

# El racionalismo político de John Locke

Wilson Valenzuela

Profesor Escuela de Filosofía y Humanidades

UPTC

## Resumen:

El enfoque racionalista seguido por Locke en sus investigaciones consiste en la pretensión de aplicar al estudio de los asuntos políticos y morales el método empleado por los geómetras en sus demostraciones, es decir, partir de principios evidentes como los axiomas matemáticos y, mediante una cadena de inferencias deductivas, llegar a conclusiones ciertas y precisas. Uno de esos principios axiomáticos es, a su juicio, la libertad natural del hombre, de donde se deduce una teoría del poder político, de la tolerancia y de la propiedad. De la misma manera, el filósofo consideraba que si la ética se estudiara con el mismo rigor racionalista del modelo matemático de deducción, se obtendría una ciencia demostrativa de la moralidad.

**Palabras clave:** racionalismo, conocimiento, demostración, política, moral, libertad, propiedad.

## Abstract:

The rationalist focus of Locke's philosophical investigations consists in the project of applying, to political and moral matters, the same method that geometers apply to their proofs; that is, starting from evident principles, such as mathematical axioms, and going through a series of deductive inferences, to arrive at certain and precise conclusions. One of those axiomatic principles is that of the natural freedom of man, from which a theory of political power, tolerance and property can be deduced. In the same manner, the philosopher considered that if ethics were studied with the rationalist rigor of mathematics, an apodictic science of morality could be obtained.

**Key Words:** rationalism, knowledge, proof, politics, morality, tolerance, freedom, property.

El enfoque racionalista seguido por Locke en sus investigaciones relacionadas con la moral y la política, consiste en aplicar a su objeto de estudio el mismo rigor metodológico que hasta entonces había sido aprovechado por la matemática, es decir, parte de principios claros y bien definidos como los axiomas geométricos para deducir de allí conclusiones claras y precisas. El punto de partida de la argumentación es uno de esos principios que, a su juicio, debe ser

considerado válido y universalmente aceptado por todos, a saber, los hombres nacen libres y dotados con la facultad de la razón que los capacita para un modo especial de vida.

Locke en sus primeros escritos políticos, entre los años 1660 y 1661, conocidos como *Two Tracts on Government*, estimaba que cada hombre nace con derecho a la libertad perfecta, sin estar sujeto a ningún poder superior, a no ser que acuerde con otros

miembros de la comunidad erigir un gobierno y delegar en él la facultad de guiar sus acciones, con el objeto de garantizar el bien público, un bien que inicialmente Locke especifica como establecimiento de la paz.

En virtud del contrato por el cual se instituye el gobierno, los súbditos están obligados a obedecer los decretos del magistrado, pues es absurdo que alguien que ha confiado sus derechos a un poder superior retenga para sí la libertad que tenía antes del convenio. Si no acata la voluntad única de quien representa los intereses de la sociedad política, incumple el pacto social, conducta contraria a la razón y a la voluntad general de la comunidad.

Si el poder político tiene por finalidad el establecimiento de la paz pública, la persona o personas que encarnen ese poder, tienen derecho de hacer lo que consideren necesario para garantizar el afianzamiento de la concordia entre los hombres. En consecuencia, un poder absoluto y arbitrario del magistrado sobre las «cosas indiferentes», es decir, sobre las acciones no prescritas por la ley divina, es legítimo y además derivado de la razón, pues individuos libres y racionales así lo han convenido.

Inicialmente el pensamiento de Locke está orientado por su afán de encontrar un principio político para resolver los problemas de la paz asociados a las guerras religiosas de su época. En su concepción, la causa más frecuente de sedición y contiendas bélicas es la aspiración de las sectas religiosas a erigirse en soberanas del poder político, las cuales apelando al pretexto de libertad conciencia, propagan toda clase de opiniones e ideas contrarias a la legitimidad

del poder, fomentando credos y dogmas entre la población para inducirla al fanatismo y hacer de ella un mero instrumento de su ambición, socavando así los cimientos de la sociedad civil.

Locke, en una posición teórica semejante a la de T. Hobbes, postulaba el absolutismo secular o poder ilimitado del legislativo sobre las cosas indiferentes como antídoto para poner fin a esas disputas y tormentas derivadas del dogmatismo religioso. Afirmaba, en contra de este último, que en vano se invoca la libertad de conciencia, con este pretexto todo edicto del magistrado aparentemente es ilegal. Como no existe en la sociedad civil otra autoridad que la de quien ha sido investido con el poder de gobernar, no existe otra ley que la impuesta y sancionada por el soberano civil. Los súbditos, en virtud del pacto social originario, están obligados a obedecer lo que el legislativo ordene; por tanto, no tienen ningún derecho a juzgar si el mandato es justo o injusto, de ahí el carácter absolutista de ese poder. La regulación de las prácticas externas del culto a la divinidad, en síntesis, está bajo la jurisdicción del magistrado.

Siete años después, Locke, sin abandonar el principio de la libertad natural del hombre, cambia extraordinariamente su visión, limitando el poder del magistrado a los asuntos estrictamente civiles de la sociedad. Nos dice que las opiniones, creencias y prácticas del culto a la divinidad, en tanto constituyen una transacción privada entre el hombre y Dios, no pueden estar sometidas a los decretos del poder civil. Como transacción privada pertenecen al ámbito de la interna persuasión de los hombres o esfera privada de la existencia

humana y, por tanto, deben ser dejadas a su arbitrio. Con este criterio separa y diferencia los asuntos relativos a la conciencia religiosa, de las obligaciones y compromisos civiles. Aquellas opiniones y acciones con contenido religioso que no pongan en peligro los fundamentos de la cohesión social tienen derecho a la tolerancia, de donde se infiere que nadie puede ser perseguido por la profesión de determinadas creencias religiosas o por sus opiniones, con tal de que su manifestación no turbe el orden público establecido por la ley civil.

La tolerancia se erige en categoría filosófica. Su descubrimiento cambia radicalmente desde entonces las relaciones, concepciones y vivencias del ser humano acerca de la política y del conocimiento. En primer lugar, el legislativo se ha instituido para el logro del bien público, es decir, su jurisdicción no abarca el ámbito de la conciencia de los hombres en lo que tiene que ver con las creencias religiosas y con las prácticas que fluyen de esas creencias.

En segundo lugar, la separación entre la Iglesia y el Estado, consideradas ambas como instituciones con propósitos distintos. El fin último de la sociedad civil es el logro de la paz, la prosperidad, el disfrute y salvaguarda de la propiedad, en una palabra, la felicidad temporal en este mundo; en cambio, la finalidad última de la sociedad religiosa es la esperanza de una felicidad duradera en la otra vida.

En tercer lugar, las leyes positivas de la sociedad civil no tienen nada que ver con el carácter verdadero o falso de nuestras opiniones sino con la obligación del Estado de lograr la paz y el bienestar social. Los

medios para hacer cumplir estos últimos propósitos son las leyes promulgadas con derechos, penas y castigos, respaldadas por la fuerza del gobierno. Pero, tratándose de la sociedad religiosa, ninguna coerción física o castigo temporal, mundano, puede convencer a un hombre de seguir una determinada vía para lograr la felicidad eterna; en este caso, para Locke, las exhortaciones y los argumentos son los procedimientos adecuados para persuadir las conciencias. Pretender que por la ley y por la fuerza se procuren cambiar las convicciones de un hombre, haciendo que abandone la luz de su razón, tomando como guía la religión de la corte, llevaría a la absurda conclusión de que sólo los gobernantes estarían en el camino correcto de la salvación, y los súbditos tendrían que seguir las creencias de los príncipes, sin derecho a indagar hasta dónde los pueda llevar el camino trazado por aquéllos, actitud contraria al destino de seres capaces de guiarse por su propia razón.

En cuarto lugar, en materia de saber efectivo, quien orienta su actividad hacia el conocimiento es un hombre de carne y hueso como todos los demás, es decir, no ajeno a las inherentes limitaciones del entendimiento, el cual, para Locke, no logra siempre un conocimiento verdadero acerca de las cuestiones que examina sino juicios parciales o meramente probables. Como conocimiento probable, cabe esperar que los seres humanos tengan interpretaciones diferentes sobre el mismo asunto objeto de su consideración, aunque algunos pretendan que las suyas sean las únicas verdaderas, sin serlo. La diversidad de opiniones y perspectivas llevaría a aceptar nuestras mutuas limitaciones y a ser tolerantes entre

nosotros. Lo anterior se aplica también al entendimiento de los magistrados, sus puntos de vista son igualmente parciales y relativos, sobre todo tratándose de creencias religiosas; por tanto, sería una insensatez rechazar las de los demás imponiendo sus propios dogmas. En la concepción del filósofo, quien ejerce el poder político y amparado en él mediante el monopolio de la fuerza que se le ha confiado, pretenda imponer a los otros sus creencias o cultos, es considerado tirano y como tal, contrario a la paz social.

El pensamiento de Locke no da lugar para que el soberano intente conducir la sociedad civil hacia el bien común imponiendo sus particulares creencias y opiniones. Sólo basta que cada cual emplee adecuadamente la razón para el logro del noble propósito del bien público, lo mismo que para obrar correctamente en su vida personal. El hombre, en tanto participa del orden racional del universo, puede dirigirse a sí mismo y crear en cierto modo su propia vida moral.

El hombre es por definición un ser racional, y la razón lo constituye en su ser y, especialmente, en su obrar. En esta naturaleza racional del hombre se apoya Locke para postular la existencia de una norma eterna de conducta, llamada indistintamente ley de naturaleza, ley divina o ley de la razón, la cual puede ser investigada mediante la facultad discursiva de la razón que, avanzando a partir de los datos suministrados por los sentidos, según una precisa y determinada consecuencia de las proposiciones, permite al género humano llegar al descubrimiento de los preceptos de tal ley.

La deducción de la existencia de una ley de naturaleza deriva de la noción de ley en sí, según modelo tomado de la jurisprudencia. En efecto, toda ley supone que hay un legislador con derecho para ejecutar su voluntad; supone también que los decretos emanados de la voluntad legislativa pueden ser suficientemente conocidos y, finalmente, que la ley lleva anexos premios y castigos, pues, de otra manera la ley sería superflua.

La ley natural es la expresión de la voluntad del Supremo Legislador, es decir, de la voluntad divina. La idea de la existencia de Dios es una conclusión de la razón. La ley de naturaleza puede conocerse por vía natural, es decir, por la adecuada aplicación de las facultades con que el hombre ha sido equipado, a saber, sentido y razón. De acuerdo con Locke, la revelación no es considerada en el presente argumento porque se trata de determinar qué y cuánto pueden nuestras capacidades naturales sin «ayuda sobrenatural o divina». Si los preceptos de la ley de naturaleza pueden ser investigados con la sola ayuda de la razón, es porque éstos guardan una perfecta conformidad con la naturaleza racional del hombre, de tal manera que procedería cambiar esta naturaleza racional antes de que cambie la ley. Según el filósofo, así como de la naturaleza de un triángulo se desprende que la suma de los ángulos internos es igual a dos rectos, de la naturaleza racional del hombre se desprenden ciertas obligaciones que no podrían ser de otra manera.

Los premios y castigos anexos a la ley de naturaleza son de infinita duración en la otra vida; pero, según Locke, la demostración de la existencia de una vida eterna está por encima de las posibilidades de la razón. Esto

quiere decir, entonces, que la ley de naturaleza tiene presupuestos distintos a los pensados inicialmente por Locke, o como dice L. Strauss, es una parcial ley de naturaleza.

En un intento por establecer una fundamentación racional de la ética, Locke postula la posibilidad de una ciencia demostrativa de la moralidad. Las ideas morales son criaturas del entendimiento que, en su actividad forja ideas complejas a partir de ideas simples; en este sentido puede decirse que tales ideas son obra nuestra, producto de la razón. De manera análoga a las ideas de número y extensión, resultado de las construcciones de la mente, sin tener como modelo ninguna realidad exterior, las ideas morales son colecciones de ideas simples que la mente junta y designa con un nombre, es decir, modos mixtos, sin que tengan como «tipo» ninguna acción exterior; mejor diríamos que las acciones son juzgadas de acuerdo con ellas.

Una vez fijados los nombres se procede a su definición y la constante utilización de los términos establecidos en la definición, serían el punto de partida de la cadena argumentativa que conduciría a conclusiones ciertas, pues toda argumentación comienza siempre a partir de lo conocido y aceptado. Así como los geómetras y los matemáticos no pueden discurrir o razonar sin algo dado por sentado y comprendido, de la misma manera las verdades morales suponen un punto de partida que les sirve de fundamento; Dios y la inmortalidad del alma, nos dice, son premisas que deben darse por sentadas para la existencia de una ley de naturaleza.

El pensamiento de Locke intenta conciliar la ortodoxia filosófica y religiosa de la época con las exigencias del método demostrativo. En concordancia con los fundamentos empíricos de su teoría sobre el origen de las ideas, afirma, las ideas de bien y mal tienen su origen en la afección que los objetos exteriores producen en los órganos de los sentidos, ya sea con ocasión de la sensación o de lo que percibe la mente en sí misma cuando piensa: todo aquello que produzca sensación de deleite, gozo y bienestar, lo llamamos un bien; por el contrario, llamamos mal a los estados de inquietud y dolor producidos por la acción de la experiencia.

Placer y dolor son los motivos que, de manera inmediata, guían nuestras acciones. Sin embargo, el bien y el mal moralmente considerados, son la relación que la mente establece entre las acciones y alguna ley. La razón, en efecto, sirve como mediadora entre los motivos inmediatos de la voluntad y la acción misma. En virtud de la deliberación racional, un deseo puede ser aplazado y, debidamente considerado, puede suspenderse. En esta capacidad que tiene la mente de someter a consideración los motivos de la voluntad radica precisamente la libertad del hombre, pues la libertad no es tanto la ausencia de impedimentos exteriores ni la satisfacción inmediata del deseo, sino la elección racional que hace el hombre en torno a lo que es su verdadero interés: la elección de un bien que, aunque remoto con respecto a la inclinación inmediata del deseo, deba preferirse.

Locke no escribió una ética demostrada según el modo geométrico. Por su obra *The Reasonableness of Christianity*, sabemos, en

cambio, que «la razón por sí sola falló en su gran empeño de demostrar la moral». La «inasistida razón» no ha sido hasta ahora capaz de ofrecer un sistema de moralidad. Los razonamientos de los filósofos son largos y difíciles de comprender para la mayoría de la humanidad que no tiene tiempo para desentrañar la lógica y los razonamientos sutiles de las escuelas. A falta de un conocimiento de la moralidad deducido de la mera razón, el *Nuevo Testamento* provee un conjunto de verdades reveladas, las cuales están expresadas en términos sencillos y fáciles de entender para las gentes del común; esos principios, en tanto concuerdan con la razón, constituyen una guía suficiente para ordenar la conducta individual y colectiva.

El fin que Locke se propone es ya de por sí un acto de fe en la naturaleza racional del hombre. La ley de la razón gobierna la conducta de los hombres en cuanto hombres y no como miembros de una sociedad. Locke está convencido de que la forma de vida de los hombres, antes de entrar en la sociedad civil o política, es una vida potencialmente conforme a los dictados de la recta razón. El estado de naturaleza es postulado como una situación moral hipotética: un estado de paz, de solidaridad y de amistad.

Los hombres, aunque dotados con la facultad de la razón y destinados a un modo racional de vida, no siempre se comportan de manera inteligente; en cualquier momento puede irrumpir su carácter pasional y actuar motivados por un impulso violento, espontáneo. Empero, el comportamiento humano no está determinado por las inclinaciones del

apetito. Por ser el hombre un ser racional, es decir, un agente moral, puede influir sobre sus inclinaciones naturales y orientar su vida según los dictados de la razón. Aquéllos que obran con un claro deseo de destruir y con la intención premeditada de hacer daño a los otros, declaran mediante sus acciones que viven fuera de la ley de la razón y se sitúan en condición de bestias peligrosas. Y es natural que no quede en este caso otro camino que responder con la fuerza física a quien trata de arrebatarle la vida, la libertad o mis bienes. Los hombres que naturalmente se guían por la ley común de la razón viven en un estado de paz; el estado de guerra es, por el contrario, un estado de enemistad, malicia y destrucción.

En el estado de naturaleza cada individuo tiene la facultad de castigar las faltas cometidas contra la ley natural. Este sistema judicial debe generar muchos inconvenientes, porque los hombres cegados por sus propios intereses aplican con parcialidad las penas y castigos. Se deduce que la principal inconveniencia del estado de naturaleza es la administración de la justicia, pues hace falta en ese estado un juez imparcial que decida las controversias.

Los hombres dejan el estado de naturaleza porque la mayor parte de ellos no observa estrictamente las normas de la equidad y la justicia y, en una situación así, el disfrute de la propiedad se vuelve sumamente inseguro. Falta en el estado de naturaleza una ley establecida, fija y conocida, es decir, una ley aceptada por consentimiento común, para decidir las controversias, pues la ley de naturaleza o ley de la razón, aunque inteligible para todas las criaturas racionales,

no siempre es estudiada y los hombres, cegados por sus prejuicios, la aplican mal.

Así, la descripción del estado de naturaleza, que en principio aparece como un estado de armonía, desaparece paulatinamente a lo largo del *Second Treatise* para dar paso a una situación, si no de caos y anarquía como piensa R. Cox, por lo menos sí a una situación próxima a un estado de inseguridad y de temor por el malestar social causado por hombres que no se guían por la ley de la razón.

Para evitar los inconvenientes del estado de naturaleza y con el objeto de una mejor conservación de los derechos naturales, se instituye por pacto un Estado en cuyo gobierno se delega la facultad que en el estado de naturaleza cada individuo tiene de hacer valer coercitivamente sus derechos. Todos los miembros de la sociedad civil, incluidos quienes ostentan el poder, están sometidos por igual a las leyes, pues el poder absoluto y arbitrario, o gobernar sin leyes establecidas, es incompatible con los fines de la sociedad política.

De acuerdo con los argumentos teológicos explícitos en la obra de Locke, el hombre ha sido hecho a imagen y semejanza de Dios, en lo cual radica su naturaleza racional y, por ende, su capacidad de dominio sobre las criaturas inferiores. En consecuencia, Dios no otorgó propiedad exclusiva de los bienes que hay en la tierra a algún hombre en particular; tampoco el poder político puede derivarse de un supuesto derecho de paternidad sobre la base de una inexistente concesión positiva de soberanía al primer hombre de la creación: semejantes deducciones sólo pueden establecerse a

partir de una interpretación sesgada de las pruebas Escriturarias.

Robert Filmer ha postulado que todo hombre está muy lejos de ser libre, puesto que por su mismo nacimiento se convierte en súbdito de aquél que lo engendró. La confusión radica en el hecho de no distinguir adecuadamente entre el poder paternal y el poder político. Engendrar es, a lo más, la ocasión del ser del hijo, ya que un padre no puede dar vida en sentido estricto, porque esto significa crear un ser viviente y poner en él un alma racional, cosa que no puede hacer sino Dios.

Pero si admitiéramos que engendrar es dar vida y ser a un hijo, de ello no se deduce ningún derecho de autoridad política y, esto, por dos razones principales: porque el poder político es el derecho de hacer leyes con diversos grados de castigo, incluso la pena de muerte para casos muy graves, y porque los hijos están bajo la tutela del padre mientras llegan a la edad de la razón, lo cual los hace aptos para disfrutar de su libertad sin ninguna otra limitación que la establecida por la ley de naturaleza y por las leyes positivas de la sociedad. El poder político es, pues, el derecho de hacer leyes, anexando a ellas diversos grados de castigo como la pena de muerte u otras penas menos severas, a fin de regular y preservar la propiedad y, todo esto, con el fin de garantizar el bien público.

Dios ha querido que exista sociedad y gobierno entre los hombres, pero guarda silencio respecto a gobernantes o formas de gobierno; entonces, si Dios no ha hecho ninguna declaración positiva sobre este particular, quiere decir que los hombres

pueden decidir quién sea el gobernante y adoptar la forma de gobierno que prefieran. Así las cosas, si el origen del poder no es un derecho divino, es sólo humano, dependiente de la voluntad de los hombres.

Lo que de hecho da origen a una sociedad política cualquiera es el consentimiento de una pluralidad de hombres libres que acuerdan renunciar al poder ejecutivo de la ley de naturaleza para delegarlo en un poder superior o, lo que es lo mismo, en una voluntad única surgida de una pluralidad de voluntades individuales. Cuando un número determinado de hombres ha consentido unirse en una comunidad bajo un determinado tipo de gobierno para constituir un cuerpo político, «la mayoría tiene derecho de actuar y decidir en nombre de todos». Los actos de la mayoría tendrán en adelante fuerza de ley, de donde deriva el principio de que la ley es la expresión de la voluntad general; a la formación de la misma concurren todos los miembros de la comunidad política a través de sus representantes; sin embargo, la doctrina de Locke del imperio de la mayoría no termina forzosamente en una preferencia por una determinada forma de gobierno, por ejemplo, la democracia.

No puede suponerse que una criatura racional cambie deliberadamente su estado para empeorar. Los hombres al consentir unirse en una comunidad política esperan que los derechos naturales estén debidamente garantizados por el gobierno. Para evitar que quienes tienen la facultad de hacer las leyes concentren todo el poder en sus manos y tiendan a favorecer sus apetitos personales, es necesario crear barreras y salvaguardas que protejan los intereses de

la comunidad. Para tal efecto, se establece la división y subordinación de poderes.

La premisa del argumento político de Locke, de que los hombres son naturalmente libres, depende de su concepción del hombre como único capaz de gobernar su conducta mediante la razón. Pero Locke guarda cierta cautela con respecto al hecho de que la sociedad política sea la solución definitiva a los inconvenientes del estado natural del género humano, pues la situación bajo un gobierno no necesariamente tiene que ser la de una comunidad guiada idealmente por la razón. Las fallas en que puedan incurrir los gobernantes, hombres como los demás, sujetos a la vanidad, a la ambición y al deseo de situarse por encima de las leyes cuando se trata de favorecer sus intereses, tienen un límite tolerable por parte del pueblo, más allá del cual no queda otro camino que el de «apelar a los cielos», eufemismo para significar el derecho de resistencia; la resistencia está justificada cuando los mínimos estándares de legitimidad han sido socavados. El individuo, en última instancia, tendrá la facultad de decidir cuándo y cómo los gobernantes han fallado en el cumplimiento de la misión que se les ha encomendado, aunque Locke intenta establecer criterios objetivos para justificar ese derecho, en particular, dice, los gobernantes no pueden disponer arbitrariamente de los bienes y de las fortunas de su pueblo, puesto que su fin principal es la salvaguarda de la propiedad.

Los hombres se han unido en sociedad política con un fin preciso, a saber, la protección del derecho natural a la propiedad. El término propiedad en sentido

amplio designa la libertad, la vida y las posesiones; en sentido restringido se refiere a la posesión de bienes. Dios dio la tierra y los bienes que hay en ella a los hijos de los hombres en común. Siendo esto así, interesa saber cómo alguien puede apropiarse de alguna cosa en particular. El fundamento de la propiedad cada hombre lo tiene en sí mismo, al ser «dueño» de su persona y de las acciones de ésta. Con el término persona se designa a un sujeto racional y por lo tanto capaz de dominio. El hombre, al sacar los bienes del estado en que los ha dejado la naturaleza, mezcla con ellos algo de su personalidad, por consecuencia, todo aquello que transforma con su labor puede decirse que es suyo.

La labor da a cada cual el derecho a apropiarse de aquello que le resulte necesario para la subsistencia sin que nada se eche a perder; mas todo lo que exceda los límites de la mera conservación pertenece a otros. Pero, con la introducción del dinero las cosas cambian: oro y plata son materiales que pueden ser acumulados sin que se echen a perder, de tal manera que el derecho a su posesión no tiene límites. Los hombres, por convención, al margen de la sociedad y sin pacto alguno, han consentido en la utilización del dinero como medio de cambio.

Con la introducción del dinero, hay personas que amplían las posesiones de tierra en cantidades que exceden lo necesario. Locke piensa que los límites naturales a la apropiación establecidos por la ley de naturaleza se mantienen porque ahora la propiedad de la tierra está regulada por las leyes positivas de la sociedad civil. Sin embargo, en la práctica ocurre otra cosa. La distribución desigual de la tierra corre

pareja con el incremento del número de personas que teniendo capacidad de labranza carecen de parcelas para trabajar, en consecuencia deben pagar un alquiler por ellas; quienes no tienen dinero para pagar la renta, tendrán que vender su mano de obra a las incipientes industrias de productos derivados de la lana.

A pesar de la insistencia de Locke en que el producto de la labor será propiedad de quien mediante su esfuerzo transforma los productos de la naturaleza, en realidad el filósofo asume que el trabajo asalariado es una relación normal entre patrones que tienen recursos para pagar salarios y obreros que no tienen otra cosa que su fuerza de trabajo.

El número de pobres aumentó en Inglaterra en la época en que los trabajadores agrarios se quedaron sin tierras. Por eso, piensa C. B. Macpherson, el individualismo de Locke justifica la apropiación de la tierra sin que cuente para nada que una parte de la población se quede sin bienes buenos y suficientes, porque el filósofo asumía como normal una relación efectiva existente en la sociedad inglesa de su tiempo. Locke, sin embargo, pensaba que el incremento de la pobreza no se debe a la escasez de provisiones y a la falta de trabajo sino a la relajación de las costumbres. Proponía castigos para los «vagabundos» y la creación de escuelas en donde los hijos de los pobres aprendieran oficios útiles y adquirieran la virtud de la laboriosidad.

La riqueza, decía el filósofo, es la consecuencia de un modo de vida austero y el resultado de la acción de hombres «industriosos y racionales». El arte del buen

gobierno consiste en tener muchos hombres para la producción de bienes con miras no sólo a la satisfacción de las necesidades internas de la nación sino para el intercambio comercial con otros países. Quedaba, de esta suerte, abierta la puerta para hacer el tránsito a la llamada economía de mercado, la cual, en materia de precios, abandonaba el criterio moral del «justo precio», y se creaba así un imaginario social que va a ser determinante en la época moderna, periodo en el cual la actividad económica gira en torno a la acumulación y valorización del capital.

### Bibliografía

- LOCKE, J. *The Works of John Locke*, ed. by Th. Teg et al, Aalen, Scientia Verlag, 1963, 1ª reimpression, 10 volúmenes.
- . *Political Essays*; ed. by M. Goldie, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, 1ª reimpression.
- . *Essays on the Law of Nature*; ed. by W. Von Leyden, Oxford, Oxford University Press, 1954.
- . *An Essay Concerning Human Understanding*; ed. by P. Nidditch, Oxford, Clarendon Press, 1975, 1ª reimpression.
- . *Epistola de Tolerantia*; Latin Text edited with a Preface by Raymond Klibansky; English Translation with an Introduction by J. W. Gough; Oxford, Clarendon Press, 1968.
- . *Two Treatises of Government*; ed. by P. Laslett, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, 7ª reimpression.
- LOCKE, J., *The Educational Writings of John Locke*, ed. by J. L. Axtell; New York, Cambridge University Press, 1968.
- . *Some Thoughts Concerning Education*; ed. by J.W. Yolton and J. S. Yolton, Oxford, Clarendon Press, 1990, 1ª reimpression.
- . *The Reasonableness of Christianity*; ed. by George W. Ewing, Washington, Gateway, 1965.
- . *Locke on Money*; ed. by P. Hyde Kelly, Oxford, Clarendon Press, 1991, 2 volúmenes.
- . *Lecciones Sobre la ley Natural*; Tr. M. Salguero y A. Espinoza, Granada, Comares, 1998.
- . *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*; Tr. E. O'Gordman, México, Fondo de Cultura Económica, 1956.
- . *Carta Sobre la Tolerancia*; Tr. P. Bravo Gala, Madrid, Tecnos, 1994<sup>3</sup>.
- . Primer Libro Sobre el Gobierno; in: *La Polémica Filmer Locke sobre la Obediencia Política*; Tr. C. Gutiérrez de Gamba, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1966
- . *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil*; Tr. C. Mellizo, Barcelona, Altaya, 1994.
- . *La conducta del Entendimiento y otros Ensayos Póstumos*; Tr. Angel M. Lorenzo, Barcelona, Anthropos, 1992.
- . *Pensamientos sobre la Educación*; Tr. R. Lasaleta, Madrid, Akal, 1986.
- . *La Racionalidad del Cristianismo*; Tr. L. González P., Madrid, Ediciones Paulinas, 1977.
- . *Escritos Monetarios*; Tr. M. Olaechea, Madrid, Pirámide, 1999.

Recibido 29/11/05. Aprobado 16/12/05