.

⁽¹⁷⁴⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVIII, §4, pp. 696-697.

⁽¹⁷⁵⁾ *Ibid.*, L IV cap. XVIII, §4, p. 697.

tanto, concluirá Locke, allí donde tengamos una certidumbre racionalmente probada no necesitamos del auxilio de la revelación⁽¹⁷⁶⁾ porque siempre la verdad revelada depende de la interpretación, y nunca podremos estar tan seguros de dicha interpretación como lo estamos del conocimiento intuitivo⁽¹⁷⁷⁾. Pero de esto saca Locke la conclusión de que *no se puede admitir ninguna idea como revelada si contradice a la razón*. Y ello tendrá una consecuencia decisiva para nuestro tema: "Es vano, por lo tanto, tratar de imponer como asuntos de fe las proposiciones contrarias a la clara percepción que tengamos del acuerdo o del desacuerdo entre nuestras ideas."⁽¹⁷⁸⁾ Tal conclusión es muy importante, porque no se puede acudir al argumento de la fe para contradecir ideas que la razón es capaz de probar. Y Locke insiste en que aquella proposición revelada siempre podrá ser cuestionada, en tanto que revelada, y se enfrentaría a la seria objeción de cómo Dios ha podido transmitir por revelación algo tan distinto de lo que ha puesto al alcance de la humana razón. Por lo que cabe más bien cuestionar que estemos ante una auténtica revelación divina⁽¹⁷⁹⁾. Pero entonces, toda pretensión de obligar a otros apelando a una fe, cuyos contenidos no pueden probarse que han sido revelados, se vendrá abajo. Queda, pues, claro que allí donde hay evidencia racional, la razón es juez competente, y aunque la revelación pueda confirmar lo alcanzado por la razón, jamás estará autorizada a invalidarlo⁽¹⁸⁰⁾. De este modo, no cabe posibilidad alguna de dar crédito a ningún contenido de fe que sea *contrario* a la razón. Y así Locke preserva la *razonabilidad de la fe*, al tiempo que evita toda posible *instrumentalización fanática e irracional* de dicha fe. Porque una cosa es afirmar algo que está *por encima* de nuestras capacidades racionales, y se trataría entonces de un contenido puramente de fe⁽¹⁸¹⁾, y otra cosa muy distinta afirmar algo que la razón contradice abiertamente. Pero si, en cambio, estuviéramos ante

(176) Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVIII, §5, p. 697.

(177) Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVIII, §5, p. 698.

(178) *Idem.*

(179) Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVIII, §5, pp. 698-699.

(180) Cfr. *idem.*

(181) Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVIII, §7, p. 700.

un conocimiento *probable*, la revelación debe pesar más que las conjeturas probables de la razón⁽¹⁸²⁾. Mas no por ello la razón pierde su papel de vigilante y juez, por lo que Locke no tardará en advertirlo⁽¹⁸³⁾. De este modo queda, pues blindado todo posible uso irracional de la fe, con lo que una buena parte de la fuente de alimentación de la intolerancia queda trunca. Por consiguiente, Locke reconoce el potencial *cognitivo* de la fe. En efecto, si debe escucharse la razón en asuntos de los que puede ofrecer un conocimiento seguro, es necesario atender a la revelación en asuntos donde la razón sea incapaz de juzgar, o sólo pueda hacerlo con probabilidad⁽¹⁸⁴⁾. Pero el papel de guardiana del conocimiento sigue en manos de la razón, y por eso es ella la que determinará si algo es o no revelación, porque *si aquello que la fe nos transmite contradice abiertamente a la razón, entonces no puede ser un saber revelado*. Tal es la condición más exigente que pone la razón a los posibles usos desenfrenados –no ya superracionales, sino *contrarracionales*– de la fe. Y, por otra parte, aquél conocimiento que es reconocido como revelación, es decir, la fe como tal en armonía con la razón, tendrá que ser plenamente asumido⁽¹⁸⁵⁾. Por

(182) Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVIII, § 8, p. 700.

(183) "Sin embargo, siempre es la razón a la que toca juzgar acerca de si en verdad se trata de una revelación, y sobre el significado de las palabras en que ha sido concebida. Es cierto que si alguna cosa que sea contraria a los principios evidentes de la razón, y al conocimiento manifiesto que la mente tiene de sus propias ideas claras y distintas, pasa por ser una revelación, en tal caso es preciso escuchar la voz de la razón, como en un asunto que es de su competencia; puesto que un hombre jamás puede alcanzar una certidumbre tan plena de que una proposición, contraria a los principios claros y a la evidencia de su propio conocimiento, sea de divina revelación, o de que comprende bien las palabras en que está concebida, como la certidumbre que tiene de que lo contrario es verdad; de suerte que está obligado a considerar semejante proposición y a juzgarla como asunto de competencia de la razón, y no a comulgar con ella, sin examen, como asunto de fe." *Ibid.*, L IV cap. XVIII, § 8, p. 700.

(184) Cfr. *ibid.*, L IV cap. XVIII, §9-10, pp. 701-702.

(185) "Pero saber si algo es o no una revelación divina, sólo a la razón toca decidir, la cual, sin embargo, no puede jamás permitirle a la mente que rechace una evidencia mayor en honor de una menor, ni que acepte la probabilidad en oposición al conocimiento y a la certidumbre.

todo ello, reconocer el lugar de la *fe*, su potencial cognitivo, su compatibilidad con la razón, y, al mismo tiempo, condicionar su valor a la *razonabilidad de esta fe*, que además ha de tener prioridad sobre nuestros intereses y nuestros prejuicios y opiniones, acaba bloqueando todo posible *uso* fanático e irracional procedente de aquélla. De aquí que concluya:

“Si no se fijan los linderos entre la fe y la razón no es posible poner barreras a ningún fanatismo o extravagancia en materia de religión. Si no se mantiene la distinción entre las provincias de la fe y de la razón, por medio de esos linderos, la razón no tendrá cabida alguna en los asuntos de religión, y entonces no merecerán censura todas esas opiniones y ceremonias extravagantes que se advierten en todas las religiones practicadas en el mundo”⁽¹⁸⁶⁾.

Queda pues, claro, el papel de la filosofía, de la razón, como guardiana de la fe, como vigilante crítica de toda *extravagancia* de las religiones del mundo, que el propio Locke sabe que obedecen siempre a algún *interés*, y no muy noble. Por ello es tan importante preservar *la razonabilidad de la fe*: porque, por una parte, se hace justicia al *contenido de verdad* que hay en dicha fe, compatible con la razón. Pero, sobre todo, porque *se evita todo uso extravagante*, fraudulento y malintencionado de la misma. Y tal es, como se desprende de todo lo que venimos diciendo, la intención fundamental a la que se dirigen

No puede haber evidencia de que una revelación tradicional proceda de Dios (en los términos en que la recibimos y en el sentido en que la entendemos) que sea tan clara y tan segura como la evidencia de los principios de la razón. Por lo tanto, nada que sea contrario o incompatible con los dictados claros y de suyo evidentes de la razón, goza del derecho de ser invocado o recibido como asunto de fe, respecto al cual nada tenga que ver la razón. Todo lo que es de revelación divina debe prevalecer sobre nuestras opiniones, sobre nuestros prejuicios y sobre nuestros intereses. Semejante sumisión de nuestra razón a la fe no altera los límites propios de nuestro conocimiento; no pone en riesgo los fundamentos de la razón, sino que deja en franquía nuestras facultades para ser empleadas con los fines para los cuales se nos concedieron”. *Ibid.*, L IV cap. XVIII, §10, pp. 701-702.

⁽¹⁸⁶⁾ *Ibid.*, L IV cap. XVIII, §11, p. 702.

estas reflexiones sobre la razón y la fe, porque el propio Locke sabe del impacto *real* que en la vida de los hombres –en su felicidad, en el logro de la justicia y de la paz– tiene una religión bien entendida; pero también sabe de los *peligros* que conlleva cuando no están claras estas demarcaciones entre fe y razón. De aquí que comprenda la importancia de no bajar la guardia en cuanto a la exigencia de razonabilidad de aquélla, y su convicción de que cuando los hombres se aferran al *Credo quia impossibile est*, tal máxima, vinculada al sentimiento religioso más sincero, si se es un hombre bueno, estará probablemente exenta de problemas, pero, sin embargo, podría dejar abierta una puerta; por donde campear a sus anchas la extravagancia y otros intereses nada diáfanos:

“Porque a ese hábito de invocar la fe en oposición a la razón se deben, me parece, en buena medida, todos esos absurdos de que están llenas casi todas las religiones que se han posesionado de la humanidad y que la dividen. Y en efecto, habiendo sido imbuidos los hombres en la opinión de que no deben consultar a la razón en materias religiosas, por contradictorias que sean al sentido común y a todos los principios del conocimiento, han dado rienda suelta a su fantasía y a sus naturales inclinaciones supersticiosas, y por ello, han sido inducidos a aceptar unas opiniones tan extrañas y a practicar unas ceremonias tan extravagantes en asuntos religiosos, que un hombre sensato no puede menos de asombrarse de sus locuras, y de considerarlas como cosas tan lejanas de ser agradables al Dios omnipotente y sabio, que le es imposible dejar de verlas como ridículas y como ofensivas a todo hombre bueno y cuerdo. De suerte que, en el fondo, es en la religión, que es lo que más debería distinguirnos de las bestias y lo que más peculiarmente debería elevarnos, como criaturas racionales sobre los brutos, aquello en que los hombres se exhiben con frecuencia como más irracionales y como más insensatos que las mismas bestias. *Credo quia impossibile est*, “lo creo porque es imposible”, es una máxima que puede pasar en un hombre bueno como un arranque de celo; pero

resultaría ser una regla muy mala para que los hombres se sirvieran de ella en la elección de sus opiniones o de su religión".⁽¹⁸⁷⁾

Y como primer y principal remedio contra actitudes extravagantes, fanáticas y nada transparentes cabe erigir el *amor a la verdad*. Porque este amor encierra la sincera intención de alcanzar la verdad por la verdad misma, y no buscar en cambio otro interés, bajo el pretexto de aquella búsqueda. Pero ello ya exige una disposición interior, un prepararse para valorarla por encima de todo, y así, felicitarse de alcanzarla, o lamentar su pérdida:

"§1. *El amor a la verdad es necesario*. Quien seriamente desee ponerse en búsqueda de la verdad debe ante todo preparar su mente con un amor hacia ella; porque quien no ame la verdad no se afanará demasiado por conseguirla, ni se apenará mucho cuando se le escape".⁽¹⁸⁸⁾

Cuenta Locke que en la república de las letras todo el mundo dice buscar la verdad. Pero sólo el que no abraza ninguna proposición que no sea susceptible de prueba, puede decirse que está buscando *sinceramente* la verdad. De no ser así, "no ama la verdad por amor a la verdad, sino por alguna otra finalidad indirecta."⁽¹⁸⁹⁾ Pero esta finalidad tiene que ver con el deseo de *dominar* a los otros, de imponerles nuestra opinión, para así satisfacer mejor nuestros intereses; mas quien procede de este modo no ama la verdad por la verdad misma, sino que se impone a sí mismo la idea que más le *conviene*, a la vez que siente el deseo de obligar a otros a que la secunden. Por lo que la imposición de una verdad –algo de lo que entienden mucho los intolerantes–, es, –y he aquí la gran advertencia que nos hace Locke, precisamente lo contrario de lo que exige la honesta búsqueda de la misma: libertad. Y es aquí por donde ve Locke el verdadero peligro que la fe comporta, si no va de la mano de la razón. Porque muy pronto los hombres utilizarán sus contenidos para pretender *imponerlos*, y

⁽¹⁸⁷⁾ *Ibid.*, L IV cap. XVIII, §11, p. 702.

⁽¹⁸⁸⁾ *Ibid.*, L IV cap. XIX, § 1, p. 703.

⁽¹⁸⁹⁾ *Idem.*

dominar a los hombres, contra toda razón. Es así como se alimentan las persecuciones más tenaces, las intolerancias más radicales, y se abren las vías para conflictos duraderos, y todo bajo el pretexto de ser celosos guardianes de la fe⁽¹⁹⁰⁾. Pero es entonces el fanatismo un clarísimo peligro acechante, tan pronto el sentimiento religioso da la espalda a la razón. Es lo que Locke llama *entusiasmo*:

“Me refiero al entusiasmo, que, haciendo renuncia de la razón, pretende establecer la revelación sin ella, pero que, de ese modo, destruye en efecto la razón y la revelación a un tiempo, y les substituyen las infundadas fantasías del propio cerebro de un hombre, asumiendo que son el fundamento, tanto de la opinión como de la conducta”⁽¹⁹¹⁾

Todos los esfuerzos de Locke van, pues, encaminados a no desligar fe y razón. Ambas han de ir una junto a la otra, completándose sin contradecirse. Porque al final, Dios está detrás tanto de la razón, como de la revelación, en la medida en que es Dios quien otorga la razón y la revelación al hombre. Por ello insistirá Locke en que ambas son complementarias, y muy necesarias, y que no se puede, para favorecer a la fe, proscribir la razón, lo cual sería, sin duda, una negligencia estúpida⁽¹⁹²⁾.

⁽¹⁹⁰⁾ “El atribuirse la autoridad de dictarles a otros y la inclinación de prescribirles nuestras propias opiniones es una concomitante regular de aquel desvío y corrupción de nuestro juicio. Porque ¿de qué otra manera ha de acontecer, sino que quien se ha impuesto a sí mismo una creencia esté dispuesto a imponérsela a otro? ¿Quién puede razonablemente esperar que un hombre emplee argumentos y pruebas de convicción respecto a otro hombre, si su propio entendimiento no tiene el hábito de emplearlos respecto a sí mismo, si atropella sus propias facultades, si tiraniza su mente y usurpa una prerrogativa que se debe únicamente a la verdad, que es la de ordenar el asentimiento por su sola autoridad, es decir, por y en proporción a la evidencia que la verdad lleva consigo?”. Cfr. *ibid.*, L IV cap. XIX, § 2, p. 704.

⁽¹⁹¹⁾ *Ibid.*, L IV cap. XIX, § 3, p. 704.

⁽¹⁹²⁾ “La razón es la revelación natural, por donde el eterno Padre de la luz y manantial de todo conocimiento les comunica a los hombres esa porción de verdad que ha puesto al alcance de sus facultades naturales.

VIII. Tolerancia y entusiasmo

Pero acaba sucediendo, nos dirá Locke, que los hombres prefieren entregarse al *entusiasmo* antes que tomarse el trabajo del *riguroso análisis*. Así establecen sus opiniones y norman sus conductas, a lo que se añade el convencimiento de que son beneficiarios directos de una revelación que los designa a ellos como protegidos del cielo. No duda Locke de que algunos hombres buenos, llevados por la melancolía, la devoción, y una buena opinión de sí mismos, han llegado a pensar que mantienen una comunicación estrecha con Dios⁽¹⁹³⁾. Y aunque Locke no niega que esto pueda darse, nos advierte de los peligros del entusiasmo, sobre todo porque queda así abonado el terreno para que surja todo tipo de fanatismos, amparados bajo el convencimiento de que es Dios mismo quien ha inspirado sus ideas:

“Así preparadas sus mentes, cualquier opinión infundada que venga a establecerse firmemente en sus imaginaciones es una iluminación procedente del espíritu de Dios, y de inmediato se reviste de autoridad divina; y, cualesquiera que sean las acciones extravagantes que se vean inclinados a realizar, siempre se concluye que semejante impulso obedece a un llamado o mandato del cielo que es preciso obedecer: se trata de una encomienda de lo alto, y no es posible equivocarse si se lleva a la práctica”.⁽¹⁹⁴⁾

Tal vez no se pueda explicar mejor el universo mental del fanático que justifica cualquier acción, hasta aquella con la

La revelación es la razón natural, aumentada por un nuevo acervo de descubrimientos comunicados inmediatamente por Dios, y de los cuales la razón garantiza su verdad, por el testimonio y las pruebas que da acerca de que proceden de Dios. De suerte que quien proscribiera la razón para admitir la revelación extingue la luz de ambas, y hace poco más o menos lo mismo que si persuadiera a un hombre a sacarse los ojos, para mejor recibir, por medio de un telescopio, la remota luz de una estrella invisible.” *Ibid.*, L IV cap. XIX, § 4, p. 704.

⁽¹⁹³⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XIX, § 5, p. 705.

⁽¹⁹⁴⁾ *Ibid.*, L IV cap. XIX, § 6, p. 705.

que se inmola y lleva a tantos otros hombres a la muerte. En el entusiasmo así entendido ve Locke la ruptura con la razón, también con la verdadera revelación, que no puede contradecir lo que aquélla enseña, y, por supuesto, una soberbia y un exceso tales que acabarán convirtiendo al pensamiento en mero impulso, con nefastas consecuencias para los que caen bajo el manto de su poder:

“Esto es lo que propiamente entiendo por entusiasmo, el cual, sin estar fundado sobre la razón o sobre la revelación divina, sino surgiendo de las nociones de un cerebro acalorado o engreído, no por eso deja de tener, una vez que ha echado raíces, una influencia más poderosa sobre la persuasión y los actos de los hombres que la razón o la revelación divina, tomadas por sí solas o juntas, ya que los hombres se sienten poderosamente inclinados a seguir los impulsos que reciben de sí mismos, y es seguro que el hombre obra más vigorosamente, cuando el hombre entero se ve arrastrado por un movimiento natural. Porque un engreimiento poderoso, como si fuera un principio nuevo, fácilmente lo arrastra todo consigo, cuando sobreponiéndose al buen sentido, y liberado del yugo de la razón y del impedimento de la reflexión, se exalta en divina autoridad, colaborando nuestro propio temperamento e inclinaciones.”⁽¹⁹⁵⁾

Piensa Locke que sólo con apreciar los extravíos en las ideas y en las conductas de los hombres, por causa del entusiasmo (a lo que habría que añadir, el gusto por lo extraordinario, la pereza y la vanidad) bastaría par rechazarlo. Pero estos hombres acaban sintiéndose “elegidos”, llamados, e iluminados por el mismo Dios, y ya no habrá argumento al que presten atención alguna, ni que sirva de freno a sus acciones porque:

“(…) una vez engreídos en esta especie de revelación inmediata, en esta iluminación sin búsqueda, en esta certidumbre sin prueba y sin examen, resulta muy difícil sacarlos de allí: la razón ya no

⁽¹⁹⁵⁾ *Ibid.*, L IV cap. XIX, § 7, pp. 705-706.

es operante para ellos; están por encima de ella. Perciben la luz infundida en su entendimiento, y no pueden errar; clara y visible está allí; como luminosidad de un sol brillante se muestra a sí misma y no requiere más prueba que su propia evidencia. Sienten la mano de Dios agitándose en su interior; sienten los impulsos del espíritu, y no pueden equivocarse acerca de lo que sienten. Es así como se dan ánimo y se persuaden de que la razón no tiene nada que hacer con lo que ven y sienten dentro de sí mismos. Son cosas de que tienen una experiencia sensible que no admite duda, que no requiere prueba.”⁽¹⁹⁶⁾

De manera que tales hombres, “están seguros porque están seguros”, y la corrección de sus persuasiones se manifiesta en la *fuerza* con la que son abrazadas⁽¹⁹⁷⁾. Pero el problema principal estará en que semejantes hombres dan por hecho, sin investigar el porqué, que son los *elegidos de Dios* para custodiar en ellos la verdad. Pero si no saben dar cuenta de esta certeza, apuntará Locke, toda firmeza no es más que vana presunción y orgullo:

“Debo ver que es Dios quien me ha revelado eso, o bien nada veo. La cuestión, pues, se reduce a esto: ¿cómo sé que Dios es quien me ha revelado eso a mí, cómo sé que esa impresión sobre mi mente proviene de su espíritu sacrosanto, y que, por ello, es preciso que obedezca? (...) Porque, si no me equivoco, esos hombres toman la cosa por verdadera, porque suponen que Dios la reveló. Pero ¿no le compete, entonces, averiguar sobre qué fundamento presumen que sea una revelación divina? De lo contrario, toda la confianza que depositan no es sino mera presunción, y esa luz, que tanto los encandila, no es sino un fuego fatuo (*ignis fatuus*) que los tiene encerrados en este círculo: es una revelación, porque lo creen firmemente, y lo creen firmemente, porque es una revelación.”⁽¹⁹⁸⁾

⁽¹⁹⁶⁾ *Ibid.*, L IV cap. XIX, § 8, p. 706.

⁽¹⁹⁷⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XIX, § 9, p. 706.

⁽¹⁹⁸⁾ *Ibid.*, L IV cap. XIX, § 10, p. 708.

Locke insistirá en el problema de cómo el entusiasta podrá probar que las proposiciones que defiende han sido inspiradas por Dios. Mas he ahí, entonces, la principal dificultad:

“Pero ¿cómo puede saberse que una proposición en nuestra mente es una verdad infundida por Dios, una verdad que Él nos ha revelado, que Él nos declara y que, por tanto, es preciso creer? En esto es donde el entusiasmo falla, por falta de evidencia que pretende tener. Porque los hombres poseídos por ese modo se ufanan de una luz que, según dicen, los ilumina, y les comunica el conocimiento de tal o cual verdad”⁽¹⁹⁹⁾.

La principal preocupación de Locke es que estos hombres quieran hacer valer la persuasión vigorosa de sus mentes, pero infundada, como una verdad que se creen con todo el derecho de *imponer* y de *exigir*. Pero muy pronto advertirá que si estas creencias no van respaldadas por la razón, entonces cada cual se aferrará firmemente a las suyas, y entrarán en conflicto seguro con las de otros. Mas la pregunta entonces será por qué Dios ha arrojado su luz tan *contradictoriamente* entre los hombres. Y es aquí donde se esconde la principal sospecha de Locke acerca de tales revelaciones: en que la verdad parecería contradecirse a sí misma, y Dios ser entonces el aval de dicha contradicción, lo cual también es a todas luces contradictorio:

“Porque, en cuanto a fundamentos racionales deducidos de pruebas que muestren ser una verdad, tendrán que reconocer que no los tienen; porque, si los tienen, entonces ya no reciben la verdad como una revelación, sino a base de los fundamentos ordinarios sobre los cuales se reciben otras verdades. Y si creen que es una verdad, porque es una revelación, y carecen de toda otra razón para creer que sea una revelación, salvo el que estén plenamente persuadidos de ello sin ningún otro motivo, entonces es que creen que es una revelación sólo porque firmemente creen que es una revelación, lo cual constituye un fundamento bien endeble para apoyar sobre él, ya

⁽¹⁹⁹⁾ *Ibid.*, L IV cap. XIX, § 11, p. 708.

sea nuestras opiniones, ya nuestras acciones. Y ¿qué mejor camino puede haber para precipitarnos en los errores y desvaríos más extravagantes, que el tomar así la fantasía como nuestra suprema y única guía, y el creer que toda proposición, que toda acción es la debida, sólo porque creemos que así es? El vigor de nuestras persuasiones no constituye prueba alguna de su rectitud: las cosas torcidas pueden ser tan rígidas y tan inflexibles como las rectas; y los hombres pueden observar una actitud tan afirmativa y perentoria respecto al error, como respecto a la verdad. Si no, ¿de qué otro modo se dan los intratables fanáticos de diferentes y opuestas capillas? En efecto, si la luz que cada cual cree tener en su mente y que, en tal caso, no es sino la fuerza de su propia persuasión; si esa luz, digo, constituye una prueba de que se trata de algo procedente de Dios, las opiniones contrarias pueden ostentar igual título para que se las considere como de inspiración divina. Así resulta que Dios no sólo será el Padre de la luz, sino de luces opuestas y contradictorias que conducen a los hombres por contrarios senderos, y resulta, también, que proposiciones contradictorias serán verdades divinas, si hemos de aceptar que la fuerza de la persuasión, aunque infundada, sea prueba de que cualquier proposición es de divina revelación”⁽²⁰⁰⁾.

La conclusión de Locke es obvia: si todos los que afirman algo con entusiasmo lo hacen amparados en la creencia de que son inspirados por Dios, el fanatismo está servido, y todas sus ramificaciones serían igualmente legítimas. Por ello insiste en que la firmeza en la persuasión no es prueba de que una proposición proceda de Dios. San Pablo también creía obrar bien cuando perseguía a los cristianos, nos dice. Pero fue San Pablo quien se equivocó, no los cristianos, que no eran malhechores. Porque, añade, también los hombres buenos son susceptibles de errores, y de abrazarlos ardientemente, y esto es lo que se trata de evitar⁽²⁰¹⁾. Por ello, concluye, que no puede

⁽²⁰⁰⁾ *Ibid.*, L IV cap. XIX, § 11, pp. 709-710.

⁽²⁰¹⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XIX, § 12, p. 710.

haber otra luz más diáfana que la de la evidencia, descartando así el sentimiento, la persuasión interior de que lo que creemos es verdadero, como hace el entusiasta. Mas esta íntima convicción, por fuerte que sea, ya hemos visto que no es ninguna garantía de verdad:

“La luz, la verdadera luz en la mente, es o no puede ser otra cosa que la evidencia de la verdad de cualquier proposición, y, si no se trata de una proposición de suyo evidente, toda la luz que tenga o pueda tener depende de la claridad y validez de las pruebas en que descansa nuestro asentimiento. Hablar de cualquier otra clase de luz en el entendimiento es tanto como sumirnos en la obscuridad o abandonarnos en poder del Príncipe de las Tinieblas, y, por consentimiento propio, entregarnos al engaño; es tanto como creer una mentira. Porque si el vigor de persuasión ha de ser la luz que nos sirva de guía, quisiera saber cómo hemos de distinguir entre los engaños de Satanás y las inspiraciones del Espíritu Santo.”⁽²⁰²⁾

Es preciso juzgar la revelación por la razón. Se trata de evitar las extravagancias, insiste Locke, el error al que puede conducirnos esa luz interior, sin otra guía que el *sentimiento*, la persuasión íntima. Por ello dirá que Dios hace al profeta, pero que éste también es un hombre, y que si lo ilumina con luz sobrenatural, no por ello ha de apagarse su luz natural. Por consiguiente, el test de la razón también tendrá que pasarlo satisfactoriamente, pues no hay otro modo de escapar a los desvaríos y a los abusos fanáticos de tales extravíos:

“Si quiere que le concedamos asentimiento a la verdad de alguna proposición, o bien nos la hace evidente por las vías habituales de la razón natural, o bien nos da a conocer que se trata de una verdad a la cual quiere que le otorguemos nuestro asentimiento en virtud de la autoridad de quien procede, convenciéndonos de su procedencia divina por medio de alguna señal respecto a la cual la razón no puede engañarse. La razón tiene que ser

⁽²⁰²⁾ *Ibid.*, L IV cap. XIX, § 13, p. 710.

nuestro juez en última instancia y nuestro guía en todo. No quiero decir que debemos consultar la razón y examinar si una proposición revelada por Dios puede ser demostrada por principios naturales, y que, si no lo puede ser, estamos en libertad de rechazarla; pero sí digo que es preciso consultar la razón y examinar con su auxilio si se trata o no se trata de una revelación divina. Y si la razón descubre que efectivamente se trata de una revelación, entonces la razón se declara en su favor, de manera que en favor de cualquier verdad, y la convierte en uno de sus dogmas. (...) Si la razón no ha de examinar su verdad por algo extrínseco a las persuasiones mismas, entonces la inspiración y el engaño, la verdad y la falsedad tendrán una y la misma medida, y no será ya posible distinguir entre lo uno y lo otro”⁽²⁰³⁾.

Lo que los hombres dicen que es una revelación, tiene, pues, que pasar o bien por el filtro de la *razón*, o bien por mostrar su *concordancia con la palabra de Dios*. No basta, pues, *creer* que algo que *sentimos* en nuestro interior es una revelación para que lo sea⁽²⁰⁴⁾. La intención de Locke es bien clara: acabar con la posibilidad de que algunos hombres se crean *elegidos e iluminados* por Dios, considerándose entonces autorizados para *imponer* aquello que les habría sido sólo a ellos confiado. De aquí que insista tanto en cribar tales sentimientos, tal entusiasmo, que siempre acompaña a fanáticos exaltados. Y la razón, tanto como las Escrituras, son el mejor filtro de contraste para semejantes “revelaciones”⁽²⁰⁵⁾. Por

⁽²⁰³⁾ *Ibid.*, L IV cap. XIX, § 14, p. 711.

⁽²⁰⁴⁾ “Si esta luz interior, o cualquier proposición que, bajo ese título, pase por ser una inspiración en nuestra mente, se halla conforme a los principios de la razón, o a la palabra de Dios, que es una revelación certificada, en ese caso la razón garantiza, y podemos recibir esa luz como verdadera, tomándola por guía de nuestras creencias y de nuestros actos. Si no recibe testimonio ni prueba de ninguna de esas reglas, no podemos aceptarla como revelación, ni siquiera como verdad, hasta que no obtengamos alguna otra señal de que se trata de una revelación”. *Ibid.*, L IV cap. XIX, § 15, p. 711

⁽²⁰⁵⁾ “En todo cuanto he dicho, estoy lejos de negar que Dios no pueda iluminar, o que no ilumine algunas veces la mente de los hombres en

otra parte, es muy común encontrar entre los hombres diversidad de opiniones. En muchos casos se trata, simplemente, de que abrazan el error, sin ser conscientes de ello. El error es el equívoco en el que cae nuestro juicio al asentir a algo que no es verdadero. Y esto sucede, principalmente, por falta de pruebas; o porque se carece de habilidad para emplearlas; o porque no hay voluntad de usarlas; o porque se han adoptado falsas medidas de qué es y qué no es probable ⁽²⁰⁶⁾. Pero sean cuales sean las razones de esta discrepancia, lo importante es subrayar que lo normal es precisamente esto: el hecho de que los hombres, habitualmente, divergen de sus opiniones:

“Porque nada hay más común que la contrariedad de opiniones; nada más obvio que un hombre se muestre totalmente escéptico respecto a lo mismo que otro hombre sólo duda a medias, lo

la comprensión de ciertas verdades, o para incitarlos a buenas acciones por la influencia y el auxilio inmediato del Espíritu Santo, sin que concurren ningunas señales extraordinarias. Pero en semejantes casos también tenemos la razón y la Escritura, dos reglas infalibles, para saber si se trata o no de iluminaciones divinas. Allí donde la verdad que abrazamos se halla conforme a la palabra escrita de Dios, allí donde la acción que meditamos no se opone a los dictados de la recta razón y de las Sagradas Letras, podemos estar seguros de que no corremos ningún riesgo en considerarlas como inspiraciones divinas; porque aun cuando quizá no se trate de una revelación inmediata de Dios que opere de un modo extraordinario en nuestra mente, podemos, sin embargo, estar seguros que tiene la garantía de aquella revelación que Él nos ha dado como verdad. Pero no es la fuerza de nuestra propia y privada persuasión interior la que pueda garantizar que se trate de una luz o incitación del cielo. Nada puede hacer eso, salvo la palabra escrita de Dios (que es exterior a nosotros) o aquella norma racional que nos es común con todos los otros hombres. Donde la razón o la Escritura autoricen expresamente alguna opinión o algún acto, podemos recibirlos como de autoridad divina; pero no es la fuerza de nuestra propia persuasión la que pueda por sí sola comunicarle ese carácter. La inclinación de nuestra mente puede favorecer todo lo que se quiera aquella persuasión; eso quizá muestre que se trata de un afecto personal, pero en modo alguno prueba que se trata de un fruto celeste de divina procedencia.” *Ibid.*, L IV cap. XIX, § 16, p. 712-13.

⁽²⁰⁶⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XX, § 1, p. 713.

cual, a su vez, es firmemente creído y abrazado por un tercero”⁽²⁰⁷⁾.

El hecho del pluralismo, que dirá Rawls, es reconocido también por Locke como normalidad en la vida de los hombres, algo con lo que sin duda hay que contar cuando hablamos de tolerancia. Los hombres carecen de tiempo para pensar, para buscar pruebas, esclavizados como están por la necesidad de atender a los medios de subsistencia. Pero quien carece de ocio, libros, idiomas, y la posibilidad de conversar con otros hombres, difícilmente modificará sus opiniones⁽²⁰⁸⁾. La conclusión es que gran parte de los hombres permanece en la ignorancia por falta de tiempo y recursos⁽²⁰⁹⁾. Y he aquí la protesta de Locke, sobre todo en lo concerniente a aquellas cuestiones que deberíamos tener en cuenta para gestionar nuestra felicidad, o nuestra desgracia. Y la religión es precisamente de lo que trata, a saber, cómo el hombre puede ser feliz, cómo puede “salvar su alma”. Locke se niega a aceptar que la ignorancia en este punto tenga que ser inevitable, y que la vida del hombre, en lo concerniente a sus intereses más esenciales, acaben decidiéndolos la fortuna o el ciego azar⁽²¹⁰⁾. Su temor estriba en que este *vacío de sabiduría*, este desinterés por pensar en lo más importante para un hombre, a saber, *aquello que concierne a su felicidad*, pueda acabar entregándonos en los brazos de los dirigentes espirituales que el azar nos ha brindado. Y por ello volverá a apelar a la necesidad de que sea nuestra *razón* la que delibere sobre tan caros asuntos:

“O bien, ¿podemos admitir, acaso, como oráculos y patrones indubitables e infalibles de la verdad los que enseñan una cosa en la Cristiandad, y otra cosa en Turquía? O ¿es que un pobre campesino será eternamente feliz por haber tenido

⁽²⁰⁷⁾ *Ibid.*, L IV cap. XX, § 1, p. 713.

⁽²⁰⁸⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XX, § 2, p. 714.

⁽²⁰⁹⁾ “De manera que, por el estado natural e inalterable de las cosas de este mundo, y dada la constitución de los asuntos humanos, una parte muy considerable de los hombres está inevitablemente destinada a una invencible ignorancia acerca de aquellas pruebas sobre las cuales otros edifican sus opiniones, y que efectivamente son necesarias para hacerlo.” *Idem*.

⁽²¹⁰⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XX, § 3, p. 714.

la suerte de haber nacido en Italia, y un obrero, irremediabilmente perdido, por haber tenido la desgracia de nacer en Inglaterra? (...) Dios ha dotado a los hombres de facultades bastantes para dirigirlos por el camino que deben tomar, si seriamente las emplean en ese sentido, cuando sus ocupaciones habituales les concedan el tiempo necesario. Ningún hombre está tan engolfado en la procuración de los medios de subsistencia, como para carecer totalmente de algún tiempo para dedicarlo a meditar sobre su alma y a instruirse en asuntos de religión; y si los hombres pusieran en eso tanto empeño como ponen en cosas de menos quilates, no habría ninguno tan esclavizado por las exigencias de la vida, que no encontrara muchos huecos que pudiera dedicar para perfeccionarse en esos conocimientos”⁽²¹¹⁾.

Mas no se le escapa a Locke denunciar que hay personas a las que, efectivamente, la estrechez de fortuna les impide progresar en los estudios. Y que junto a estos casos están aquellos en los que son las *leyes y los gobernantes* de un país quienes lo impiden “por temor de que, al saber más, crean menos en ellos.”⁽²¹²⁾ Con lo cual queda bien claro que es el afán de *dominio* lo que está detrás de la privación de libertad de pensamiento, algo que nuestro defensor de la tolerancia denuncia con denuedo:

“(...) y por más que parezcan exaltados y poderosos, están reducidos a la estrechez del pensamiento, y esclavizados en aquella parte que debe ser la más libre del hombre, su entendimiento. Tal es generalmente el caso de todos los que viven en lugares donde se tiene el cuidado de diseminar la verdad, sin el apoyo de los conocimientos; donde los hombres están forzados, por puro azar, a ser de la religión profesada en el país, y, por lo tanto, a comulgar con ciertas opiniones, de la misma manera que la gente inculta se traga las píldoras de un charlatán, si saber de qué es-

⁽²¹¹⁾ *Ibid.*, L IV cap. XX, §3, pp. 714-715.

⁽²¹²⁾ *Ibid.*, L IV cap. XX, §4, p. 715.

tán hechas o el efecto que deben producir, y sin más requisito que creer en su remedio. Pero la condición de los primeros es aún peor que la de los últimos, en que aquéllos carecen de libertad para rehusarse a tragar lo que quizá habían rechazado, y para elegir el médico de cuyas prescripciones quisieran confiarse” (213).

Por otra parte está la diferencia de *capacidades* en el manejo de habilidades intelectuales, algo que es un hecho innegable (214). Mas también están los que se niegan a razonar y revisar sus propias ideas, porque no les *interesa* comprometer su estilo de vida (215). Así pues, Locke lamenta la actitud de aquellos que gastan todas sus provisiones para el cuerpo, sin fomentar su desarrollo intelectual. Y no duda en decir que aquellos hombres que superan a otros en conocimientos, aun cuando sean de más baja condición, son superiores a aquéllos (216), porque ganan en inteligencia y libertad: “Los que están ciegos, siempre serán conducidos por los que pueden ver, o bien caerán en el foso; y seguramente el menos libre, el más esclavizado es quien lo está en su entendimiento.” (217) Tampoco se cansará de advertirnos del daño que ha hecho, en este sentido, la tesis de los principios innatos en nuestra mente, de los que se decía no son objeto ni de prueba, ni de investigación. Y de aquí que insista en que no se debe dejar sin examinar ningún principio, porque aquello a lo que se presta asentimiento ciego acaba convirtiéndose en un fuerte prejuici-

(213) *Ibid.*, L IV cap. XX, §4, pp. 715-716.

(214) Cfr. *ibid.*, L IV cap. XX, §5, p 716.

(215) “Una apasionada persecución de los placeres, o una rutinaria dedicación constante a los negocios, desvía hacia otros rumbos los pensamientos de algunos hombres; una pereza y una negligencia general, o bien la particular aversión hacia los libros, hacia el estudio y la meditación, mantienen alejados a otros hombres de todo pensamiento serio; y todavía hay otros que, temiendo que una investigación imparcial no favorecería las opiniones que mejor se acomodan a sus prejuicios, a sus modos de vida y a sus propósitos, se conforman con recibir, sin examen y bajo palabra de otro, aquello que más les conviene y que está de moda.” *Ibid.*, L IV cap. XX, § 6, pp. 716-717.

(216) Cfr. *ibid.*, L IV cap. XX, §6, p 717.

(217) *Ibid.*, L IV cap. XX, §6, pp. 717-718

cio⁽²¹⁸⁾. El hábito y la educación acaban arraigando en la mente hasta el punto de que se erigen en el intocable criterio para juzgar todo lo demás:

“Las consideran como el *Urim* y el *Thummim* que Dios estableció en las almas, para ser los árbitros soberanos e infalibles de la verdad y de la falsedad, y los jueces supremos ante quienes se debe apelar en toda clase de controversias.”⁽²¹⁹⁾

Y llegamos a uno de los momentos más importantes para tomar el pulso a la preocupación que tiene Locke al respecto. Lamentará seriamente la actitud que adoptan los hombres cuando una idea, por probada que esté, contradice o cuestiona mínimamente aquello que consideran sacrosanto. Entonces, la rechazan sin más, a la vez que, como si de píldoras se tratara, se tragan con gusto, y sin digerir, aquellos principios en los que basan sus creencias⁽²²⁰⁾. Pero semejante actitud irreflexiva es la que cabe encontrar entre no pocos seguidores de las distintas religiones, donde el fanatismo no es sino el resultado de la más extrema obstinación:

“La extrema obstinación que se advierte en los hombres por lo que toca a creer firmemente opiniones muy contrarias, aunque muchas veces igualmente absurdas, entre las varias religiones de la humanidad, es una prueba evidente, así como una inevitable consecuencia, de semejante modo de raciocinar a partir de principios recibidos por mera tradición; hasta el grado de que los hombres prefieren desconfiar de su vista, renunciar a la evidencia de sus sentidos y darle un mentís a su propia experiencia, antes de admitir cualquier cosa que no vaya de acuerdo con aquellos credos sagrados. Tómese un católico-romano inteligente, a quien se le haya constantemente inculcado, desde el primer amanecer de su entendimiento, este principio, a saber: que está obligado a creer lo que cree la Iglesia (es decir, los de

⁽²¹⁸⁾ *Ibid.*, L IV cap. XX, § 8, pp. 718-719.

⁽²¹⁹⁾ *Ibid.*, L IV cap. XX, § 9, p. 719.

⁽²²⁰⁾ Cfr. *ibid.*, L IV, cap. XX, § 10, 719.

su propia comunión), o que el Papa es infalible, de suerte que jamás haya oído que nadie ponga eso en tela de juicio, hasta que, llegado a la edad de cuarenta o cincuenta años, descubra otro hombre que abrigue unos principios diferentes. ¿En qué fácil disposición no estará de tragarse, no sólo contra toda probabilidad, sino a un contra la clara evidencia de sus sentidos, la doctrina de la transustanciación? (...) Si un entusiasta acepta como principio que él o su maestro están inspirados y movidos por una comunicación inmediata del Espíritu Divino, en vano se intentará invocar la clara evidencia de las razones contra la doctrina que hubieren aceptado”⁽²²¹⁾.

Pero también hay otros hombres que, sin estar en abierta oposición con lo que nos dicen los sentidos, se aferran a una posición durante toda la vida, sin permeabilidad alguna para otras razones. Suelen ser los doctos que, alcanzadas ciertas cimas, aunque ciertamente con no poco esfuerzo, se blindan frente a aquellas razones que pudieran alterar las propias, tan duramente conquistadas. Y, sobre todo, sucede en materia de religión, donde es preferible descalificar al contrario, y polemizar en ese sentido, antes que abrirse a sus razones, y someter las propias a análisis:

“Junto a aquellos hombres, hay otros cuyos entendimientos están vaciados en un molde y cincelados para sólo ajustarse a una hipótesis recibida. (...) Y en efecto, ¿no sería, acaso, insoportable para un docto profesor ver arruinado a manos de un recién venido, y en un instante, todo su prestigio de cuarenta años, cincelado en el granito de muchos griegos y latines, a no poco costo de tiempo y desvelos y bien confirmado por la general aceptación y por una barba venerable? ¿Podrá alguien suponer que ese profesor llegue a admitir que todas sus enseñanzas desde hace treinta años no contienen sino el error y el equívoco, y que les vendió a sus alumnos a muy alto precio pura ignorancia y palabras huecas? (...) A errores ocasionados por falsas hipó-

⁽²²¹⁾ *Ibid.*, L IV cap. XX, § 10, pp. 719-720.

tesis se pueden reducir los errores ocasionados por las hipótesis verdaderas, o verdaderos principios cuando se malentienden. Nada hay más frecuente que eso; una prueba innegable de ello son los casos en que los hombres pugnan por opiniones diferentes, todas derivadas, sin embargo, de la infalible verdad de las Escrituras”⁽²²²⁾

Otras veces se tratará de que hay *pasiones dominantes* en el hombre, que le impedirán aceptar aquellos argumentos que son más probables. Y así, en caso de duda, dice Locke, es muy fácil saber de qué lado se inclinará la balanza, si, por ejemplo, estamos ante un avaro. Pero también está el que se aferra a su ramplona *incultura*, y ve cualquier idea novedosa como una amenaza directa⁽²²³⁾. Y otras veces simplemente se dan *falacias* latentes en los argumentos, e incluso *incoherencias* que no son fáciles de detectar⁽²²⁴⁾. Mas parece que solo cuando alguien se ha informado de *buena fe* sobre todas las particularidades de un argumento, y los supuestos están fundados en una *experiencia universal*, parece que entonces resulta difícil no concederles asentimiento⁽²²⁵⁾. Sin embargo, los hombres con no poca frecuencia suspenden sus investigaciones y dejan de utilizar sus facultades en la búsqueda de alguna verdad. Pero esto es más difícil que suceda cuando la mente juzga algo concerniente al bien o al mal. Entonces aquí no hay modo de suspender el juicio, sino que habrá que decantarse en un sentido o en otro, atendiendo a cuál de los argumentos parece el más probable⁽²²⁶⁾.

⁽²²²⁾ *Ibid.*, L IV cap. XX, §11, pp. 720-721.

⁽²²³⁾ “Las mentes pedestres, como las murallas de lodo, son capaces de resistir los envites de las más poderosas baterías; y aunque quizá algunas veces la fuerza de un argumento claro pueda causar una impresión, no obstante se mantienen de pie e impiden que penetre la verdad, que es el enemigo, cuyo propósito es hacerlos cautivos y contrariarles sus designios. (...) No que no sea de la naturaleza del entendimiento tomar partido siempre del lado más probable, sino que un hombre tiene el poder de suspender y detener sus requerimientos, impidiendo así un examen completo y satisfactorio, en la medida en que lo permita el asunto en cuestión.” *Ibid.*, L IV cap. XX, § 12, pp. 721-722.

⁽²²⁴⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XX, §13, p. 722.

⁽²²⁵⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XX, §15, pp. 722-723.

⁽²²⁶⁾ Cfr. *ibid.*, L IV cap. XX, § 16, pp. 724-725.

No obstante, admite Locke que la principal causa de que los hombres no den su brazo a torcer en favor del argumento más probable es el que acaben amparándose bajo el manto de la autoridad. Éste es el motivo más importante de que los hombres permanezcan en el error y no hagan nada por remediarlo, pues procuran el cómodo abrigo de la *autoridad*. Locke resulta implacable en su crítica de semejante actitud. Y más cuando detrás de las doctas opiniones también se esconden intereses que pueden ser contrarias a la verdad:

“¡Como si los hombres de buena fe o los hombres muy leídos no pudieran incurrir en errores; como si la verdad pudiera establecerse por medio del sufragio de las multitudes! Sin embargo, a eso se acomodan la mayoría de los hombres. (...) Más justificado estaría un hombre en fundar sus opiniones echando a volar una moneda, que no decidiéndose por aquella regla. Todos los hombres están expuestos al error; y la mayoría de los hombres están muy tentados a incurrir en él en diversos puntos, a causa de sus pasiones o de sus intereses. Si pudiéramos ver los secretos motivos que influyeron en los hombres famosos y doctos del mundo, y en los jefes de los partidos, no siempre descubriríamos qué fue el deseo de abrazar la verdad por amor a la verdad lo que los decidió a defender las doctrinas que hicieron suyas y que sostuvieron.”⁽²²⁷⁾

Pero la ironía de Locke no tiene límites. Sabe muy bien cómo los hombres instrumentalizan sus creencias para alcanzar, o bien la satisfacción de sus más inmediatos deseos, o la de sus intereses, o para asegurarse una buena posición, y mantenerla en el futuro. La ironía de Locke es despiadada: los hombres no se hallan tan sumidos en el error como pudiéramos pensar, porque ello implicaría que realmente tomaran como propias algunas ideas, persistiendo en tal error. Pero todo es mucho más sencillo, y más pobre intelectualmente hablando: los hombres adoptan determinadas ideas, según la *conveniencia*, y se aferran *ciegamente* a ellas, y son capaces de hacer cualquier cosa en su favor, lo cual no deja de ser una versión encubierta del *interés propio*:

⁽²²⁷⁾ *Ibid*, IV, cap. XX, § 17, p. 725.

“Pero no obstante el mucho ruido que se mete en el mundo acerca de los errores y de las diversas opiniones de los hombres, debo hacerle justicia a la humanidad diciendo que no son tantos los hombres sumidos en el error y en falsas opiniones como generalmente se supone. No que yo piense que abrazan la verdad, sino porque, en efecto, acerca de esas doctrinas respecto a las cuales hacen tanto ruido, no tienen ningún pensamiento, ninguna opinión en absoluto. Porque si alguien se molestara en catequizar un poco la mayor parte de los partidarios de casi todas las sectas del mundo, no encontraría en ellos ninguna opinión y menos aún tendría motivo para pensar que las aceptaban a base de un examen de argumentos, y del pro y el contra de probabilidades. Se han hecho el ánimo de adscribirse a la capilla a que pertenecen por circunstancias de su educación o de sus intereses, y allí, como el soldado raso de un ejército cualquiera, hacen gala de su valor y de su adhesión, según lo requieren las órdenes de sus capitanes, sin jamás examinar, ni siquiera saber, la causa por la que se baten. Si por el tipo de vida que lleva un hombre se advierte que la religión no es un asunto que le preocupe demasiado, ¿por qué motivos hemos de pensar que ese hombre se calienta la cabeza con las opiniones que mantiene la iglesia a la cual pertenece, y que se molesta en examinar los fundamentos de tal o cual doctrina? Le basta con acatar las órdenes de sus jefes y con poner a disposición de la defensa de la causa común su brazo y su voz, de manera que de ese modo se haga recomendable ante los ojos de quienes puedan concederle crédito, procurarle empleos o darle apoyo dentro de esa sociedad. Así es como los hombres se convierten en partidarios y defensores de ciertas opiniones de que jamás llegaron a convencerse, y en las que nunca fueron instruidos, y acerca de las cuales ni siquiera han tenido en la cabeza las más superficiales ideas”⁽²²⁸⁾.

Todo aquello que cae dentro del entendimiento humano, nos dice Locke, o pretende determinar *cómo son* las cosas *en*

⁽²²⁸⁾ *Ibid*, L IV, cap. XX, §18, pp. 726-727.

sí mismas; o dilucidar *qué debe* el hombre hacer; o averiguar bajo qué condiciones puede *transmitir* su saber. Al conocimiento de lo primero, nos dice Locke, lo llamamos *física*. A lo segundo, *práctica*, y a lo tercero, *lógica*, o doctrina de los signos⁽²²⁹⁾. Pero entonces, la filosofía práctica, y dentro de ella la ética, no es propiamente un saber especulativo, sino que como venimos teniendo la oportunidad de constatar, consiste en un saber concierne a la *acción*, indagando en aquello que, en un sentido amplio y universal, es útil y justo para el hombre:

“*Πρακτικῆ*, o sea, la habilidad de aplicar bien nuestras propias potencias y actos con el fin de alcanzar cosas buenas y útiles. Lo más importante, bajo este título, es la ética, que consiste en el descubrimiento de aquellas reglas y medidas de las acciones humanas, que conducen hacia la felicidad y los medios de poner en práctica esas reglas. La meta de esta clase de ciencia no es la pura especulación y el conocimiento de la verdad, sino la justicia, y una conducta de acuerdo con ella.”⁽²³⁰⁾

Así sintetiza Locke el sentido y alcance de todas estas reflexiones sobre el entendimiento humano, que, como, hemos tratado de mostrar encierran una decisiva importancia práctica. Porque se trata, dirá más adelante, de un ámbito en el que el hombre reflexiona no ya sobre la *verdad* de las cosas mismas, sino sobre las cosas *que están en su poder para el logro de sus propios fines*; es decir, tal y como puntualizará más adelante, sobre las acciones, en la medida en que *dependen de nosotros en orden a nuestra felicidad*⁽²³¹⁾. Precisión importante para no perder de vista ni el alcance, ni el fin de semejantes reflexiones, pues, en última instancia, se trata de indagar sobre aquello que *podemos hacer para conquistar la felicidad y la justicia*, tratando de evitar que, por *ignorancia*, las dejemos escapar. Confiamos que las precedentes reflexiones sobre los *límites* del conocimiento humano en Locke, y sobre los *con-*

(229) Cfr. *ibid.*, cap. XXI, § 4, p. 728.

(230) *Ibid*, L IV, cap. XXI, § 3, p. 727.

(231) *Ibid*, L IV, cap. XXI, § 5, p. 728.

tornos de la tolerancia, nos hayan proporcionado un material más que valioso para calibrar mejor su significado, su alcance y su sentido hoy. Quisiéramos al menos, al final de nuestro recorrido, haber contribuido modestamente a comprender mejor las tan variadas razones aquí esgrimidas, acerca del carácter inexcusable de la tolerancia, y de su necesaria incorporación *a todos los ámbitos* de nuestra vida. Y ello, claro está, siempre que estemos dispuestos a seguir trabajando en favor de aquellos tan caros y nobles propósitos: felicidad y justicia *para todos*. Haber aportado al menos un grano de arena en tal dirección habría justificado y dado pleno sentido al presente estudio.