

CARTA SOBRE LA TOLERANCIA Y OTROS ESCRITOS

96. For when any number of men have, by the consent of every individual, made a community, they have thereby made that community one body, with a power to act as one body, which is only by the will and determination of the majority: and which acts any community, being only the consent of the individuals of it, and it being necessary to that which is one body to move one way; it is necessary the body should move thither the greater force carries it, which is the consent of the majority: or else it is impossible it should act or continue as one community, which the consent of every individual brought into it, agreed that it should; and so every one is bound to consent to be governed by the major part, and there is no other way that in assemblies, impowered to act by positive laws, who

JOHN LOCKE

ePUB

Bajo el nombre de Carta sobre la tolerancia se engloban las cartas que John Locke publicó entre los años 1689 y 1690, y que ofrecen en buena medida las bases ideológicas esenciales para su teoría política expuesta por las mismas fechas en Dos tratados sobre el gobierno civil. Se divide en: Las dimensiones de la libertad, De la tolerancia a libertad religiosa, Las sectas protestantes, La defensa filosófica de la libertad, La cuestión de Inglaterra y propiamente, La Carta sobre la tolerancia. Para John Locke el

hombre es un individuo libre que tiene derechos naturales (entre ellos su autoconservación y su espiritualidad) que serán inviolables tanto por terceros como por un Estado. Carta sobre la Tolerancia, desarrolla el concepto de la libertad individual, criticará la intolerancia y la coacción que tanto las sectas religiosas, como el Estado, pueden llevar a cabo en contra del individuo. Este concepto de libertad individual y tolerancia religiosa, que se traduce en la aparición de la libertad religiosa, es una de las bases sobre las que se asienta el

gobierno civil de corte liberal que desarrollará John Locke en Dos Tratados sobre el Gobierno Civil.



eBooks con estilo

John Locke

Carta Sobre la Tolerancia

y otros escritos

ePUB v1.0

Antares 01.03.12

más libros en epubgratis.me



Carta Sobre la Tolerancia
y otros escritos



John Locke

ISBN: 8495311704, 8420639834

Año de publicación: 1689-1690

Si no podemos poner fin a nuestras diferencias, contribuyamos a que el mundo sea un lugar apto para ellas.

John Fitzgerald Kennedy

Carta Sobre la Tolerancia

Ya que os espreciado, ilustrísimo señor, saber lo que pienso sobre la recíproca tolerancia entre los cristianos, habré de contestaros brevemente que considero que es ésta la característica primordial de la verdadera iglesia. Aunque algunos se jacten de antigüedad de lugares y nombres, del fasto de su culto externo, de la reforma de su disciplina (y todos de la ortodoxia de su fe, pues cada uno es, según su propio criterio, ortodoxo), éstas y otras cosas de igual naturaleza resultan más características de hombres que luchan por el poder que de aquellos que pertenecen a la iglesia de Cristo. Quien todo esto lo tuviere, si está

desprovisto de caridad, de humildad, de benevolencia hacia todos los hombres del mundo, sin excluir a los paganos, no es cristiano. "Los reyes de las naciones imperan sobre ellas, pero no así vosotros" (Lucas, XXII, 25-26), dijo nuestro Salvador. Otro es el objetivo de la verdadera religión, la cual no ha existido para la pompa, el señorío de los prelados o la fuerza compulsiva, sino para asentar una vida guiada por la rectitud y la caridad. Quien deseara militar en la iglesia de Cristo debería guerrear contra sus propios vicios, contra su orgullo, contra su concupiscencia, pues de otro modo en

vano se llamaría cristiano al faltarle santidad de vida, pureza de costumbres, bondad de corazón y mansedumbre "Una vez convertido, confirma a tus hermanos", dijo nuestro Señor a Pedro (Lucas, XXII, 32). Y difícilmente lograría convencer de ocuparse en la salvación ajena quien descuida la propia: sin abrazar la religión de Cristo con todo el corazón, no es posible interesarse sinceramente y con todas las fuerzas en hacer cristianos a los demás. Si creemos en el Evangelio y en los apóstoles, nadie puede ser cristiano sin caridad, sin la fe práctica que no nace de la fuerza sino del amor. Apelo a la

conciencia de quienes torturan, maltratan, hieren y degüellan a otros hombres pretextando la religión para que declaren si los mueve la bondad o el amor filial. Y por cierto creeré que así lo hacen al ver que corrigen de la misma manera a sus amigos y familiares que pecan abiertamente contra los preceptos evangélicos, como al ver que persiguen a hierro y fuego a los miembros de su comunidad que están afectados por la corrupción del vicio y sin enmienda se hallan en peligro de perdición, al verlos atestiguar su amor y deseo de salvación infringiendo en sus allegados todo género de crueldades y tormentos. Pues

si, como pretenden, es por caridad y deseo de salvar las almas de quienes despojan de bienes, mutilan el cuerpo, atormentan en prisión e incluso quitan la vida, ¿por qué permiten que "prostitución, fraude, maldades y otros horrores" (Romanos, I) que tanto saben a pagana corrupción, según el Apóstol, predominen impunemente en su grey? Estas cosas y otras semejantes son más contrarias a la gloria de Dios, a la pureza de la iglesia y a la salvación de las almas que cualquier convicción errada de conciencia respecto a decisiones de la iglesia o la abstención del culto público, sobre todo si ése se

acompaña de una vida limpia. ¿Por qué, insisto, ese celo por Dios, por la iglesia, por la salvación de las almas? Celo ardiente que prefigura la hoguera y pasa desapercibido el mal y el vicio morales, contrarios a la profesión cristiana: ¿por que dirige todo su vigor a enderezar opiniones inaccesibles al vulgo o a discutir sobre las ceremonias? Cuando la causa de la disidencia de opiniones quede esclarecida, se sabrá cuál de los partidos que contienden sobre estos temas tiene razón, cuál es culpable de cisma y herejía, cuál mandará y cuál será el vencido. Y sólo quien siga a Cristo y abrace su doctrina, quien lleve

su yugo, aunque abandonara padre, madre, ceremonias y asambleas, hombres y naciones, ese no será herético.

Pese a que las divisiones entre las sectas son sumamente opuestas a la salvación de las almas, el adulterio, la fornicación, la impureza, la lascivia, la idolatría y cosas semejantes no son menos obra de la carne, y respecto a ellas el Apóstol dice tajantemente que quienes tal hagan "no heredarán el reino de Dios" (Galileos, V, 21). Por ello, quien se sintiera sinceramente afanoso del reino de Dios y piense que debe extenderlo, ha de prestar su dedicación

más a extirpar estas cosas que a terminar con las sectas. Quien obra de manera contraria y es duro y cruel contra los que no sostienen su opinión, es indulgente hacia los pecados y vicios indignos del hombre cristiano, demuestra claramente que no busca el reino de Dios sino otro.

Me maravilla grandemente y creo que también a los demás el que intente obligar a otro hombre, a quien desea salvar, por medio de torturas que lo matan y muchas veces en condición de no converso. Nadie creerá que tal comportamiento puede proceder de amor, benevolencia o caridad. Si los hombres deben ser obligados con hierro

y fuego a abrazar cierta doctrina y deben ser reducidos a actuar por la fuerza en un culto exterior, sin prestar ojos a la vida interior, si se intenta convertir al heterodoxo imponiéndole lo que no cree y permitiéndole lo que el Evangelio censura en sus fieles, no es de dudar que quien así obrara desea un contingente de su misma opinión, mas ¿pensaríamos que anhela formar, mediante estas prácticas, una verdadera iglesia cristiana? Por esto no es extraño que quienes no luchan por una verdadera iglesia de Cristo usen armas que no pertenecen a la milicia cristiana. Si, imitando al guía de nuestra salvación,

desearan la salvación de las almas, marcharían por sus huellas y seguirían el ejemplo de aquel príncipe de paz, que envió a sus soldados a conquistar naciones congregándolas en su iglesia, mas no armados con hierro u otra fuerza, sino acompañados tan solo del Evangelio de paz y con la santidad de las buenas costumbres. De haberse necesitado la fuerza para convertir a los infieles, para Él hubiera sido más fácil hacerlo con legiones celestiales que encomendarlo a cualquier patrono de la iglesia, por poderoso que fuera y por muchos seguidores que tuviera.

Tolerar a aquellos que difieren de

los demás en asuntos de religión es asunto que concuerda con el Evangelio y con la razón, y extraña que ciertos hombres cieguen ante esta luz. Sin censurar el orgullo de algunos, el celo incompasivo de otros, sino remitiéndome a los defectos en sí, son éstos inherentes a lo humano, y nada humano queda exento de defecto. Mas nadie quiere que les sean abiertamente imputado, como nadie hay quien por su propio impulso, cubriéndose en la capa de honestidad, no busque ser alabado. Para que nadie cubra su ansia de persecución y su impía crueldad con el pretendido cuidado de la comunidad

social o el respeto a la ley; de que otros se escuden en la religión para buscar libertad a sus desarreglos e impunidad para sus delitos; de que; haciéndose pasar por súbdito del príncipe o servidor de Dios se engañe a sí y a los demás, considero que es necesario distinguir el menester civil y el religioso estableciendo la frontera entre la iglesia y el Estado. Sin esto no se pondrá fin a las controversias entre quienes tienen o simulan tener interés por la salvación de las almas.

Considero que el Estado es una sociedad constituida para conservar y organizar intereses civiles, como la

vida, la libertad, la protección personal, así como posesión de cosas exteriores, como tierra, dinero, enseres, etcétera.

Es deber del gobernante, por medio de leyes equitativas para todos cuidar de que todo el pueblo cada súbdito disfrute de la posesión justa de las cosas mundanas. La violación posible de alguien a estas disposiciones debe ser contenida por el temor al castigo, que consiste en la disminución de los bienes que se pueden gozar. Como nadie se deja castigar voluntariamente en sus bienes y menos en su libertad y en su propia vida, el magistrado tiene en sus manos el poder de todos los súbditos

para imponer castigo a quien viole el derecho ajeno.

Así, la jurisdicción del gobernante alcanza sólo estos derechos civiles y todo el interés civil se reduce al cuidado de estas cosas; no puede ser extendida, bajo ningún pretexto, a la salvación de las almas. Esto lo demostraran, considero, las siguientes consideraciones:

Ante todo, porque la atención hacia las almas no está mas al alcance del gobernante que de otros. No está confiado por Dios, ya que no aparece en parte alguna que Dios haya transferido autoridad religiosa a unos hombres

sobre otros. Y no puede siquiera apelarse con sentimiento popular para que el gobernante detente este poder, que nadie puede abandonar El cuidado de la propia salvación para atender a prescripciones impuestas a los demás. Nadie puede creer conforme a los dictados de otro y toda la fuerza de la religión verdadera radica en la interna persuasión. Cuanto profeses de palabra, cuanto acto externo lleves a cabo, como no tengan la interna persuasión, no serán útiles a tu eterna salvación, sino, por el contrario, la perjudicarán, pues al ofrecer a Dios el culto que no crees adecuado, se agrega a los pecados que

expiarán los ejércitos de la religión el de la hipocresía y el desprecio a la divina majestad.

En segundo lugar, el cuidado de las almas no puede ser del gobernante porque la fuerza de éste es exterior. La religión, por el contrario, verdadera, salvadora consiste en la persuasión de la conciencia, sin la cual nada puede agradar a Dios. La naturaleza del entendimiento es que no puede ser obligado por la fuerza externa. Confiscación, tortura, cárcel, todo esto es inútil para que la mente humana cambie su juicio sobre las cosas.

Me puedes decir que el gobernante

puede hacer uso de sus argumentos para llevar al heterodoxo a la verdad y ayudarlo a su salvación, es verdad, pero este poder es común a otros hombres. Si se adoctrina, si se instruye, si se corrige a quien falla mediante razones, obra según es propio de un hombre bueno. La condición de gobernante no obliga a negar su humanidad o su cristiandad. Mas una cosa es persuadir y otra es obligar; se lucha con argumentos y no se impone mediante edictos. El edicto nos remite al poder civil; lo otro, a la buena voluntad humana. Todos los hombres tienen facultad para exhortar o convencer a otros de error y mediante

razones llevarlo a la verdad, mas dictar leyes y obligar por la espada es asunto del gobernante. Por ello, afirmo que el poder civil no debe lanzar mediante su ley civil artículos, dogmas o modos de adorar a Dios. Claro que la fuerza de las leyes termina si no van aparejadas de sanciones, pero si en materia de religión son establecidas, son altamente inoperantes y mínimamente prácticas para lograr la persuasión; y si alguien pretende, para la salvación de su alma, abrazar cualquier fe religiosa, resulta necesario que crea en su intimidad que es verdadera, de allí que cualquier sanción resulta impotente para persuadir

el espíritu. Únicamente la ilustración operará cambios y la ilustración no procede de padecimientos corporales.

En tercer término, el cuidado espiritual no debe pertenecer al gobernante porque aunque el rigor logra convencer a la conciencia humana, este convencimiento no ayudaría a la salvación de las almas. En el país donde no hay más que una religión verdadera y un único camino que lleva al cielo, ¿qué esperanza existe de llevar a la gloria a un mayor número de hombres si se condiciona al mortal para que posponga la guía de su conciencia y abrace la forma de venerar de su señor conforme

lo establecido a las leyes del país? Frente a la variedad de opiniones de los gobernantes sobre religión, resulta que sólo hay un estrecho camino, abierto a muy pocos, es decir, a quienes viven en una región. Mas lo que evidencia este absurdo y resulta indigno a Dios es que los hombres deberían su eterna salvación o desventura sólo al lugar de su nacimiento.

Entre otros muchos razonamientos que podrían esgrimirse con el mismo fin, éstos me parecen suficientes para convencer de que todo poder civil se refiere solamente a los intereses civiles y nada tienen que decir sobre asuntos de

la vida futura.

Pensemos ahora lo que es la iglesia. Entiendo que es una asociación libre de hombres que de común acuerdo se reúnen públicamente para venerar a Dios de una manera determinada que ellos juzgan grata a la divinidad y provechosa para la salvación de sus almas.

Puntualizo que es una sociedad libre y voluntaria. Nadie nace miembro de una iglesia, y de otro modo, la religión de los ancestros sería hereditaria a la par que se puede imaginar otro absurdo semejante. La cuestión se presenta así: nadie está ligado por la naturaleza a

iglesia o secta alguna, sino que cada hombre se une a ellas voluntariamente, porque cree haber encontrado la verdad religiosa, el culto más sincero a Dios. La causa de su entrada en la comunidad es la esperanza de salvación y esta esperanza lo hace permanecer en esta fe. Si descubre algo erróneo en la doctrina, algo inadecuado en el culto, con la misma libertad que se ha unido debe desunirse, liberarse para siempre, ya que no puede haber más vínculos que los relacionados con la eterna salvación. Y una iglesia toma su fuerza de estos miembros voluntarios, congregados por este noble fin.

Investiguemos ahora el poder de esta iglesia y las leyes a que está sometida.

Puesto que una sociedad, por pequeña que sea y trivial el motivo que la haya creado, sea de filósofos y destinada al conocimiento, de comerciantes para negociar o de hombres libres para discutir, no puede subsistir si está desprovista de un código, es necesario que toda iglesia tenga el suyo: reglas para lugar y tiempo de reunión, condiciones para la admisión y exclusión de los miembros, fijación de las jerarquías, en fin, orden general de las cosas. Mas como se ha demostrado, se trata de una libre

asociación, solamente la misma sociedad puede dictar leyes o bien quienes hayan sido nombrados por la asociación y se encuentren autorizados para ello.

Me dirás que no puede ser verdadera la iglesia que no tenga obispo ni sacerdote con autoridad derivada de los apóstoles y existente gracias a la secuencia ininterrumpida.^[1]

En primer lugar te pido que me muestres el edicto por el cual Cristo impuso esta ley a su iglesia y, sin pecar de indiscreto, tratándose de un asunto importante, pido que los términos de este edicto sean expresados. Más bien

parece decirnos lo contrario la sentencia: "Donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy en medio de ellos" (Mateo, XXVIII 20). Tu mismo considerarás si falta algo en una reunión en donde participa Cristo para que esta sea una verdadera iglesia. Nada puede faltar para la verdadera salvación, lo cual es suficiente para nuestro propósito.

En Segundo lugar, quiero que observes que quienes pretenden que en la iglesia hay mandatarios instituidos por Cristo que se caractericen por una continuidad, difieren entre sí, Esta disensión no da siempre la libertad de

elegir la iglesia que se prefiera.

En tercer lugar debo conceder que tengas un superior a tu cabeza, que éste se encuentre establecido por una secuencia tan larga como creas necesaria, pero tú deberás conceder que yo pueda unirme a la iglesia que crea mas necesaria a mi salvación. De esta manera todos tendremos en una libertad religiosa el legislador que elegimos.

Y, puesto que eres puntilloso respecto a las cuestiones de la verdadera iglesia, tomaré la libertad de preguntar si no sería más adecuado a una verdadera iglesia de Cristo establecer que las condiciones de su comunidad

resulten de las enseñanzas del Espíritu Santo en las Sagradas Escrituras, las cuales tienen siempre palabras expresas. Preguntar si esto no es más adecuado que imponer un credo a los demás es algo necesario para la profesión cristiana: invenciones o interpretaciones de las palabras divinas no pueden ser tomadas como la autoridad divina. Quien exija para su comunidad religiosa lo que Cristo no exige para la vida eterna, puede formar quizá una asociación acomodada a su opinión y beneficio, mas ¿cómo podrá llamarse iglesia de Cristo la que está fundada en leyes que no proceden de Cristo y de

donde están excluidas personas que algún día serán recibidas en el reino celeste? No siendo éste lugar adecuado para indagar las características de la verdadera iglesia, quisiera sin embargo recordar a quienes con vehemencia polemizan en pro de las opiniones de su sociedad y exclaman, con no menor ruido que los efesios por su diosa,^[2] ¡la iglesia, la iglesia! A éstos desearía recordarles que los verdaderos discípulos de Cristo han de padecer persecución y que no he leído en ningún lugar del Nuevo Testamento que la verdadera iglesia deba obligar por la fuerza, a hierro y fuego.

El culto público a Dios para obtener la vida eterna como se ha dicho, es la finalidad de una sociedad religiosa. Toda reunión eclesiástica debe tener en el fin de sus leyes solamente este aspecto y nada tiene que ser tratado en esta sociedad que se refiera a cosas mundanas, así como por ninguna causa ha de emplearse la fuerza, pues la fuerza pertenece al gobernante civil y ya existe jurisdicción para las cosas mundanas.

Dirás, ¿qué sanción práctica tendrán las leyes eclesiásticas si no tienen jurisdicción? Te contesto: tienen la apropiada para ejercer no sobre el culto externo, sino la interna convicción. Las

armas de esta sociedad, mediante las cuales los miembros se mantendrán unidos, son exhortaciones, consejos. Si mediante este medio no se corrigen los que violan los preceptos y rectificadas quienes yerran, sólo queda arrojar de la sociedad a estas testarudas personas. Esta es la última y extrema fuerza de la autoridad religiosa, que no debe infligir ningún otro castigo sino la expulsión.

Habiendo determinado así estas cosas, investiguemos sobre los deberes a que obliga la tolerancia.

Ante todo debo sostener que ninguna iglesia está obligada a mantener en su seno, una persona que viola leyes de su

sociedad, pues siendo el respeto a las leyes internas el único lazo que une a los miembros, la violación de aquéllas si queda impune minaría la estabilidad de la asociación. Mas hay que cuidar que la sentencia de excomunión no conlleve insultos y violencia por los cuales la persona excluida sea dañada en su cuerpo o en sus bienes, pues la fuerza, como se ha argumentado, pertenece al gobernante y no está permitida a ningún particular como no sea para repeler violencia injusta. Así, la excomunión no debe privar al excomulgado de sus bienes civiles, los cuales pertenecen al radio de acción del magistrado civil. La

fuerza de la excomunión radica en que, por acuerdo de la sociedad, queda disuelta la unión que existía entre el cuerpo y uno de sus miembros. Y no se debe cometer injusticia civil contra el excomulgado si el ministro religioso le niega el pan y el vino en las celebraciones, el cual no ha sido comprado con su dinero, sino con el de otra gente.

En segundo lugar, ningún hombre puede atentar o disminuir los derechos civiles de otro por el hecho de que éste se declare ajeno a la religión y rito de aquél. Los derechos que le pertenecen como ciudadano deben rodearlo

permanentemente, ya que no son asunto de religión. Trátese de un cristiano o un pagano, hay que evitar la violencia y la injusticia. Más aún, a la estrecha senda de la justicia hay que imponer los deberes de la benevolencia y la caridad, pues esto manda el Evangelio, esto enseña la razón además de la común hermandad de los hombres. Si un desdichado se aparta del camino, se aparta de su misma dicha y no comete nada contra ti y no has de castigarle en los bienes de esta vida, ya que será miserable en la otra.

Y lo dicho en torno a la tolerancia entre particulares debe ser extendido

también a las iglesias, las cuales son entre sí como personas particulares, y ninguna tiene derecho sobre otra, ni en los casos en que el gobernante pertenezca a alguna, pues el Estado no puede dar a la iglesia ningún derecho ni ésta a aquél. Sea que el gobernante pertenezca a una comunidad o a otra, sea que se separe de ella, la iglesia en cuestión continuará siendo lo que era, una sociedad libre; no adquirirá el respaldo de la espada porque el gobernante venga a ella ni perderá el derecho de adoctrinar o excomulgar porque el gobernante se separe. Mas nunca puede, por el ingreso de nuevos

miembros, adquirir autoridad sobre los ajenos a ella. La paz y la amistad y la justicia lo mismo entre particulares que entre iglesias deben ser cultivadas, sin privilegio de autoridad alguna.

Para aclarar esto mediante un ejemplo, supondremos dos iglesias, una de arminianos, otra de antiarminianos, residentes en Constantinopla. ¿Alguien favorecerá a alguna de ellas dotándola del derecho de despojar a los disidentes, mientras los turcos callan y ríen al ver la crueldad con que los cristianos atacan a los cristianos? Si una de las iglesias tiene el poder de tratar mal a la otra, pregunto: ¿a cuál

pertenece el derecho y por qué? Se me responderá que la ortodoxa tiene el derecho contra la herética, lo cual no es decir nada a base de pomposas palabras, ya que cada iglesia es ortodoxa a sus propios ojos herética a ojos ajenos. Lo que una iglesia cree, cree que es verdadero y tiene a lo contrario a su credo por error. La controversia entre iglesias acerca de la verdad de las doctrinas y las excelencias de su culto queda balanceada por ambas partes y no hay juez en Constantinopla o en otro lugar del mundo que pueda emitir una decisión, la cual pertenece sólo al juez

supremo de todos los hombres, a quien también pertenece el castigo del que yerra. Reflexionen aquellos cuánto más pecan añadiendo injusticia, si no a su error, por cierto si a su orgullo, al maltratar sin temor y con insolencia a los servidores de otro señor que no son para nada responsables ante ellos.

Si pudiese ser manifiesto cuál de las iglesias contrarias se halla en el buen camino, no se añadiría con ello ningún derecho a los ortodoxos para despojar a los disidentes, porque las iglesias no tienen autoridad alguna sobre cuestiones mundanales ni el fuego y el hierro con instrumentos idóneos para convencer a

las conciencias. Si supones que el gobernante favorece una de las iglesias y ofrece su espada a esa causa, de modo que pueda castigar a los heterodoxos, ¿quién dirá que este derecho u otro cualquiera puede venirle a una iglesia cristiana por un emperador turco? Un infiel, que no puede castigar a los cristianos por razón de los artículos de fe de éstos, no puede darles un derecho que él mismo no tiene. La misma razón hay que pensar para cualquier reino cristiano, pues el poder civil es el mismo y ni en manos de un príncipe cristiano ese poder puede extenderse a la iglesia. Y es digno de considerar que

quienes se erigen como los más violentos defensores de la verdad, enemigos del error, ardientes contra el cisma, casi nunca desbocan ese celo sino cuando el magistrado está de su parte. Donde está el favor del gobernante y con la seguridad del fuerte, violan la paz y caridad cristiana, aunque si no tienen apoyo civil, cultivan la recíproca tolerancia. Cuando no tienen de su lado fuerza civil, soportan con paciencia a su lado el contagio de la idolatría y la superstición, además de convivir con los heréticos a quien tanto detestan y temen. No emplean esfuerzo alguno para atacar errores gratos a la

corte o al gobernante, lo cual sería necesario para difundir la verdad, tan necesario como la sutileza de las razones y el peso de los argumentos.

Por esto, ninguna persona, iglesia o Estado pueden tener derechos para invadirse recíprocamente en sus terrenos civiles y despojarse sus posesiones bajo el pretexto de la religión. Los que opinen contrariamente harían bien pensando las muchas acciones de rapiña, matanza y odio que despiertan estas discordias. No habrá seguridad ni paz si triunfa la opinión de que "el señorío está fundado en la gracia, y la religión ha de ser difundida por la fuerza

de las armas".

En tercer lugar vamos a ver lo que exige la tolerancia de quienes se distinguen del resto de los hombres mediante e distintivo de obispos, curas, sacerdotes, predicadores o cualquier nombre que tengan. No es esta la ocasión para investigar o discutir sobre el origen de la dignidad eclesiástica; solamente es preciso señalar que, cualquiera que sea el origen de esa autoridad, siempre debe estar confinada dentro de los límites de la iglesia y no debe ser extendida a los asuntos mundanos, puesto que la iglesia es algo muy diferente del Estado y los asuntos

mundanos. Los límites, por ambas partes, son muy delimitados e inamovibles. Y quien desea confundir ambas sociedades, que por sus orígenes y sus fines son diferentes, mezcla de cielo y tierra, debe saber que se trata de cosas opuestas. Por ello nadie, cualquiera que sea su cargo eclesiástico, puede desposeer a un hombre ajeno a su iglesia, ni puede quitarle alguna parte de sus bienes civiles por motivo de religión, que lo no legítimo para la iglesia en su conjunto tampoco lo es para alguno de sus miembros.

Pero no es preciso solamente que los eclesiásticos se abstengan de la

persecución, la violencia y la rapiña; quien se considere sucesor de los apóstoles y tiene a su cargo la tarea de adoctrinar, está obligado a aconsejar a sus oyentes el deber de paz y buena voluntad hacia todos los hombres, sean disidentes u ortodoxos, piensen igual que ellos o en contra de su fe y sus ritos; exhortar a los hombres, sean gobernados o gobernantes (si los hay en la iglesia) a una profesión de caridad, mansedumbre, tolerancia, así como minimizar la repugnancia por los disidentes. No quiero hablar de cuál y cuánto sería el fruto, tanto para la iglesia como para el Estado, si en los púlpitos resonara esta

doctrina de paz y de tolerancia porque parecería que pienso severamente de los hombres, cuya dignidad no quiero ver disminuida por nadie, ni por ellos mismos. Mas lo que sí digo es que debe obrarse de esta manera, y si alguien que se confiese seguidor de la palabra divina y predicador del Evangelio de paz enseña de otro modo, o desconoce o ha olvidado la tarea que se ha comprometido a ejecutar y de ello ha de dar cuenta al Príncipe de Paz. Si los cristianos han de ser llamados a abstenerse de la venganza, ante repetidas ofensas, hasta setenta veces siete, ¡ cuánto más quienes nada

sufrieron de otros deben contener su violencia y hostilidad y cuidar de no ofender para nada a quien no los ha ofendido! Sobre todo, no perpetrar daños contra los que se ocupan de sus propias cosas y sólo tienen diligencia para venerar a Dios del modo que, prescindiendo de la opinión humana, creen resultar gratos a Dios. Tratándose de asuntos domésticos y bienes corporales, a cada uno le toca ponderar ante sí lo que cuadra a su conveniencia y seguir el camino que mejor dicte su juicio. Nadie se queja por la mala administración de los asuntos familiares del vecino ni castiga a quien consume su

patrimonio en las tabernas, nadie se enfada con el que no siembra los campos ni casa a su hija, mas si no acude a su iglesia, si no inclina el cuerpo con el rito acostumbrado, si no inicia a sus hijos en las cosas religiosas de esta o aquella iglesia, se eleva un murmullo general y relucen los vituperios. Todos están dispuestos a ser vengadores de tan grande crimen y los fanáticos tienen poco descanso hasta que oigan sentencia para el disidente, hasta que éste sea llevado a la cárcel y sus bienes sean rematados en subasta. ¡ Que los oradores eclesiásticos sepan combatir con toda fuerza los errores de

otros, pero guardando la máxima consideración a los sujetos! Y si estuvieren desprovistos de argumentos, que no adopten instrumentos que mal acomodan al eclesiástico, que no apelen a la autoridad civil para apoyar sus ideas o sus palabras, que tal vez revelan no amar tanto la verdad eterna como el dominio mundano. No se persuadirá fácilmente a los hombres de buen sentido de que se desea vehementemente ver salvo del castigo eterno a su hermano si se entrega al verdugo a un hermano.

En cuarto término, examinemos los deberes del magistrado respecto a la

tolerancia, deberes que son verdaderamente muy amplios.

Hemos demostrado ya que la cura de almas no pertenece al gobernante. Me refiero a una cura autoritaria, que consiste en emitir leyes y hacerlas cumplir. Mas una cura caritativa, que consiste en llamar a la razón, en persuadir, no puede negarla nadie. La cura del alma pertenece a cada hombre y a él exclusivamente habrá que dejarla. Dirás: ¿qué ocurre si descuida el cuidado de su alma? Y respondo: ¿Qué ocurre si descuida su salud, su patrimonio y otras cosas que están más cerca de la acción legítima del

gobernante? ¿Acaso el gobernante prohibirá por ley que nadie empobrezca o enferme? Las leyes procuran defender, en lo posible, los bienes y salud de súbditos en lo concerniente a violencia o fraude, pero no respecto a las acciones del poseedor mismo. Nadie puede ser obligado contra su voluntad a ser sano y rico ni Dios mismo ha hecho salvos a quienes no desean serlo. Supondremos que un príncipe obliga a sus súbditos a ser cuidadosos de la fortuna y la salud personales: ¿se proveerá acaso por ley que sólo deben consultarse médicos romanos y que cada uno está obligado a vivir de acuerdo a las prescripciones de

éstos? Por ventura, ¿no se tomará medicamento que no sea preparado por el Vaticano o en botica ginebrina? Y para hacer a todos ricos, ¿están todos obligados a ser mercaderes o músicos? . ¿O ha de convertirse cada uno en mesonero o herrero a causa de que unos se enriquecen con estas profesiones? Me dirás: hay mil modos de hacer dinero, pero una sola manera de salvar el alma. Y diré que está bien dicho, principalmente por parte de quien pretende forzar esta o aquella vía, pues si hubiera varias vías no se encontraría pretexto para forzar. Mas si voy con mi esfuerzo por la vía más recta que lleva a

Jerusalén, según la geografía sagrada, ¿Por qué soy golpeado, supongamos, a causa de que no uso sandalias o no voy lavado y aderezado según una costumbre o porque como en el viaje o porque me desvíó por temor a los precipios o a las zarzas? ¿O porque, entre los varios senderos que van por el camino escojo el que me parece menos sinuoso? ¿O porque unos me parecen menos fastidiosos y los escojo para unirme a ellos en el viaje o porque sigo a un guía vestido de estola blanca? Si vemos bien las cosas, estas pequeñeces son asuntos de poca monta y es lamentable que enemisten a tal grado a los hermanos

cristianos, que concuerdan en lo fundamental de la religión.

Pero concedamos a estos fanáticos y a quienes condenan todo lo que no va de acuerdo a su manera, que de estas menudencias nacen caminos diferentes y direcciones diversas. ¿Qué concluimos? Que sólo una vía es la que lleva a la salvación. Pero entre las mil veredas que caminan los hombres es difícil saber cuál es la verdadera y el gobernante se muestra impotente para saber mejor que cualquier hombre particular cuál es el camino adecuado. Tengo un cuerpo débil, agobiado por una grave enfermedad para la cual, supondremos,

hay sólo un remedio: ¿corresponde al gobernarte prescribírmelo? Por el hecho de que solo hay un remedio, ¿es motivo para que yo me someta al gobernante en lo que a medicamento se refiere? Aquellas cosas que a cada humano debe investigar por si mismo mediante el estudio, la razón, el discernimiento, la reflexión, no deben ser asignadas a una clase cualquiera de hombres. Los príncipes nacen superiores en poder, mas iguales en naturaleza: ni el derecho ni la capacidad del gobernar llevan en sí el conocimiento de ciertas cosas y menos el de la religión verdadera, que si así fuera, ¿por qué los señores de la

tierra difieren tanto en materia religiosa? Mas, concedamos que es verosímil que el camino de la vida eterna sea mejor conocido por un príncipe que por sus súbditos o que, en este estado de cosas, es cómodo y seguro obedecer los dictados del superior civil. Si él te ordenase ser mercader para ganarte la vida, ¿renunciarías a ello si dudaras de que con esa profesión vas a hacer dinero? No, me haría mercader, por ley del príncipe, puesto que, en caso de que me vaya mal, él repararía suficientemente el bien y el trabajo que he perdido en el comercio y si, como pretende, no quiere

verme sujeto a hambre y pobreza, puede hacerlo fácilmente. Pero si se trata de cosas que no conciernen a esta vida, sino a la futura, no está en poder del magistrado reparar esta pérdida ni aliviar mi sufrimiento. ¿Qué seguridad puede darse para el reino de los cielos? Quizá digas que ese juicio que he puesto en manos del gobernante debe estar en manos de la iglesia, que la decisión de la iglesia sea ejecutada por el magistrado quien verá que nadie obre en asuntos de religión que como manda la iglesia. Respondo, ¿quién no ve que la iglesia, tan venerable en tiempos de los apóstoles, ha sido usada en el futuro

para asuntos de conveniencia? Esto, pues, no nos ofrece ayuda. Digo, así, que la estrecha senda que lleva al cielo no es mejor conocida del magistrado que de los particulares y no puedo tener confianza en un guía que, desconocedor como yo el camino recto, está menos interesado que yo en la salvación de mi alma. Entre los reyes del pueblo judío, ¿cuántos hubo que encaminaron al que los seguía a la idolatría y lo hicieron caer en la perdición?. Pese a esto, me mandas tener ánimo dispuesto, me dices que todo es seguro, porque no son los deseos del magistrado sino las decisiones de la iglesia las que he de

seguir. ¿De cuál iglesia? Por cierto que de la que place al gobernante. ¡Como si el que me obliga por la fuerza a un culto determinado no impusiera su propia opinión religiosa! ¿Qué importa que él me guíe o que me entregue a que otros lo hagan? En ambos casos dependo de la voluntad de él, quien en ambos casos es quien decide sobre mi salvación. El israelita que adoraba a Baal por orden de su rey, ¿habría estado más seguro si se le hubiese dicho que el rey nada disponía por sí mismo, sino que él seguía al Consejo de sacerdotes? Si la religión de una iglesia es verdadera y salvadora porque el jefe de la secta, los

sacerdotes y los fieles la alaban y recomiendan con todas sus fuerzas, ¿qué religión podría ser tachada de equivocada, falsa dañina? Tengo mis dudas sobre la doctrina de los socinianos así como mis sospechas acerca de los papistas y los luteranos. ¿Ha de ser más grato para mí unirme a una de estas iglesias por orden del gobernante aunque atienda a que él se guía por un Consejo de prelados? Mas si quisiéramos decir verdad, la iglesia (si así le llamamos a una reunión de eclesiásticos que crean reglas) se a justa más fácilmente a la corte que la corte a la iglesia. Es cosa bien sabida cómo se

encontraba la iglesia cuando el debate entre arrianos y ortodoxos, pero si estos casos son demasiado remotos, la historia de Inglaterra nos ofrece ejemplos más recientes: como el clero elaboraba rápida e imprudentemente sus artículos de fe, la forma del culto y demás acciones respecto a los caprichos de Enrique VIII, Eduardo VI, María e Isabel, príncipes de opiniones muy diferentes en cuanto a culto y nadie sino un insensato (casi diría un ateo) afirmaría que un hombre honesto y prudente adorador de Dios podría, consciente de sus actos, obedecer todas las variadas decisiones que aquéllos

tuvieron en materia de religión. Es lo mismo, pues, que quien impusiere leyes a una religión ajena a la suya, lo haga por su propio juicio o respaldado por la autoridad eclesiástica y consejo de otros. El juicio de los eclesiásticos, cuyas controversias son bien conocidas, no será más sano que el del príncipe, ni el común acuerdo de todos ellos podrá agregar fuerza alguna al poder civil. Y, bien, por otra parte, es de tomar en cuenta que los príncipes suelen no tomar en consideración las opiniones y votos de los eclesiásticos que no favorecen sus caprichos de culto.

Pero lo principal del asunto y lo

expone claramente es lo siguiente: aunque la opinión del gobernante sea sana y el camino que señala resulte verdaderamente evangélico, si no tengo convicción íntima de sus verdades, éstas no son válidas para mí. Ningún camino que recorra contra mi voluntad me ha de llevar al paraíso de los bienaventurados. Puedo enriquecerme en un oficio que desdeño, puedo curarme con remedios que no ganaban mi confianza, pero no me ha de salvar una religión que me parece errada y cuyo culto detesto. Vanamente el incrédulo se cubriría con el culto exterior, cuando la fe y el convencimiento interiores son lo

necesario para resultar grato a Dios. El mejor y más probado remedio será administrado en vano si el estómago lo repele en tanto lo toma y no se debe obligar a tomar una medicina a quien su constitución le impida tomarla, pues el medicamento se le convertiría en veneno. Todo lo que se ponga en duda respecto a religión no toca la afirmación siguiente: ninguna religión que yo no crea verdadera puede ser verdadera y provechosa para mí. Por ello, es en vano que el gobernante obligue a sus súbditos a que vengan a su religión pretextando salvar las almas, que si ellos creen vendrán por su propia voluntad y si no

creen han de perecer, después de todo. Por más que quieras el bien del prójimo y trabajes para la salvación ajena, nadie puede ser obligado a salvarse: el hombre debe ser dejado a sí mismo y a su propia conciencia.

Finalmente, analizaremos a los hombres ajenos al dominio en materia de religión: ¿qué harán? Los hombres saben y han reconocido que Dios ha de ser adorado en público. ¿Por qué si no, nos obligamos a las reuniones? Para esto, para los seres conformados a tal libertad, ha de buscarse una sociedad, con objeto de que allí celebren asambleas, no con el único objeto del

mutuo perfeccionarse, sino para confesar al mundo su devoción y ofrecer al divino Numen un culto del que no se avergüenzan y que consideran grato a Dios, para, finalmente, atraer a otros por la pureza de doctrina, santidad de vida y correcta forma de culto, atraerlos y llevarlos al amor por la religión y la verdad, así como para cumplir con cuestiones que no pueden ser llevadas a cabo por cada hombre en particular.

Llamo a estas sociedades religiosas iglesias y el gobernante debe tolerarlas ya que se trata en estas asambleas sólo cuanto la ley permite a cada hombre en particular, o sea, la salvación del alma.

Y en esta materia no existe ninguna distinción entre la iglesia oficial y las que difieren de ella.

Mas como en toda iglesia hay que considerar principalmente dos cosas: el culto externo o rito y el dogma, es preciso tratar cada cosa por separado, para referirlas con precisión a la tolerancia.

I) El gobernante no tiene poder para establecer mediante la ley civil ritos eclesiásticos de su propia iglesia y menos de otras, no sólo porque se trata de inmiscuirse en una sociedad libre, sino porque todo culto se justifica solamente por la creencia de los fieles y

cuanto se haga sin esta fe no es correcto o grato a Dios. Desde luego, repugna que a quienes es permitida la libertad de adorar a Dios les ordenen que ofrezcan un culto que desagrada a Dios Dirás: ¿acaso niegas con esto algo que todos conceden al gobernante, la potestad sobre cosas indiferentes, y sin esa potestad no habría materia para legislar? Respondo que las cosas indiferentes y más aún, las solas cosas indiferentes están sujetas a la potestad del gobierno.

Pero, en primer lugar, no ha de concluirse que el gobernante pueda ordenar cuanto le plazca de cuanta cosa indiferente existe. La regla y medida de

toda legislación es el bienestar público y si algo no resulta provecho a la comunidad, aunque sea cosa indiferente no debe ser instituida como ley.

En segundo lugar, las cosas indiferentes por su naturaleza, al ser dadas a la iglesia, al culto, quedan colocadas fuera de la jurisdicción civil, porque en este radio no tienen ningún nexo con asuntos civiles. Donde se trata solamente de la salvación de las almas, no concierne a la república ni a uno de sus miembros dictar el culto que debe emplearse. La observancia o la no observancia de ciertas reglas religiosas no perjudica la vida, libertad o

patrimonio ajenos. Si, por ejemplo, se admite que lavar con agua a un recién nacido es cosa indiferente por naturaleza, si se admite que el gobernante establezca por ley este acto al saber que esta ablución es útil para prevenir o curar alguna enfermedad a que los niños están expuestos y estime que sea una importante materia que es necesario legislar, ¿puede por ello decir que los niños deben ser lavados por un sacerdote en la pila bautismal, para la purificación de las almas? ¿Quién no advierte de golpe que estos casos son distintos? Y para que el problema nos hable claramente, admítase que se trata

del hijo de un judío. ¿Qué es lo que prohíbe que un gobernante civil cristiano tenga por súbditos a los judíos? Reconocerás que no puedes obligar a un judío a una cosa indiferente por naturaleza, pues a él le resultaría una ofensa el cumplir con cierta práctica. ¿Y cómo es que afirmas que tal ofensa ha de ser inferida a un cristiano?

En tercer lugar, las cosas que por su naturaleza son indiferentes, no pueden ser convertidas por la autoridad civil en parte del culto divino por la razón de que son indiferentes y al serlo no son idóneas, por virtud propia alguna, para rendir culto a la divinidad y ningún

poder humano ha de conferirles la dignidad que las haga merecedoras del favor divino. En los asuntos comunes de la vida, resulta libre y lícito el empleo de cosas indiferentes en cuanto Dios lo ha prohibido y por eso en cosas de autoridad humana pueden caber, mas no existe esta libertad en religión o en materias sacras. Las cosas indiferentes en religión sólo son válidas si están instituidas por Dios mismo y en cuanto Dios, por su voluntad, les ha conferido dignidad para que formen parte del culto que el divino Numen se digna aprobar, aun viniendo de manos de pobres hombres pecadores. Y cuando la

divinidad indignada nos pregunte "¿Quién os ha pedido esto?", no será suficiente contestar que el gobernante lo ha ordenado. Si la jurisdicción civil se extendiera hasta eso, ¿qué es lo que no se introduciría legalmente en religión? ¿Qué mezcla de religión con supersticiones sustentada solamente en la autoridad del gobernante no sería impuesta contra la conciencia de los adoradores de Dios! La mayor parte de estas ceremonias y supersticiones consiste en el empleo religioso de cosas que por su propia naturaleza son indiferentes y no son pecado sino porque no tienen a Dios por autor. El rociar con

agua y el tomar pan y vino son en ocasiones comunes de la vida completamente indiferentes: ¿acaso sin intervención divina estas cosas se hubieran introducido al culto sacro? Si cualquier potestad humana o civil hubiera podido hacer tal; ¿por qué no ha instituido que se coma pescado y se beba cerveza en la sagrada comunión, que riegue la sangre de animales degollados en el templo, que se lleven a cabo ceremonias con agua y fuego y demás cosas de esta índole? Pues estas cosas, por indiferentes que resulten fuera del ámbito religioso, cuando forman parte del rito sin autoridad

divina son tan abominables a Dios como el sacrificio de un perro. Y, por caso, ¿qué diferencia existe entre un perro y un cabrito?, ambos totalmente distintos entre sí ante Dios nos resultan sólo porque Dios quería que se usara aquél y no este animal en el culto. Por eso ves que estas cosas indiferentes, por mucho que pertenezcan a lo civil, no pueden ser introducidas en los ritos sagrados ni impuestas a las congregaciones religiosas, pues al pertenecer al culto, dejan de ser indiferentes. Quien adora a Dios lo hace con intención de agradar y obtener el favor divino, cosa que no puede hacer quien ofrece culto y es

consciente de desagradar a la divinidad. Esto no es aplanar a Dios, sino provocarlo voluntariamente con una ofensa manifiesta que no puede coincidir con la naturaleza del culto.

Pero dirás: si nada del culto divino es permitido para el arbitrio humano, ¿cómo se concede a las iglesias mismas la potestad de ordenar el tiempo y lugar para el culto y cosas semejantes? Respondo que en el culto religioso hay que distinguir lo que es inherente a él y lo que es meramente accesorio. Accesorio es en el culto aquello que, aunque no puede separarse del mismo culto, no está determinado en

particularidades, casos, modos, y por ello son indiferentes. De esta especie son el tiempo y lugar en que el culto se celebra, la vestimenta y posición de los adoradores. Respecto a este asunto no hay ningún mandato divino. Entre los judíos, por caso, el tiempo y lugar del culto, así como las vestimentas de los oficiantes no eran cosas accesorias, sino parte del culto; si algo había cambiado no creían que sus servicios fueran caros a Dios. Para los cristianos que disfrutaban de la libertad evangélica, estas cosas son meros accesorios del culto que el juicio de cada iglesia puede ordenar según el modo que juzgue más grato a

Dios, aunque los que se hallan bajo el Evangelio y creen que el domingo fue separado por Dios para su culto, esta porción de tiempo no es accesoria, sino parte del culto, y no debe ser cambiada u omitida.

II) El gobernante no tiene poder para prohibir en las asambleas religiosas de cualquier iglesia los ritos sacros y el culto ya establecidos, que si así lo hiciera, suprimiría la iglesia misma, cuyo fin es adorar a Dios según su manera. Objetarás: ¿y si se sacrifican niños o, como se acusaba a los primeros cristianos, se corrompen en promiscua injuria, si estas y otras cosas son

practicadas, el gobernante ha de tolerarlas porque se practiquen en asamblea religiosa? Respondo: estas cosas no son permitidas en una casa particular o en la vida civil y por ello no lo son en ninguna asamblea o culto religioso. Pero, claro, si sacrificaran un becerro, niego que esto esté prohibido por la ley. Melibeo, a quien pertenece el becerro, puede matarlo en su casa y quemar cualquier parte de ella sin cometer ofensa contra nadie ni perjudicar el ajeno patrimonio por ello puede sacrificar su ternera en el oficio religioso. Si este proceder es o no grato a la divinidad es asunto de él. Lo que es

asunto del gobernante es cuidar que la comunidad no reciba ningún perjuicio. Así, lo que había podido gastar para un banquete, puede gastarlo para un sacrificio. Mas si el estado de cosas fuera tal que el gobierno mandara abstenerse de toda matanza para reforzar el ganado, ¿cómo podemos pensar que le está vedado al gobernante prohibir toda matanza, con cualquier objeto que la matanza tuviera? Mas en este caso la ley no versa sobre religión sino trata de política y no se atenta contra el sacrificio, sino contra la matanza en sí. Con esto ya ves la diferencia que existe entre iglesia y comunidad política. Lo

que está prohibido por el Estado no puede ser prohibido por el gobernante en la iglesia; lo que está permitido a los súbditos en el uso cotidiano no será prohibido para quienes son parte de una asamblea eclesiástica. Si cualquier hombre puede legalmente tomar pan y vino, ya sentado, arrodillado, en su casa, la ley no ha de prohibirle que haga menos en su culto religioso, aunque el empleo de pan y vino en este último caso sea diferente, o sea operándose una transferencia mística. Las cosas que en la vida ordinaria son perjudiciales a la comunidad y por motivos de bien común están proscritas por la ley, no deben ser

permitidas en uso sacro ni merecen impunidad. Mas los gobernantes deben tener mucho cuidado de no abusar de su autoridad para reprimir su libertad a cualquier iglesia so pretexto del bien público. Por el contrario, las cosas de la vida ordinaria que son lícitas, no pueden prohibirse si son materia del culto y se llevan a cabo en lugares sacros.

Me dirás: ¿y si alguna iglesia es idólatra, ha de ser tolerada por el gobernante? Te respondo; ¿qué poder puede darse al gobernante para suprimir una iglesia idólatra que no pueda ser usado, en su oportunidad, para destruir una comunidad ortodoxa? Conviene que

recuerdes que el poder civil es lo mismo en cualquier parte y cada príncipe tiene por ortodoxa su creencia. Y si tal poder se concede en cosas de religión al gobernante, tendría que extirpar por violencia lo que, por ejemplo, en Ginebra se tiene por falso e idólatra; en regiones vecinas, se oprimirá la religión reformada; en la India, al cristianismo. El poder civil, en cuestiones religiosas, o puede cambiarlo todo o no debe cambiar nada. Si fuese permitido por ley introducir nuevos elementos en religión, en vano se buscarán límites, pues estará permitido todo de acuerdo a las normas de la verdad que tenga cada príncipe.

Nadie debe ser privado de sus bienes terrenales so pretexto de religión, ni siquiera los americanos súbditos han de ser castigados en su cuerpo o bienes porque no compartan nuestra fe. Si ellos creen que con sus ritos han de salvarse, han de ser dejados a Dios y a sí mismos. Pero hemos de detenernos y comenzar: un grupo pequeño y débil de cristianos, desprovistos, llega a una región de paganos. Estos extranjeros imploran a los residentes lo necesario para subsistir. Se les conceden, así como techo, y se reúnen en el pueblo. La religión cristiana se difunde, pero todavía no es la más fuerte. Hasta aquí

son cultivadas la paz, la confianza y la justicia. Por fin, los cristianos se convierten en más fuertes al conseguir el gobernante para su fe. Para desaparecer la idolatría se rompen los pactos y se acaban los derechos y a menos de abjurar de sus ritos y abrazar el cristianismo, los paganos han de ser privados de su vida, sus bienes y las tierras de sus antepasados. Así, se revela abiertamente lo que puede el celo por la iglesia unido al deseo de dominación, y queda demostrado a las claras cuán fácil es que la religión y la salvación de las almas sirvan de pretexto para la ambición y el robo.

Si piensas que la idolatría ha de ser desarraigada mediante la ley, la sanción, el fuego y el hierro, es el mismo cuento con otro nombre, ya que los paganos de América no pierden sus bienes por un derecho diferente al que lo pierden los cristianos europeos que disienten, por algún motivo, con la iglesia oficial.

Dirás que la idolatría es un pecado y no debe ser tolerada, mas te respondo: si dijeras que la idolatría es un pecado y por ello ha de ser evitada, discurrirías bien, pero no diría lo mismo si concluyeras que por ser un pecado debe castigarse mediante el gobierno, pues no corresponde al magistrado castigar con

las leyes o reprimir con la fuerza lo que él cree ofensa contra Dios. La avaricia, el no aliviar la pobreza, la pereza y muchos otros pecados, ¿quién pensó que deben ser castigados por el gobernante? Aunque existe el consenso de todos en reconocer estas acciones como pecados, la verdad es que no causan ningún perjuicio a los bienes de otro, ni destruyen la paz en esos sitios en que no existen leyes severas con motivo de faltas religiosas. Sobre los pecados de mentira y de perjurio callan doquiera las leyes, salvo en ciertos casos, en los que no se considera la ofensa contra Dios, sino contra el prójimo o la comunidad.

Sí a un príncipe pagano le parece que el cristianismo es falso e ingrato a Dios, ¿no tendrán 'que ser extirpados los cristianos por el derecho semejante y de manera semejante a como hacemos?

Me puedes decir que la ley mosaica dice que los idólatras deben ser extirpados y he de apoyarte, pero la ley mosaica no obliga a los cristianos, Y no has de pretender que todo lo ordenado por los judíos sea acomodado a los cristianos, ni te será válido mencionar la vieja distinción entre leyes morales, jurídicas y rituales, que en este asunto resulta vana. La ley no obliga a otros, a quienes no es dada. "Escucha, oh Israel"

reduce suficientemente la obligación de la ley mosaica solamente a este pueblo. Y esto bastará para quienes desean establecer, mediante la ley mosaica, pena capital contra los idólatras. Pero quisiera examinar este argumento más a fondo.

El caso del idólatra, en lo que se refiere a comunidad judía, depende de dos valores. El primero concierne a quienes, iniciados en los ritos mosaicos y convertidos en ciudadanos de esta comunidad política, hicieron apostasía al culto del Dios de Israel. Contra ellos se procedía como contra traidores o rebeldes de lesa majestad, mas porque

la comunidad judía era políticamente diferente a las demás ya que se fundaba en una teocracia y no habla una separación entre lo civil y lo eclesiástico como la hubo después del nacimiento de Cristo. Las leyes sobre el culto a la divinidad única e invisible eran entre los judíos parte del régimen civil en el cual Dios mismo era el legislador. Si hoy puedes mostrarme un Estado constituido según este fundamento, reconoceré que en él las leyes religiosas se convierten en leyes civiles y que todos los súbditos deben apartarse de todo culto extraño y para ello el gobernante ha de usar la espada.

Pero no existe nada semejante en nuestros Estados cristianos pues no hay bases de esta índole en el evangelio. Reconozco que hay muchos reinos que se han convertido al cristianismo, pero han conservado su antigua forma de gobierno, sobre la cual nada ha instituido Cristo, pues enseñó a los hombres por cuál fe y con qué acciones sé alcanza la vida eterna, mas no instauró Estado alguno ni dictó a sus seguidores ninguna nueva forma de gobierno, así como no dotó de espada a ningún gobernante para que obligan a los hombres a su fe o apartarlos de otras religiones.

Además, los extranjeros, como ajenos a la sociedad política de Israel, no estaban obligados a cultivar el rito mosaico y, por lo contrario, en el mismo pasaje donde se establece pena de muerte a los israelitas idólatras, se indica que los extranjeros no han de ser "vejados ni oprimidos" (Éxodo, 22, 20-21). Concedo que las siete naciones poseedoras de la Tierra Prometida debían ser totalmente aniquiladas, pero no porque fuesen idólatras ya que se excluyeron a los moabitas y otras naciones idólatras. La razón, pues, era que Dios era el rey de los hebreos y no podía tolerar en la tierra de Canaan, su

reino, la adoración de otra divinidad, lo cual era un crimen de lesa majestad, algo que no concordaba con el dominio político de Yavé. He allí por qué toda la idolatría debía ser desarraigada del reino israelita, porque con ella se reconocía a otro rey y otro Dios contra la misma ley de su gobierno. Los indígenas también debían ser expulsados para que la posesión total de la tierra fuera concedida a los israelitas, razón por la que los emim y horim fueron expulsados por los descendientes de Lot y Esaú y sus tierras fueron dadas a los invasores, lo cual se nos relata en el segundo capítulo del Deuteronomio. Y

aunque toda la idolatría fue borrada de la tierra de Canaan, no todos los idólatras fueron castigados. Josué perdonó a la familia de Rahab y a la nación de gibeonitas. Había muchas tierras fuera del reino de Canaan y muchas clases de idolatría entre los hebreos, tierras que se consideraban provincias, tras las conquistas de David y Salomón. Entre los prisioneros de tantas naciones, no leemos que alguno fuese castigado por idolatría, de la cual todos eran reos, ni se nos deja saber que alguno fuese obligado a seguir la religión mosaica y el culto al verdadero Dios. Si alguien deseaba convertirse en

prosélito, tenía que abrazar las leyes de la ciudad israelita, o sea también su religión, mas esto era siempre espontáneo y no bajo la obligación del gobernante: lo solicitaba ansioso, como un privilegio, no lo recibía a su pesar, como una imposición. Tan pronto como se hacía ciudadano, estaba sometido a las leyes políticas de la comunidad, según las cuales toda idolatría estaba prohibida dentro de los límites de la tierra de Canaan, mas se excluían regiones fuera de ese límite.

Hasta aquí lo concerniente al culto externo. Tratemos ahora las cosas de la fe.

De los dogmas de religión, algunos son prácticos, otros son especulativos. Ambos tienen por misión conocer la verdad, que se asienta en el entendimiento, en tanto que el culto externo se refiere a la voluntad y las costumbres. Los dogmas especulativos y los artículos de fe, como son llamados, de los cuales sólo se exige el que sean creídos, no pueden ser introducidos en ninguna iglesia por ley civil, pues ¿con qué fin se establecería lo que no se puede cumplir? Creer que esto o aquello es verdad no depende de nuestra voluntad. Sobre esto ya se ha dicho bastante. Obligar a creer equivale a

obligar a mentir tanto a Dios como a los hombres por la salvación. Sí el gobernante piensa de este modo salvar a los hombres, parece entender muy poco sobre el camino de la salvación. Y si no lo hace para salvarlos, ¿por qué es tan diligente sobre los artículos de fe al subrayarlos mediante la ley civil?

Además, el gobernante no debe prohibir que se enseñen opiniones especulativas en cualquier iglesia, pues no tienen ninguna relación con los derechos civiles. Si un católico romano cree que es verdad el cuerpo de Cristo en tanto que otro solamente cree que es pan, no ofende con ello a su prójimo; si

un judío no cree que el Nuevo Testamento es palabra divina, no altera en nada los derechos humanos. Si un pagano niega ambos testamentos, no ha de ser castigado como un ciudadano indeseable. El poder del gobierno y los bienes de los súbditos deben encontrarse a resguardo de la fe. Gustoso concedo que ciertas opiniones sean falsas y absurdas, pero el deber del gobierno no radica en dar opiniones, sino sostener la protección y la seguridad de la comunidad. No hay que lamentarse de que sea así. Se obraría a favor de la verdad dejándola que ella sola arregle su caso, que poca ayuda le

ha llegado y le llega del poder de los grandes señores, para quien no siempre es conocida ni grata. La verdad no tiene necesidad de fuerza para entrar a la mente del hombre ni es enseñada mediante la ley. Los errores reinan por la ayuda de socorros extraños. Si la verdad no gana el entendimiento por su sola fuerza, no podrá hacerlo con ayuda de otros apoyos. Y hasta aquí acerca de las opiniones especulativas. Pasemos ahora a las prácticas.

La rectitud de las costumbres, materia no menor de la religión, atañe también a la vida civil. En esta rectitud reside tanto la salud del alma como el

bienestar de la comunidad política. Por ello, las acciones morales pertenecen a una y otra jurisdicción, tanto a la externa como a la interior, y se sujetan a uno y otro dominios: tanto al magistrado como a la conciencia. Mas existe un peligro: que una de estas jurisdicciones viole el derecho de la otra y nazca una discordia entre el defensor de la paz pública y el defensor de las almas. Mas si se examina con cuidado lo antes anotado sobre los límites de estos poderes, resulta fácil caminar en esta materia.

Todo hombre posee un alma inmortal, capaz de felicidad o de miseria eternas. La salvación depende

de que el hombre haga lo que deba hacerse y crea en lo que deba creerse. De aquí se sigue, ante todo, que el hombre ha de observar esto, ante todo, con su máximo cuidado y aplicación, ya que nada tiene esta condición pasajera que valga más que la eterna. En segundo lugar, puesto que el hombre no viola derechos ajenos con su culto erróneo, ni ofende a otro al divergir en opiniones religiosas, el cuidado de su salvación le pertenece sólo al hombre particular. No debe entenderse que excluyo admoniciones caritativas ni esfuerzos para refutar errores, lo cual es deber del cristiano. Todos pueden emplear

exhortaciones y argumentos para lograr la salvación de otro hombre, mas toda fuerza debe ser evitada y nada debe obligarse. Nadie debe obedecer incondicionalmente las admoniciones ni la autoridad de otro más allá de los límites de su propia persuasión. En lo tocante a salvación, cada hombre es dudo de sí mismo y de su supremo juicio; es algo que se trata sólo de él y por ello mismo lo ajeno no puede recibir ningún perjuicio.

Además de su alma inmortal, los hombres tienen su vida temporal, débil y de incierta duración, la cual es necesario sustentar con auxilios

externos, con el trabajo y las dedicaciones. Las cosas que son necesarias para el mantenimiento no nacen espontáneamente y de esta condición le nace al hombre un nuevo cuidado. Mas siendo tal la condición del hombre que prefiere gozar su parte merced al trabajo ajeno que por el propio, la necesidad de defender al hombre con sus riquezas, obliga a entrar en sociedad unos con otros para que con ayuda recíproca y unida fuerza se pueda dar a cada quien las cosas que constituyen el desahogo en la vida temporal, dejando a cada hombre en su particular el cuidado de su salvación

eterna, cuya obtención no puede ser facilitada por la diligencia de otro hombre, cuya pérdida no podría perjudicar a otro, cuya preocupación y posición no podrían ser arrancadas por ninguna violencia. Puesto que los hombres entran así en las sociedades, fundadas en pactos mutuos de asistencia de las cosas temporales, pueden ser privados de este pacto por la rapiña y fraude de sus conciudadanos o por la violencia de invasores. El remedio del primer mal consiste en tener leyes, dándole a los gobernantes potestad sobre las cosas; el origen del segundo a mal consiste en tener armas, riquezas y

abundante población. El poder legislativo tuvo este origen y se sostiene hoy dentro de estos límites y es el poder supremo en cualquier comunidad política, en tanto que ofrece seguridad de las posesiones privadas, el florecimiento de la paz, bienestar y riqueza del pueblo y protección mediante la fuerza de una invasión extranjera.

Establecidas así estas diferencias, resulta fácil entender las finalidades a que está sujeto el gobernante al dictar leyes: estas constituyen el bien común temporal, mundano que es la única razón de que los hombres constituyan

sociedades. Y se desprende, también, las libertades que goza el particular respecto a lo que concierne la vida futura, o sea el hacer cada cual lo que crea más grato a Dios, de lo cual se desprende la salvación. La obediencia se debe ante todo a Dios, luego a las leyes. Preguntarás: ¿qué ocurre si el magistrado civil ordenase por ley algo que parece ilegítimo a la conciencia de un particular? Contesto que si el gobierno es dirigido con rectitud y las leyes del gobernante se dirigen al bien público, esto ocurrirá raramente, mas si ocurriera, creo que el particular ha de abstenerse de aquello que considera

ilegítimo según su propia conciencia, mas ha de someterse al castigo, que no es para él ilegítimo de soportar. El juicio privado de cada cual acerca de leyes establecidas para el bien público y sobre materias civiles no suprime el carácter obligatorio de esas leyes ni autoriza las excepciones. Mas si la ley se refiere a cosas colocadas fuera del radio de acción de la autoridad civil (como por ejemplo, el obligar a que se siga una religión extraña y se cultiven ciertos ritos), los hombres que piensan de otro modo no están obligados por ley, pues la sociedad política está instituida solamente para asegurar á cada hombre

la correcta marcha de las cosas en esta vida y el cuidado de las almas debe quedar para cada particular. Así, la tutela sobre la vida terrenal y lo que rodea a ésta es asunto de la comunidad y la conservación de este estado compete al gobernante, quien no puede, por caso, quitar estas cosas por capricho a unos para dárselas a otros escudándose en la religión, la cual, sea falsa o verdadera, no causa ofensa pública en cosas terrenales, única materia de cuidado para el gobernante.

Preguntarás: ¿Qué ocurre si el gobernante cree que determinada ley se dicta para el bien público?, y te

responderé que así como el privado criterio de cada persona, si es errado, de ninguna manera la exime de una obligación legal, así el juicio privado del gobernante no le da derecho a imponer nuevas leyes a sus súbditos, si ese derecho no le estaba concedido ni podíasele otorgar la constitución política, menos si el gobernante favorece a los miembros de su secta en perjuicio de los despojados. Preguntarás aún: ¿qué pasa si el gobernante cree que manda algo justo y sus súbditos piensan lo contrario? ¿Quién será el juez ante ellos? Respondo que solamente Dios, porque no hay ningún juez en la tierra

entre el legislador y el pueblo. Digo que Dios es en este caso el único árbitro y en el juicio final retribuirá a cada uno de acuerdo a sus méritos, es decir, de acuerdo con sus comportamientos en el derecho, la ley, el bien público, la paz y la piedad. ¿Qué se hará entretanto? Respondo que el cuidado de cada uno es el de su alma y luego el esforzarse por la paz pública, aunque hay pocos que crean en ésta donde ven todo destruido. Dos motivos de disputa existen entre los hombres: por la ley y por la fuerza y están unidas en cuanto que al terminar una, comienza la otra. No es mi tarea observar hasta dónde se extienden las

facultades del gobernante en las diferentes naciones: sé sólo lo que ocurre cuando surgen controversias sin un juez que las decida. Me dirás que el gobernante, por ser una fuerza mayor, hará lo pertinente para apoyar su punto de vista y te digo que así sucede, pero aquí no se trata de presentar situaciones, sino de indagar por la correcta norma jurídica.

Para venir a más particularidades debo decir que ningún dogma opuesto a la sociedad o a las buenas costumbres ha de ser tolerado por el gobernante, pero ejemplos de esto en cualquier iglesia son muy raros ya que ninguna

secta suele llegar a tal insensatez de enseñar como dogmas actos que minan el pedestal de la sociedad; su propio interés, seguridad y paz no estarían seguros con estas enseñanzas.

Otro más escondido y por lo mismo más peligroso mal al Estado se presenta cuando algunos toman para sí y sus secuaces alguna prerrogativa contraria al derecho civil, ocultando el engaño con una envoltura de palabras. Casi nunca encontrarás quien enseñe abiertamente que no está obligado a mantener las promesas, que el príncipe puede ser derribado de su trono por alguna secta o que el señorío pertenece

sobre todas las cosas a los de la secta, pues si se propusieran así estos puntos, atraerían la mirada del gobernante, quien pondría remedio y evitaría que el mal se extendiera. Mas se halla quienes dicen las mismas cosas con otras palabras. ¿Qué otra cosa dicen quienes enseñan el incumplimiento de las promesas con los heréticos? Ciertamente, quieren que se les conceda el privilegio de romper su promesa, puesto que consideran heréticos a todos los que no son de su religión o pueden declararlos tales cuando se les presente la ocasión. Con la afirmación de que los monarcas excomulgados serán privados

de su reino, ¿qué pretenden sino el poder de derrocar a los reyes, puesto que erigen el derecho de excomulgar como propio de su jerarquía? Con la afirmación que la posesión y la riqueza están fundadas en la gracia, se atribuye a los promovedores de esta idea la posesión de toda cosa, pues no son tan cortos para no creer y demostrar que ellos son los verdaderamente devotos. Por eso, estos y otros hombres semejantes que atribuyen a los f irles, ortodoxos (o sea, ellos mismos) cualquier privilegio y poder sobre los demás en asuntos civiles y que bajo el pretexto de la religión reclaman para sí

autoridad sobre los ajenos a su comunidad eclesiástica, éstos no deben ser tolerados por el gobernante, como tampoco quienes predicán intolerancia en materia de religión, pues, ¿qué enseñan estos hombres sino que han de invadir, con la más pequeña excusa, todos los derechos de la comunidad, libertad y el bien de los ciudadanos y que piden al gobernante libertad hasta que no tengan suficiente fuerza propia para atreverse a realizar sus planes?

No puede ser tolerada por el magistrado una iglesia en la cual todos los que entran en ella pasan a ser súbditos de otro príncipe, pues por esto

el gobernante daría lugar al establecimiento de una jurisdicción extraña en su propio país y toleraría que sus propios ciudadanos se alistaran contra su patria. La superficial y falsa diferencia entre corte e iglesia no ofrece remedio alguno, especialmente cuando una y otra están igualmente sujetas a la autoridad absoluta de una sola persona, la cual tiene poder de persuadir en lo que le plazca a los miembros de su iglesia e incluso obligarlos bajo pena de condenación eterna: es en vano que alguien diga ser mahometano solamente de religión y en lo demás un fiel súbdito de un gobernante cristiano, pues al

mismo tiempo confiesa tener ciega obediencia al Mufti de Constantinopla, el cual obedece enteramente al emperador otomano y compone oráculos de su religión de acuerdo a éste. Pero ese mahometano que vive entre cristianos renunciaría abiertamente a la república cristiana si reconociera que la misma persona es la cabeza tanto de la iglesia como del gobierno.

Por último, no han de ser tolerados de ningún modo quienes niegan la divinidad, pues para el ateo los juramentos, pactos y promesas, que son lazos de la sociedad humana, no pueden ser algo estable y santo. Al apartar a

Dios, aunque sólo sea en pensamiento, se disuelven todas las cosas. Y quien por su ateísmo destruye de raíz toda religión no puede pedir para sí privilegios de tolerancia en nombre de otra religión. En lo que atañe a otras opiniones prácticas, aunque no estén totalmente libres de error, con tal que no busquen dominar sobre las demás, no hay razones por las cuales no deben ser toleradas.

Falta decir algo sobre las asociaciones que habiendo sido llamadas por el vulgo, y siéndolo a veces, semilleros de sedición y conventículos de facciones, se piensa

que ofrecen la mayor objeción contra la tolerancia, mas esto ha ocurrido gracias a la desdicha de una libertad mal asentada, una libertad oprimida. Al punto cesarían estas acusaciones si la tolerancia, establecida en favor de quienes es debido, fuese de tal índole que toda iglesia se obligara a enseñarla y a ponerla como piedra angular de su propia libertad. O sea, que quienes son disidentes en materias sacras han de ser tolerados y nadie debe ser obligado en materia de religión por la ley o la fuerza. Al establecer estos principios se quitaría pretexto para agravios y tumultos nacidos por cuestiones de

conciencia. Una vez removidas estas causas de rebelión, nada quedaría en estas asociaciones religiosas que pudiera dar pie a perturbaciones políticas. Recorramos hasta el fin los puntos de esta acusación.

Objetarás que las asambleas o reuniones son peligrosas a la república y amenazan contra la paz; respondo que si es así, ¿por qué hay tanta reunión en la plaza pública, tanta asamblea en la justicia? ¿Por qué asambleas en los gremios, conjuntos en las ciudades? Me dirás que éstas son reuniones civiles, mas las reuniones de que hablas son religiosas. Como si las reuniones

religiosas, tan apartadas de los asuntos civiles, hubieran de embrollarlos. Dirás que las reuniones civiles están formadas por hombres que difieren entre sí en cuestiones religiosas, en tanto que las juntas eclesiásticas las forman personas de una sola opinión y te respondo que hablas como si estar de acuerdo en cosas de religión y de la salud del alma significara conspirar contra la república, o como si los hombres no fuesen tanto o más fervorosamente unánimes cuando no están unidos en un templo. Dirás que en las asambleas civiles cualquiera es libre de entrar, mientras que en algunas iglesias el culto

es más privado y da lugar a maquinaciones clandestinas. Te pregunto: ¿quiénes deben ser censurados por ello: los que desean o los que prohíben que el culto sea público? Argumentarás que la comunión religiosa une a los hombres entre sí y por ello es de temer mayormente y te digo que si esto es así, ¿por qué no teme el gobernante o prohíbe las asambleas de su propia iglesia como algo peligroso para el gobierno? Dirás que porque él es parte o cabeza de esas asambleas, mas yo te digo que él es también parte y cabeza del mismo Estado. Dicho esto, pongamos la realidad de frente: el

gobernante teme a otras iglesias, no a la suya, pues es bondadoso con una y severo con las demás: aquélla se encuentra en condiciones de hijo mimado a quien se le toleran incluso desenfrenos, las otras se hallan en condiciones de esclavos para quienes las recompensas de una vida sin culpa son la confiscación, la prisión, la negación de ciudadanía; a una religión se le ampara, a las demás se les flagela. Voltéense los papeles o que todos gocen de igual derecho religioso y pronto pensarás que no hay que temer mayormente las reuniones religiosas, pues si los hombres piensan con ánimo

turbio, no es la religión quien los induce a ello, sino el sufrimiento con sus represiones. Los gobiernos justos y moderados tienen tranquilidad por doquier seguridad completa, mas los oprimidos siempre resistirán contra los gobiernos tiránicos. Sé que con frecuencia se promueven revueltas bajo el nombre de la religión, mas es verdad que por el mismo motivo los hombres son castigados y viven las injusticias. Debes creer que tales casos no son peculiares a determinadas sectas a quienes puedas inculpar, sino naturaleza misma del hombre, que, dondequiera que se halle bajo una carga injusta,

procura sacudir el yugo que optime su cuello. Si se dejara a un lado la religión y se hicieran otras diferencias entre los hombres, según su físico, por ejemplo, agrupando a quienes tienen cabello negro u ojos azules, ¿qué piensas si unos estuvieran en condiciones desfavorables respecto a los demás y no se les permitiera comprar o vender libremente, ejercer su profesión, educar a sus hijos y se les sometiese a fueros injustos? ¿No crees acaso que estas personas que se encuentran reunidas a causa del color de su cabello temerían al gobernante tanto como los asociados por motivo de religión? Algunos forman una sociedad

para el comercio, otros para la diversión; a unos los junta la misma ciudad, la proximidad para las fiestas comunes y a otros la religión para el culto divino. Pero sólo hay algo que une a la gente bajo la bandera de la rebelión, y esta cosa es la opresión. Dirás: ¿Pretendes que la gente se reúna para un servicio religioso contra la voluntad del gobernante? Mas a mi vez pregunto: ¿Por qué contra su voluntad? ¿Acaso no es permitido y necesario que existan estas reuniones? Y, ¿contra su voluntad? He aquí el motivo de mi queja, la fuente del mal, la desgracia de nuestro país: ¿Por qué ha de disgustar más la reunión

de hombres en un templo que en un teatro? Los que se reúnen en este último no son menos viciosos ni menos turbulentos y para verlos con claridad es necesario dar vuelta al problema: como son tratados ofensivamente, se convierten en menos tolerables. Suprime cualquier discriminación injusta, suprime la pena de suplicio y todo se volverá seguro: los que son ajenos a la religión del gobernante se considerarán tanto más ligados al mantenimiento de la paz en cuanto hallan que su condición es mejor que en otros lugares, y todas las iglesias que difieren entre sí vigilarán mutuamente su conducta a manera de

guardianes de la paz a fin de que no se tramem nuevas acciones y que no cambie la forma de gobierno, pues ellas no pueden esperar nada mejor de lo que poseen: una condición equitativa y un gobierno justo y moderado. Y si la iglesia que concuerda con el príncipe es considerada el soporte fundamental del gobierno civil y se le favorece con leyes, ¿cómo se podría comparar este estado con otro en que los buenos ciudadanos, de cualquier iglesia que sean, gocen del mismo favor del mandatario y el mismo trato de la ley y donde a la ley sólo la temerían los, delincuentes y disolutos?

En fin, para llegar a una conclusión, pedimos que los mismos - derechos sean gozados por los ciudadanos. ¿Es que no está permitido adorar a Dios en la forma romana? Que se permita hacerlo en la forma ginebrina. ¿Acaso no está permitido hablar latín en el mercado? Pues que se permita hacerlo en el templo. ¿Está permitido en la casa particular arrodillarse, estar de pie, mantenerse en tal o cual postura y vestirse de tal o cual manera? Pues que sea lícito comer pan y tomar vino o purificarse con agua en la iglesia. Y todo lo que por ley es lícito en las ocasiones comunes de la vida, que

continúe lícito en el culto divino. Que ninguna vida sea perjudicada por motivos disidentes, que ninguna morada sea asaltada ni patrimonio alguno destruido. Si está permitida la forma de disciplina presbiteriana, ¿por qué no lo ha de estar la episcopal? La potestad eclesiástica, sea administrada por una o más personas, es la misma dondequiera y no tiene jurisdicción en cosas civiles. Está comprobado por la experiencia que los sermones son legítimos y si son permitidos a una secta, ¿por qué no ha de serlo a todas? Si sucediera algo contrario a la paz pública en una iglesia ha de ser reprimida del mismo modo y

no de otro, que si sucediera en un mercado. Si algo sedicioso se dijera en un sermón, ha de ser castigado como cualquier delito en la plaza pública, pues estas reuniones no deben ser asilo para hombres facciosos o malvados, como tampoco se puede acusar de esto, a quienes se encuentran en un templo más que a quienes se encuentran en una feria: cada uno ha de estar sujeto a la sospecha por su falta, y no por el delito de los demás. Los sediciosos, homicidas, ladrones, salteadores, adúlteros, calumniadores, etc., de cualquier iglesia deben ser castigados y suprimidos, mas quien tuviere una

doctrina pacífica y una vida recta, debe gozar de los mismos derechos que otros ciudadanos. Y si a otros son permitidas las reuniones y asambleas, la observancia de días festivos, los sermones, todas estas cosas deben estar permitidas al arminiano, antiarminiano, luterano, anabaptista y sociniano con igual derecho. Y si está permitido decir la verdad, como corresponde al buen entendimiento de los hombres, ni el pagano ni el mahometano, ni el judío deberían ser excluidos del Estado por motivo de religión, pues nada parecido ordenan los evangelios, no anhela tal cosa la iglesia, la cual "no juzga a los

que están fuera" (1 Corintios, V, 12-13), ni desea tal actitud el Estado, que recibe y abraza a los hombres con tal que sean industriosos, pacíficos, honestos. ¿Comerciarás con un pagano a la vez que le prohibes que adore a su Dios? Si se permite a los judíos el tener casas privadas, ¿Por qué no dejarlos reunirse en sinagogas? ¿Acaso su doctrina es más falsa o la paz más amenazada con sus reuniones en asambleas religiosas que con reuniones en sus casas? Y si hay que conceder tal a los paganos, ¿ha de concederse menos a los cristianos diversos? Dirás que sí porque se encuentran más inclinados a formar

facción, tumultos y revueltas. Si esto es como lo dices, la religión cristiana es la peor de todas y no es digna de que la profeses ni de que se la tolere en absoluto. Si el carácter de la religión cristiana fuera turbulento, enemigo de la paz pública, aun la iglesia que tiene el favor del gobernante no sería completamente inocente. Mas lejos estoy de afirmar de una religión tan opuesta a la avaricia, la ambición, la disputa, la discordia y a desenfrenados deseos mundanos, sino por el contrario, concede que es la más pacífica de cuantas religiones hubo. Por esto es que debemos buscar otra causa para los

males que se imputan a la religión y esta causa se encuentra en lo que tratamos ahora: no es la diversidad de opiniones, que no puede ser negada, sino la tolerancia nula a quienes difieren la que ha producido disputas y guerras que han surgido en el mundo cristiano por motivo de religión. Las cabezas de la iglesia, movidas por avaricia y ansia de dominio, empleando la ambición de los gobernantes y la superstición obcecada de la multitud, han excitado contra los heterodoxos y han predicado contra las leyes del Evangelio y los preceptos de caridad que los cismáticos deben ser desposeídos de sus bienes. Así

mezclaron dos cosas diferentes: la iglesia y el Estado. Como suele ocurrir, los hombres no llegan a soportar con paciencia el despojo de los bienes que han obtenido con su honesto trabajo, ni el ser entregados a la rapiña humana, menos cuando son irreprochables y el motivo por el cual son vejados no concierne al poder civil, sino a su conciencia, de la cual sólo se debe dar razón a Dios. Y, así, ¿qué puede esperarse sino que estos hombres, cansados de soportar estos males, piensen que es legítimo defenderse con fuerza de la fuerza y que apelen a las armas para defender los derechos que

Dios y la naturaleza les han concedido? El que las cosas han sido así hasta el presente lo atestigua suficientemente la historia y mientras el gobernante no acabe con las persecuciones por causas religiosas, así continuará sucediendo en lo futuro. Que los gobernantes toleren a incendiarios y perturbadores de la paz pública sería de asombrar si no fuera evidente que ellos también son invitados al despojo, pues con frecuencia se han servido de la codicia ajena para aumentar su poder. ¿Quién no ve que han sido más ministros del gobierno que del Evangelio quienes han halagado la ambición de los príncipes y el deseo de

dominio de los poderosos para promover la tiranía del Estado a que en vano aspiran en la iglesia? Tal ha sido de ordinario el acuerdo entre iglesia y Estado, en tanto que si se hubieran mantenido dentro de sus propios límites, atendiendo la salvación de las almas y el bienestar mundano, respectivamente, no existirían discordias entre ellos. "Vergüenza que se nos echa en cara y no podemos negar..." [3] Quiera Dios todopoderoso que el Evangelio de paz pueda algún día ser predicado y que los gobernantes, ya diligentes para acomodar su conciencia a los preceptos divinos y no a esclavizar conciencias,

tarea ajena a la ley humana, como padres de la patria, realicen el bienestar de todos los súbditos que no sean indecentes, ofensivos o malvados. Y todos los hombres de iglesia que se consideren sucesores de los apóstoles, caminando por los pasos de éstos y dejando a un lado los asuntos políticos puedan dedicarse con paz y con modestia a trabajar por la salvación de las almas. Vale.

Tal vez no esté fuera de sitio el agregar aquí algo sobre la herejía y el cisma. Para un cristiano, un mahometano no es ni puede ser un herético o cismático y si alguien pasara de la fe

crisiana al islamismo, no se convierte en herético o cismático, sino en apóstata o infiel. No es de dudar esto y por ello es claro que hombres de una religión diferente no pueden ser heréticos o cismáticos para otros hombres.

Así, hay que inquirir sobre qué hombres son de una misma religión. Respecto a este punto, es manifiesto que quienes tienen una misma regla de fe y de culto pertenecen a la misma religión y quienes difieren en alguno de estos dos puntos, no lo son, pues todas las cosas que contiene la regla pertenecen a la religión y quienes concuerdan con la regla concuerdan con la religión. De

esto se sigue que sean de diferente religión mahometanos y cristianos, porque éstos reconocen la Sagrada Escritura como regla de su religión y aquéllos el Corán. Por la misma deducción, pueden existir diferentes religiones entre los cristianos. Aunque papistas y luteranos se confiesan cristianos, no son de una misma religión puesto que los últimos sólo reconocen a la Sagrada Escritura como regla de su religión, religión, en tanto que los primeros agregan la tradición y las decisiones papales, de lo cual hacen regla de religión. Los cristianos de San Juan, como son llamados, y los

cristianos de Ginebra son de diferente religión, aunque ambos sean cristianos, porque estos últimos tienen solamente a la Sagrada Escritura como regla de su religión, y aquéllos no sé qué tradiciones.

Sentada esta aclaración, acordaremos que la herejía es una separación que se realiza en la comunidad eclesiástica entre hombres de la misma religión a causa de opiniones no contenidas en la regla. Además, aquellos que sólo reconocen a la Biblia como regla de su fe y se separan de su religión, lo hacen dentro del mismo cristianismo y por motivo de

opinión sobre cosas no expresas de ambos testamentos.

Esta separación puede realizarse de dos modos:

Primero, cuando la parte mayor o la más fuerte de la iglesia se separa de las otras excluyéndola de su comunidad porque no quieren seguir ciertas opiniones que se encuentran en palabras expresas en la Biblia. Y no es el reducido número de los separados ni la autoridad del gobernante lo que puede hacer a un hombre culpable de herejía, sino que es herético quien divide a la iglesia en partes, introduce nombres y signos de diferencia y voluntariamente

provoca una separación por motivo de opiniones.

En segundo lugar, cuando alguien se aparta por propia voluntad de la comunidad eclesiástica porque no se profesan ciertas opiniones que las Sagradas Escrituras no enseñan expresamente.

Estos dos tipos resultan heréticos porque cometen error en las cosas fundamentales y lo hacen a conciencia, pues habiendo puesto a la Biblia como único fundamento de su fe, agregan en seguida otro fundamento, esto es, ciertas opiniones que no se encuentran en ningún lugar de la Biblia. Como muchos

no quieren reconocer estas opiniones adicionales como necesarias y fundamentales, provocan una separación, ya apartando a los demás, ya apartándose ellos. Y no es propio el decir que su credo y reglas son concordantes con las Escrituras y con las analogías de fe, puesto que si son concebidos a partir de palabras expresas de la Biblia, no existe problema alguno ya que estas palabras son, por consentimiento universal, nacidas de inspiración divina. [4]

Si los artículos que exiges sean profesados pertenecen a la Sagrada Escritura, obrarás por cierto bien al

creer y profesar cuanto concuerda con las reglas de la fe, mas obrarás muy mal al imponerlas a quienes no les parecen doctrinas indudables y eres herético si por este motivo haces nacer una separación, que no concibo a ser alguno que se atreva a ostentar sus conclusiones e interpretaciones de las Escrituras como asunto de inspiración divina ni a comparar artículos de fe que él ha creado con la autoridad que representa la Biblia. Concuerdo en que existen ciertos puntos tan evidentemente concordantes con las Escrituras que nadie puede negar que sean derivados de la palabra divina: acerca de éstos no

puede haber disidencias. Lo que tú tomas como legítima deducción de las Escrituras, no has de imponerlo a los demás como necesario artículo de fe porque creas que es concordante, a menos que consideres justo el que otros te impongan sus opiniones y que te vieras expuesto a admitir y profesar las opiniones diversas de luteranos, calvinistas, arminianos, anabaptistas y otras sectas, sustentadas porque sus intérpretes de símbolos, sistemas y confesiones mantengan estos puntos como genuinas deducciones de las Escrituras. No deja de extrañarme la infeliz arrogancia de quienes piensan

que son precisamente ellos quienes pueden ofrecer con mayor luminosidad y nitidez que el Espíritu Santo es lo más necesario para la salvación.

Hasta aquí lo concerniente a herejía, término aplicado comúnmente a las opiniones doctrinarias. Examinemos ahora el cisma, falta vecina a la herejía, que ambas palabras, a mi entender, significan separación de la comunidad eclesiástica, misma que se realiza por causas superfluas. Puesto que el uso, que es norma y juez en materia de lenguaje, ha determinado que la herejía se relaciona con errores de la fe y el cisma con los del culto, hemos de verlos a la

luz de esta distinción.

El cisma, habiendo acordado las razones antes apuntadas, no es más que una separación en la comunidad de la iglesia por causas del culto, el cual no es parte necesaria. Y, bien, nada en el culto divino ni en la disciplina puede ser necesario para la comunidad cristiana, salvo lo que Cristo, nuestro legislador, o los apóstoles por inspiración del Espíritu Santo, han dispuesto con palabras expresas.

Resumiendo, quien no niega nada de lo expresado evidentemente ni toma motivo de lo no evidente para separarse, no puede ser herético ni cismático,

aunque sea mal visto por algunas sectas cristianas o por más que sea declarado por algunas personas como un hombre falto de verdadera religión cristiana.

Todo esto pudo haberse explicado más detalladamente, pero lo considero suficiente para una persona de vuestra perspicacia.

**Ensayo sobre el
entendimiento humano
(1690)
[selección]**

Libro I

Capítulo I

1.- Una investigación del conocimiento es agradable y útil.

Ya que es el entendimiento quien coloca

al hombre por encima de los demás seres sensibles y le da toda la ventaja y dominio que tiene sobre éstos, de cierto que es por su nobleza un tema digno de nuestro esfuerzo para investigarlo. El entendimiento, como el ojo, aunque nos hace percibir, ver las cosas, no se advierte a sí mismo y es necesario artes y trabajos para ponerlo lejos y convertirlo en su propio objeto. Más cualesquiera sean las dificultades que encontremos en el camino de esta investigación, cualesquiera las cosas que nos mantienen tan en la obscuridad sobre nosotros mismos, aseguro que toda luz que podamos hacer sobre

nuestra mente, todo conocimiento que adquiramos sobre el entendimiento, no solamente nos agradará, sino nos conferirá ventajas para reglar nuestros pensamientos en otras investigaciones.

2.-Diseño.

Así, siendo mi propósito investigar la certidumbre original y los alcances del conocimiento humano, así como los fundamentos y grados de creencia, opinión y asentimiento, no he de inmiscuirme en consideraciones físicas

sobre la mente: bastará para mis fines el considerar la facultad humana de discernimiento tal como es empleada con los objetos que tiene que tratar. E imaginaré no estar del todo equivocado en los pensamientos que tengo sobre el particular si, con este método histórico, llano, puedo lograr una explicación sobre cómo nuestro entendimiento llega a alcanzar las nociones de cosas que tenemos, y si puedo establecer medidas de nuestro conocimiento seguro o fundamento de las persuasiones humanas que son tan contrarias, diferentes y variadas como afirmadas en una y otra parte como seguras, afirmadas con toda

confianza, que quien ojeara las opiniones de la humanidad observando a la vez su posición, quien observara el afán con que se mantienen estas opiniones, quizá tendría razón para sospechar que o no existe lo que se llama la verdad o carece el hombre de los medios para tener conocimiento cierto de ella.

3.- Método.

Por esto, es menester buscar los límites entre la opinión y el conocimiento,

examinando por qué medidas, en lo que no tenemos conocimiento cierto, debemos frenar nuestro asentimiento y moderar nuestros deseos de persuadir, y para ello seguiré el siguiente método:

Ante todo, investigaré el origen de estas ideas, nociones o como queráis llamarlas, que observa el hombre sabiendo que las tiene en su mente e investigaré, asimismo, las maneras con que el entendimiento llega a estar provisto de ellas.

En segundo término, procuraré mostrar la clase de conocimiento que tiene el entendimiento a través de estas ideas, así como la certeza, alcance y

evidencia del mismo.

En tercer término, investigaré la naturaleza y fundamentos de la fe u opinión, por la cual entiendo ese asentimiento que damos a una proposición como verdadera, aunque no tengamos conocimiento cierto de esa verdad. Llegado a esto, tendremos oportunidad de examinar las razones y grados de asenso.

4.- Es útil conocer el alcance de nuestra comprensión.

Si con esta investigación sobre la naturaleza del entendimiento logro descubrir sus poderes: dónde llegan, dónde faltan, a qué se prestan, supongo que ello resultará útil para convencer al ocupado intelecto del hombre para que sea más cauto al entrar en cuestiones que exceden su comprensión, menos atrevido cuando está en el límite de su capacidad y con ello pueda detenerse en callada ignorancia frente a las cosas que están más allá de nuestra posibilidad.

5.- Nuestra capacidad es adecuada a nuestro estado y preocupaciones.

Aunque la comprensión de nuestro entendimiento es muy breve respecto a la gran extensión de las cosas, tenemos suficiente motivo para ensalzar al bondadoso autor de nuestro ser debido al grado y proporción del conocimiento que nos ha donado, tan superior al del resto de habitantes de esta tierra. Los hombres tienen, pues, motivos para encontrarse satisfechos con lo que Dios

ha considerado adecuado para ellos, pues, como dice San Pedro, les ha dado todo cuanto es necesario para la comodidad de la vida y el practicar la virtud. Y ha puesto al alcance de su descubrimiento la manera de sostenerse en esta vida y prepararse adecuadamente para otra mejor... No será excusa para un súbdito ocioso y mal dispuesto que se niega a atender su negocio a la luz de una vela el alegar que no tiene amplia luz de sol. La bujía que llevamos nosotros alumbra lo bastante para conseguir nuestros fines y los descubrimientos que gracias a ella hiciéramos deberían satisfacernos.

Usamos rectamente nuestro entendimiento al manejar los objetos de esa manera en que resultan adecuados a nuestras facultades y sobre fundamentos capaces de sernos propuestos, más no exigir absoluta demostración o pedir certidumbre donde sólo se halla probabilidad, la cual basta para gobernar nuestros negocios: si hemos de dudar de todo porque no tenemos certeza de todas las cosas, pareceremos mucho un hombre que teniendo piernas no quiere caminar y se queda sentado porque no tiene alas para volar.^[1]

6.- El conocimiento de nuestra capacidad es un remedio al escepticismo y al ocio.

Al conocer nuestras fuerzas, sabremos mejor lo que debemos emprender con mayores probabilidades de éxito. Cuando hayamos examinado bien y calculado los poderes de nuestra mente, sabiendo lo que podemos esperar de ellos, no nos inclinaremos ni a quedarnos inmóviles, desesperando de saber algo, ni a ponerlo todo en duda

debido a que hay cosas que no se comprenden. Útil le resulta al marinero saber el largo de la sonda, aunque no pueda medir con ella todas las profundidades del océano: sólo le interesa saber que es lo suficientemente larga para tocar el fondo en los puntos necesarios para dirigir su navegación evitando los bancos que pueden dañarla. Y nuestro negocio no consiste en saber todas las cosas, sino solamente las que atañen a nuestra conducta. Y si logramos descubrir las medidas mediante las cuales una criatura racional, como el hombre según se halla en este inundo, puede y debe gobernar sus opiniones y

actos, no tendremos por qué preocuparnos de que otras cosas escapen a nuestro conocimiento.

7.- Origen de este ensayo.

Estas cuestiones han originado el presente ensayo respecto al entendimiento, pues he pensado que para satisfacer diversas preguntas en que cae el intelecto humano, es necesario ante todo emprender un examen de nuestro mismo entendimiento, así como estudiar nuestras facultades e investigar en sus

posibilidades. Mientras esto no se llevara a término, sospecharía que empezábamos por el extremo opuesto y en vano buscaríamos satisfacción en una posesión tranquila de las verdades que más nos interesan, soltando nuestro pensamiento en el vasto océano del ser, como si todo este dominio ilimitado fuera posesión natural e indudable de nuestro entendimiento y nada estuviera fuera de sus decisiones o ajeno a su comprensión. Extendiendo los hombres sus investigaciones más allá de su capacidad y dejando al pensamiento errando en honduras insondables, no es de extrañar que se planteen miles de

cuestiones y se multipliquen disputas inaclarables y que sólo sirven para continuar las dudas, aumentarlas y hundirlos en un escepticismo total. Mas si, por el contrario, consideráramos bien las capacidades de nuestro entendimiento, una vez descubierto nuestro alcance, estableciendo el horizonte que corta los límites de las partes iluminadas y las oscuras de las cosas, entre lo que es y no es comprensible, quizá los hombres aceptarían con menor escrúpulo el confesar ignorancia de lo uno y emplearían su pensamiento y razón con más ventaja y satisfacción en lo demás.

8.- Lo que se entiende por idea.

He creído pertinente decir lo anterior acerca de la causa del presente ensayo sobre el entendimiento humano, mas antes de pasar a lo que he pensado sobre el tema, debo pedir perdón al lector por el frecuente uso de la palabra "idea", que encontrará en el texto que sigue. Como esta es la palabra que mejor expresa cualquiera cosa que sea objeto del entendimiento al pensar el hombre, la he usado para expresar cuanto se entiende por fantasma,^[2] noción, especie

o cualquier cosa en que el entendimiento pueda pensar, y no podría evitar su frecuente uso.

Presumo que hay tales ideas en la mente del hombre. Cada cual tiene conciencia de ellas en sí mismo, y las palabras y actos de los semejantes nos convencerán de que también están en los demás.

Nuestra primera pregunta será, así, cómo llegan a la mente.

Capítulo II

1.- Basta mostrar el camino por el que llegamos a cualquier conocimiento para probar que no es innato.

Es opinión indubitable entre algunos hombres que en el entendimiento existen ciertos principios innatos, ciertas nociones primarias, innatos caracteres estampados en la mente que el alma recibe con su primer ser y trae consigo

al mundo. Bastaría, para convencer al lector no prejuiciado por esta afirmación, que yo mostrara (como espero hacerlo a lo largo de este discurso) cómo los hombres, con el mero empleo de sus facultades naturales, pueden alcanzar todo el conocimiento que poseen sin ayuda de ninguna impresión innata y pueden también llegar a la certeza sobre algo sin ninguna de estas nociones o principios originarios, pues me imagino que todos acordarán que sería impertinente suponer que la idea de color es innata en una criatura a quien Dios ha dado vista y poder para percibirla del exterior. No

menos irrazonable sería el suponer varias verdades a las impresiones de la naturaleza y a los caracteres innatos cuando observamos en nosotros facultades aptas para alcanzar el conocimiento de ellas, con tanta facilidad y certeza como si estuvieran impresas en la mente.

Mas como no se permite al hombre, sin reprochárselo, el seguir sus pensamientos particulares en la búsqueda de la verdad cuando es conducido un poco aparte del camino conocido, he de establecer las razones que me hicieron dudar de la verdad de esta opinión. Si estoy equivocado, lo

dejo a consideración de quienes, como yo, están dispuestos a encontrar la verdad dondequiera se encuentre.

2.- El asenso general es el mayor argumento.

Nada se da por sabido por tantas personas como que existen ciertos principios que son a la vez especulativos y prácticos (porque así lo dicen) en que conviene universalmente toda la humanidad, mismos que, según argumentan, deben ser impresiones

constantes en las almas que se dan con el primer ser y traen consigo al mundo, como lo hacen necesaria y realmente con sus facultades.

3.- El consentimiento universal no prueba nada que sea innato.

Tal argumento, nacido del consentimiento general, tiene la desgracia de que sí fuese cierto que hay verdades universales, este hecho no demuestra que sean innatas, si se enseña el camino por el cual los hombres llegan

a este acuerdo general de las cosas en que consienten; lo cual puede llevarse a cabo.

4.- No hay asentimiento universal a "Lo que es, es" y "Es imposible que la misma cosa sea y no sea".

Lo que resulta peor, este argumento del consentimiento universal usado para probar que hay principios innatos me parece una demostración de que, no los hay, pues no hay ninguno al que todo el género humano de asentimiento general.

Comenzaré con los especulativos y pondré ejemplos de esos renombrados principios de demostración "todo lo que es, es" y "es imposible que la misma cosa sea y no sea", que entre todos, son los que más pasan por innatos. Tienen reputación tan sólida de máximas universalmente aceptadas que sin duda parecerá extraño que alguien dude de ellas, pero me tomaré la libertad de decir que estas proposiciones están tan lejos de tener universal asenso que gran parte de la humanidad ni siquiera las conoce.

5.- No están impresas naturalmente en la mente porque no las conocen los niños, los locos, etc.

Ante todo, es evidente que los niños o los idiotas no tienen la menor sospecha de ellos, con lo cual se destruye ese asentimiento universal que debiera ser concomitante necesario de las verdades innatas. Y me parece una contradicción el decir que hay verdades impresas en el alma que ésta no entiende, pues imprimir significa hacer percibibles ciertas

verdades, si es que algo significa. E imprimir algo en la mente sin que la mente lo perciba me parece apenas inteligible. Así, si los niños o los idiotas tienen alma, tienen mente con impresiones grabadas, inevitablemente deberían percibir las, saberlas y asentir sobre estas verdades. Como no lo hacen, es evidente que no hay tales impresiones, pues si no son impresas por la naturaleza, ¿cómo podrán ser innatas? Y si son nociones impresas, ¿cómo podrán ser desconocidas? Decir que determinada noción está impresa en la mente y decir que la mente la ignora es reducir a la nada esa impresión...

23.- El argumento de que se asiente en cuanto se escucha se basa en falsa su posición de que hubo previa enseñanza.

Me temo que haya otra debilidad en este argumento que quiere convencernos de que debemos considerar innatas las máximas que los hombres admiten a primera vista pues concuerdan en asentir sobre proposiciones que no les han sido enseñadas y que no les son probadas sino que las reciben con una explicación desnuda. Bajo esto paréceme que se oculta una falacia: que se supone que los

hombres no son enseñados ni reciben nada nuevo cuando en realidad son enseñados y aprenden algo que antes ignoraban. En primer lugar es evidente que han aprendido los términos y sus significados, ninguno de los cuales nació en ellos. Pero este no es todo el conocimiento adquirido en este caso particular: las mismas ideas a las que se refiere la proposición no han nacido con ellos más que sus nombres, sino que vienen después. De tal manera que en toda proposición a la cual se asienten con sólo conocerla, los términos de la misma, el que signifiquen determinadas ideas, así como las mismas ideas que

significan, como nada de esto es innato, me gustaría saber qué queda de innato en tales proposiciones. De buen grado haría que alguien me nombrara esa proposición cuyos términos e ideas fueran innatas. Gradualmente recibimos ideas, nombres, y aprendemos la apropiada conexión de unos con otros. Luego, al oírlos, asentimos a las proposiciones formuladas en los términos que conocemos y en las que se expresa el acuerdo o desacuerdo que percibimos en nuestras ideas cuando las asociamos, aunque otras proposiciones, que en sí son ciertas y evidentes pero no fáciles de aprehender, no son asentidas

por nosotros con tanta facilidad. Aun cuando un niño asienta enseguida a esta proposición: "una manzana no es fuego", que por conocimiento se le han grabado las ideas de estas dos cosas distintas y ha aprendido lo que significan los nombres de manzana y fuego, pasará buen tiempo antes de que asienta a esta otra proposición: es imposible que la misma cosa sea y no sea", porque aun cuando las palabras sean fáciles de aprender, su significado es más amplio y abstracto que el de los nombres enlazados a cosas sensibles que son trato cotidiano del niño. Por eso pasará más tiempo Y necesitará más espacio

para formar en su mente estas ideas generales que tales conceptos representan. Hasta que esto llegue, es inútil cualquier esfuerzo para hacer que el niño asienta a una proposición formulada en términos tan generales tan pronto como haya adquirido tales ideas y aprendido sus nombres, acepta tanto una como otra de las proposiciones mencionadas y ambas por la misma causa: encuentra que las ideas que tiene en la mente concuerdan o disienten según las palabras que las representan son afirmadas unas a otras o negadas en la proposición. Pero si se le expone la proposición en palabras que representan

ideas que él no tiene aún en mente, a tales proposiciones, por muy evidentes o falsas que sean, no podrá dar asentimiento ni desacuerdo, sino que se confesará ignorante pues las palabras serían sonidos vacíos como signos de nuestras ideas y no asentiremos a ellas sino hasta donde concuerdan con las ideas que tenemos, pero no mas allá...

25.- Tales máximas no son las conocidas primero.

Para que no se me acuse de sacar

argumento del pensamiento infantil, que nos es desconocido, y conclusiones de lo que pasa en su entendimiento antes que los niños lo expresen, diré que esas dos proposiciones generales no son las verdades que poseen primero las mentes infantiles ni son previas a toda noción adquirida o adventicia, lo cual deberían ser si fuesen innatas. Que podamos o no determinarlo importa poco, mas hay un tiempo en que los niños comienzan a pensar y tanto sus palabras como sus actos nos confirman. que lo hacen. Cuando son capaces de conocimiento, de asentimiento, de pensamiento, ¿puede suponerse que ignoran las nociones que,

si existen, les ha grabado la naturaleza? ¿Puede imaginarse con algo de razón que perciben impresiones de cosas exteriores y al mismo tiempo ignoran los caracteres que la propia naturaleza les ha impreso dentro? ¿Pueden recibir y estar de acuerdo con nociones adventicias e ignorar las que se supone están tejidas en el principio de su ser e impresas como fundamento indeleble y guía de todo conocimiento y futuros razonamientos? Seria esto semejante a obligar a la naturaleza a esforzarse sin objeto o a escribir muy mal, pues ojos que ven otras cosas no pueden leer sus caracteres. Mal son supuestos como las

partes más claras de la verdad y fundamentos de nuestro conocimiento total las que no se conocen desde el principio y sin las cuales podría obtenerse indudable Conocimiento de otras muchas cosas. Sabe con certeza el niño cómo la nodriza que lo alimenta no es el gato con que juega ni el "coco" que teme; sabe que la mostaza que rechaza no es el azúcar o la manzana por la que llora: de esto tiene seguridad cierta, indudable, mas ¿quién me dirá que se debe al principio de que "es imposible que la misma cosa sea y no sea", como asiente firmemente a esas y demás partes de su conocimiento o que el niño tiene

alguna noción de esta proposición en una edad en que sabe muchas otras verdades?...

Libro II

Capítulo I

1.- La idea es el objeto del pensamiento.

Como todo hombre tiene conciencia de que piensa y como aquello a que su mente se aplica en cuanto piensa son las ideas que están en ella, no cabe duda de que los hombres tienen en la mente varias ideas, por ejemplo las expresadas con las palabras blancura, dureza, dulzura, pensamiento, movimiento, elefante, hombre, ejército, ebriedad y otras. Antes que nada hay que investigar como se llega a tenerlas. Sé que es

aceptada doctrina el que los hombres tienen ideas naturales y caracteres originales impresos en la mente desde el momento en que nacen. Antes he examinado esta opinión en su generalidad y lo dicho anteriormente se admitirá más fácilmente cuando haya mostrado en qué grados y por cuáles caminos las ideas llegan a la mente, para lo cual apelaré a la experiencia y observación interior de cada lector.

2.- Todas las ideas provienen de la sensación o de la reflexión.

Supongamos, pues, que la mente fuese como una página en blanco, desprovista de todo carácter, sin idea alguna. ¿Cómo llega a estar provista? ¿De dónde toma el vasto almacenamiento que pinta en ella la ilimitada y muy activa fantasía del hombre con una casi interminable variedad? ¿De dónde recibe los materiales de la razón y del conocimiento? Contesto escuetamente: de la experiencia en la cual se funda todo nuestro conocimiento que, en definitiva, de ella se deriva. Nuestra observación, o bien empleada en objetos sensibles externos o en operaciones internas de nuestra mente, percibidas y

reflexionadas por nosotros, provee a nuestro entendimiento con todos los materiales del pensamiento. Estas son las dos fuentes del conocimiento, de donde surgen todas las ideas que tenemos o podemos tener naturalmente.

3.- El objeto de la sensación, es una fuente de ideas.

Al principio, nuestros sentidos, aplicándose a objetos sensibles particulares transmiten a la mente algunas percepciones de las cosas de

acuerdo a los modos en que dichos objetos los afectan. De este modo logramos tener las ideas de amarillo, blanco, caliente, frío, blando, amargo, duro y demás cualidades que llamamos sensibles. Cuando digo que los sentidos las transmiten a la mente quiero decir que desde objetos internos transmiten a la mente lo que produce en ella estas percepciones. Esa gran fuente de todas o casi todas las ideas que tenemos, dependiente por completo de nuestros sentidos y por ellos donados al entendimiento le llamo SENSACIÓN.

4.- Las operaciones de nuestra mente son otra fuente de ideas

La otra fuente desde la cual la experiencia provee al entendimiento de ideas es la percepción de operaciones de nuestra misma mente dentro de nosotros al aplicarse ella a las ideas que ha obtenido. Estas operaciones, cuando el alma reflexiona y las considera, proporcionan al entendimiento otro conjunto de ideas que no podrían recibirse de las cosas de fuera: tales son

las de percibir, pensar, dudar, creer, saber, razonar, querer y otras acciones mentales las cuales, teniendo conciencia y observándolas en nosotros mismos recibimos en nuestro entendimiento como ideas distintas, como las que recibimos de los cuerpos que afectan a nuestros sentidos. Esta fuente de ideas la tiene todo hombre en sí mismo y aunque no es sensación, pues nada tiene que ver con los objetos externos, mucho se parece a ésta y podría llamarse muy propiamente sentido interno. Pero como llamo a la otra sensación, llamaré a ésta REFLEXIÓN, ya que las ideas que proporciona no son sino las que tiene la

mente cavilando dentro de sí sobre sus propias operaciones. Por reflexión, así, en lo que sigue de este discurso, ha de entenderse la noticia que toma la mente de sus propias operaciones, gracias a lo cual llega a tener el entendimiento ideas de esas operaciones. Esas dos, digo, las cosas externas materiales, como objetos de sensación, y las operaciones de la mente dentro de sí como objetos de reflexión, son para mí el único origen de donde toman comienzo nuestras ideas. Uso la palabra operación en un sentido amplio, comprendiendo no solamente los actos desnudos de la mente sobre sus ideas, sino también cierta especie de

pasiones que surgen a veces de las ideas, por ejemplo la satisfacción o intranquilidad surgida de algún pensamiento.

24.- Origen de todo nuestro conocimiento

A su debido tiempo, la mente llega a reflexionar en sus propias operaciones, en las ideas que ha obtenido por la sensación y con todo ello se provee de un nuevo conjunto de ideas a las que llamo ideas de reflexión. Estas son las

impresiones causadas en nuestros sentidos por objetos externos extrínsecos a la mente, y sus propias operaciones, procedentes de poderes intrínsecos y propios de sí misma. Cuando reflexiona en ellas se convierten también en objeto de su propia contemplación y son, como apunté, el objeto de todo conocimiento. Y la primera capacidad del intelecto es que la mente sea apta para recibir las impresiones causadas en ella, ya sea por los sentidos cuando capta cosas externas o bien cuando realiza sus propias operaciones internas. Todo es el primer paso que da el hombre para el

descubrimiento de cualquier cosa y el cimiento sobre el que construirá todas las nociones que naturalmente ha de tener en este mundo. Todos esos pensamientos que se elevan al máximo cielo toman allí su asiento. En la vasta extensión por donde la mente viaja, en esas lejanas especulaciones donde parece elevarse, no se aparta un punto más allá de esas ideas que ya el sentido, ya la reflexión, le han ofrecido para su contemplación.

Capítulo IV

6.- Qué es la solidez

Si alguien me preguntara qué es la solidez lo remitiría a sus sentidos para que lo informen. Ponga en sus manos un pedernal o una pelota y trate de apretarlos: así lo sabrá. Si esta no le parece explicación cabal de la solidez, de lo que es y en lo que consiste, le prometo decirle esto cuando me diga lo

que es pensar y en qué consiste o que me explique qué es extensión o movimiento, lo cual quizá es mucho más fácil. Las ideas simples que tenemos son como la experiencia nos las enseña, pero si queremos esforzarnos con las palabras para hacerlas más claras a la mente, no tendríamos mayor éxito que si alumbráramos hablando, la oscuridad de un ciego y quisiéramos explicarle la idea de luz y la de color...

Capítulo XI

1.- No hay conocimiento sin discernimiento.

Otra de las facultades de la que podemos tomar nota en nuestra mente es la de discernir, de distinguir entre las varias ideas que tiene. No basta que haya una confusa percepción de algo en general: si la mente no percibiera la diferencia de cualidades y de objetos,

seria capaz de mínimo conocimiento, aunque los cuerpos que nos afectan fueran tan activos como lo son ahora y aunque sobre ellos la mente se aplicara. De esta facultad de distinguir depende la evidencia y la certeza de varias proposiciones, muy generales, que han pasado por verdades innatas, porque los hombres, dejando de ver la verdadera causa por la que dichas proposiciones hallan asenso general, lo atribuyen a impresiones naturales uniformes cuando que depende de la clara facultad de discernir el que percibamos que dos ideas son lo mismo o son diferentes...

Capítulo XXVIII

(De otras relaciones), 1.-Proporcionales

Aparte de las mencionadas ocasiones de lugar, tiempo y causalidad, para componer o referir las cosas unas a otras, hay otras muchas a las que he de referirme.

La primera que señalaré es una simple idea única que, siendo capaz de partes y grados, da ocasión de comparar

los sujetos en que está, unos con otros, con respecto a la idea simple, por ejemplo: más grande, más dulce, igual, etc. Como estas relaciones dependen de la cualidad y el exceso de la idea simple en varios sujetos, pueden llamarse, si uno quiere, proposicionales y se refieren éstas sólo a las ideas simples recibidas de sensación o reflexión, lo cual es tan evidente que no hay que decir nada para demostrarlo.

2.-Naturales

En segundo lugar, otra ocasión de comparar cosas o considerar una cosa en tal forma que en la consideración incluya otra cosa, es la circunstancia de su origen o comienzo. La cual, como no ha de alterarse posteriormente, hace que las relaciones que de ella dependen sean tan duraderas como los sujetos a que pertenecen, como padre e hijo, hermanos, primos, etc., que tienen relaciones por una comunidad sanguínea que les es común en diverso grado...

3.- Instituidas

En tercer lugar, a veces la causa de que las cosas se consideren relacionadas es un acto por el cual se obtiene derecho moral, poder u obligación de actuar. Así un general es quien tiene poder para mandar un ejército y éste, bajo el mando de un general, es un conjunto de hombres armados, obligados a obedecer a un hombre. Un ciudadano es el que tiene derecho a ciertos privilegios en tal o cual sitio. A estas clases de relaciones

que dependen de las voluntades de los hombres o del acuerdo social les llamo instituidas o voluntarias, y pueden distinguirse de las naturales, en que casi todas, sí no todas, son alterables en más de un modo y separables de los sujetos a quienes han pertenecido, aunque ninguna de las substancias así relacionadas se hayan destruido...

4.- Morales

En cuarto término, hay otra clase de relación que consiste en la conformidad

o el desacuerdo que tienen los actos voluntarios del hombre respecto a una regla a la cual son referidos y por la cual son juzgados, misma que puede llamarse, en mi opinión, relación moral ya que es la que denomina nuestros actos morales y bien merece ser examinada, pues no hay parte del conocimiento en donde se reclame mayor cuidado para evitar obscuridad y confusión. Los actos de los hombres y sus diversos fines, maneras, circunstancias, cuando se encuadran dentro de ideas distintas y complejas son, según se ha demostrado, modos mixtos que tienen sus propios nombres. Así, suponiendo que la gratitud

es una disposición a reconocer y retribuir las bondades recibidas; la poligamia el tener más de una mujer a un tiempo, etc., al formar estas nociones en nuestra mente tenemos allí otras ideas indeterminadas de modos mixtos. Mas esto no es lo único que concierne a nuestros actos, no basta tener ideas determinadas de estos ni saber que pertenecen a tales o cuales combinaciones: tenemos también la preocupación de saber si tales actos son moralmente buenos o malos.

Capítulo XXIX

1.-Algunas ideas son claras y distintas; obras oscuras y confusas.

Habiendo mostrado el origen de nuestras ideas y recorrido someramente algunas clases en que se dividen, considerando la diferencia entre las simples y las complejas y sabiendo que estas últimas se dividen en las de modos, substancias y relaciones, lo cual me parece

necesario para quien quiera conocer plenamente el camino de la mente en la aprehensión de las cosas, se pensará quizá que me he detenido mucho en el examen de tales ideas. Sin embargo, debo pedir permiso para ofrecer algunas consideraciones más. La primera es que algunas son claras y otras oscuras; unas distintas y otras confusas.

2.- Lo claro y lo confuso explicado por la vista.

Ya que la percepción de la mente se

explica bien por las palabras relativas a la vista, apreciaremos mejor lo que se entiende por claro y obscuro en nuestras ideas reflexionando en lo que llamamos claro u obscuro respecto a los objetos de la vista. Siendo la luz lo que nos descubre los objetos, damos nombre de obscuro a lo que no está colocado bajo una luz suficiente para develamos minuciosamente la figura, los colores observables y que a una luz mejor serían descubribles. De igual manera, nuestras ideas simples son claras cuando son como las presentarían los objetos de donde son tomadas o de donde podrían presentarse como una sensación o

percepción bien ordenada. En tanto que la memoria las retiene así y puede producirlas en la mente, siempre son ideas claras. En cuanto les falta exactitud original o han perdido algo de su frescura inicial están, por así decirlo, marchitas y descoloridas por el tiempo, son oscuras. Las ideas complejas, como se forman de ideas simples, resultan claras cuando son claras las ideas que están compuestas entre ellas y cuando el número y orden de las simples es determinado y de él se tiene certeza.

3.- Causas de oscuridad.

La causa de la obscuridad de las ideas parece resultar de que los órganos son obtusos o que las impresiones causadas por los objetos resulten muy ligeras y transitorias, así como una debilidad en la memoria, incapaz de retenerlas como las recibió. Y, para volver a la comparación con los objetos visibles, si los órganos o facultades de percepción, como una cera templada muy blandamente, no retienen bien las impresiones, aunque estén 'bien grabadas, o al contrario, suponiendo que la cera esté templada adecuadamente, si el sello no se aplica con suficiente

fuerza para lograr una impresión nítida, resulta en ambos casos que la huella dejada por el sello será obscura. Supondré innecesarios los ejemplos para que este punto obtenga más claridad.

4.- Qué es lo distinto y lo confuso.

Idea clara es aquella que la mente percibe plenamente y con tanta evidencia como recibe un objeto exterior que opera debidamente en un órgano bien dispuesto y una idea distinta

es aquella en que la mente percibe una diferencia respecto a cualquier otra. Una idea confusa es la que no se distingue suficientemente de otra de la cual debería ser diferente...

Libro IV

Capítulo VI

7.-...Las ideas complejas, las que propiamente hablando representan nuestros nombres de las especies de substancias, son conjuntos de esas cualidades que, según se ha observado, se encuentran en un substrato desconocido al que llamamos sustancia. Mas no sabemos qué otras cualidades coexisten necesariamente en tales combinaciones a menos que descubramos la dependencia original. En sus cualidades primarias sólo podemos penetrar muy poco y en sus cualidades secundarias no podemos

descubrir ninguna conexión —por las razones mencionadas en otra parte— ya que: Primero, no conocemos la constitución real de las substancias de las que depende cada cualidad secundaria; segundo, porque si lo supiéramos, sólo nos serviría para el conocimiento experimental (no universal), y no nos daría certidumbre más allá del ejemplo, ya que nuestro entendimiento no puede descubrir ninguna conexión concebible entre una cualidad secundario o una modificación cualquiera en una de las primarias. Por lo tanto, hay muy pocas proposiciones generales que formular con certeza

indudable respecto a las substancias.

Capítulo IX

1.- Las proposiciones generales ciertas no se refieren a la existencia.

Hasta ahora sólo hemos considerado la

esencia de las cosas que siendo solamente ideas abstractas y por lo mismo apartadas de nuestros pensamientos sobre la existencia particular (y la operación propia de la mente en la abstracción es no considerar una idea bajo otra existencia que la que tiene en el entendimiento) no nos dan conocimiento de la existencia real. Donde podemos notar de paso que las proposiciones universales, esto es, aquellas de cuya verdad o falsedad podemos tener conocimiento preciso, no se refieren a la existencia. Además, todas las afirmaciones y negaciones particulares que no serían ciertas si se

las hiciera generales, solamente conciernen a la existencia, pues declaran únicamente la unión o separación accidental de las ideas en cosas existentes que, en sus naturalezas abstractas, no tienen unión o incompatibilidad conocida.

2.- Triple conocimiento de la existencia

Dejando la naturaleza de las proposiciones y los diversos modos de predicado para considerarlas más ampliamente en otro lugar,

investiguemos ahora nuestro conocimiento de la existencia de las cosas y la manera en que llegamos a tenerlo. Digo, pues, que tenemos el conocimiento de nuestra propia existencia por intuición; el de la existencia de Dios por demostración, y el de otras cosas por sensación.

3.- Nuestro conocimiento de la propia existencia es intuitivo.

En cuanto a nuestra existencia, la percibimos con tanta claridad y certeza

que no necesita ni admite prueba alguna, que nada es más evidente para nosotros como ella: yo pienso, yo razono, siento placer y dolor. ¿Puede ser cualquiera de estas cosas más evidente para mí que mi propia existencia? Si dudo de las demás cosas, la misma duda me hace percibir mi propia existencia y me impide dudar de ella. Si sé que siento dolor, es evidente que tengo de mi propia existencia una tan cierta percepción como de la existencia del dolor que siento o si sé que dudo tengo segura percepción del hecho de dudar como del pensamiento que llamo duda. Además, la experiencia me convence de que

tenemos conocimiento intuitivo de nuestra propia existencia, así como una interna e infalible percepción de que somos. En todo acto de sensación, razonamiento o pensamiento, tenemos conciencia ante nosotros mismos de nuestro ser y sobre este punto no nos falta el más alto grado de certidumbre.³

Capítulo XI

1.- Nuestro conocimiento de otras cosas sólo se obtiene por sensación.

Por intuición, tenemos el conocimiento de nuestro propio ser. La razón nos hace conocer claramente la existencia de Dios, como se ha demostrado. El conocimiento de la existencia de otras cosas sólo podemos tenerlo por sensación, pues no habiendo conexión necesaria de la existencia real con ninguna idea de las que el hombre tiene en su memoria, ni tampoco conexión de ninguna otra existencia, sino la divina,

con la existencia de un hombre particular ningún hombre podrá saber la existencia de ningún otro ser sino cuando éste se hace percibir. El tener en nuestra mente la idea de algo no prueba la existencia de ello más de lo que el retrato de un hombre demuestra que se halla sobre el mundo o que las visiones de un sueño constituyen una historia real.

2.- Por ejemplo: la blancura de este papel

Por lo tanto, el recibir las ideas exteriores es lo que nos da noticia de la existencia de otras cosas y nos hace saber que algo existe fuera de nosotros a causa de esa idea en nosotros, aunque quizá no sepamos cuál es el mecanismo ni nos detengamos a considerarlo, pues no quita la certeza de nuestros sentidos y de las ideas que de ellos recibimos el no saber la manera en que actúan. Por ejemplo, mientras escribo esto tengo en el papel que afecta a mis ojos una idea que, sea cualquiera la idea que la cause, llamo blancura, gracias a la cual sé que

esta cualidad o accidente (es decir, esa apariencia ante mis ojos que causa esta idea) existe realmente y tiene su ser fuera de mí. La mayor seguridad que puedo tener de esto y a la que mis facultades pueden llegar, es el testimonio de mis ojos, que son los jueces naturales y propios de esta cosa, testimonio en el que debo confiar con tanta seguridad que no puedo dudar de que veo blanco y negro, de que algo existe realmente y causa esta sensación en mí, de la misma manera que no puedo dudar de que escribo, de que muevo mi mano: certeza la más grande que cabe en el mundo respecto a cualquier cosa,

excepto sobre sí mismo o sobre Dios.

3.- Esto, aunque no es tan cierto como demostración, puede denominarse conocimiento y prueba de la existencia de las cosas fuera de sí mismo.

La noticia que tenemos por nuestros sentidos de la existencia de cosas fuera de nosotros, aunque no tan cierta como nuestro propio conocimiento intuitivo o las deducciones de la razón, al aplicarse a las claras y abstractas ideas de nuestra mente, es una seguridad que merece el

nombre de conocimiento. Si nos persuadimos de que nuestras facultades nos informan bien respecto a la existencia de los objetos que las afectan, no puede esto resultar una confianza mal fundada, que creo que nadie llegará a tal escepticismo como para estar inseguro de la existencia de las cosas que ve y siente. Quien es capaz de dudar hasta ese punto, por lo menos nunca tendrá controversia conmigo (sea cual fuere la que puede tener con sus pensamientos), porque nunca podrá estar seguro de que digo algo contra su propia opinión. En cuanto a mí, creo que Dios me ha dado suficiente seguridad en la existencia de

las cosas fuera de mí, pues por su diferente aplicación puedo producir en mí placer y dolor, que es una gran preocupación de mi estado presente. He aquí algo seguro: la confianza en que nuestras facultades no nos engañan en ello es la mayor seguridad de que tenemos capacidad respecto a la existencia de seres materiales. Pues no podemos obrar nada por nuestras facultades ni hablar del mismo conocimiento sino ayudados de esas facultades adecuadas para aprehender incluso lo que es el conocimiento. Mas, amén de la seguridad que tenemos por nuestros propios sentidos de que no

yerran en la información que nos presentan de la existencia de cosas fuera de nosotros, nos confirman en dicha seguridad otras razones concurrentes:

4.- Porque no podemos tenerlas sino por la puerta de los sentidos.

Primero, es evidente que todas las percepciones son producidas en nosotros por causas exteriores que afectan a nuestros sentidos, pues para quien carece de los órganos de un sentido nunca se pueden producir las

ideas pertenecientes a ese sentido en su mente. Esto es demasiado evidente como para ponerlo en duda y por lo tanto no podemos sino estar seguros de que entran por la puerta de los órganos de un sentido y no por otro camino. Los órganos mismos, es evidente, no lo producen, porque entonces los ojos de un hombre, en la oscuridad, producirían colores o su nariz olería rosas en invierno y vemos que nadie conoce el gusto del ananá hasta que va a las Indias y lo prueba.

5.- Porque una idea de la sensación

actual y otra de la memoria son muy distintas percepciones.

En segundo lugar, porque suelo encontrar el no poder impedir que estas ideas se produzcan en mi mente, pues si tengo los ojos cerrados o las ventanas lo estén, puedo traer a mi mente a fuerza de voluntad las ideas de luz o de sol que estén alojadas en mi memoria por sensaciones anteriores y puedo también contemplar la idea del olor de una rosa o del sabor del azúcar. Pero si a mediodía vuelvo los ojos al sol, no puedo entonces evitar las ideas que el

sol o la luz producen en mí. De tal manera que hay diferencia manifiesta entre las ideas establecidas en mi memoria (sobre las cuales podría tener el constante poder de disponer de ellas o dejarlas, a mi voluntad, si fueran las únicas) y las que se me imponen y no puedo dejar de tener. Por ende, debe existir alguna causa exterior y una enérgica acción de los objetos fuera de mi cuya eficacia no puedo resistir y que, quiera o no, producen estas ideas en mi mente. Además, nadie deja de percibir la diferencia entre contemplar el sol según su memoria y mirarlo realmente y es tan distinta la percepción de esto que

pocas de sus ideas son tan distinguibles una de otra...

6.- Placer o dolor, que acompañan a la sensación actual, no acompañan el retorno de esa idea sin los objetos externos.

En tercer lugar, agréguese que muchas de esas ideas se producen con dolor y después las recordamos sin la menor molestia. Así, la molestia del calor o el frío, cuando se recuerda su idea, no nos perturba y cuando se sintió era muy

doloroso y vuelve a serlo si se repite. Esto lo ocasiona el desorden que los objetos externos causan en nuestros cuerpos cuando se aplican sobre ellos.

7.- Nuestros sentidos apoyan recíprocamente su testimonio de las cosas exteriores.

En cuarto lugar, nuestros sentidos dan testimonio en muchos casos de la veracidad del informe de otro sentido respecto a la existencia de cosas sensibles fuera de nosotros. Quien ve el

fuego, puede también sentirlo en caso de que dude de que sea mera fantasía, y convencerse de lo contrario poniendo en él la mano: ciertamente, no podrán darle dolor tan cabal por la mera idea de un fantasma, a menos que el dolor sea también una fantasía, pero no lo es, porque al evocar la idea del mismo no se vuelve a sentir la quemadura...

**Dos ensayos sobre el
gobierno civil (1690)
[selección]**

Libro II

Capítulo I

Del gobierno civil.

1.-Habiéndose mostrado en el texto anterior, primero, que Adán no tuvo, ni

por derecho natural de paternidad, ni por donación positiva de Dios, esa autoridad o dominio sobre sus hijos y el mundo, lo cual se pretende; o, segundo, que si la tuvo, sus hijos no tienen ningún derecho a ella; o, tercero, que si lo tuvieron sus herederos, no habiendo ley positiva de Dios ni ley natural que determine cuál es el heredero justo en todos los casos que surgieran, el derecho de sucesión y por lo mismo el de mando no podrían haber sido determinados con certeza; y, cuarto, que aun cuando este estuviera determinado, desde hace tanto tiempo se ha perdido el conocimiento de cuál es la posteridad

más antigua de Adán, que en las razas y familias del mundo no le resta a una más que a otra el derecho a pretender que son la casa más antigua y poseen derecho de herencia.

2. Claramente, según creo, explicadas las anteriores premisas, es imposible que quienes gobiernan la tierra saquen algún beneficio o la menor sombra de autoridad de eso que se cree el origen de todo poder, el "dominio probado y jurisdicción personal de Adán", de manera que quien no quiera dar ocasión a pensar que todo gobierno del mundo es

producto únicamente de la fuerza y la violencia, y que los hombres viven unidos sin otra regla que la de las bestias, donde el más fuerte hace lo que quiere, y de esta manera establecer perpetuo fundamento de orden e injusticia, tumulto, rebelión, sedición (cosas contra las que tanto gritan los partidarios de este supuesto), deberá necesariamente encontrarse otro principio de gobierno, otro origen del poder político y otro modo de designar y conocer a las personas que lo tienen que el que ha enseñado entre nosotros Sir Robert Filmer.

3. -Para este fin, creo que no resultará inconveniente de que establezca lo que considero poder político, a fin de que el poder de un gobernante sobre un súbdito pueda distinguirse del que tiene un padre sobre sus hijos, un amo sobre sus criados, un marido sobre su mujer y un señor sobre su esclavo. Como todos estos poderes concurren a veces en el mismo hombre, si consideramos a ese hombre bajo esas relaciones diferentes, ello ha de ayudarnos a distinguir a los poderes entre sí y a mostrar la diferencia entre quien manda un Estado y un jefe de familia y un capitán de galera.

4.- Luego, considero que el poder público es un derecho de hacer leyes con pena de muerte y, por ende, todas las penas inferiores, con objeto de regular Y preservar la propiedad y emplear la fuerza de la comunidad en la ejecución de las leyes, así como la defensa de la comunidad entera contra alguna injuria extranjera. Y todo esto solo por el bien público.

II. Del estado de la naturaleza.

1.- Para comprender debidamente el poder político y saberlo derivar en su origen, debemos considerar en qué estado se encuentran por naturaleza todos los hombres: perfecta libertad para ordenar sus actos y disponer de sus posesiones, de sus personas, como lo consideren conveniente dentro de los límites de la ley natural, sin pedir permiso ni depender de la voluntad de otro hombre.

2. También un estado de igualdad donde todo el poder y la jurisdicción es

recíproca, no teniendo más un hombre que otro, no existiendo nada tan evidente que criaturas de la misma especie y categoría, nacidas para disfrutar de las mismas ventajas de la naturaleza y para emplear las mismas facultades, también deben ser iguales en subordinación o jurisdicción, a menos que el amo y señor de todos, por alguna manifiesta voluntad declarara, pusiera a alguno sobre otro y le confiriera, mediante clara designación, indudables derechos de dominio y soberanía.

3. -Esta igualdad de los hombres por

naturaleza es considerada por el juicioso Hooker tan fuera de discusión que la convierte en fundamentación del obligado amor mutuo entre los hombres, de donde desprende los deberes recíprocos que tenemos, así como las máximas de justicia y claridad. Dice al respecto: "La misma incitación natural ha llevado a los hombres a saber que no tienen menos deber de amar al prójimo que a sí mismos, pues al ver que cosas que son iguales tienen una sola medida, si yo no puedo sino desear recibir un bien de manos de otro hombre, tanto como otro puede desear lo mismo, ¿cómo he de esperar que mi deseo sea

satisfecho en alguna parte a menos que yo mismo tenga el cuidado de satisfacer ese deseo que se halla en los demás, ya que los hombres son de una misma naturaleza? Que les ofrezcan algo repugnante para satisfacer este deseo ha de afligirles tanto como a mí, de modo que si hago daño he de esperar sufrir, no habiendo razón para que otros muestren mayor medida de amor por mí de la que yo he mostrado por ellos. Mi deseo de ser amado por mis iguales cuanto sea posible me impone el deber de darles a ellos la misma satisfacción y de esta relación de igualdad entre nosotros y los que son como nosotros, nadie ignora que

se han desprendido reglas y cánones de la razón natural para guiar la vida."

4.- Mas aunque estemos en un estado de libertad, no estamos en uno de licencia: aunque el hombre en ese estado tenga libertad ilimitada para disponer de su persona o posesiones, no tiene libertad para destruirse a sí mismo, o a alguna criatura de su posesión, sino cuando lo requiere alguna utilidad más noble que su mera preservación. El estado de la naturaleza tiene una ley de naturaleza que lo rige, la cual obliga a todos. Y la razón que es esa ley, enseña toda

persona que quiere consultarla que si todos somos iguales e independientes nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones, pues como todos los hombres son obra del Hacedor omnipotente y omnisapiente, todos servidores de un amo soberano, enviados al mundo por su orden, somos propiedad de quien somos obra y debemos durar cuanto él quiera. Y al estar los hombres dotados de las mismas facultades, compartiendo todos una comunidad de la naturaleza, no puede suponerse entre nosotros ninguna subordinación que nos autorice a destrozarnos recíprocamente, como si

estuviéramos hechos para uso uno del otro, como lo están las criaturas inferiores al hombre. Cada cual, así como está obligado a subsistir y no abandonar caprichosamente su lugar, por la misma razón, cuando no está en juego su propia preservación debe, en cuanto puede, preservar al resto de la humanidad y no le es permitido, salvo para hacer justicia contra un delincuente, quitar o disminuir la vida o lo que tiende a preservarla: libertad, salud, miembros o bienes de otro.

5.-Y para que se impida a los hombres

allanar los derechos ajenos o hacerse daño unos a otros y para que se cumpla la ley de la naturaleza, que quiere la paz y preservación de toda la humanidad, esta ley se pone en manos de todos, por lo cual cada uno tiene derecho a castigar las transgresiones a la ley hasta donde impida su violación, porque la ley natural, como las otras que conciernen a los hombres, sería vana sino hubiera quien, en estado de naturaleza, pudiera ejecutarla y con ello cuidar de los inocentes y castigar a los culpables. Si alguno, en estado de naturaleza, puede castigar a otro por algún mal que haya hecho, todos pueden hacerlo, porque en

ese estado de igualdad no existe naturalmente superioridad ni jurisdicción de unos sobre otros y cuanto uno haga por hacer cumplir la ley lo pueden hacer todos.

6.-En estado de naturaleza, "un hombre llega a tener poder sobre otro" y no obstante, ningún poder absoluto para tratar a un criminal según sus pasiones o excesos de su voluntad, sino solamente a retribuirle hasta donde lo dicten la razón y conciencia tranquila, lo que sería proporcionado a la falta, lo cual es todo cuanto puede servir para la reparación o

la restricción, dos únicas razones por las cuales un hombre puede hacer daño a otro, y a esto llamamos castigo. Al violar la ley de la naturaleza, el culpable se declara viviendo bajo otra regla que no es la de la razón y equidad, que es la medida que Dios ha puesto a las acciones de los hombres para su mutua seguridad, y de esta manera se vuelve peligroso para la humanidad. Como es una violación contra toda la especie, contra la seguridad y la paz establecida por la ley de la naturaleza, todo hombre puede, según el derecho que tiene de preservar a la humanidad en general, restringir o destruir cosas

nocivas para su especie y dar a quien ha transgredido una ley un mal capaz de hacerlo arrepentir y con ello dar ejemplo a los otros para que no hagan la misma injusticia. En este caso, y por estas razones, "todo hombre tiene derecho a castigar al culpable y ser ejecutor de la ley de la naturaleza".

7.- No dudo de que ésta parecerá a algunos hombres muy extraña doctrina, pero antes de que sea condenada, deseo que resuelvan con qué derecho un príncipe o un Estado puede dar muerte o castigar a cualquier extranjero por algún

crimen que cometa en su país. Sin duda que sus leyes, en virtud de cualquier sanción de parte de la voluntad del legislador, no alcanzan al extranjero: a él no le hablan y no está obligado a escucharlas. La autoridad legislativa, mediante la cual las leyes tienen poder sobre los súbditos de esa república, no rige sobre él. Quienes tienen el poder supremo de hacer leyes en Inglaterra, Holanda o Francia son para un indio lo mismo que el resto del mundo, hombres sin autoridad y por lo tanto si por la ley de la naturaleza un hombre no tuviera derecho para castigar una ofensa sobre él, cuando juzga que el caso lo requiere,

no veo cómo podrán los gobernantes de comunidad alguna castigar a un extranjero, pues con respecto a él no tienen más poder que el que todo hombre puede tener naturalmente contra otro.

8.- Además, el crimen que consiste en violar la ley y apartarse de la regla justa de la razón y por el cual el hombre se convierte en degenerado y declara abandonar los principios de la naturaleza y es criatura nociva, se hace injuriando a otra persona y algún otro hombre recibe daño por la trasgresión.

En tal caso el que ha recibido daño tiene, además del derecho de castigo que le es común con todos los hombres, un derecho particular para exigir reparación de quien ha originado su mal. Y cualquier otra persona que lo considere justo puede unirse al injuriado y ayudarle a recobrar del ofensor tanto como pueda para satisfacerle del daño sufrido.

9.- De estos derechos, uno para castigar el crimen con objeto de reprimirlo e impedir otra igual ofensa (derecho común a todos) y otro de tomar

reparaciones, que pertenece solamente a la parte ofendida, proviene que el gobernante, que por serlo tiene en sus manos el derecho común de castigar, puede a veces, cuando el bien común no exige cumplir la ley, perdonar el castigo de ofensas criminales, pero no perdonar la satisfacción debida a cualquier hombre por el daño que ha recibido. Quien ha sufrido daño, tiene derecho a reclamar y solo él puede perdonar: la persona damnificada conserva el poder de apropiarse de los bienes o servicios del ofensor, por derecho de preservación propia, como todo hombre tiene derecho de reprimir el crimen para

que no sea cometido de nuevo "gracias al derecho que tenía de preservar a toda la humanidad", y hacer cuanto crea razonable para lograr este fin. Así, ocurre que todo hombre en estado de naturaleza, tiene poder para matar a su asesino tanto como de arredrar a otros de cometer el mismo delito que ninguna reparación puede compensar, mediante el ejemplo que le sigue por obra de cualquiera como para asegurar a los hombres en contra del atentado de un criminal que habiendo renunciado a toda medida, regla y razón que Dios le ha dado como a todo el género humano, ha declarado la guerra con violencia injusta

a toda la humanidad por la matanza de uno. Por lo tanto, puede ser destruido como el león o el tigre, bestias feroces con las cuales el hombre no tiene sociedad ni confianza y en esto se funda esa gran ley de la naturaleza: "Quien derrama sangre del hombre, por mano de hombre será derramada su sangre". Y tan convencido estaba Caín de que todos tienen derecho a matar a tal criminal que tras de matar a su hermano dice: "Todo el que me encuentre me matará", tan claro estaba escrito esto en el corazón de la humanidad.

10.- Por esta razón el hombre en el estado de naturaleza puede castigar las menores infracciones a la ley. Quizá se preguntará: ¿Con la muerte? Le respondo: cada trasgresión puede ser castigada en el grado y con la severidad que baste para convertirla en un mal negocio para el ofensor, darle causa de arrepentirse e intimidar a otros para que no hagan lo mismo. Todo delito que puede cometerse en el estado de naturaleza puede ser castigado en el mismo estado y hasta donde puede serlo en una república, pues aunque sería

ajeno a mi propósito actual entrar en detalles sobre la ley de la naturaleza y sus medidas de castigo, es evidente que tal ley existe y es tan clara e inteligible para una criatura racional o un estudioso de la ley como lo es la ley positiva de las repúblicas: más clara en cuanto la razón es más sencilla de comprender que la fantasía y recursos intrincados de los hombres que, siguiendo intereses contrarios y ocultos, se ponen por escrito, que así son gran parte de las leyes municipales de los países, justas en cuanto se fundan en la ley de la naturaleza, por la cual son y han de ser reguladas e interpretadas.

Capítulo III

Del estado de guerra.

16.- El estado de guerra es un estado de enemistad y destrucción y por tanto, declarar por la palabra o la acción no un designio apasionado, sino serenamente establecido contra la vida de otro hombre, le coloca a uno en estado de guerra contra aquel a quien ha declarado esa intención y así ha expuesto su vida

al poder de otro para quitársela o ha expuesto la vida de otros que se le unan o abracen su causa. Siendo razonable y justo que yo tenga derecho a destruir a quien me amenaza con la destrucción, pues por ley fundamental de la naturaleza el hombre debe ser preservado cuando no pueden ser preservados todos, la seguridad del inocente ha de preferirse. Y uno puede destruir a un hombre que le haga guerra o a quien ha descubierto hostil por la misma razón con la que puede matar a un lobo o a un león, porque tales hombres no están bajo el lazo común de la razón, no tienen otra regla que la guerra y así

se los puede tratar como bestias de presa, que son criaturas peligrosas y nocivas que destruirían seguramente cuanto cayera en su poder.

17.- De ahí que quien intenta colocar a otro objeto su poder absoluto se pone a sí mismo en estado de guerra, entendiéndose con esto una declaración de designio contra la vida. Tengo razones para concluir que quien desea tenerme en su poder sin mi consentimiento me acusaría a su antojo cuando me tuviera y me destruiría cuando quisiera, pues nadie desearía

tenerme en su poder sino para obligarme por la fuerza lo que es contrario a mi derecho de libertad, o sea, hacerme esclavo. Ser libre de tal fuerza es la única seguridad de mi preservación y la razón me dicta mirar como enemigo a quien quiera quitarme esa libertad, de modo que quien hace tentativa de esclavizarme se pone en estado de guerra conmigo. Quien, en el estado de naturaleza quisiere quitar la libertad que pertenece a cualquiera, tendrá, según ha de suponerse, el designio de quitar todo lo demás, pues la libertad es el fundamento de todo el resto. Asimismo, quien en estado de sociedad quisiere

quitar la libertad que pertenece a los miembros de esa sociedad o Estado, tendrá el designio, necesariamente, de quitarles todo lo demás, y así habrá que mirar esto como un estado de guerra.

Capítulo V

De la propiedad.

25.- Considerando o bien la razón natural que nos dicta que los hombres tienen derecho a su preservación y por lo mismo a comer, beber y hacer las demás cosas que su naturaleza requiere para subsistir, o bien la Revelación, que nos da cuenta de las concesiones de Dios a Adán y a Noé y a sus hijos, es claro que Dios, como dice David en el salmo CXV, 16 "ha dado la tierra a los hijos de los hombres", o sea, la ha dado al género humano en común. Supuesto esto, me parece que existe una gran dificultad para saber cómo podría alguien tener la propiedad de una cosa.

No me contentaré con responder que si fuese difícil crear la propiedad bajo el supuesto de que Dios dio todo el mundo a Adán y a su descendencia, es imposible que ningún hombre, a menos que fuera monarca universal, tenga propiedad ninguna bajo la suposición de que Dios donó el mundo a los herederos de Adán excluyendo a todo el resto de los hombres. Más bien trataré de mostrar cómo podría el hombre llegar a tener propiedad sobre varias partes de cuanto Dios donó al género humano en común, sin ninguna agrupación expresa de todos los miembros.

26.- Dios, que ha dado a los hombres el mundo, también les ha dado la razón para hacer uso de ella y tener mejor beneficio de la vida y el bienestar. La tierra y cuánto ésta contiene se le da a los hombres para sostén y comodidad de su vida. Y aunque todos los frutos y las bestias pertenecen al género humano en común, pues son producidos por la espontánea mano de la naturaleza y nadie tiene de origen un dominio privado que excluya a todo el resto de la humanidad. Mas ha de haber algún modo de asignarlos a los hombres a fin de que den un beneficio y puedan servir para algún hombre particular. El fruto o

venado que alimenta a un indio salvaje que no conoce cercas y es todavía un propietario común, tendrá que ser suyo en tal forma que nadie pueda tener derecho sobre el mismo, de otro modo no le serviría para el sostén de su vida.

27.- Aunque la tierra y las criaturas inferiores sean comunes a todos los hombres, cada uno tiene propiedad sobre su propia persona: este es un derecho que nadie tiene, sino un hombre en particular. El esfuerzo de su cuerpo y el trabajo de sus manos, podemos decirlo, son su propiedad y cualquier

cosa que él saque del estado en que la dejó la naturaleza, ya mezclada con su esfuerzo, tiene algo de él y por ello se convierte en su propiedad como él la ha sacado del estado común según se halla en la naturaleza, le ha agregado con su esfuerzo algo que excluye el derecho común de los demás hombres. Porque como ese trabajo es propiedad indiscutible de quien trabaja, nadie puede tener derecho a lo que está unido a su trabajo, cuando queda para los otros suficiente cantidad e igualmente buena...

45.- El trabajo, en un principio, dio derecho de propiedad cada vez que alguien quiso emplearlo sobre lo que era propiedad común, que largo tiempo fue —y lo sigue siendo— mucho más de lo que aprovecha el género humano. Al principio, los hombres se contentaban con lo que ofrecía a su necesidad la simple naturaleza. Después, en alguna parte del mundo —el aumento de personas y ganado, el uso del dinero, hicieron escasear la tierra y le dieron valor— las diversas comunidades fijaron los límites de sus territorios y

mediante leyes dictadas entre ellos regularon las propiedades particulares de su sociedad y así determinaron la propiedad por el esfuerzo y la industria. Las ligas formadas entre diversos Estados y reinos, al renunciar expresa o tácitamente a toda reclamación y derecho sobre la tierra que está en posesión de otros, por consentimiento común han abandonado su pretensión al derecho común natural que tenían sobre las tierras y de este modo, por convenio positivo, han establecido una propiedad. Aun así, hay grandes extensiones de tierra por descubrir que —como sus habitantes no se han unido con el resto

de la humanidad para tener una moneda común— permanecen inútiles y son mayores de lo que pueden utilizar las personas que viven en ellas y, por lo tanto, siguen siendo propiedad común, aunque esto difícilmente ocurre en la parte de la humanidad que ha convenido en usar una moneda.

46.- La mayor parte de las cosas verdaderamente útiles a la vida del hombre y que fueron buscadas por los primeros copropietarios del mundo, como hacen ahora los americanos, son por regla general cosas de poca

duración, cosas que si el uso no las consume se acaban y perecen solas. En cambio el oro, la plata y los diamantes son cosas a que la fantasía ha dado valor o bien el convenio mas que la utilidad real o el sostén de la vida. Ahora bien, de las cosas buenas que ha provisto la naturaleza cada cual tenía derecho, como se ha apuntado, a tomar tanto como podía usar y tenía propiedad sobre todo cuanto pudiera realizar con su trabajo y cuanto pudiera alcanzar su industria para alterarlo. Quien recogía cien sacos de bellotas o de manzanas adquiría propiedad sobre ellas: eran bienes suyos apenas recogidos. Sólo

había que cuidar de usarlos antes de que se echaran a perder, pues de otro modo había tomado más para su parte y había despojado a los demás. Y a decir verdad, era absurdo además de deshonesto almacenar más de lo que podía usar. Si abandonaba una parte a algún otro de modo de que no pereciera en su poder, el otro también la empleaba. Y si de esta manera cambiaba ciruelas, que se podrirían en una semana, por nueces, que duran en buenas condiciones todo el año, no hacía perjuicio, no gastaba el bien común, no destruía una parte de la porción del bien común que pertenecía a todos.

Igualmente, si abandonaba sus nueces por un trozo de metal complacido por su color o cambiaba sus ovejas por conchas y guardaba estos objetos toda la vida, no invadía ningún derecho ajeno y podía guardar estas cosas duraderas cuanto quisiera, porque la violación de los límites de su propiedad no consistía en la vastedad de su posesión, sino en que algo pereciese inútilmente en ella.

47.- Así vino a usarse el dinero, cosa que los hombres pudieran guardar sin que se echara a perder y que, por mutuo consentimiento, habrían de tomar a

cambio de las cosas perecederas y útiles
que sostienen la vida...

Capítulo VII

De la sociedad política o
civil.

77.- Ya que Dios hizo al hombre una criatura tal que, a su propio juicio, no le convenía estar sola, le puso bajo fuertes presiones de necesidad, conveniencia e inclinación para llevarle a lo social, y le dotó de entendimiento y habla para sostener y disfrutar de la sociedad. La primer sociedad fue la que hubo entre un hombre y su esposa, que dio principio a la de los padres e hijos, a la cual añadió la de amos y sirvientes. Y aunque todas ellas podían reunirse y esto hacían comúnmente para constituir una familia, cuyo amo o ama tenían cierto mando

propio de una familia, cada una de ellas o todas juntas no llegaban a ser una sociedad política, como veremos al considerar los diferentes fines, límites y lazos de cada una...

87.- Habiendo nacido el hombre, como se ha dicho, con perfecto título a la libertad y goce ilimitados de todos sus derechos y privilegios de la ley de la naturaleza, en igualdad con otros hombres tiene por naturaleza no sólo poder para preservar su propiedad (o sea, su vida, libertad y estado) contra las injurias y atentados de otros

hombres, sino para castigar las violaciones a esta ley en otros, según crea que lo merece el delito... Pero como ninguna sociedad política puede existir y subsistir si no tiene el derecho de preservar la propiedad y para ello castigar los delitos de todos los miembros de esa sociedad, solamente allí hay sociedad política: donde cada uno de los miembros ha abandonado su poder natural confiriéndolo a las manos de la comunidad para todos los casos en que apela a la protección de la ley establecida por ella. Así, todo juicio privado de cualquier miembro particular queda excluido, y la comunidad viene a

ser árbitro por reglas fijas permanentes, imparcial para todas las partes. Y por intermedio de hombres que han recibido de la comunidad la autoridad para la ejecución de las leyes se deciden las diferencias que pueden sobrevenir entre miembros de esa sociedad respecto a cualquier cuestión de derecho. Estos hombres castigan los delitos que cualquier miembro haya cometido mediante las penas establecidas por la ley y gracias a las cuales es fácil distinguir quiénes están o no están juntos en la sociedad política. Quienes se han unido en un cuerpo y tienen ley y magistratura común a que apelar, con

autoridad para decidir controversias entre ellos y castigar infractores, están en sociedad civil unos con otros. Quienes no tienen esa apelación común están en estado de naturaleza, siendo cada uno juez y ejecutor por sí, lo cual, como antes he mostrado, constituye el perfecto estado de naturaleza.

90.- De ahí que sea evidente que la monarquía absoluta, que algunos consideran como el único posible gobierno del mundo, es incompatible con la sociedad civil, pues el fin de la sociedad civil es evitar y remediar los

inconvenientes del estado de naturaleza o sea el que cada hombre es juez de su causa, estableciendo una autoridad reconocida a cada sujeto de esa sociedad que quiera satisfacer una injuria o en una controversia que sugiere, debiendo obedecer cada miembro de la sociedad. Cada vez que hay personas que no poseen autoridad para apelar a fin de que se decidan las diferencias entre ellas, esas personas están todavía en estado de naturaleza y así lo está todo príncipe absoluto respecto a quienes yacen bajo su dominio.

Capítulo VIII

Del comienzo de las
sociedades políticas.

95.- Como todos los hombres, como se ha apuntado, son libres por naturaleza, e iguales e independientes, nadie puede ser extraído de este estado y sometido al poder político más que bajo su consentimiento. La única manera de que alguien se despoja de su natural libertad

y se coloca en la sociedad civil es por convenio con otros hombres con objeto de juntarse en una comunidad y vivir en seguridad y paz unos con otros, disfrutando de sus bienes y con mayores seguridades que quien no pertenece a esa agrupación. Esto puede hacerlo cualquier número de personas porque no lesiona la libertad de los otros, que quedan, como están, en estado de naturaleza. Cuando un cierto número de hombres ha convenido así en formar una comunidad o gobierno, quedan incorporados y constituyen un grupo político en el cual la mayoría tiene derecho a obrar y a obligar al resto a

obrar.

96.- Cuando cualquier número de hombres, por el consentimiento de cada individuo, ha hecho una comunidad, con ello convierte a esa agrupación en un solo cuerpo, con facultades para obrar como tal o sea por la determinación voluntaria de la mayoría. Pues como lo que constituye a una comunidad es el consenso de los individuos, como es necesario que un sólo cuerpo se mueva en una sola dirección, la que impulsa una fuerza mayor o sea el consenso de la mayoría. De otro modo, le sería

imposible obrar como un solo cuerpo, una comunidad, tal como convino en que fuese el consenso de los individuos. Vemos, en consecuencia, que en las asambleas, autorizadas para hablar por leyes positivas, cuando la ley que las autoriza no fija un número determinado, el pronunciamiento de la mayoría pasa por el del todo y decide ya que tiene, según ley de la naturaleza y la razón, el poder total.

97.- De este modo cada individuo, al convenir en formar un grupo político bajo un gobierno, se coloca a sí mismo

bajo un compromiso para con los otros miembros de la sociedad de someterse al designio de la mayoría y ser obligado por ella. De lo contrario, esa agrupación por la cual él y otros se incorporó a una sociedad no sería tal, ya que le dejaría libre y sujeto a no mayores lazos que los que tenía en estado de naturaleza. ¿Qué semejanza tendría con agrupación alguna? ¿Qué nuevo compromiso, si el hombre no estaría más atado por algún decreto de dicha sociedad de lo que a él le pareciera conveniente y digno de ser aprobado? Resultaría una libertad tan grande como la que tenía antes de incorporarse o como la que tiene

cualquiera en estado de naturaleza, o sea el cometer cualquier acto si lo considera conveniente.

98.- Si no se aceptara razonablemente el consenso de la mayoría como acto de todos y esto no obligara a todos, sólo el consentimiento de cada individuo lograría hacer que algo se convirtiese en acto de todos, pero semejante consentimiento es casi imposible de obtener, si consideramos las enfermedades y negocios que mantendrán a muchos —aunque no tan numerosos, en todo caso— alejados de

la asamblea pública. Si a esto añadimos la diversidad de las opiniones y los opuestos intereses que surgen inevitablemente en las sociedades del hombre, el acuerdo en estas condiciones sería como la entrada de Catón al teatro: sólo para salir de nuevo. Una Constitución tal daría al poderoso Leviatán menor duración que a la más débil de sus criaturas y no viviría ni el día en que nació...

99.- Así, quienes se unen a una comunidad saliendo del estado de naturaleza, abandonan, según ha de

entenderse, todo el poder necesario a los fines para los cuales se reúnen, lo abandonan a la mayoría de la comunidad. Esto se hace conviniendo en unirse a una sociedad política, que es la única asociación que existe o necesita existir entre los individuos que forman o ingresan a una república...

Capítulo IX

De los fines del gobierno y de
la sociedad política.

123.- Si, como se ha dicho antes, el hombre en estado de naturaleza es tan libre como se ha dicho, si es señor absoluto de su persona y bienes, igual como el mayor y súbdito de nadie, ¿Por qué ha de separarse de su libertad? ¿Por qué ha de abandonar su imperio y ha de sujetarse al dominio y control de otro poder? Hay obvia respuesta para esto: aunque el estado de naturaleza tiene

semejante derecho, su goce es muy incierto y está constantemente expuesto a la invasión de los otros, pues como todos son tan reyes como él y cada hombre es su igual y en la mayor parte de las veces no muy respetuosos de la justicia, el goce de la propiedad propia de su estado es muy inseguro y sujeto a peligros. Esto le hace deseoso de abandonar tal situación, aunque libre, llena de riesgo, de temor. Y no sin razón busca y está dispuesto a unirse en sociedad con otros ya unidos o dispuestos a unirse para la mutua preservación de la vida, libertad y dominio, lo cual llamo con el nombre

general de propiedad.

124.- Así, el principal fin con que los hombres se unen en repúblicas y se colocan bajo gobierno es la preservación de su propiedad, para lo cual, en estado de naturaleza, faltan muchas cosas: ante todo, una ley establecida, fijada, conocida, que sea aceptada y permitida por consenso general como el patrón de lo justo y lo injusto para medir las controversias, pues aunque la ley de la naturaleza sea clara para todas las criaturas racionales, como los hombres sufren la parcialidad

de sus intereses y son ignorantes por no estudiarla, propenden a no considerarla como ley que los obligue a su aplicación en casos particulares.

125.- En segundo lugar, en estado de naturaleza falta un juez reconocido e imparcial con autoridad para determinar las diferencias con acuerdo a la ley establecida, pues como cada individuo es en tal estado el juez y ejecutante de su ley, los hombres son parciales a su favor; la pasión y la venganza los conducen en sus litigios y los llevan muy lejos, así como la negligencia y la

despreocupación los hacen negligentes en los litigios ajenos.

126.- En tercer lugar, en el estado de naturaleza hace falta a menudo el poder para respaldar y apoyar la sentencia cuando fuere justa y darle debida ejecución. Quienes ofenden por alguna injusticia, raras veces dejarán de imponer por la fuerza su injusticia. Semejante resistencia hace que muchas veces el castigo sea peligroso y frecuentemente destructor para quienes lo intentan.

127.- Así, el género humano, a pesar de todos los privilegios del estado de naturaleza, lleva mala situación mientras permanece en él, y prontamente es llevado a la sociedad. De allí que encontremos muy raras veces gente que en tal estado viva junta. Los inconvenientes a que están expuestos por el incierto e irregular ejercicio de poder que cada hombre tiene para castigar las injusticias ajenas les hacen refugiarse en las leyes establecidas de un gobierno y buscar así la preservación de la propiedad. De allí que se encuentren tan dispuestos a abandonar su poder particular de castigo para que lo ejerzan

sólo los designados y autorizados que más convienen a una sociedad. Y de esto tenemos el primitivo derecho, tanto del poder legislativo como del ejecutivo, así como del mismo gobierno y la misma sociedad.

128.- En el estado de naturaleza el hombre tiene dos poderes aparte de la libertad de deleitarse inocentemente.

El primero es hacer cuanto le plazca para preservarse a sí mismo y a los demás dentro de lo permitido por la ley natural, misma que siendo común a todos, los hace una comunidad distinta a

las de otras especies. Y si no fuera por el vicio y la corrupción de hombres degenerados no sería necesaria otra ley. Sería innecesario que los hombres se separaran de esa natural comunidad gracias a un convenio en donde forman diversas asociaciones menores.

El otro poder que el hombre en estado de naturaleza tiene es el castigar los crímenes cometidos contra esa ley. Y abandona estos dos poderes al entrar en sociedad privada, si así puedo llamarla, o bien particular, política, incorporándose a una república separada del resto de la humanidad.

129.- El primer poder, o sea el de "hacer cuanto le parezca adecuado para preservarse de sí" y al resto del género humano, lo deja para que sea regulado mediante las leyes dictadas por la sociedad en lo que se requiera para la preservación de sí mismo y de la comunidad, leyes que muchas veces restringen la libertad que tenía gracias a la ley de la naturaleza.

130.- En segundo término, abandona por completo el poder de castigar, compromete su fuerza natural (que antes hubiera empleado para ejercer la ley de

la naturaleza por su sola autoridad) para ayudar al poder ejecutivo, tal como lo requiera la ley de la sociedad, pues estando en un nuevo estado en el que ha de gozar de muchas ventajas, como el trabajo, la ayuda y compañía de los demás, así como la protección con toda la fuerza de la sociedad, también de su libertad natural ha de ceder tanto como lo requiera el bienestar, prosperidad y seguridad sociales, lo cual no solamente es necesario, sino también justo, pues lo mismo hacen los otros miembros de la sociedad.

131.- Pero aunque los hombres, cuando entran en sociedad, entregan la igualdad, la libertad y el poder ejecutivo que tenían en el estado de naturaleza a la sociedad para que el poder legislativo disponga como lo requiera el bien común, con todo, y ya que esto se hace con la pura intención de preservarse a sí mismos, el poder legislativo de la sociedad nunca puede extenderse más allá del bien común, sino que está obligado a asegurar la propiedad de cada uno proveyendo contra las tres cosas que en estado de naturaleza

faltaban, como antes se ha apuntado, que hacían intranquilo este estado. Así, quien tiene el poder legislativo o supremo de una república, está obligado a gobernar por leyes establecidas y no por decretos extemporáneos, con jueces imparciales y rectos que han de decidir las controversias apoyándose en las leyes y han de emplear la fuerza de la comunidad sólo para ejecutar esas leyes, en el interior, y usar esa fuerza en lo exterior para impedir o enderezar injurias extranjeras e invasiones. Y todo esto debe estar dirigido al bien, la paz y seguridad del pueblo.

Capítulo X

De las formas de la república.

132.- Según se ha mostrado, como la mayoría tiene sobre los hombres que por primera vez se unen todo el poder de la comunidad, puede hacer de tiempo en tiempo las leyes de la comunidad y ejecutarlas por oficiales que ella misma designa. Entonces, la forma de gobierno es una democracia perfecta. De otro

modo, puede poner el poder de dictar leyes en unos cuantos hombres seleccionados y de sus herederos o sucesores, resultando entonces una oligarquía. O bien en manos de un hombre, y en tal caso es una monarquía, que si le corresponde a ese hombre y a sus hijos es una monarquía hereditaria y si sólo a él por su vida y al morir la sociedad tiene poder para nombrar sucesor es una monarquía electiva. De estas formas, la comunidad puede hacer otras formas mixtas, según le parezca conveniente. Si el poder legislativo es cedido al principio por la mayoría a una o más personas solamente por una vida

o por un tiempo limitado, y después el poder supremo ha de volver a la comunidad, la comunidad puede disponer de él y dejarlo en manos de quien quiera y, así, constituir otra forma de gobierno, pues como la forma de gobierno depende de cómo se establece el poder supremo, que es legislativo (que es imposible que un poder inferior prescriba a uno superior o que ningún poder que no sea supremo dicte las leyes), según como se establezca ese poder de hacer leyes será la forma de la república.

133.- Por república debe entenderse siempre no una democracia o cualquier forma de gobierno, sino una comunidad independiente, que los latinos expresaban con la palabra civitas, que en idioma inglés tiene su mejor correspondencia en commonwealth, la cual expresa con propiedad una sociedad de hombres, lo cual no lo expresa comunidad o ciudad, porque puede haber comunidades subordinadas al gobierno y ciudad, entre nosotros, tiene un significado distinto al de república. Y para evitar ambigüedades,

pido permiso para emplear la palabra república (commonwealth) en el sentido en que la encuentro empleada por el rey Jaime I y creo que genuinamente es un buen término, mas si a alguien le desagradara consentiría en que la cambiase por otra mejor.

Capítulo XI

De la extensión del poder

legislativo.

134.- Ya que el gran fin de los hombres al entrar en sociedad es el gozar de sus propiedades en paz y con seguridad, y el gran instrumento y medio es la ley establecida en esa sociedad, la ley fundamental de todas las repúblicas es establecer el poder legislativo. La ley fundamental y primera que ha de gobernar al poder legislativo es la conservación de esa sociedad y (en cuanto sea compatible con el bien común), de cada persona. Este poder legislativo no sólo es el poder supremo

de la república, sino es sagrado e inalterable en las manos a quien lo ha legado la comunidad, y ningún edicto de ningún otro cuerpo, en cualquier forma que esté concebido o con el apoyo de cualquier poder, tendrá la fuerza y obligación de la ley si no lleva la sanción del poder legislativo que el pueblo ha elegido, pues sin ello la ley no podría tener algo que le es necesario: el consenso de la sociedad, sobre la cual no hay poder para hacer leyes sin su consenso. Por ello, toda obediencia que uno esté obligado a prestar termina definitivamente en ese poder supremo y está regulada por todas las leyes que

establece y ningún juramento a una potencia extranjera, cualquiera que sea, o a un poder doméstico subordinado, puede eximir a un miembro de esa sociedad de obedecer al poder legislativo que obra según la misión que se le ha confiado y tampoco obligarle a obediencia contraria a las leyes establecidas a más de lo que ellas permiten, resultando ridículo imaginar que alguien pueda estar ligado en último término a un poder no supremo de la sociedad.

Capítulo XII

Del poder legislativo,
ejecutivo y federativo de la
república.

143.- El poder legislativo es el que tiene derecho a decidir en qué forma se ha de emplear la fuerza de la república para preservar a la comunidad así como a sus miembros en particular. Pero como esas leyes que han de cumplirse

constantemente y siempre continuar en vigor pueden hacerse en poco tiempo, no es necesario que el 'poder legislativo se encuentre siempre en función. Y como en ello puede haber excesiva tentación para la fragilidad humana, propensa a apoderarse del poder, quizá las mismas personas que tienen la facultad de hacer leyes querrían también ejecutarlas, con lo cual podrían eximirse a las leyes que ellos mismos hicieran o adaptarlas, tanto en su redacción como en su cumplimiento, a su ventaja particular, llegando así a tener intereses distintos al del resto, lo cual es contrario a la sociedad y al gobierno. Por lo tanto, en

las repúblicas bien ordenadas, donde se considera como es debido el bien del todo, el poder legislativo se pone en manos de diversas personas que, debidamente reunidas, tienen por sí mismas o junto a otras, la facultad de hacer leyes. Una vez dictadas, se separan de nuevo y quedan sujetas a las leyes que han dictado, lo cual es un lazo más que obliga a cuidar de lo que hacen por el bien común.

144.- Mas como las leyes, una vez hechas y en breve tiempo, tienen constante vigor y duración, necesitan

perpetua ejecución o atención, es necesario que exista un poder que funcione siempre, que cuide del cumplimiento de las leyes en vigor. Así, frecuentemente se separan el poder legislativo del ejecutivo.

145.- Existe otro poder en toda comunidad, que se puede llamar natural porque es el que corresponde al poder que todo hombre tenía por naturaleza antes de entrar en sociedad, pues si en la república los miembros son personas distintas y así son gobernados por las mismas leyes de la sociedad, con

respecto al resto de la humanidad forman un cuerpo que se encuentra todavía, como estaba cada miembro antes, en estado de naturaleza con el resto del género humano. De allí que las controversias que surgen a menudo entre cualquier hombre de la sociedad y los que están fuera de ella sean tratadas por el poder público y una injusticia hecha a un miembro de su cuerpo compromete a todos en la reparación. Bajo esta consideración, toda la comunidad es un solo cuerpo en estado de naturaleza respecto a los otros Estados o a las personas ajenas a la comunidad.

146.- Este cuerpo, por ello, guarda el poder de guerra y paz, liga, alianza demás transacciones con las personas o comunidades extrañas a la república. Y puede llamarse federativo, si se quiere. Entendido el asunto, el nombre me es indiferente.

147.- Estos dos poderes, ejecutivo y federativo, aunque son distintos, comprendiendo uno la ejecución de la ley municipal de la sociedad dentro de sí misma y sobre los que forman parte de ella; y el otro el manejo de la seguridad y el interés público en lo

exterior, con aquellos de quien pueda recibir daño o beneficio, siempre están unidos. Y aunque el poder federativo en buen o mal manejo sea muy importante para la república, es mucho menos susceptible de ser dirigido por leyes anteriores, permanentes, positivas. De ahí que haya que dejarse a la prudencia y sabiduría de quienes lo tienen para que lo apliquen en bien público, pues las leyes que conciernen a los súbditos, unos respecto a otros, están destinadas a dirigir sus actos y bien pueden precederlos, mas lo que ha de hacerse respecto a lo extranjero depende en mucho de los actos de éstos así como de

las variaciones de sus designios e intereses, por lo que habrá que confiar en la prudencia de los encargados de este poder con objeto de que lo apliquen como mejor puedan en beneficio de la república.

148.- Aunque, como he escrito, el poder ejecutivo y el federativo de cada comunidad son distintos entre sí, difícilmente han de ser separados y puestos en manos de distintas personas, pues ambos requieren la fuerza de la sociedad para su cumplimiento y es casi imposible colocar esta fuerza en manos

distintas y no subordinadas o colocar estos poderes en personas que podrían obrar separadamente, con lo cual la fuerza pública se hallaría bajo mandos distintos...

Capítulo XVIII

De la tiranía

Donde termina la ley, comienza la tiranía, si la ley es violada para daño de otro. Y quien como autoridad se excede en el poder que la ley le confiere y emplea la fuerza que tiene a sus órdenes para imponerla a un súbdito en lo que la ley no permite, con ello cesa de ser gobernante y, obrando sin autoridad, se le puede resistir como a cualquier hombre que invade por la fuerza un derecho ajeno. Esto está reconocido respecto a los gobernantes subordinados. Quien tiene autoridad para apoderarse de mi persona en la calle, puede ser resistido como ladrón o

asaltante, si trata de forzar la entrada de mi casa para ejecutar una orden de prisión, aunque yo sepa que tiene tal orden y tal autoridad legal. Me gustaría saber por qué no ha de ser esto igualmente válido para los gobernantes más elevados como lo es con respecto a los subordinados. ¿Es razonable que el hermano mayor, porque recibe la mayor parte de la herencia paterna, tenga derecho a quitar algo a los hermanos menores? ¿O que un hombre rico, que posea todo un país, tenga derecho de apoderarse de la granja de su vecino pobre? El tener posesión legal de poder y riqueza, que sobrepasan en mucho a la

de los hijos de Adán, dista mucho de ser excusa y mucho menos resulta razón para la rapiña y la opresión, que esto es dañar a otros sin autoridad para ello y, por lo contrario, es mayor culpa, pues propasarse por los límites de la autoridad no es más justo en un oficial elevado que en uno pequeño. No se puede perdonar más a un rey que a un vigilante. Es mucho más grave la culpa de quien ha recibido más confianza...

Capítulo XIX

De la disolución del gobierno.

223.- Se me dirá quizás que como el pueblo es ignorante y vive descontento el sentar los fundamentos del gobierno en la inestable opinión popular es exponerlo a la ruina segura, que ningún gobierno podrá subsistir largo tiempo si el pueblo puede establecer un nuevo poder legislativo cada vez que se enfada

con el anterior. Respondo que todo lo contrario. No es, como algunos dicen, tan fácil sacar al pueblo de sus viejas formas. Apenas se le puede convencer de que remedie las faltas reconocidas dentro de la estructura de lo acostumbrado. Si hay algún defecto que resalte, introducido por el tiempo o la corrupción, no es fácil conseguir que lo cambien, aunque todos vean oportunidad para ello. Esta lentitud y aversión del pueblo para abandonar sus viejas constituciones es lo que, en muchas revoluciones vistas en este reino durante la edad actual o de antes, nos ha mantenido aún o tras infructuosas

tentativas, nos ha vuelto a nuestro viejo poder legislativo de rey, lores y comunes. Y cuantas provocaciones nos han hecho quitar la corona de muchas cabezas, nunca ha llegado el pueblo hasta el extremo de cambiar este orden.

224.- Se dirá que esta hipótesis es un fermento para rebeliones frecuentes, a lo cual objeto, primero, que en la misma medida que cualquier otra hipótesis, que cuando el pueblo llega a ser desdichado y se siente expuesto a los abusos de un poder arbitrario, en vano gritaréis que los gobernantes son hijos de Júpiter,

sagrados, descendientes del cielo. Calificadlos como queráis y ocurrirá lo mismo. El pueblo maltratado está pronto a liberarse en la primera oportunidad de una carga que le pesa mucho. Buscará y deseará la oportunidad que, dada la variación, flaqueza y accidentes de las actividades humanas, raras veces tarda en ofrecerse. Poco habrá vivido quien no encuentre ejemplos de esto en la época actual y poco habrá leído quien no pueda mostrar ejemplos de lo mismo en toda clase de gobiernos del mundo.

225.- En segundo lugar, respondo que

las revoluciones no ocurren cada vez que hay un poco de flaquezas en el gobierno. Grandes errores de los mandatarios, leyes equivocadas e inconvenientes y todos los deslices de la fragilidad humana serán tolerados por el pueblo sin amotinamiento ni murmuración. Mas si al pueblo se le hace evidente una larga serie de abusos, mentiras y artificios, todos tendientes al mismo sentido, no puede dejar de sentir la opresión ni dejar de ver a donde lo llevan y no es de extrañar que se levante y trate de poner el mando en manos que puedan asegurarle los fines para lo cual se establecen los gobiernos...

226.- En tercer lugar, contesto que la doctrina de un poder en el pueblo para cambiar el poder legislativo en caso de que los legisladores hayan obrado contrariamente a su misión, es la mejor valla contra la rebelión y el medio más probable de impedir la, pues la rebelión es una oposición no contra las personas, sino contra la autoridad, que se funda sólo en las leyes y constituciones del gobierno. Quienes las violan por la fuerza, sean quienes fueren, y por la fuerza, justifiquen su violación, son verdaderamente rebeldes, pues cuando los hombres al entrar en sociedad y

gobierno civiles han excluido la fuerza e introducido leyes para preservar la paz, la unidad y la propiedad, quienes establecen de nuevo la fuerza en oposición a las leyes cometen rebelión, o sea, traen de nuevo el estado de guerra y son rebeldes. Y quienes se hallan en el poder (por el pretexto de su autoridad, por la tentación de la fuerza, por la adulación de quienes los rodean) son los más propensos a hacerlo. De modo que el mejor modo de impedir el mal es mostrarles el peligro y la injusticia de tales actos...

229.- El fin del gobierno es el bien del género humano, ¿qué es mejor para la humanidad: el pueblo siempre expuesto a la voluntad ilimitada de la tiranía o que los gobernantes estén sujetos a que se les resista cuando se exceden en el uso del poder y lo emplean para destruir y no para cuidar los bienes del pueblo?...

Apéndices: Críticas Materialistas a Locke

I. Alexander Herzen:

EL REALISMO

El método inductivo de Bacon adquirió mas y más seguidores. Los descubrimientos que se siguieron uno a otro y con rapidez en medicina, física y química condujo a las mentes cada vez

más dentro de la esfera de las ciencias naturales, la observación y la investigación. Atraído por el empirismo —sencillos análisis de los hechos y lucidez—, los seguidores de Bacon querían hacer de la experiencia y la inducción no solamente el camino, sino también el fin de todo conocimiento. Observaban el material puro, no asimilado, adquirido a través de la percepción inmediata, generalizado por la analogía y analizado en categorías racionales como la única posible verdad para la razón humana, sino como la verdad completa. Esta concepción había permanecido mucho tiempo como una

opinión, un acuerdo y una práctica más implícita que expresada. La tendencia de expresarse sistemáticamente hacía falta. Y también hacía falta expresar esto en lógica y en metafísica. El terror hacia todo estilo metafísico reinaba en las mentes. Todavía estaba fresca la memoria del idealismo escolástico. La atención de los científicos estaba concentrada todavía en la acumulación de datos y el estudio de la naturaleza. La naturaleza venía siendo el rival del orgulloso espíritu que no le dio atención alguna durante la Edad Media. Los papeles ahora estaban cambiados. Para la mente sólo se requería una pasiva

receptividad, mientras que la iniciativa intelectual era vista como un sueño frívolo. "Esto es gruesa materia", solía decirse en la Edad Media, confirmando al objeto visos de irrealidad. Ahora se decía: "eso es mero pensamiento". Y cuando la revolución hubo terminado, el realismo de Bacon no resistió la tentación de sistematizar los conceptos, una tentación común y corriente para toda actividad mental. El empirismo requería sus propios metafísicos. La satisfacción de esta demanda fue Locke.

Según Locke, el hombre debe comenzar la discusión de sus conocimientos por el análisis de los

órganos del pensamiento, resolviendo el problema de si la mente es capaz de conocer la verdad, en qué medida y con qué métodos. A primera vista, parece que la exigencia de Locke es justa, puesto que, en general, todas las exigencias del entendimiento son, al principio, de una claridad sorprendente. Pero basta con examinarlas más de cerca para advertir su inconsistencia. Locke y sus adeptos no sospechaban que su problema representaba un círculo lógico. Hume, como hombre infinitamente mejor dotado, se preguntaba: ¿de qué se valdrá el hombre para hacer el análisis de su razón? —De

la razón. Bien, pero esta es precisamente la acusada. Lo que ella absuelva puede ser falso, precisamente por haberlo absuelto ella. Hume, como suele decirse, dio en el clavo. Sus contemporáneos admiraban a Hume por su cáustico escepticismo, pero no llegaron a comprender la profundidad de su negación y el gran lugar que le correspondía en el desarrollo de la filosofía moderna. El primero en comprenderle fue Kant, petrificado por la mirada medúsea de la concepción de Hume. Es preciso (continúa Locke) imaginarse a un hombre privado aun de todo pensamiento y observar cómo las

relaciones de sus sentidos y su conciencia con el mundo exterior dan nacimiento a las ideas (bajo el término de "idea" se sobreentendían entonces mil cosas: la noción, lo universal, el pensamiento, la imagen, la forma e incluso la impresión). Con este fin tomemos a un niño que todavía no sepa hablar o a un hombre en estado natural y comencemos la observación... Condillac, más consecuente todavía, coge una estatua y la dota de olfato, luego de oído... y así, paulatinamente, llega hasta las leyes del pensar en la estatua. Esto es lo que aquellos hombres llamaban observación, análisis— ¡ Y la

sombra de Bacon no se alzó de su tumba para dirigirles un gesto lleno de reproche! Durante todo el siglo XVIII se recurría constantemente al hombre salvaje y al niño. Queriendo descubrir al hombre futuro, a Juan Jacobo no se le ocurrió nada mejor que presentarlo bajo un aspecto de lo más antiguo, prehistórico. Sin hablar ya de que la estatua con olfato, el niño, el idiota hipotético y el caníbal son seres anormales, todo lo que advirtáis en ellos será tanto más falso cuanto más meticulosa sea la observación a la que lo sometáis. Admitamos la posibilidad de reconstituir el desarrollo, olvidado e

inconsciente de las acciones iniciales del intelecto, excitado por vez primera por los sentidos; ¿qué obtendríamos de ello? Llegaríamos a conocer la fenomenología histórica de la conciencia, las relaciones fisiológicas entre la energía de los sentidos y la energía del pensamiento, y nada más. La zoología y la botánica tornan como norma ejemplares completamente desarrollados; ¿por qué, pues, debe la antropología recurrir al hombre salvaje? ¿No será porque está más cerca del animal, es decir, más lejos del hombre? El hombre no se ha alejado de su estado natural, como creían los pensadores del

siglo XVIII; al contrario, va hacia él; el estado salvaje es para el hombre el menos natural, por eso sale de él en cuanto se lo permiten las condiciones; cuanto más lejanos son los tiempos, tanto más cerca del estado salvaje está el hombre, menos natural es; sin embargo, esto no se les ocurría a los filósofos de la época que nos ocupa. Pero, ¿a qué conclusiones llegaron ellos observando al no-hombre hipotético? Locke considera que las ideas sencillas (la percepción consciente de las impresiones, el recuerdo de ellas) se transmiten directamente al vacío de la razón; ésta adopta pasivamente las

percepciones dadas por los sentidos sin añadirles nada; no hace, por decirlo así, más que registrarlas; por eso, las ideas sencillas tienen la ventaja de ser muy fidedignas. Pero he aquí lo malo: al adquirir ideas sencillas, los hombres inventan signos para distinguirlas; al comprobar que el hombre se entrega a esta invención, Locke observa muy justamente que no designa con la palabra una cosa real, sino una noción general colectiva, el género, o cualquier otro orden al que la cosa pertenece, es decir, algo inexistente. El análisis de Locke hubiera debido terminar aquí: si la palabra no expresa la verdad, la razón

no dispone de medios para conocerla, pues la palabra refleja las cosas tal y como las entiende la razón. Verdad es que podéis preguntar cómo ha podido Locke llegar a saber que, entre sus dos objetos —la cosa particular y la palabra universal—, la realidad, y por consiguiente la verdad, pertenece a la cosa, y no a la palabra, pues Locke no tenía aún criterio; lo buscaba. La cosa es muy sencilla: fue materialista y por eso creyó en el objeto y en la certidumbre sensorial; si hubiera sido idealista, no habría tenido necesidad de más fundamentos para aceptar como verdad la palabra y lo universal; no buscaba en

realidad un criterio; sabía perfectamente lo que deseaba, y su actitud de investigador escrupuloso era puro fingimiento. Locke afirmaba también que lo universal, designado por la palabra, demostraba las relaciones entre el objeto real y nuestra comprensión; por lo tanto, lo mismo que las impresiones exteriores, la propia actividad del pensamiento era fuente del conocimiento. Locke lo reconocía así y concedía exclusivamente a la razón el derecho a descubrir las relaciones entre los objetos; reconocía que lo que descubría la razón (las ideas complejas) era necesario, pero no tan (?) fidedigno

como las ideas sencillas. Toda la ciencia racional se encuentra, según él, en estado embrionario. La razón es un vacío oscuro, al que llegan las imágenes de los objetos exteriores, provocando en él cierta actividad organizadora formal; cuanto más pasivo es, tanto más cerca se halla de la verdad; cuanto más activo es, tanto más sospechosa es su veracidad. ¡Ahí tenéis el famoso "nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu", orgullosamente yuxtapuesto u opuesto al "cogito, ergo sum"!

Por lo que respecta a la propia fenomenología de Locke, su Ensayo sobre el entendimiento humano es algo

así como una confesión lógica del movimiento racional. Nos habla en él de los fenómenos de su propia conciencia, suponiendo que en cada hombre las ideas surgen y se desarrollan en forma idéntica. Entre otras cosas, Locke pone de manifiesto que, con un uso acertado de la actividad mental, las nociones complejas conducen infaliblemente a ideas de fuerza, al portador de las propiedades (substrato) y, por último, a la idea de la esencia (substancia) de las manifestaciones (atributos) que llegamos a conocer. Estas ideas existen tanto en nuestra mente como en la realidad, a pesar de que nuestros sentidos no

perciben más que su manifestación aparente. Fijaos bien en lo dicho. Es evidente que sus propios principios no daban a Locke ningún derecho a sacar conclusiones en favor de la objetividad de las nociones de fuerza, de substancia, etc. Quería demostrar, por todos los medios, que la conciencia era una tabula rasa, que llenaban las imágenes producidas por las impresiones y que poseía la propiedad de combinar estas imágenes de modo que lo semejante en lo diferente constituyese la noción del género; pero la idea de la esencia y del substrato no proviene de la combinación ni de la elaboración del material

empírico; así, pues, se revela una nueva propiedad de la inteligencia, una propiedad que, según reconoce el mismo Locke, tiene un valor objetivo. ¡Cuál no hubiese sido el horror de los adeptos de Locke de haber reconocido en esta propiedad las mismas ideas innatas del idealismo, contra las cuales lucharon incansablemente durante toda la vida! No todos los idealistas sobreentendían por ideas innatas sentencias hechas, fantasmas, hechos absurdos e irresistibles, ajenos a la conciencia e impuestos a ella por fuerza, sino formas obligatorias, propias de la actividad de la razón, formas que son de por sí una

demostración apodíctica de su realidad, como lo dice Locke al hablar de la esencia. Estando de acuerdo con Locke, los materialistas objetaban ingenuamente contra las palabras "ideas innatas" y demostraban que no eran innatas porque podían no desarrollarse. ¿Qué se deduce de esto? El proceso orgánico debe inevitablemente desarrollar en el animal los sistemas sanguíneo, nervioso y demás, si se juzga según la noción genérica preexistente y que debe realizarse, pero este desarrollo puede no tener lugar; para que se produzca se precisan condiciones exteriores favorables; sin ellas, no habrá

organismo, sino la realización de cualquier otro proceso con el que no tendrá nada que ver la norma orgánica; si, por el contrario, se dan las condiciones necesarias para la formación del organismo, se desarrollarán infaliblemente en él los sistemas sanguíneos y nervioso, conforme al tipo general del plan, orden y género al que pertenece el organismo; en ambos casos, la noción genérica será verdadera y, si se quiere innata, inherente y preexistente. La cuestión es que si se adopta al punto de vista de Locke, resulta imposible salir de estas contradicciones formales, de estas

inconsecuencias; el juicio (es decir, ese grado de la razón en que la cosa empírica comienza a descomponerse en sus elementos lógicos) no dispone de medios para resolver una contradicción planteada por él mismo y que es una verdad condicional, que no existe más que con respecto a él. La razón, en este su grado de agente de descomposición, se parece a un reactivo químico: puede descomponer lo dado, pero separará cada vez una de las partes para combinarse con la otra; tal es la disputa a propósito de las ideas innatas, de la substancia, etc. Todos los problemas de esta naturaleza tienen dos aspectos, que

en sus extremos son exclusivos y se contradicen mutuamente, pero que en el centro se funden; tomados por separado, son sencillamente falsos y producen antinomias sin solución, en las que ambas partes están equivocadas mientras permanecen en una separación abstracta y sólo pueden ser verdaderas cuando adquieren conciencia de su unidad. Sin embargo, la conciencia de esta unidad rebasa el marco de la fase del pensamiento que, intencionadamente, no quieren abandonar los adeptos de la reflexión. Digo: "intencionadamente" porque hay que hacer grandes esfuerzos y adquirir una rigidez muy persistente

para no dejarse llevar por el movimiento dialéctico, que conduce automáticamente más allá del marco de la reflexión. El intelecto, libre de todo sistema, aceptado o impuesto a sí mismo, al detenerse en las definiciones exclusivas de un objeto, tiende, sin quererlo, hacia su lado complementario; es el comienzo de la pulsación del corazón dialéctico; aparentemente, este corazón no hace más que latir, pero, en realidad, su pulsación prueba la existencia de un torrente vivo y cálido que fluye a un ritmo constante, y en cada transición dialéctica, con cada latido, el pensamiento se vuelve más puro, mas

vivo. Tomemos como ejemplo la concepción unilateral de Locke del principio del saber y de la esencia. Es evidente que la experiencia estimula la conciencia, pero también lo es que la conciencia así estimulada no ha sido producida por la experiencia, que esta última no es más que una condición una impulsión, pero una impulsión que de ningún modo puede responder por las consecuencias, porque éstas no dependen de ella, porque la conciencia no es un tabula rasa, sino un actus purus, una actividad no exterior al objeto, sino todo lo contrario, su fondo mismo, ya que, en general, el pensamiento y el

objeto no constituyen dos objetos distintos, sino dos modos de una cosa única. Si tomáis partido por una de ambas partes exclusivamente, no saldréis nunca de contradicciones. Sin experiencia no hay conciencia, sin conciencia no hay experiencia, pues, de lo contrario, ¿quién le servirá de testigo? Hay quien supone que la conciencia posee la propiedad de reaccionar de un modo determinado frente a la experiencia; cuando la experiencia es, evidentemente, un motivo, un prius sin el cual dicha propiedad no se revelaría. No se decidían a admitir el pensamiento como

una actividad independiente, para cuyo desarrollo fuesen necesarios la experiencia y la conciencia, el motivo y la propiedad; querían lo uno o lo otro y caían en una repetición estéril. En estas tautologías, que repiten incesantemente lo opuesto, hay algo tan odioso para el hombre, tan vejatorio y absurdo, que él, que no ha vencido en sí el punto de vista de la reflexión, trata de salvarse de ellas renunciando a su mejor patrimonio: la fe en la razón. Hume tuvo el valor de proclamarlo, tuvo esa abnegación heroica, mientras que Locke se detuvo a mitad de camino; por ello Hume está a cien codos por encima de Locke; un

intelecto lógico prefiere negar, sacrificar todo lo que más quiere a detenerse sin haber deducido la última conclusión de sus principios. La cuestión de la esencia y del atributo, o de la existencia aparente de la esencia, conduce a una antinomia idéntica. Al examinar atentamente el ser, la razón, pasando por una serie de definiciones cuantitativas y cualitativas, por una serie de abstracciones, llega muy pronto al concepto de la substancia que asienta al ser, que lo llama a ser. El ser tiende a reflejar su esencia y a revelarla renegando de su propia apariencia cambiante para oponer su esencia, por

decirlo así, a su manifestación exterior. Pero, en cuanto el intelecto quiere comprender el principio, la causa, la fuerza interna del ser, fuera del ser, descubre que la esencia sin su manifestación es un non sens, idéntico al ser sin esencia; ¿de qué es, pues esencia? Dejad que se revele, y entonces volveréis a la esfera de los atributos del ser; el modo complementario semeja un sonido que falta y que se desea involuntariamente para completar un acorde. Pero ¿qué significa la necesidad dialéctica que ha concentrado la atención del hombre en la esencia, cuando él quería detenerse en el ser, y le

señaló el ser cuando quería detenerse en la esencia? Esto parece un círculo lógico, pero en realidad es una caución solidaria lógica; esta contradicción expresa claramente que no hay que detenerse en las pobres categorías del análisis del juicio, que ni el ser ni la esencia, tomados por separado, son verdaderos. Como ya he dicho, el juicio se parece a un reactivo; pero se puede hacer una comparación más acertada: se parece a una corriente galvánica, que, en cierto sentido, lo descomponga todo en dos partes y que no separe uno de los elementos integrantes sin separar el otro hacia el polo opuesto. La antinomia no

es una prueba de su propia falsedad; todo lo contrario: no hace más que impedir una acción errónea del intelecto, no permitiéndole tomar la abstracción por un todo; y hace intervenir lo opuesto en el otro polo, como una prueba, y demuestra que este elemento es tan legítimo como su contrario. En un principio, el movimiento dialéctico ofende al hombre pensante, hasta le llena de tristeza y desesperación con sus fastidiosas series y su inesperado retorno al punto de partida; lo llena de despecho como la vista del tejado de su casa al caminante que, después de haber errado durante

horas, se da cuenta de que ha vuelto al punto de partida; sin embargo, la indignación debe ir seguida del deseo de darse cuenta de la situación, de analizar lo que ha ocurrido, y, tarde o temprano, este análisis lleva inevitablemente a las regiones superiores del pensamiento.

Locke procedió de un modo ilógico al reconocer la objetividad de la esencia y al decidir que ésta no se podía conocer por el solo hecho de ser inseparable de sus manifestaciones, cuando es por ellas, precisamente, por lo que se puede conocerla; los atributos son el lenguaje en que se expresa lo interior (acordaos de J. Bohème). Locke

también procedió ilógicamente al admitir, el razonamiento como la fuente del conocimiento, cuando toda su concepción parte del principio de que en la conciencia no hay nada no dado por los sentidos. A cada paso se desmiente a sí mismo. Digamos sencillamente que el Ensayo sobre el entendimiento humano de Locke está por debajo de toda crítica; su enorme éxito obedeció únicamente a su oportunidad; la metafísica del materialismo no podía desarrollarse, la misión del baconismo no era en absoluto metafísica; todo lo que la escuela de Locke hizo de grande, lo realizó sin el menor sistema; su sistema únicamente

era bueno como reacción contra la escolástica y el idealismo, y sólo mientras se considero como una reacción; pero, a medida que dejaba de ser una protesta para transformarse en una escuela, en una teoría, iba revelando su inconsistencia. Desde el punto de vista lógico, toda la concepción de Locke es errónea, tan errónea como todas las construcciones materialistas en los dominios prácticos salidas del idealismo; de una forma general, Locke representa en el dominio del pensamiento el sentido común que comienza a pretender al dogmatismo, a una prudencia racional, tan alejada de la

razón elevada como de la estulticia banal; su método en filosofía es lo que el esprit de conduite en la esfera de la moral: guiándose por él es difícil dar traspiés y salirse del camino trillado. La exposición de Locke es ingeniosa, coherente, lúcida y llena de observaciones prácticas; sus deducciones son evidentes, porque no hace más que hablar de lo evidente; trata siempre de mantenerse en el término medio, evitando caer en los extremos; pero no es suficiente temer las consecuencias directas de sus principios, hacia un lado o hacia otro, para elevarse hasta la reconciliación de

ambos en la razón. Condillac se mostró más consecuente, a pesar de haber partido de los mismos principios, Condillac rechazó la idea de que el razonamiento pueda ser la fuente del conocimiento, pues no sólo presupone la sensación: no es otra cosa que la sensación misma. No consideraba la asociación de ideas como un acto libre del intelecto, sino como el resultado inevitable de las sensaciones; de este modo, todos los procesos espirituales se vieron reducidos a sensaciones. Por otra parte, el mismo Condillac demostraba que "los órganos corporales de los sentidos constituyen un principio fortuito

del conocimiento, de la percepción sensual"; esta aseveración, de paso sea dicho, de nada le sirvió. La lógica de Condillac, como mecánica exterior del pensamiento, no carece de valor; es nítida, clara y habitúa a cierta sobriedad y circunspección; pero, con su método, no se puede inventar la pólvora; consiste en clasificaciones artificiales, en la descripción de síntomas, etc.

Los materialistas metafísicos expresaban en sus escritos algo diferente a lo que querían decir; ni siquiera llegaron a tocar el lado interior del problema, refiriéndose solamente al proceso exterior, que representaban de

manera bastante acertada, nadie se lo discute; pero ellos creían que eso era todo, y se equivocaron: la teoría del pensamiento sensorial era una especie de psicología mecánica, lo mismo que la concepción de Newton era una cosmología mecánica. Además, no hay que perder de vista nunca que la escuela de Locke no consideraba el pensamiento sino como una facultad privada, particular y personal de un hombre-tipo; la razón como pensamiento genérico que está presente y se desarrolla en la historia y en la ciencia no mereció su atención; por eso a todos ellos les falta la capacidad de comprender

históricamente los momentos pasados del pensamiento. No puede darse nada más raro que su análisis de los filósofos antiguos; ni siquiera lograron comprender a los pensadores de su tiempo o de épocas muy cercanas a la suya. Condillac, por ejemplo, hace un análisis detallado de las obras de Malebranche, Leibniz y Spinoza; se ve que los ha leído y releído, pero que no se ha dejado cautivar por ellos ni un solo instante que tiende, sin simpatía, a rebatirlos. No es así como deben estudiarse los autores filosóficos.*

En general los materialistas no alcanzaban a comprender la objetividad

de la razón, y nada tiene de sorprendente que definiesen de manera errónea tanto el desarrollo histórico del pensamiento como, en general, las relaciones entre la razón y el objeto y, por consecuencia, entre el hombre y la naturaleza. Para los materialistas, la materia y la idea o se disocian o están ligadas por una acción mutua exterior. La naturaleza sin la idea es una parte y no un todo; la idea es tan natural como la extensión, es un grado de desarrollo, como el mecanismo, el quimismo y el mundo orgánico, pero de un orden superior. Este sencillo pensamiento no podían comprenderlo los materialistas: pensaban que la

naturaleza sin el hombre era completa, acababa y se bastaba a si misma, que el hombre era un elemento extraño; evidentemente, las obras de la naturaleza tomadas aisladamente no necesitan para nada al hombre; pero sí las tomamos en su conjunto, veremos que a todo le falta algo, que toda su felicidad radica, precisamente, en que no pueden llegar a la conciencia de su falta de plenitud. Los organismos animales, por ejemplo, con toda su integridad, carácter cerrado y concreción son algo abstracto; además de su propia significación, sugieren la idea de cierto desarrollo que llega mas

lejos; rebosan de indicios de algo más completo y desarrollado; estos indicios tienden hacia el hombre para demostrarlo, quizá no haga falta recurrir a la filosofía y baste con la anatomía comparativa. En la naturaleza, considerada sin el hombre, no existe la facultad de concentrarse y profundizar en sí misma, de ser consciente, de generalizarse en una forma lógica; esa facultad no existe, repetimos, cuando está excluido el hombre, porque llamamos precisamente "hombre" a este desarrollo superior. Nadie se extraña de que no se pueda ver sin los ojos, porque el ojo constituye el único órgano de la

vista; el cerebro del hombre es el órgano de la conciencia de la naturaleza. La naturaleza, como ser eternamente menor de edad, está sometida a una ley necesaria, fatal y confusa para ella, precisamente porque le falta ese "yo" desarrollado, es decir, el hombre. En el hombre; la ley se aclara, se transforma en lo racional consciente. El mundo moral se ve libre de la necesidad exterior en la medida en que es mayor de edad, es decir, consciente. Sin embargo, como la conciencia no está en la realidad separada del ser, como no es otra cosa sino su coronamiento, el fin de sus aspiraciones, la explicación de lo

que no es claro en ella, su verdad y su justificación, el mundo físico, liberado en el mundo moral y justificado en él, se encuentra por ello mismo justificado ante sus propios ojos. La naturaleza, considerada sin la conciencia, es un cuerpo sin cabeza, un niño zangolotino, porque no todos sus órganos están formados. Sin la naturaleza, sin cuerpo, la conciencia humana es una idea carente del cerebro capaz de producirla y del objeto que la provoca. El carácter natural del pensamiento, la personalidad y su caución solidaria en la naturaleza forman un obstáculo tanto para el idealismo como para el materialismo, y

ambos tropezaron con él, aunque marchaban por caminos diferentes.* Schelling se encontró con la lucha entre las diferentes ideas sobre la razón y la naturaleza cuando estaba en su apogeo, cuando, de un lado, el no-yo caía bajo los golpes de Fichte y el poder de la razón era proclamado en ciertos espacios infinitos de frío y vacío; de otro lado, los franceses negaban todo lo que no era sensorial y, como frenólogos, tendían a interpretar el pensamiento por las protuberancias y las depresiones, en vez de interpretar éstas por el pensamiento; Schelling fue el primero en formular, aunque no de un modo

categorico, la elevada unidad de que hemos hablado. Pero volvamos a Locke y su escuela.

Locke era tímido y más concienzudo que dialéctico. Sin necesidad lógica alguna desde su punto de vista, renunció al principio del que había partido. Al reconocer la substancia como una realidad, reconoció de un modo concluyente la anatomía de la razón, que en parte ya había sido aceptada por él al admitir el raciocinio como la fuente de las ideas complejas; desde el momento en que la idea de la esencia adquiría carta de naturaleza, se presentaba inevitablemente la posibilidad de

unificar la diversidad de la naturaleza; la existencia inmediata encuentra en la esencia su mediación, el fenómeno encuentra su causa estando la causalidad inseparablemente ligada al concepto de esencia. Pero, del mismo modo que Spinoza (como veremos en las cartas siguientes), no tuvo más salida para conciliar el dualismo cartesiano con las exigencias de su naturaleza profundamente lógica que sacrificar la realidad de los fenómenos a la substancia, lo que constituía una manera de salir del dualismo, del mismo modo, repito, el materialismo tuvo que adoptar, como su última palabra, no el tímido y

vacilante reconocimiento a medias de la substancia, sino la renuncia completa a ella. La substancia es el hilo con que la razón lo engarza todo: si cortamos ese hilo, todo se esparcirá y se disgregará; no quedarán más que fenómenos parciales, más que individualidades, que fulgurarán para extinguirse al instante: el orden general se derrumbará; existirán átomos, fenómenos, aglomeraciones de hechos, casualidades, pero no habrá un cosmos armónico, único; y eso será magnífico, pues cuando la unilateralidad llegue a tal extremo, estará ya a punto de salir de su estrechez. Indudablemente, el primer materialista genial de la escuela

de Bacon y de Locke debía de llegar a esto o renegar del materialismo. Ese genio fue David Hume.

Hume pertenece al reducido número de pensadores que han llevado a término su obra, que, habiendo adoptado unos principios, han tenido el valor de llegar a las consecuencias, sin palidecer ante nada y admitiendo con firmeza lo bueno y lo malo, con tal de guardar fidelidad al punto de partida y a la vía lógica. Un hombre como él puede, por último, tranquilizarse, hallar la conciliación en la fidelidad que sus conclusiones guardan a sus principios. Los hombres mediocres que han alcanzado esa calma

imperturbable son numerosos, pero Hume estaba dotado de una inteligencia y de una dialéctica extraordinarias; y esto es lo importante. Hume no eligió sus principios: los encontró ya hechos en el mundo de su época, en su patria; como hombre práctico, como inglés, sentía simpatía por estos principios. Su propio género de vida le conducía hacia ellos: Hume era diplomático, historiador y, antes, había sido comerciante, a pesar de su origen aristocrático. Es evidente que los principios del método baconiano congeniaban más con su espíritu que Spinoza y Leibniz. Pero, una vez que hubo aceptado los principios, el

poderoso pensador llegó a conclusiones implacables; sacó a luz lo que sus precursores no se habían atrevido a mencionar; donde ellos recurrían a subterfugios y cedían, Hume, con humildad y nobleza, pero con una firmeza increíble, marchaba en línea recta. Era sereno, porque la razón estaba de su parte; tenía la conciencia limpia porque había cumplido escrupulosamente su tarea. ¿No habéis visto el retrato de Hume? Sus rasgos sorprenden por su calma inmutable, por su dulce serenidad; expresión alegre, elegante traje a la francesa, rostro lozano, ojos brillantes de inteligencia,

todos los rasgos animados y reflejando nobleza una sonrisa retoza en sus labios. Al contemplarle se alegra uno, recuerda que en la vida hay muchas cosas buenas. Fijaos en los retratos de otros filósofos de la misma época: son otra cosa. En el rostro seco y austero de Locke, la expresión de predicador anglicano se une a la severidad del legislador materialista; el semblante de Voltaire no expresa más que una ironía maliciosa; en él, los indicios de una mentalidad genial combínanse, en cierto modo, con los rasgos del orangután. Kant, con su pequeña cabeza de enorme frente, produce una impresión dolorosa; su

rostro, que semeja al de Robespierre, tiene algo de enfermizo; nos habla de un incesante y duro trabajo que consume todo el cuerpo; uno ve que el cerebro ha absorbido la cara para satisfacer al intenso trabajo del pensamiento. La expresión majestuosa de Leibniz, igual a la de Goethe, parece decir: ¡procul estote! Hume, por el contrario, atrae. No vemos únicamente a un hombre del pensamiento, sino a un hombre práctico. Y así era en realidad; sabía unir a su elevada moralidad y gran inteligencia cualidades que le granjearon las simpatías de cuantos le conocían. Era el alma de un pequeño grupo de amigos;

entre éstos figuraban el gran Adam Smith y, por un tiempo, J. J. Rousseau, quien, perseguido por su sombría neurastenia, no tardó en apartarse de los alegres amigos. Hume permaneció hasta el fin fiel a sus principios; organizó un festín antes de su muerte y se despidió alegremente de la vida, estrechando con su mano debilitada las de sus amigos y sonriendo a cada brindis de despedida. ¡ Era un hombre muy entero!

Ni Locke ni Condillac supieron adaptar su realismo a las exigencias científicas; Hume comprendió a la primera ojeada que, desde este punto de vista, todas las demandas metafísicas,

todo dogmatismo serían absurdos, y lo declaró abiertamente, sin rodeos. Ya hemos visto más arriba cómo refutó la posibilidad de determinar la autenticidad del conocimiento por la crítica del intelecto. Hume considera la autenticidad como un instinto no sometido propiamente al raciocinio, como una especie de prejuicio. No son los objetos mismos lo que percibimos por la conciencia, sino sus imágenes; estas imágenes son consideradas por nosotros las acciones de los objetos exteriores; no existen pruebas de ello; admitimos esta relación entre las impresiones y los objetos antes del

desarrollo del raciocinio; la admitimos por adelantado, instintivamente. La experiencia, las impresiones, son la fuente del conocimiento; las impresiones nos transmiten, a la vez que las imágenes, la convicción moral, la creencia de que corresponden a objetos concretos que las han provocado en nuestra conciencia; es imposible justificar el instinto por actos del intelecto; éste no dispone de medios para ello; pero de aquí no se sigue que el instinto no tiene razón, sino que nuestra inteligencia es limitada. Las impresiones transmitidas por los sentidos, las imágenes, se acumulan en

la memoria, se reproducen y se combinan en ella de diversas maneras, para constituir lo que llamamos ideas; todas las ideas, todo lo que se piensa, debe ser previamente sentido. Omitiendo ya uno ya otro aspecto de los materiales que nos aportan las impresiones, confrontándolos, extraemos lo que tienen de común, tomamos lo que los correlaciona y obtenemos, por igualamiento, nociones generales; en esta generalización, las impresiones pierden, evidentemente, una parte de su vivacidad, de su fuerza y de su importancia individual. Al fiarse de su instinto, el hombre, que conserva en la

memoria las series de impresiones, atribuye a los objetos diversas generalizaciones y consecuencias de sus comparaciones, sin tener ningún derecho a ello; la experiencia no ofrece más que fenómenos particulares, sensaciones y nada general. Después de haber visto repetidas veces la misma continuación seguir al mismo precedente, el hombre se acostumbra a relacionar estas impresiones y a subordinar lo uno a lo otro, llamando a lo primero causa o fuerza y a lo otro efecto; ni la experiencia ni la especulación justifican tan arbitraria aceptación. La experiencia aporta el orden sucesivo de dos

fenómenos diferentes, qué siguen uno al otro en el tiempo, sin revelar otras relaciones entre ellos. El silogismo de la causalidad es evidentemente incompleto: falta todo un término. B sigue siempre a A; por tanto, A es la causa de B... Esta conclusión no tiene ningún valor, pues no se ve ninguna relación entre los elementos distintos A y B, de no ser la afirmación de que primero ha venido A y después B varias veces seguidas; por cierto, al aceptar A como causa y B como efecto perdemos la última posibilidad de compararlos, pues, sólo es posible comparar dos cosas del mismo nombre, idénticas en

algún aspecto; el efecto y la causa son nociones tan distintas que su comparación no cabe. El hecho es que la causalidad no está basada en absoluto en un silogismo o en una experiencia directa, sino en la costumbre; el hombre se habitúa a esperar invariablemente los mismos efectos de las mismas causas; si esta invariabilidad fuese razonable, la razón hubiese debido esperar el mismo efecto ya la primera vez; pero no lo esperó entonces, sino la segunda vez, porque comenzaba a acostumbrarse a él. Lo que decimos aquí de la causalidad puede aplicarse también a las nociones de necesidad y substancia. La

experiencia no da nunca y en nada relación necesaria alguna, sino la coexistencia y la simultaneidad de la diversidad. La palabra "substancia" es el nombre colectivo de muchas ideas simples, reunidas en un todo; no sabemos nada de la substancia, a excepción de lo que obtenemos de la relación entre varios fenómenos y propiedades percibidos por nosotros; parece ser que asociándose por similitud, por yuxtaposición, por simultaneidad, por causalidad, las ideas se hacen más firmes, mas generales. Pero, si nos fijamos bien, veremos que estas generalizaciones conducen a

repetir de diferentes maneras una y la misma cosa (el efecto es la causa revelada; una causa oculta es un efecto no realizado); por ejemplo, el "yo" humano, es decir, la noción de la personalidad se presenta como la esencia de todos los fenómenos que constituyen la vida del hombre; en la base de la noción de nuestro "yo" no hay tampoco nada real. La noción del "yo" es el reconocimiento de su personalidad, siempre idéntica y continua; pero tal impresión no existe, nuestra personalidad es un conjunto de numerosas impresiones consecutivas; nosotros damos a este conjunto de

impresiones un vínculo ficticio, llamado "yo". Este pensamiento surge de la continuidad del objeto, por un lado, y la noción de la sucesión de diversos objetos que se encuentran uno tras otro, formando una cadena, por otro lado; cuanto más notamos el carácter de la sucesión paulatina, tanto menos podemos distinguir unos de otros esos objetos, y para revelar la contradicción debida al sostenimiento de la continuidad y de la sucesión, el hombre inventa la substancia o la identidad de su "yo", como algo desconocido que en el cambio permanece idéntico a sí mismo.

Consummatum est! La obra del materialismo como modo lógico termina aquí. Teóricamente no es posible ir más allá. El universo está fraccionado en un sinfín de fenómenos particulares y nuestro "yo" en una multitud de sensaciones particulares; si entre los fenómenos y las sensaciones se descubre un vínculo, éste, en primer término, es casual y en segundo término, priva de plenitud y vitalidad a lo vinculado; por último, repite tautológicamente lo mismo, pero en otro lenguaje. Este vínculo carece de autenticidad, tanto desde el punto de vista lógico, como desde el empírico; su criterio son el

instinto y la costumbre. El intelecto niega el instinto, pero la evidencia está a favor de él; prácticamente, el instinto niega el intelecto; aunque, por su parte, no prueba nada. Los materialistas pretendían llegar a la verdad basándose únicamente en la certidumbre sensorial. Hume llegó a la verdad de la certidumbre sensorial, que se detiene en la reflexión; y ¿qué ocurrió? La realidad de la razón, del pensamiento, de la substancia, de la causalidad, la conciencia de nuestro "yo" desaparecieron. Hume demostró que marchando por ese camino sólo se puede llegar a las consecuencias a que

él llegó. Pero, ¿es posible, por lo menos, aferrarse al instinto, a la fe en las impresiones, como última tabla de salvación? ¡De ningún modo! La fe en la realidad de las impresiones es un producto de la imaginación y sólo se distingue de otras ficciones por una sensación espontánea de certidumbre, basada en que las impresiones provenientes de los objetos reales son más vivas que las debidas a las cosas imaginarias. Esta creencia —añade Hume— es inherente tanto a los animales como al hombre; ¡no debe ser justificada de ningún modo por el intelecto! Lo que Descartes realizó con

su método en la esfera del pensamiento puro, lo realiza Hume prácticamente en la esfera de la ciencia analítica. Hume limpió la entrada a la ciencia de todo lo dado, de todo lo preconcebido; obligó al materialismo a reconocer que, manteniendo su punto de vista unilateral, el pensamiento verdadero era imposible. El vacío al que condujo Hume debía sacudir con fuerza la conciencia humana; de él no se podía salir ni con el método del idealismo de entonces ni con el tímido materialismo de Locke. Se imponía otra solución; la voz de Hume trajo a Kant.

Pero antes de pasar a éste y a sus

precursores del campo idealista, veamos lo que realizó la escuela baconiana en la otra orilla del Paso de Calais.

Es evidente que el realismo fue importado a Francia desde Inglaterra. Incluso el tono irónico, el ligero atavío literario del pensamiento, la teoría del egoísmo utilitario y la mala costumbre de blasfemar provienen de Inglaterra. ¿Qué han hecho, pues, los franceses? ¿Por qué en nuestra memoria las palabras realismo y materialismo están ligadas a los nombres de los escritores franceses del siglo XVIII? Si os fijáis en el esqueleto lógico, en el pensamiento teórico, en su universalidad, veréis que

los franceses no han hecho casi nada y que, en el fondo, nada podían hacer: desde el punto de vista del realismo y del empirismo existe un solo método: el expuesto por Bacon; en el dominio del materialismo era imposible ir más allá de Hobbes, a menos de echarse en brazos del escepticismo; pero, también aquí, todo había sido agotado por Hume. No obstante, los franceses han hecho mucho, en realidad, y con razón han pasado a la historia como los representantes de la ciencia del siglo XVIII. Ya hemos señalado varias veces que el esquematismo lógico abstracto es completamente incapaz de aprehender la

filosofía del empirismo, carente de forma científica, pero rica en contenido. Esto aparece aquí con toda evidencia. Si consideráis, no las contadas y pobres ideas teóricas de que partieron tanto los ingleses como los franceses, sino el desarrollo que estas ideas adquirieron entre unos y otros; veréis que Francia ha realizado incomparablemente más que Inglaterra. A los británicos sólo les corresponde el honor de la iniciativa. En el dominio de la ciencia, los enciclopedistas hicieron de Locke lo mismo que un club chuán de los tiempos de la revolución hizo de la teoría inglesa de la monarquía constitucional:

dedujeron consecuencias que no se les ocurrieron a los ingleses o éstos repudiaron. Ello se corresponde plenamente con el carácter nacional de los dos grandes pueblos.

Los ingleses hacen de todo problema general una cuestión local, nacional; en Francia, todo problema local, particular, es convertido en un problema extensivo a toda la humanidad. Cualesquiera que sean los cambios que el inglés desee, quiere, al mismo tiempo, conservar lo pasado, mientras que el francés exige lo nuevo franca y abiertamente. Una parte del alma del inglés pertenece al pasado; es un hombre que estima ante todo la

historia, acostumbrado desde su infancia a venerar el pasado de su patria, a respetar sus leyes, sus costumbres, sus tradiciones; y esto es muy comprensible: el pasado de Inglaterra es digno de respeto; el país se ha desarrollado con tanta grandeza y armonía, se alzaba tan orgullosamente como el guardián de la dignidad humana en la época de la tiranía más negra, que el británico no puede romper con sus sagrados recuerdos; este culto del pasado le impone ciertas trabas. Al inglés le parece una falta de delicadeza pasarse de ciertos límites, tocar determinadas cuestiones, y este respeto al decoro,

llevado al absurdo, le hace inclinarse ante sus leyes convencionales. Bacon, Locke, los moralistas, los economistas de Inglaterra, el parlamento que envió a Carlos I al cadalso, Strafford, que quería derrocar el poder del parlamento, todos aspiraban, ante todo, a aparecer como conservadores: todos avanzaban de espaldas y no querían reconocer que pisaban un terreno virgen, no roturado. En el pensamiento del isleño hay siempre algo limitado; es determinado, positivo, firme, pero, al propio tiempo, se ven sus orillas, sus límites. El inglés corta el hilo de su pensamiento allí donde éste se desvía del orden vigente,

y el hilo roto se afloja en toda su extensión.* Los franceses carecían de ese respeto al pasado que limitaba al inglés. Luis XIV sentía tan poco respeto por el pasado como Mirabeau: arrojó abiertamente el guante a las tradiciones. Los franceses han conocido su historia en nuestro siglo: en el pasado ellos hacían su historia, sin saber qué obra estaban continuando; no conocían más que la historia de Roma y de Grecia, adaptada a las costumbres francesas, pintarrajeada, llena de afectación. En la época de que hablamos, los franceses querían deducirlo todo de la razón: la vida civil y la moral; sólo querían

apoyarse en la conciencia teórica y menospreciaban la herencia del pasado, porque no acordaba con su a priori, porque esta herencia, con sus formas de vida hechas e inmediatas, les estorbaba en su labor abstracta de construcción ideológica y especulativa; así, pues, los franceses, además de ignorar su pasado, le eran hostiles. Con semejante ausencia de toda traba, con su carácter ardiente y enérgico, con su inteligencia viva, su espíritu incesantemente activo y su talento para expresar las ideas de manera brillante y cautivadora, los franceses, claro está, debían dejar muy atrás a los isleños.

El movimiento especulativo, tan fuertemente despertado por Descartes y sus adeptos, se extinguía. Los continuadores de Descartes no armonizaban con el carácter de los franceses, que leían con más placer y comprendían mejor a Rabelais y a Montaigne que a Malebranche. El mismo Voltaire reprocha a Leibniz su excesiva profundidad. Con semejante mentalidad no podía haber nada más natural y oportuno que la difusión de la filosofía inglesa en la Francia de principios del siglo XVIII. El desarrollo y la simplificación de las doctrinas de Bacon y de Locke, el desarrollo y la

simplificación de la filosofía más popular y edificante de los ingleses fueron realizados en Francia por manos maestras; nunca hasta entonces un acervo tan inmenso de conocimientos generales había sido traducido a una forma tan universalmente accesible: ninguna doctrina filosófica tuvo tan amplia esfera de aplicación, tan poderosa influencia práctica; la exposición de los franceses eclipsó por completo las obras de los ingleses. Francia se aprovechó de todo lo que fue sembrado en Inglaterra. Ésta tenía a Bacon, a Newton; Francia difundió sus pensamientos en el mundo entero.

Inglaterra ofreció el tímido materialismo de Locke, que se desarrolló en Francia y produjo las, ideas audaces de Holbach y sus camaradas. Durante siglos, Inglaterra vivía una vida altamente jurídica; un francés escribió De l'esprit des lois; durante siglos, Inglaterra vivía con la altiva conciencia de que no existía una forma gubernamental más perfecta que la suya, mientras que a Francia le bastaron dos años de la Constituyente para poner de relieve el carácter absurdo de aquella forma:

Cuando Helvétius hubo publicado su famosa obra De l' esprit, una dama observó: C'est un homme qui a dit le

secret de tout le monde. Es posible que, al decir esto, la mujer —definiendo con mucho tino no sólo el papel de Helvétius, sino también el de los demás pensadores franceses del siglo XVIII— no se diera cuenta de que decir lo que los demás callan es incomparablemente más difícil que decir lo que jamás se le ha ocurrido a otro. Los enciclopedistas, en realidad, hicieron público un secreto a voces, y por eso les acusaron de inmoralidad; pero ellos no eran más inmorales que la sociedad parisiense de entonces; sólo eran más osados que ésta. Las personas empiezan a tener secretos cuando su vida moral se relaja; temen

ver esta relajación y, con mano temblorosa, se aferran a las formas, pues han perdido el fondo; cubren sus llagas con andrajos, como si las heridas sanasen cuando no se las ve. En esas épocas se lucha con una violencia y un celo extraordinarios contra la revelación de los secretos de la vida moral, y hay que poseer un valor a toda prueba para decir en voz alta las cosas que cada uno conoce; Sócrates pagó con la vida tal osadía. La publicidad y la divulgación son los enemigos más enconados de la inmoralidad; el vicio se oculta en las tinieblas, la depravación teme la luz: necesita oscuridad no sólo para guardar

el secreto, sino también para acrecer los placeres impuros, su avidez de la fruta prohibida; el vicio, sacado a la luz, se desconcierta, se siente violento con las puertas abiertas y, si no desaparece, se purifica; la publicidad misma justifica muchas cosas que se consideraban como viciosas a causa de nociones equívocas y tradiciones deformadas, y, radiante, ensancha el círculo —digámoslo francamente— a las pasiones, cuando éstas no están en contradicción con la misión del ser moral. Los filósofos del siglo XVIII pusieron al descubierto la doblez y la hipocresía de su época; apuntaron con el dedo la mentira en la

vida, la contradicción entre la moral oficial y la conducta en privado. La sociedad hablada de costumbres severas, repudiaba todo lo que era sensual y, al mismo tiempo, se entregaba al más desenfrenado libertinaje. Los filósofos proclamaron a los cuatro vientos que los sentidos tenían sus derechos, pero que la sola sensualidad no podía satisfacer al hombre culto, que los intereses superiores de la vida también tenían sus derechos. El egoísmo alcanzaba en la sociedad proporciones monstruosas y se encubría con el manto de la abnegación, del desprecio de las riquezas: los filósofos demostraron que

el egoísmo es uno de los elementos necesarios a todo ser vivo y consciente; justificándolo, revelaron que el egoísmo humano no es sólo un sentimiento de amor a sí mismo, sino, además, un sentimiento de amor hacia el género, hacia la humanidad, hacia el prójimo.*

La revelación del secreto de todos y la negación de la vieja moral progresaban rápidamente. Durante el reinado de Luis XIV, Las aventuras de Telémaco de Fenelón era considerado un libro terrible; el regente lo hizo imprimir por su cuenta. Al comienzo de su actividad, Voltaire sorprende a todos con su osadía; veinte años más tarde,

Grimm escribe: "Nuestro patriarca ha quedado rezagado y se aferra tercamente a sus creencias infantiles." Voltaire y Rousseau son casi contemporáneos, pero ¡ qué trecho tan grande les separa! Voltaire lucha por la civilización; Rousseau estigmatiza esta misma civilización artificial. Voltaire es un noble del viejo mundo que abre las puertas para salir de la perfumada sala rococó al nuevo siglo; usa galones de oro, es un cortesano; una vez asistió a una gran recepción en palacio y, cuando Luis XV pasaba delante de él, el maestro de ceremonias pronunció su nombre completo: Francisco María

Arouet. Del otro lado de la puerta se halla el plebeyo Rousseau, en quien nada queda du bon vieux temps. Las mordaces bromas de Voltaire recuerdan al duque de Saint-Simon y al duque de Richelieu; las agudezas de Rousseau no recuerdan nada; anuncian las ocurrencias del Comité de Salud Pública. En 1720 aparecieron las Lettres Pérsanes de Montesquieu, y París se escandalizó de tal modo por la osadía de este libro, que el regente, quien reía de todo corazón leyendo las cartas de Rica y Uzbek, se vio obligado a ceder ante la opinión pública y, para guardar las apariencias, someter al autor a una

ligera presión. Unos cincuenta años después, se imprimió en Londres el *Systeme de la nature* de Holbach y Cía, que a nadie sorprendió; la opinión pública se reía ya de la persecución de semejantes libros. Por lo demás, no se podía ir más lejos. Este libro era la conclusión del materialismo francés, era el "j'ai dit tout!" de Laplace. Después de él se podía añadir anexos privados, se podía comentar el *Systeme de la nature par le Culte de la Raison*, pero no era posible ir más allá en la audacia de la negación. Desde el limitado punto de vista del raciocinio, un intelecto audaz y consecuente debía llegar por fuerza

hasta Hume o hasta Holbach, Grimm, Diderot, es decir, hasta el escepticismo que os deja al borde de un abismo en una noche oscura, o hasta el materialismo que no ve más que la materia y el cuerpo y, por ello mismo, no los comprende en su sentido real. Al llegar a este punto, el pensamiento humano comenzó a buscar otros caminos, pero ya no fueron los ingleses ni los franceses los que los encontraron y los desbrozaron, sino los alemanes, preparados para realizar hazañas científicas por una cuaresma de dos siglos de inacción; los alemanes, concentrados en la reflexión después de

abandonar la vida, que en los siglos XVII y XVIII se había hecho insoportable para ellos;* los alemanes que guardaban como una reliquia los libros de Spinoza y de Leibniz y habían sido acostumbrados por el wolfianismo a un intenso esfuerzo mental.

Los enciclopedistas eran unilaterales hasta el absurdo, pero no tan triviales y vacíos como creían los alemanes, que les juzgaban por el carácter popular de su lenguaje. Los alemanes se han acostumbrado a leer arduos tratados filosóficos, y cuando llega a sus manos un libro que no da dolor de cabeza, creen (más bien, lo creían hace veinte

años) que es un cúmulo de necesidades.

Si recordáis un poco el desarrollo de la ciencia, expuesto en estas cartas, veréis claramente la necesidad histórica de Descartes y de Bacon; habéis visto que el dualismo medieval, al pasar de la organización de la vida a la esfera, teórica, y al transportar a ella su principio dual, evolucionó por dos caminos: el del idealismo y el del realismo. Si admitís la necesidad de Descartes y de Bacon o, mejor dicho, de sus doctrinas, debéis esperar que ambos movimientos se desarrollen hasta el extremo, hasta el absurdo, si queréis. Los enciclopedistas fueron la expresión

del límite del realismo; presentaron un aspecto del espíritu humano con tanta realidad, fidelidad y plenitud como los idealistas el otro; unos y otros estuvieron condicionados por la época, pasada la cual debían perder sus pretensiones exclusivas para formar una sola concepción armoniosa de la verdad. A esta conciliación, repetimos, tendían Schelling y todos sus discípulos; Hegel sentó amplias bases para ello; el tiempo hará el resto. El lenguaje de las dos concepciones opuestas es todavía demasiado diferente; falta aún respeto mutuo, falta imparcialidad. Claro que las naturalezas fuertes se elevan por

encima de las opiniones personales o de partido. Hegel, en su historia, empieza a hablar de Bacon y su escuela con cierto aire de condescendencia, Pero, paulatinamente, a fuerza de ojear las obras de las personalidades eminentes de la época, a fuerza de penetrar en ellas, se enardece, se entusiasma con los pensadores prácticos hasta tal punto, que su voz tiembla de profunda emoción; sus palabras se hacen exaltadas, un estremecimiento sacude su pecho y estos hombres de pensamiento limitado casi le parecen caballeros cruzados marchando inspiradamente bajo la bandera desplegada de la razón... Y Hegel, con

una amarga sonrisa en los labios, se dirige luego al idealismo de su país, declarando: "Alemania, mientras tanto, perdía el tiempo con la filosofía de Leibniz y Wolf, con sus definiciones, sus axiomas, sus demostraciones."

Aldea de Sokolovo.

Septiembre de 1845.

II Carlos Marx:

LA SAGRADA FAMILIA O CRÍTICA DE LA CRÍTICA

La metafísica del siglo XVII, representada en Francia principalmente por Descartes, tuvo por adversario desde su cuna al materialismo. Este se enfrentó personalmente a Descartes en la figura de Gassendi, el restaurador del materialismo epicúreo. El materialismo francés e inglés se halló siempre unido por estrechos nexos a Demócrito y

Epicuro. Otra antítesis era la que enfrentaba a la metafísica cartesiana con el materialista inglés Hobbes. Gassendi y Hobbes triunfaron mucho después de morir sobre su adversario, en el momento mismo en que éste imperaba ya como una potencia oficial en todas las escuelas de Francia.

Observaba Voltaire que la indiferencia de los franceses del siglo XVIII ante las disputas de los jesuitas y los jansenistas no se debía tanto a la filosofía como a las especulaciones financieras de Law. Y así, el colapso de la metafísica del siglo XVII en la medida en que se explica este mismo

movimiento teórico partiendo de la conformación práctica de la vida francesa de aquel entonces. Vida orientada hacia las exigencias directas del presente, hacia el goce del mundo y los intereses seculares, hacia el mundo terrenal. A su práctica antiteológica y antimetafísica, a su práctica materialista tenían necesariamente que corresponder teorías antiteológicas, antimetafísicas, materialistas. La metafísica había caído, prácticamente, en el descrédito total. Aquí, sólo nos interesa bosquejar brevemente la trayectoria teórica.

En el siglo XVII, la metafísica (basta pensar en Descartes, Leibniz, etc.)

aparecía todavía mezclada con un contenido positivo, profano. Hizo descubrimientos en los campos de la matemática, de la física y de otras ciencias determinadas que parecían caer dentro de sus ámbitos. Esta apariencia quedó destruida ya a fines del siglo XVIII. Las ciencias positivas se habían separado de la metafísica para trazarse sus órbitas propias e independientes. Toda la riqueza metafísica había quedado reducida ya a entes especulativos y a objetos celestiales, precisamente en el momento en que las cosas terrenales comenzaban a absorber y concentrar todo el interés. La

metafísica se había vuelto insulsa. En el mismo año en que morían los últimos grandes metafísicos franceses del siglo XVII, Malebranche y Arnaud, venían al mundo Helvetius y Condillac.

El hombre que teóricamente hizo perder su crédito a la metafísica del siglo XVII y a toda metafísica fue Pierre Bayle. Su arma era el escepticismo, forjado a base de las mismas fórmulas mágicas metafísicas. Su punto de partida, en principio, fue la metafísica cartesiana. Y así como Feuerbach avanzó, combatiendo la teología especulativa, precisamente porque supo reconocer en la especulación el último

puntal de la teología, porque no tenía más remedio que obligar a los teólogos a replegarse a la pseudociencia sobre la fe tosca y repulsiva, así también vemos cómo la duda religiosa empujó a Bayle a la duda metafísica, que servía de punto de apoyo a aquella fe. De aquí que sometiese a crítica la metafísica, en toda su trayectoria histórica. Se convirtió en su historiador, pero para escribir la historia de su muerte. Y refutó, preferentemente, a Spinoza y a Leibniz.

Pierre Bayle, con la desintegración escéptica de la metafísica, no sólo preparó en Francia la acogida del materialismo y de la filosofía del sano

sentido común. Anunció, además, la sociedad atea, que pronto comenzaría a existir, mediante la prueba de que podía existir una sociedad en que todos fueran ateos, de que un ateo podía ser un hombre honrado y de que lo que degrada al hombre no es el ateísmo, sino la superstición y la idolatría.

Pierre Bayle fue, según la expresión de un escritor francés, "el último de los metafísicos en el sentido del siglo XVII y el primero de los filósofos a la manera del XVIII".

Además de la refutación negativa de la teología y de la metafísica del siglo XVII, se necesitaba un sistema positivo,

antimetafísico. Se necesitaba un libro que elevase a sistema y fundamentara teóricamente la práctica de la vida de la época. La obra de Locke sobre el Origen del entendimiento humano vino como anillo al dedo del otro lado del Canal. Y fue acogida con gran entusiasmo, como al invitado que se aguarda impacientemente.

Cabe preguntarse: ¿es Locke, acaso, un discípulo de Spinoza? La historia "profana" podría contestar:

El materialismo es un hijo innato de la Gran Bretaña. Ya el propio escolástico inglés Duns Scoto se preguntaba "si la materia no podría

pensar"

Para poder obrar este milagro, iba a refugiarse a la omnipotencia divina, es decir, obligaba a la propia teología a predicar el materialismo. Duns Scoto era, además, nominalista. Entre los materialistas ingleses encontramos como elemento fundamental el nominalismo que es, en general, la primera expresión del materialismo.

El verdadero patriarca del materialismo inglés y de toda la ciencia experimental moderna es Bacon. La ciencia de la naturaleza es, para él, la verdadera ciencia y la física sensorial la parte más importante de la ciencia de la

naturaleza. Sus autoridades son, frecuentemente, Anaxágoras con sus homeomerías y Demócrito con sus átomos. Según su doctrina, los sentidos son infalibles y la fuente de todos los conocimientos. La ciencia es ciencia de la experiencia, y consiste en aplicar un método racional a lo que nos ofrecen los sentidos. La inducción, el análisis, la comparación, la observación y la experimentación son las principales condiciones de un método racional. Entre las cualidades innatas a la materia, la primera y primordial es el movimiento, no sólo en cuanto a movimiento mecánico y matemático,

sino, más aún, en cuanto a impulso, espíritu de vida, fuerza, de tensión o tormento —para emplear la expresión de Jacob Boeheme— de la materia. Las formas primitivas de ésta son fuerzas esenciales vivas, individualizadoras, inherentes a ella y que producen las diferencias específicas.

En Bacon, como en su primer creador, el materialismo encierra todavía de un modo candoroso los gérmenes de un desarrollo omnilateral. Es como si la materia riese en su esplendor poético-sensorial a todo el hombre. En cambio, la doctrina aforística misma es un hervidero de

inconsecuencias teológicas.

En su ulterior desarrollo, el materialismo se hace unilateral. Hobbes es un sistematizador del materialismo baconiano. La sensoriedad pierde su perfume, para convertirse en la sensoriedad abstracta del geómetra. El movimiento físico se sacrifica al movimiento mecánico o matemático; la geometría es proclamada como la ciencia fundamental. El materialismo se torna misántropo. Y para poder superar en su propio campo el espíritu misantrópico y descarnado, el materialismo tiene que matar su propia carne y hacerse asceta. Se presenta

como un ente intelectual, pero desarrollando también la implacable consecuencia del intelecto.

Si los sentidos suministran al hombre todos los conocimientos, demuestra Hobbes, partiendo de Bacon, la intuición, la representación, el pensamiento no son sino fantasmas del mundo corpóreo más o menos despojado de su forma sensible. Lo único que puede hacer la ciencia es poner nombre a estos fantasmas. Un solo nombre puede aplicarse a varios. Y puede haber, incluso, nombres de nombres. Pero sería una contradicción hacer, de una parte, que todas las ideas encuentren su origen

en el mundo de los sentidos y, de otra parte, afirmar que una palabra sea algo más que eso, que, además de las entidades siempre concretas que nos representamos, existan entidades generales. Una sustancia incorpórea representa, por el contrario, el mismo contrasentido que representaría un cuerpo incorpóreo. Cuerpo, ser, sustancia es una y la misma idea real. No es posible separar el pensamiento de la materia que piensa. Esta es un sujeto de todos los cambios. La palabra infinito carece de sentido, a menos que signifique la capacidad de nuestro espíritu para añadir sin fin. Y como sólo

lo material es perceptible y susceptible de ser sabido, no se sabe nada de la existencia de Dios. Sólo mi propia existencia es segura. Toda pasión humana es un movimiento mecánico que termina o comienza. Los objetos de los instintos son el bien. El hombre se halla sometido a las mismas leyes que la naturaleza. Poder y libertad son idénticos.

Hobbes había sistematizado a Bacon, pero sin entrar a fundamentar más a fondo su principio fundamental, el origen de los conocimientos y las ideas partiendo del mundo de los sentidos.

Locke, en su ensayo sobre los

orígenes del entendimiento humano, fundamenta el principio de Bacon y Hobbes.

Así como Hobbes había destruido los prejuicios teístas del materialismo baconiano, así también Collins, Coward, Hartley, Priestley, etc., echan por tierra la última barrera teológica del sensualismo lockeano. El teísmo no es, por lo menos para el materialista, más que un modo cómodo e indolente de deshacerse de la religión.

Ya hemos dicho cuán a punto vino para los franceses la obra de Locke. Este había fundado la filosofía del bon sens, del sano sentido común; es decir,

había dicho por medio de un rodeo que no existen filósofos distintos del buen sentido de los hombres y del entendimiento basado en él.

El discípulo directo e intérprete francés de Locke, Condillac, enderezó inmediatamente el sensualismo lockeano con la metafísica del siglo XVII. Demostró que los franceses le habían repudiado con razón, como un simple amaño de la imaginación y de los prejuicios teológicos. Y publicó una refutación de los sistemas de Descartes, Spinoza, Leibniz y Malebranche. En su obra titulada *L'essai sur l'origine des conaissances humaines*, Condillac

desarrolló los pensamientos de Locke y demostró que eran obra de la experiencia y el hábito no solo el alma, sino también los sentidos, no sólo el arte de hacer las ideas, sino también el arte de la captación sensorial. De la educación y las circunstancias externas dependerá, por tanto, el desarrollo del hombre. Condillac sólo fue desplazado de las escuelas francesas al llegar la filosofía ecléctica.

La diferencia entre el materialismo francés y el inglés es la diferencia que media entre ambas nacionalidades. Los franceses dotaron al materialismo inglés de espíritu, de carne, de sangre, de

elocuencia. Le infundieron el temperamento y la gracia que aún no tenía. Lo civilizaron.

Con Helvétius, quien parte también de Locke, adquiere el materialismo su carácter propiamente francés. Helvétius concibe inmediatamente el materialismo con referencia a la vida social. (Helvétius, *De l'home.*) Las cualidades sensibles y el amor propio, el goce y el interés personal bien entendido son el fundamento de toda moral. Esta igualdad natural de las inteligencias humanas, la unidad entre el progreso de la razón y el progreso de la industria, la bondad natural del hombre y la omnipotencia de

la educación: tales son los momentos fundamentales de su sistema.

III Federico Engels:

DEL SOCIALISMO UTÓPICO AL SOCIALISMO

CIENTÍFICO

Cuando nos paramos a pensar sobre la naturaleza o sobre la historia humana o sobre nuestra propia actividad espiritual, nos encontramos de primera intención con la imagen de una trama infinita de concatenaciones y mutuas influencias donde nada permanece lo que era ni cómo y dónde era, sino que todo se mueve y cambia, nace y perece. Vemos, pues, ante todo la imagen de conjunto en la que los detalles pasan

todavía más o menos a segundo plano; nos fijamos más en el movimiento, en las transiciones, en la concatenación que en lo que se mueve, cambia o se concatena. Esta concepción del mundo, primitiva, ingenua, pero esencialmente exacta, es la de los antiguos filósofos griegos y aparece expresada por vez primera claramente por Heráclito: todo es y no es, pues todo fluye, todo se halla sujeto a un proceso constante de transformación, de incesante nacimiento y caducidad. Pero esta concepción, por exactamente que refleje el carácter general del cuadro que nos ofrecen los fenómenos, no basta para explicar los

elementos aislados que forman ese cuadro total; sin conocerlos la imagen general no adquirirá tampoco un sentido claro. Para penetrar en estos detalles tenemos que desgajarlos de su entronque histórico o natural e investigarlos por separado, cada uno de por sí, en su carácter, causas y efectos especiales, etc. Tal es la misión primordial de las ciencias naturales y de la historia, ramas de la investigación que los griegos clásicos situaban, por razones muy justificadas, en un plano puramente secundario, pues primeramente debían dedicarse a acumular los materiales científicos necesarios. Mientras no se

reúne una cierta cantidad de materiales naturales e históricos, no puede acometerse el examen crítico, la comparación y, por lo tanto, la división en clases, órdenes y especies. Por eso, los rudimentos de las ciencias naturales exactas no fueron desarrollados hasta llegar a los griegos del periodo alejandrino y más tarde en la Edad Media con los árabes. La auténtica ciencia de la naturaleza sólo data de la segunda mitad del siglo XV y, a partir de entonces, no ha hecho más que progresar constantemente con ritmo acelerado. El análisis de la naturaleza en sus diferentes partes, la clasificación de los

diversos procesos y objetos naturales en determinadas categorías, la investigación interna de los cuerpos orgánicos según su diversa estructura anatómica, fueron otras tantas condiciones fundamentales a que obedecieron los progresos gigantescos realizarlos durante los últimos cuatrocientos años en el conocimiento científico de la naturaleza. Pero este modo de investigación nos ha legado, a la par, el hábito de enfocar las cosas y los procesos de la naturaleza aisladamente, sustraídos a la concatenación del gran todo y por tanto no en su dinámica, sino enfocados

estáticamente; no como sustancialmente variables, sino como consistencias fijas; no en su vida, sino en su muerte. Por eso este método de observación, al trasplantarse, con Bacon y Locke, de las ciencias naturales a la filosofía, provocó la estrechez específica característica de los últimos siglos: el método metafísico de especulación.

IV Roger Garaudy:

EL MATERIALISMO INGLÉS DE HOBBS A LOCKE

Un tercio de siglo después de *Novum Organum* de Francis Bacon, la ciencia y la técnica habían progresado lo suficiente como para que Hobbes pudiera eliminar del materialismo de Bacon todo vestigio de teología y constituir un verdadero sistema materialista.

El desarrollo de las técnicas de la burguesía naciente había hecho de la mecánica la reina de las ciencias: daba brillantes ejemplos del poder que el hombre tenía sobre la naturaleza al aplicar su pensamiento sobre ella. Las exigencias de la producción habían dado un impulso extraordinario al estudio de los movimientos mecánicos, ya se tratase del perfeccionamiento de los molinos y sus engranajes, ya de la técnica relojera impulsada por la navegación, ya de las maquinarias indispensables para la expansión de las manufacturas, todo concurría a que la mecánica diera un salto vigoroso.

Hobbes consideraba la geometría de Euclides como el modelo de los métodos del pensamiento lógico y la mecánica de Galileo como el ideal de la ciencia de la naturaleza.

Según él, el mundo objetivo es un conjunto de cuerpos materiales definidos geoméricamente por su forma y extensión.

En la naturaleza, todo se reduce a movimientos mecánicos.

El hombre es un cuerpo, como los demás. El alma no tiene extensión ni forma no existe. El mundo orgánico no es sino un fragmento del mecanismo universal de la naturaleza y nada le

distingue de ésta.

"¿Qué es el corazón, sino un resorte —escribe Hobbes— y qué son los nervios, sino cordeles? ¿Qué las articulaciones, sino ruedas que transmiten movimiento a todo el cuerpo?" (Hobbes, Del cuerpo.)

La psicología de Hobbes es también mecanicista:

"Ese movimiento en el que estriban el placer y el dolor es una sollicitación o una atracción que conduce hacia el objeto que gusta o que nos hace alejar riel que nos disgusta. Tal movimiento se llama apetito o deseo cuando el objeto es agradable; aversión cuando el objeto

desagrada naturalmente; temor, relativo al no-placer que espera. (Hobbes, Del hombre, Cáp. XII.)

El deseo, la aversión y el temor son los móviles de todas nuestras acciones.

"En la deliberación, el último deseo, así como el último temor, se llaman voluntad... Como querer hacer es un deseo y querer no hacer es temor, la causa del deseo y la del temor son también la causa de nuestra voluntad." (Hobbes: Del hombre, Cáp. XII.)

El problema de la libertad de la voluntad no es sino un caso particular del problema mecánico de la composición de las fuerzas.

En el análisis último, todo se reduce a un movimiento de partículas materiales, enteramente determinado:

"La libertad, así, no conviene más a la voluntad de los hombres que a la de las bestias... La voluntad y el deseo son una cosa y lo mismo, considerada bajo diferentes aspectos." (Hobbes, *Del cuerpo*, Cáp. XXV, 12.)

El aspecto social del problema de la libertad, la teoría del Estado y del derecho es, para Hobbes, otra aplicación de los principios del mecanicismo. Su tratado *Del ciudadano* y *Leviatán* consideran a la sociedad como una gigantesca máquina en la que

cada individuo es un elemento de ella.

El hombre, esa partícula elemental de la mecánica social, es un ser abstracto, movido por la única fuerza del egoísmo. Convertido ese individualismo egoísta en motor de la acción en el modo capitalista de producción, Hobbes hace de él una realidad metafísica, eterna. Y a partir de esto deduce su sistema social.

Su doctrina es progresista en cuanto combate la teoría feudal del origen y la esencia divina de Estado. Hobbes ha popularizado la idea de un "estado de naturaleza" y de un "contrato social" que reflejaban las aspiraciones de la

burguesía en ascenso contra las doctrinas de "derecho divino".

Cada uno, en estado de naturaleza, al perseguir la satisfacción egoísta de sus necesidades, choca con los demás. Es una lucha de todos contra todos. "El hombre es un lobo para el hombre", nos dice Hobbes. Aquí, el régimen burgués de la competencia se convierte en una condición eterna, una ley de naturaleza y no una ley histórica transitoria.

Para salir de esta selva es necesario, nos dice Hobbes, un Estado que se eleve infinitamente, muy por encima de los particulares. Tal Estado, Leviatán, impone el orden por el temor que

inspira. La mejor forma de ese Estado, según Hobbes, es la monarquía. Frente al ascenso de la fuerza popular, la consecuencia del crecimiento del capitalismo inglés; contra el movimiento igualitario de los niveladores, Hobbes, en Leviatán, aporta esta solución: un Estado fuerte, una monarquía apoyada en la burguesía capitalista de la ciudad de Londres y los terratenientes que reine sobre las masas por la violencia y el terror.

Respecto a la religión, la actitud de Hobbes es muy reveladora de su posición clasista:

"El miedo a las fuerzas invisibles

inventadas por el espíritu o imaginadas sobre la base de mentiras autorizadas por el Estado se llama «religión». Cuando este miedo proviene de mentiras no autorizadas por el Estado, lleva el nombre de «superstición»." (Hobbes, Leviatán.)

Agrega que la religión y la iglesia pueden ser útiles al Estado "todopoderoso" como "frenos sociales".

Entre la obra de Hobbes y la de John Locke se interpone la revolución inglesa de 1688 y la transacción entre la nobleza terrateniente y los grandes burgueses citadinos.

En el mismo año de 1690, Locke

publica sus Dos ensayos sobre el gobierno del Estado y el Ensayo sobre el entendimiento humano. La teoría de la libertad social expuesta en la primera obra está estrechamente vincularla a la teoría psicológica de la libertad, expuesta en la segunda.

Locke se opone a los teóricos de la monarquía absoluta partidarios de los Estuardo tanto como a los doctrinarios de la república democrática. Es el hombre de la transacción constitucional entre los señores de la tierra y los negociantes de la ciudad. Lo esencial en su teoría de la libertad puede resumirse en algunos principios sencillos: la

propiedad privada es un derecho "natural" e "inalienable". La tarea esencial del Estado es la de defender esa propiedad. Un parlamento en donde tomen asiento la nobleza terrateniente y la burguesía, tal es la forma ideal del Estado.

Su psicología empirista agrega solamente unas enmiendas a la teoría de Hobbes: el deseo es siempre el motor de la acción: "El motivo que nos lleva a permanecer en un mismo estado o a continuar una misma acción es únicamente la satisfacción que encontramos en ello. Por el contrario, el motivo que excita a cambiar es siempre

alguna insatisfacción." (Locke, Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano, Lib. II, Cáp. XXI, 2.)

Empero, agrega Locke, tenemos el poder de suspender cada deseo particular que nace en nosotros y el impedir que determine una voluntad y nos conduzca a actuar. Podemos, así, comparar los deseos, examinar los objetos, calcular las consecuencias. En ello consiste nuestra libertad: "El cuidado que debemos tener de no tomar por real felicidad lo que es imaginación es fundamento necesario para nuestra libertad." (Locke, Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano, Lib. II, Cáp.

XXI, 51.)

El problema de la libertad está cada vez más estrechamente vinculado al problema del conocimiento. Y tanto mejor será planteado cuando el progreso de la ciencia y sus métodos permitan dar un contenido más rico al concepto de necesidad.

Notas

CARTA SOBRE LA TOLERANCIA

[1] Argumento de los católicos que creen que el poder de Cristo es legado al Papa por secuencia ininterrumpida.

[2] Posiblemente Locke se refiere a los desórdenes provocados por las prédicas de Pablo de Tarcia en Efeso, mismos que están registrados en Hechos de los apóstoles, XIX, 23, 40.

[3] Ovidio, Metamorfosis, I, 758.

[4] Analogía de la fe: procedimiento escolástico que pretendía por similitudes, encontrar la verdad de la Revelación. Gracias a la Analogía fidei se relacionaba la fe con la razón.

ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

[1] Referencia global a la duda metódica de Descartes.

[2] Fantasma de Locke significa una representación mental, una imaginación. La palabra, pues, debe tomársela en un

sentido etimológico, pariente de fantasía, y otras del mismo tronco.