

Tolerancia y Estado laico en el liberalismo de John Locke: un desposorio incómodo

Julio Alvear Téllez*

Departamento Ciencias del Derecho

Facultad de Derecho

UNIVERSIDAD DEL DESARROLLO

En la edición pasada de *“Actualidad Jurídica”* analizamos el pensamiento de Hobbes en cuanto antecedente doctrinario de lo que hoy conocemos como “Estado laico”. En el presente artículo intentaremos forjar similar análisis centrándonos en uno de los elementos principales del liberalismo político de John Locke (1632-1704): su doctrina de la tolerancia.

A diferencia de Hobbes, Locke vivió una parte importante de su vida enfrascado en las luchas políticas contingentes. De hecho, su trayectoria de pensador va unida a su carrera política. No es una voz solitaria, perseverante en mantener tesis impopulares, como Hobbes. Es, por el contrario, un hombre que representa la opinión común de muchos de sus coterráneos, y que será beneficiado política y económicamente por favorecer esa misma opinión. Locke no presenta ni la profundidad ni la coherencia de Hobbes, pero le supera en la habilidad para presentar a sus contemporáneos una síntesis inteligente de las vías políticas de futuro que serían promisorias para la Inglaterra protestante y el futuro Imperio británico.

Lo que figura inscrito en su epitafio es un símbolo elocuente de su vida: *“Hic juxta situs est JOHANNES LOCKE. Si qualis fuerit rogas, mediocritate sua contentum se vixesse respondet. Literis innutritus eo usque tantum profecit, ut veritati unice litaret. Hoc ex scriptis illius discere, quae quod de eo reliquum est majori fide tibi exhibebunt, quam epitaphii suspecta elogia. Virtutes si quas habuit, minores sane quam sibi laudi duceret tibi in exemplum proponeret; vita una sepeliantur. Morum exemplum si squaeras in Evangelio habes: vitiorum utinam nusquam: mortalitatis certe (quod prosit) hic et ubique. Natum Anno Dom. 1632 Aug. 29. Mortuum Anno Dom. 1704 Oct. 28. Memorat haec tabula brevi et ipse interitura”*.¹

* Becario Alban (Doctorado) de la Unión Europea. Colaborador honorario de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid (Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política I)

¹ “Detente, viajero. Aquí yace John Locke. Si te preguntas qué clase de hombre era, él mismo te diría que

Las obras fundamentales de Locke son las siguientes:

- “*Primer Tratado de Gobierno*” (*The English Tract*, 1660, manuscrito póstumo)
- “*Segundo Tratado de Gobierno*” (*The Latin Tract*, 1662, manuscrito póstumo)
- “*Cuestiones acerca de la ley natural*” (“*Questions Concerning the Law of Nature*”, texto definitivo en latín, 1664, manuscrito póstumo).
- “*Ensayo sobre la tolerancia*” (*Essay Concerning Toleration*, 1667, manuscrito póstumo)
- “*Carta sobre la tolerancia*” (*Epistola de tolerantia*, 1689)
- “*Ensayo sobre el entendimiento humano*” (*Essay concerning human understanding*, 1690)
- “*Tratados sobre el gobierno civil*” (*Two treatises of government*, 1690)
- “*Algunas consideraciones sobre las consecuencias de la baja del interés y el aumento del valor de la moneda*” (*Some Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest and Raising the Value of Money*, 1691)
- “*Pensamientos sobre la educación*” (*Some thoughts concerning education*, 1693)
- “*El cristianismo racional*” (*Reasonableness of Christianity*, as delivered in the Scriptures, 1695).²

Como ya lo hemos adelantado, no vamos a estudiar aquí los escritos principales de Locke, sino algo que, por paradójica, es un apéndice de su sistema filosófico-político. Apéndice, no obstante, de un tal carácter simbólico, que lo ha hecho merecedor de la máxima atención en la historia del pensamiento político. Se trata de su *Carta de la tolerancia*.

Antes de entrar de lleno en el pensamiento de nuestro autor, es oportuno apartar algunos obstáculos de peso que perjudican una lograda inteligencia de su doctrina sobre la tolerancia. Es lo que abordaremos a continuación.

alguien contento con su medianía. Alguien que, aunque no fue tan lejos en las ciencias, sólo buscó la verdad. Esto lo sabrás por sus escritos. De lo que él deja, ellos te informarán más fielmente que los sospechosos elogios de los epitafios. Virtudes, si las tuvo, no tanto como para alabarlo ni para que lo pongas de ejemplo. Vicios, algunos con los que fue enterrado. Si buscas un ejemplo que seguir, en los Evangelios lo encuentras; si uno de vicio, ojalá en ninguna parte; si uno de que la mortalidad te sea de provecho, aquí y por doquier. Que nació el 29 de agosto del año de Nuestro Señor de 1632, y que falleció el 28 de octubre del año de Nuestro Señor de 1704, este epitafio, el cual también perecerá pronto, es un registro”.

² Sus obras completas han sido editadas en *The Works of John Locke*, a cargo de L. J. Churchill, 3 volúmenes, Londres 1714 y en *The Works of John Locke*, 9 volúmenes, Londres 1853.

1. La ambivalencia del liberalismo político de Locke: ¿qué es lo nuevo y que es lo antiguo? ¿Cuál es el elemento puramente “liberal” y cuál el “tradicional” que ha quedado cubierto por lo que engañosamente se atribuye “in toto” al liberalismo?

Desde una perspectiva histórico-crítica, es importante esclarecer lo que de *nuevo* aporta la filosofía política de Locke y lo que *hereda* de la tradición política inglesa. Entramos de este modo en la espinosa cuestión, tan propia del liberalismo, entre lo que se afirma explícitamente como nuevo, pero es antiguo; entre lo que se supone implícitamente como antiguo, pero es novel, y lo que se aplica como consecuencia de ambos.

Las libertades públicas inglesas junto a un régimen moderado de poder político, en lo que tienen de más fundamental, no son una creación ni de Locke ni de la “Revolución Gloriosa”. No hace falta crear teóricamente el pacto social ni buscar un idílico estado de naturaleza para sustentar tales principios políticos en los que toda civilización está de acuerdo, con los enriquecimientos propios de cada peculiaridad cultural. Los principios esenciales de la libertad política no son frutos del liberalismo, sino de la tradición política medieval.

Al respecto, comenta G. Sabine: *“A través de Hooker, (Locke) enlazaba con la larga tradición del pensamiento político medieval –que llega hasta Santo Tomás– en la que eran axiomáticas la realidad de las restricciones morales al poder, la responsabilidad de los gobernantes para con las comunidades por ellos regidas y la subordinación del gobierno al derecho”.*

*“La tradición medieval que Locke recogió a través de Hooker constituye una parte esencial de los ideales constitucionales (...) Los años de las guerras civiles lo habían cambiado, pero no destruido”.*³

Dicha tradición medieval *“sostenía que el Gobierno –específicamente el rey, pero no en menor medida el propio Parlamento y todos los órganos políticos– es responsable ante el pueblo o la comunidad a los que rige; su poder está limitado a la vez por la ley moral y por las tradiciones y convenciones constitucionales inherentes a la historia del reino. El gobierno es indispensable y su derecho es, por consiguiente, inviolable en un cierto sentido, pero es también derivado, ya que existe para el bienestar de la nación. Este argumento presupone claramente la realidad social y corporativa de la comunidad, supuesto no difícil en una época en que la sociedad estaba regulada por la costumbre”.*⁴

³ George Sabine, *A History of Political Theory*, edición castellana del Fondo de Cultura Económica España, Madrid, 1978, p. 386

⁴ Ídem, p. 387

Locke incorporó estos elementos tradicionales a su teoría. Por tanto, el equilibrio constitucional entre el Parlamento y el rey –con ligero predominio del Parlamento– no era más que volver a los ideales del pasado, si bien remozados ante las nuevas circunstancias históricas. De este modo, el liberalismo de Locke resulta engañoso en este punto, al menos cuando se le plantea como una conquista de la modernidad política, pues, en realidad, a través de lo *nuevo* hay una transmisión de lo *viejo*, que había quedado cuestionado por las teorías absolutistas contra las cuales nuestro autor se enfrentó.

Es más. Conociendo bien las premisas filosóficas de Locke, uno tiene la tentación de afirmar que los genuinos ideales de libertad política, tan caros al mundo medieval, quedaron subordinados en su teoría a las exigencias del sensismo antimetafísico y del liberalismo individualista.

De ahí que lo propio del liberalismo de nuestro pensador radique en la creación artificiosa de una sociedad civil de origen contractual, en la referencia a un estado de naturaleza asocial que nunca nadie conoció realmente,⁵ y en la apología de unos derechos y libertades *individuales* formulados en términos de “*vida, libertad y posesión*” (*estate*), con la *property* como derecho tipo, para cuya realización y goce existe la sociedad.⁶

La tensión entre el *bien común* a cargo de los dirigentes de la sociedad y el *goce individual de las libertades*, que han de garantizar también los gobernantes, no es fácil de resolver. De ahí las varias lecturas de Locke. Algunos, siguiendo el talante liberal de sus sucesores, la resuelven identificando el bien de la sociedad con la garantía de las libertades individuales. Otros aseguran que dicha tensión no es más que el fruto de una mascarada; en realidad, lo que Locke habría defendido son las posesiones y libertades de la alta nobleza y la bur-

⁵ Locke es conciente de este problema: “*a quienes dicen que nunca hubo hombres en el estado de naturaleza, no sólo me opongo recurriendo a la autoridad del juicioso Hocker (Eccl. Pol.i, Sección 10) (...) Yo voy más allá y afirmo que los hombres se hallan naturalmente en un estado así, y que en él permanecen hasta que por su propio consentimiento se hacen a sí mismos miembros de alguna sociedad política; y no dudo que en lo que sigue del presente discurso ello quedará muy claro*” (Cfr. “*Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*”, versión de Carlos Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, p. 45).

⁶ En contrario, hay quienes sostienen que Locke no posee una concepción individualista de la sociedad, fundados en el presupuesto de que “*el individualismo no es una categoría progresiva en las formaciones de las sociedades modernas*”. En el medio hispanoparlante ha desarrollado esta postura Helio Gallardo (Cfr. “*John Locke y Norberto Bobbio*” en Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, XLIII N°108 (enero-abril 2005), pp.97-110. La cita figura en p.107). El autor, en este sentido, formula una ácida crítica a la lectura que Bobbio hace del Segundo Tratado del Gobierno Civil de Locke en “*El tiempo de los derechos*” (Versión castellana de Sistema, Madrid, 1991). Sin embargo, la razón parece estar con Bobbio, pues más allá de los diversos matices que se pueden establecer acerca del individualismo de Locke según las distintas interpretaciones (que dependen del ángulo del sistema de Locke sobre el que se parta), no se puede desmentir un individualismo tan claramente reflejado en las palabras del filósofo inglés, en virtud de un osado *parti pri* de significado contrario a la evidencia.

guesía adinerada (protestante); para ellas y solo para ellas habla *in concreto* de las libertades individuales.⁷

Estas controversias las indicamos solo de paso porque creemos que no se resuelven apelando sólo a la filosofía política de nuestro pensador. Tienen en realidad una raíz más honda que se encuentra en el empirismo y sensismo del autor. Para Locke, dado que lo único comprobable en el entendimiento humano son las ideas en cuanto reflejan inmediatamente las sensaciones,⁸ y el resto son lo que llamaríamos hoy día *subjetividades*, la verdad política y religiosa no existe. Solo puede existir la libertad para que cada cual exprese como quiera su pensamiento, y la garantía de la sociedad a dicha libertad. Locke no saca inmediatamente esta conclusión, pues resulta aún para su tiempo demasiado extrema, aunque es fácilmente deducible a partir de lo que para él viene a ser la verdad y el estatuto epistemológico que da a las ideas universales. Pero la filosofía liberal anglosajona llegará pronto a tal afirmación y la convertirá en axioma del liberalismo moderno.⁹

2. Un segundo obstáculo para comprender la teoría de la tolerancia de Locke: su espacio receptivo a la intolerancia doctrinaria y práctica

A nadie se le oculta la diferencia y hasta la contradicción que se da entre lo que se piensa y lo que se practica. Sin llegar al vicio de la hipocresía, la tensión entre lo ideal y lo real es algo muy humano y nos acompaña generalmente desde el nacimiento hasta la muerte. La coherencia respecto de sí mismo a lo largo de la vida es privilegio de no muchos. Para el resto, parece subsistir la apelación a la debilidad de nuestras pasiones frente al mundo de la razón o de la fe.

El problema de la incoherencia entre lo que se piensa en el orden moral y político y lo que se *practica* se vuelve mucho más agudo si tal disparidad tiene repercusiones en el ámbito de las sistematizaciones doctrinarias. Un caso

⁷ Es aproximativamente la polémica tesis de C.B. Macpherson, *"The Political Theory of Possessive Individualism"*, versión española con el título de *"La Teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke"*, Ed. Fontanella, Barcelona, 2ª edición, 1979. Ha sido discutida por Bobbio, en *"Thomas Hobbes"*, edición española del Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

⁸ Se puede comprobar sin esfuerzo el *sensismo* de Locke con la sola lectura del *"Tratado del Entendimiento Humano"*, especialmente el Libro II, cap. 1, *De las ideas en general, y de su origen*; cap. II, *De las ideas simples* (en relación con los capítulos 3, 5, 6, 7, 8, 9 y 10), cap. 12 *De las ideas complejas* (en relación con los capítulos 13, 14, 17, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 29) y cap. 32 *De las ideas verdaderas y falsas* (en relación con los capítulos 30, 31 y 33).

⁹ El tema lo hemos tratado más ampliamente en *"John Locke y la libertad religiosa ¿padre del liberalismo o apologeta de la intolerancia?"*, en *"Ars Boni et Aequi"*, Revista jurídica de la Universidad Bernardo O'Higgins, N° 4 (2008), pp.141-155.

histórico característico es la teorización y el uso del término *tolerancia* por parte de la Ilustración dieciochesca. Quienes han revisado retrospectivamente los escritos de los más altos representantes del pensamiento ilustrado se han llevado la sorpresa de que no sólo no eran más tolerantes que el resto de sus semejantes, sino que sistemáticamente se dedicaban a despreciar al pueblo y a calumniar a quienes no pensaban como ellos.¹⁰ El caso de Voltaire es paradigmático, porque su intolerancia hacia el cristianismo (que era profesado por más del 90% de la población francesa) raya en lo extremo por su sistemático apego a la injuria.¹¹ ¿Realmente creían los ilustrados en la tolerancia que predicaban o era sólo un subterfugio propagandístico para difundir sus ideas a través de estratagemas?

Análogas preguntas se han planteado en la actualidad respecto del liberalismo decimonónico, que tomó cuenta de los Estados europeos del siglo XIX, y que con una mano predicaba el catálogo de las libertades modernas y con la otra perseguía ideológicamente a quienes no compartían su credo.¹² ¿Simple incoherencia entre lo que se piensa y lo que practica, o maquillaje político para imponer la ideología liberal de espaldas a la tradición del pueblo?

No pretenderemos nosotros responder a esta cuestión. Solo levantamos las interrogantes. Quizás la respuesta pasa, en parte, por identificar los fenómenos modernos de la ideología y de la revolución, y distinguirlos de la mera formulación doctrinaria. Aquellas no son únicamente doctrinas sino movimientos teórico-prácticos de palingenesis de la sociedad, que tienen por objeto cambiar *toda* la realidad según sus propios postulados.¹³

¹⁰ Jean Sévilla, *Historiquement correct*, Plon, París, 2003. En su versión española de Ciudadela, Madrid, 2006, es útil particularmente el capítulo VII titulado *“La Ilustración y la tolerancia”* (pp.161-182) con abundantes referencias bibliográficas de la actual historiografía francesa.

¹¹ Voltaire es autor de un famoso *“Tratado de la tolerancia”*, en el que opone la intolerancia del “oscurantismo” y la “superstición” a la tolerancia de la “ilustración”. Un estudio de las ambivalencias de Voltaire en René Ponceau, *Voltaire*, Seuil, París, 1989.

¹² En virtud de sus propias implicaciones doctrinarias, el liberalismo continental entró en lucha con el catolicismo a lo largo de todo el siglo XIX en Europa, con medidas persecutorias que ocasionaron encarnizadas luchas y resistencias políticas en Francia y los reinos germánicos, así como guerras civiles en la península ibérica, cual es el caso de las guerras carlistas. El liberalismo encarnó entonces la pretensión moderna *“de querer instaurar plenamente el regnum hominis sobre la tierra (...) la victoria del inmanentismo sobre el trascendentalismo, la libertad sobre la Revelación, la razón sobre la autoridad”* Cfr. Nicola Matteucci, en Norberto Bobbio, Nicola Matteucci, y Gianfranco Pasquino (Eds.), *Diccionario de la política*, versión de Editora UNB, Brasilia, 1983, Vol. I (11ª edición), p. 695.

¹³ Sobre el fenómeno de la Revolución y la ideología, y desde diferentes ángulos de estudio: Jean Baechler, *Les phénomènes révolutionnaires*, PUF, París, 1970; Carlo Mongardini, y Maria Luisa Maniscalco, *L'Europa moderna e l'idea di Rivoluzione*, Bulzoni, Roma, 1990; Charles Tilly, *European Revolutions 1492-1992*, Blackwell, Oxford, 1993; A. del Noce, *Tramonto o eclissi dei valori tradizionali*, Rusconi, Milão, 1971; Hannah Arendt, *On Revolution*, Faber & Faber, Londres, 1963.

Es en este horizonte que se debe plantear, a nuestro juicio, la intolerancia de Locke, tanto a nivel *teórico* como *práctico*. Sí, debemos hablar de *intolerancia* a pesar de lo que los hagiógrafos modernos de nuestro pensador divulguen sobre él, menos interesados en la verdad que en mantener incólume el mito del origen inocente del liberalismo político. De cualquier forma, a diferencia de Hobbes, nuestro filósofo no se nos presenta con una coherencia monolítica. Tanto en su vida práctica como en su obra sobre la tolerancia hay espacios abiertos a la intolerancia. ¿Debilidad humana e incoherencia sistémica accidental o hay por detrás una doctrina más de fondo, no necesariamente explicitada? Si es esto último ¿cuál es esa doctrina?

Para desbrozar el problema hay que revisar algunos rasgos biográficos relacionados con la obra filosófico-política de Locke.¹⁴ Apuntemos sumariamente que sus dos *Tratados sobre el gobierno civil* aparecieron en 1690 con el propósito de defender la “Revolución Gloriosa” de 1689¹⁵ a través de la cual el protestantismo inglés invitó formalmente al holandés y calvinista Guillermo de Orange a invadir Inglaterra, a fin de expulsar al monarca católico Jacobo II, último rey de la dinastía de los Estuardos que gobernó la isla.

El Segundo tratado sobre el Gobierno Civil –que es el que hoy se edita y lee– contiene tesis generales que superan en mucho su origen coyuntural, al punto de constituir el órgano fundamental de su teoría política. Pero no al punto de olvidar su contexto histórico, pues variadas afirmaciones sobre la legitimidad o ilegitimidad de un gobierno (vr. gr. cap. XVIII, sec.199-210, dedicado a la tiranía) van destinadas a que el lector de la época extraiga dos conclusiones político-contingentes: la primera, que Jacobo II –cuya legitimidad era intachable– se había convertido en un rey ilegítimo; la segunda, que Guillermo de Orange –cuya ilegitimidad era asimismo evidente– era rey legítimo.

En otros términos, Locke, que hoy es tenido como uno de los fundadores de la moderna teoría constitucional británica, ayer amparó la violación de las leyes sucesorias fundamentales del constitucionalismo inglés. Nuestro pensador lo hizo con una habilidad toda inglesa, con mesura y pragmatismo, incorporando

¹⁴ Hay un cúmulo de obras dedicadas a esta cuestión. Mencionemos las siguientes: Maurice Cranston, *John Locke: A Biography*, Oxford University Press, Oxford, 1985; Richard Ashcraft, *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1986; John Dunn, *The Political Thought of John Locke*. Cambridge University Press, Cambridge, London, New York, 1969; A. John Simmons, *The Lockean Theory of Rights*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1992; James Tully, *Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993. Desde una postura más crítica: J. W. Gough, *John Locke's Political Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 1950, y John D. O'Connor, *John Locke. A Critical Introduction*, Baltimore, 1972.

¹⁵ Este propósito es estudiado por P. Laslett, “*The English Revolution and Locke's Two Treatises of Government*”, in *Cambridge Historical Journal*, vol. VII (1956), pp. 40 ss.

a su teoría, en primer lugar, la doctrina medieval de la distinción entre sociedad y gobierno, haciendo suponer que antes de la llegada de Guillermo, el rey Jacobo II no había servido a la sociedad inglesa. Y en segundo lugar, evitando analizar in concreto la violación a las leyes fundamentales del Reino que constitucionalmente significó la coronación de Guillermo y su esposa como reyes tras la “Revolución Gloriosa”.¹⁶

Más allá de sus momentos de intolerancia personal, Locke elabora precisamente en su “Carta sobre la tolerancia” una doctrina de la intolerancia como principio de gobierno, que me imagino que no muchos han leído hasta el final.¹⁷

¹⁶ Hemos tratado ampliamente este tema en el artículo citado “John Locke y la libertad religiosa”. En él ponderamos que se discute históricamente el grado de compromiso de Locke con el presupuesto anglicano de persecución al catolicismo. Los pensadores liberales admiradores de Locke suelen callar estos hechos tan comprometedores incluso para la doctrina política del filósofo, que teoriza acerca de una monarquía temperada por el poder legislativo en beneficio de las libertades individuales de los súbditos siempre que sean protestantes.

Sin entrar en la controversia, debemos dar por sentado que los biógrafos del pensador inglés convienen en los siguientes hechos:

1) Locke no se opuso al *acta* de prueba que privaba al súbdito católico, por el solo hecho de serlo, de sus derechos políticos. Incluso, a nivel especulativo, en su segundo “Tratado sobre el Gobierno” y en su “Carta sobre la Tolerancia”, parece justificar esta exclusión;

2) Locke trabó íntima amistad y sirvió a John Ashley Cooper, Conde de Shaftesbury, a lo largo de toda su vida política. El Conde de Shaftesbury fue Lord Chancellor del Reino en la época de Carlos II. Pero cuando el hermano del rey, el futuro Jacobo II anuncia su conversión al catolicismo, el Conde de Shaftesbury presenta tres proyectos sucesivos de ley (1679, 1680 y 1691) para excluir del trono al heredero católico. Nuestro filósofo apoya fuertemente la iniciativa, junto a James Tyrrel y Algernon Sydney.

3) *“El fracaso de la vía legal para detener el ascenso de Jacobo Estuardo abrió un segundo escenario. En esta fase interviene otro factor, que estaba operando desde larga data. La oposición a Jacobo Estuardo se había acercado al duque de Monmouth, hijo ilegítimo del Carlos II, para apoyar su pretensión al trono. Monmouth había recibido grandes muestras de predilección por parte de Carlos II, pero cuando éste se dio cuenta de sus aspiraciones hizo una declaración oficial y solemne para establecer la inviolabilidad de la línea de sucesión, que hacía recaer el trono en su hermano Jacobo. Monmouth no aceptó esta decisión de su padre y participó en la conspiración llamada “Rye House plot”, que contemplaba el asesinato del rey y su hermano. La conspiración fracasó y Monmouth fue apresado y enviado al exilio poco después que se iniciara la represión real (21 de junio de 1683). En cambio, los cabecillas de la sedición y sus principales participantes, entre los cuales se incluyó a Algernon Sydney, fueron condenados a muerte y ejecutados. Con algunos meses de anterioridad al desmantelamiento del complot, Shaftesbury, asediado por los servicios judiciales y policiales del rey, había abandonado Inglaterra. Asilado en Holanda, no tardó en morir. Locke, por su parte, salió al exilio (a Holanda) dos semanas antes del operativo real contra los conspiradores. Mientras en Inglaterra se desarrollaban los juicios contra los conspiradores, el gobierno de Carlos II demandó al gobierno holandés la detención y extradición de Locke, razón por la cual éste se sumergió en el anonimato”* (Oscar Godoy A., “Absolutismo, tiranía y resistencia civil en el pensamiento político de John Locke”, en *Revista Estudios Públicos* N° 96, Santiago de Chile, 2004, pp. 247-280).

4) En 1689, Locke regresa a Inglaterra tras el triunfo de la Revolución Gloriosa. En los próximos años salen a luz sus más maduras obras de filosofía política, a las que ya hemos hecho referencia. Entre 1694 y 1700 se convierte en consejero de Lord Somers, principal figura del gobierno, quien ocupa el cargo de Lord Canciller de 1697 hasta 1700. ¿Participó Locke, de alguna manera, en los proyectos de represión religiosa y política de Irlanda y Escocia? La pregunta la dejamos abierta.

¹⁷ Del **ateísmo**, dice nuestro autor: “Por último, no han de ser tolerados en modo alguno aquellos que nieguen la existencia de Dios. Las promesas, los pactos y juramentos, que son los lazos que unen a la sociedad, no significan nada para el ateo. Al apartarse de Dios, aun en su espíritu, se disgrega todo. Asimismo, aquellos que no creen en nada, al socavar y destruir toda religión, no pueden tener pretexto religioso alguno para pretender el privilegio de la tolerancia”. De la **Iglesia Católica** sostiene, entre otras cosas: “Éstos,

3. El significado de la doctrina de la tolerancia en Locke

Atendidos los obstáculos presentados en los acápite 1 y 2, ¿cuál es el significado definitivo de la doctrina de la tolerancia de Locke? Hemos visto que en nuestro pensador hay un monolito de intolerancia incommovible. Y que su pensamiento no puede separarse de su sistema filosófico-político liberal, ni de sus presupuestos sensistas y empiristas. Debemos profundizar entonces el significado teórico de la tolerancia lockeana, pues no parece factible que la irrupción de intolerancia haya de atribuirse a simples motivos pasionales totalmente lejanos a su sistema de pensamiento.

Citaremos a continuación los textos de la *Carta sobre la tolerancia* que nos parecen más relevantes a efectos de sistematizar la doctrina de fondo de nuestro pensador.

Textos de la “Carta sobre la tolerancia”

i) Sabemos que la “Carta sobre la tolerancia” se escribe con ocasión de los conflictos políticos que afectan a Inglaterra, marcados por la falta de libertad de los súbditos frente al poder del gobierno y a la imposibilidad de alcanzar la unidad y la paz política. Una de las causas determinantes de esta situación conflictiva radica en la *falta de tolerancia en materia religiosa*, en una época en que han proliferado las diversas confesiones protestantes, a la sombra de la religión oficial, cual es la anglicana, en torno a la cual, no obstante, se funda la unidad política de la Corona:

*“Creo, en realidad, que no existe nación bajo el cielo en la cual se haya dicho más sobre ese tema (la tolerancia) que en la nuestra. Pero, sin embargo, no existe tampoco pueblo que tenga, como nosotros, mayor necesidad de que se diga y que se haga algo más acerca de este punto. Nuestro gobierno no sólo ha sido parcial en materias de religión, sino que incluso quienes más han sufrido por esta parcialidad, y más se han esforzado a través de sus escritos por justificar sus propios derechos y libertades, en su mayoría lo han hecho basándose en principio estrechos, apropiados sólo a los intereses de sus propias sectas”.*¹⁸

por lo tanto, que atribuyen a los piadosos, religiosos y ortodoxos, en otras palabras, a sí mismos, privilegios especiales de poder en materias civiles sobre los demás mortales, o aquellos que, bajo pretexto de religión, reclaman para sí toda forma de autoridad sobre los que no participan de su comunión eclesiástica, éstos, sostengo, no tienen derecho alguno a ser tolerados por el gobernante... Además, la iglesia que está constituida sobre estas bases no puede pretender la tolerancia del gobernante, ya que todos los que ingresen a ella se entregan ipso facto a la protección y servicio de otro príncipe. Por estos medios, el gobernante daría lugar al establecimiento de una jurisdicción extraña en su país y permitiría que sus propios súbditos se alistaran militarmente, por así decirlo, en contra de su propia patria”.

¹⁸ John Locke, “Carta de la tolerancia”, edición del Centro de Estudios Públicos, Santiago de Chile (s/f), cuya traducción ha tenido como base la versión publicada en 1977 (segunda edición undécima tí-

ii) El principio del liberalismo político es el remedio definitivo a los problemas políticos de Inglaterra. Si el poder político se rige por tal principio, las tensiones fundamentales entre autoridad, libertad y proliferación de confesiones religiosas que aquejan a Inglaterra cesarán:

“Necesitamos remedios más efectivos que los que hemos usado hasta ahora en nuestra enfermedad (...) La libertad absoluta, la libertad justa y verdadera, igual e imparcial, es aquello que necesitamos en efecto. Ahora bien, aun cuando esto ha sido muy discutido, dudo que haya sido bien comprendido. Estoy seguro de que no ha sido practicado ni por nuestros gobernantes frente al pueblo en general ni por los grupos disidentes del pueblo entre sí”.¹⁹

iii) Pero el principio del liberalismo no sólo se impone por razones coyunturales, sino por el interés general y permanente de la nación:

“No puedo, por lo tanto, sino esperar que esta disertación, que aborda este tema en forma breve, pero más precisa de lo que hemos visto hasta ahora, al demostrar tanto la equidad como la viabilidad de esto, sea considerada altamente oportuna por todos los hombres que posean un espíritu lo suficientemente amplio como para preferir el verdadero interés público al de un grupo particular”.²⁰

iv) El principio liberal exige que la religión sea considerada como *un asunto meramente subjetivo*. No hay propiamente una “*sociedad religiosa*” paritaria a la “*sociedad civil y temporal*” con derechos y prerrogativas que nacen de una misión objetiva, sino una esfera religiosa fundada en las creencias particulares de cada cual. De ahí que la iglesia no sea una única sociedad, sino una agrupación voluntaria de los que quieren subjetivamente salvarse de la misma manera, frente a otros que intentan lo mismo de diverso modo. Frente

rada) por The Bobbs-Merrill Co. Inc., Indianápolis (Indiana), USA., p. 2 (Prefacio). Este principio es aquí sólo esbozado, aunque el autor ya lo ha desarrollado en sus líneas elementales en sus dos “*Tratados del Gobierno*” (1660, 1662) que no llegaron a ser publicados en vida. Su doctrina liberal ya madura será expuesta un año más tarde en sus “*Tratados sobre el gobierno civil*”. El primer tratado tiene por objeto refutar la postura monárquica patriarcal y absolutista de Sir Richard Filmer. El manuscrito de Filmer era visto por Locke como una solución peligrosa a los problemas políticos ingleses y un intento de justificación del poder de la monarquía frente a las limitaciones del Parlamento. El segundo tratado, que lleva como subtítulo “*un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno civil*”, desenvuelve ampliamente el principio político liberal, concebido no simplemente como una forma de convivencia sino como base constitutiva, única y determinante de la organización política, según se desprende con particular acento de los capítulos I, VII, VIII y IX acerca del “estado de naturaleza” (pp. 36-45), “*la sociedad política y civil*” (pp. 96-110), “*el origen de las sociedades políticas*” (pp. 111-132) y “*los fines de la sociedad política y del gobierno*” (pp. 133-137), respectivamente (Cfr. “*Segundo Tratado sobre el Gobierno civil*”, cit.).

¹⁹ John Locke, “*Carta de la tolerancia*”, ed. cit., p. 2 (Prefacio).

²⁰ Ídem.

al poder político, hay siempre una pluralidad de confesiones religiosas que se reducen a la vida de la conciencia de sus seguidores, y cuya función en la vida pública solo puede ser indirecta: formar ciudadanos virtuosos en el ámbito de los intereses del gobierno civil. El Estado no reconoce, por tanto, un poder jurisdiccional eclesiástico válido en sí mismo, de naturaleza jurídica externa al derecho establecido por el gobierno civil. La Iglesia no es una institución divina, un dato inviolable, previo a la sociedad política, sino una asociación voluntaria como muchas otras.

“El cuidado del alma de cada persona y de las materias celestiales, que no pertenecen al Estado ni estén sujetas a él, debe quedar enteramente entregado a ella misma. De este modo, la comunidad política fue creada para proteger la vida de los hombres y las cosas pertenecientes a esta vida y el gobernante tiene el deber de preservar tales cosas a sus dueños, no pudiendo, por lo tanto, quitárselas a un individuo o grupo y darlas a otro, ni aun bajo pretexto de religión, que nada tiene que ver con el gobernante civil, ni podrá tampoco despojarlos de su propiedad ni siquiera por ley, por causas que no se relacionen con los fines del gobierno civil, es decir, por su religión, que sea verdadera o falsa, no perjudica los intereses terrenales de sus súbditos, que son los únicos que pertenecen a la tutela del Estado”.²¹

“Veamos ahora lo que es una iglesia. Considero que ésta es una sociedad voluntaria de hombres que se reúnen de mutuo acuerdo para rendir culto público a Dios en la forma que ellos juzguen que le es aceptable y eficiente para la salvación de sus almas. Repito, es una sociedad libre y voluntaria”.²²

“El cuidado del alma de todo hombre sólo le pertenece a él”.²³ “Todo hombre tiene un alma inmortal, capaz de felicidad o miseria, y su salvación depende de que éste crea y practique las cosas terrenales necesarias para lograr el favor de Dios, que son las que están prescritas por El para tal fin. De esto se sigue que (...) el hombre no viola el derecho de otros a través de sus opiniones erradas y su forma indebida de culto, pues su perdición será algo ajeno si no causa daño al prójimo; es así como el cuidado de su propia salvación pertenece a cada individuo en particular”.²⁴

²¹ Ídem, p. 31.

²² Ídem, p. 8.

²³ Ídem, p. 16. De ahí que la materia religiosa se reduzca bastante, incluso en una religión revelada como la cristiana: ídem, p. 22.

²⁴ Ídem, p. 29.

*“Toda la existencia y el poder de la verdadera religión consisten en la persuasión interior y completa del espíritu; y la fe no es tal sin la creencia. Aunque hagamos cualquier profesión, o nos sometamos a cualquier culto externo, si no estamos plenamente convencidos de que aquélla es la verdad y éste agradable a Dios, tal profesión y tal culto, en lugar de constituir un progreso, serán de hecho grandes obstáculos para nuestra salvación”.*²⁵

*“El cuidado de las almas no puede pertenecer al magistrado civil, ya que su poder consiste sólo en su fuerza externa, pero como la reunión de varios miembros en esta sociedad eclesíástica es absolutamente libre y espontánea, se concluye necesariamente de esto que la potestad de elaborar sus leyes sólo puede pertenecer a la sociedad misma, o a aquellos a quienes la sociedad de común acuerdo ha autorizado para establecerlas”.*²⁶

v) La independencia-separación entre la sociedad civil y la esfera de lo religioso es esencial al liberalismo político y presupuesto del régimen de tolerancia:

*“Aun cuando algunos disfracen su espíritu de persecución y crueldad poco cristiana con el pretexto del bienestar público y de la observancia de las leyes, y otros pretendan que con la excusa de la religión queden impunes su libertinaje y licencias, estimo que nadie debe engañarse a sí mismo ni a los otros con razones de lealtad y obediencia al príncipe o de ternura y sinceridad hacia el culto de Dios; y considero que es necesario, por sobre todo, distinguir la esfera del gobierno civil de la esfera de la religión y establecer los límites exactos entre una y otra. Si no se hace esto, jamás tendrán fin las controversias que surgen permanentemente entre los que las tienen”.*²⁷

*En lo que respecta a la sociedad civil y política: “La república es una sociedad de hombres construida sólo para procurar, preservar y hacer progresar sus propios intereses civiles. Llamo intereses civiles a la vida, la libertad, la salud, la quietud del cuerpo y la posesión de cosas externas tales como el dinero, las tierras, las casas, los muebles y otras similares”.*²⁸

“Es deber de todo gobernante, mediante la ejecución imparcial de las mismas leyes, garantizar a todos en general, y a cada uno de sus súbditos en particular, la posesión justa de las cosas que pertenecen a esta vida. Si alguno pretende

²⁵ Ídem, p. 7. *“Cada cual se une voluntariamente a la sociedad en que cree que ha encontrado aquella profesión y culto que es verdaderamente aceptable a Dios”* (ídem, p. 9).

²⁶ Ídem, p. 9. *“El cuidado de las almas no puede pertenecer al magistrado civil, ya que su poder consiste sólo en su fuerza externa, pero la religión verdadera y redentora consiste en la persuasión interior, sin la cual nada puede ser aceptable para Dios”* (ídem, p. 7).

²⁷ Ídem, p. 6.

²⁸ Ídem, p. 6.

violar las leyes de la justicia pública y de la equidad que están establecidas para la preservación de estas cosas, su pretensión deberá ser frenada bajo la amenaza de castigos que consistan en la privación o disminución de aquellos intereses civiles o bienes de los cuales podría gozar en caso contrario".²⁹ *"Todo el poder del gobierno está sólo relacionado a los intereses civiles de los hombres; está limitado al cuidado de las cosas de este mundo y nada tiene que ver con el mundo que ha de venir"*.³⁰

En lo que atañe a la sociedad religiosa: *"El fin de una sociedad religiosa, como ya se ha dicho, es la adoración pública de Dios y, mediante ella, la obtención de la vida eterna"*.³¹

"La función de la verdadera religión es completamente diferente. No ha sido creada para producir una pompa externa, ni para obtener un dominio eclesiástico ni tampoco para el ejercicio de la fuerza compulsiva; sino que para la regulación de la vida de los hombres en conformidad a las reglas de la virtud y de la piedad. Quienquiera que se aliste bajo el estandarte de Cristo, deberá, en primer lugar y por sobre todo, combatir contra sus propias audeces y vicios. En vano pretenden algunos usurpar el nombre de cristianos sin poseer la santidad de vida, la fortaleza de costumbres y la benignidad y mansedumbre de espíritu".³²

"No me incumbe indagar sobre la fuente del poder o dignidad del clero. Solamente deseo señalar que cualquiera sea el origen de su autoridad, al ser eclesiástica, debería estar limitada a la esfera de la Iglesia, y no extenderse a los asuntos civiles, puesto que la iglesia es, en sí misma, algo completamente aparte y diferenciado del Estado. Los límites de ambas partes son fijos e inamovibles. Confunde lo celestial con lo terrestre, que son tan opuestos y remotos, quien mezcla estas sociedades, tan peculiares en su origen, finalidad e intereses, y tan infinitamente diversas entre sí".³³

vi) Los fundamentos de la independencia –separación entre la sociedad civil y la esfera religiosa– se formulan de modo positivo y negativo, es decir, no solo atribuyendo toda competencia temporal a la potestad política, negando la potestad religiosa indirecta en materia temporal (por motivos de pecado), sino

²⁹ Ídem, p. 6. En el mismo sentido: *"Toda jurisdicción del gobernante alcanza sólo a aquellos aspectos civiles, y que todo poder, derecho o dominio civil está vinculado y limitado a la sola preocupación de promover estas cosas; y que no puede ni debe ser extendido en modo alguno a la salvación de las almas"* (loc. cit.).

³⁰ Ídem, p. 8.

³¹ Ídem, p. 10.

³² Ídem, p. 3. De este presupuesto de la religión reducida a las creencias subjetivas, se deduce la tolerancia mutua de las confesiones religiosas en sus manifestaciones externas.

³³ Ídem, p. 14.

también subrayando su incompetencia religiosa, y el hecho de que la esfera de lo religioso remite a lo subjetivo.

a) La esfera de lo religioso es un asunto de *competencia subjetiva*, sobre la cual no tiene competencia el Estado, pero tampoco de por sí ninguna organización religiosa, cuya autoridad es siempre *consentida*:

*“El cuidado de las almas no está asignado al gobernante, como tampoco lo está a otros hombres”.*³⁴

*“A estas sociedades religiosas las denomino iglesias, y afirmo que el gobernante debería tolerarlas, ya que el objetivo de estas asambleas del pueblo no es otro que lo que es la legítima incumbencia para cada individuo en particular: es decir, la salvación de sus almas, y en este caso no existiría tampoco ninguna diferencia entre la iglesia nacional y las demás confesiones separadas”.*³⁵

*“Os ruego observar cuán grandes han sido las divisiones aun entre aquellos que ponen tanto énfasis en la divina institución y en la sucesión continuada de un cierto orden de gobernantes de la iglesia. Porque su misma disensión nos coloca inevitablemente en la necesidad de deliberar y, en consecuencia, nos permite una libertad para elegir aquello que preferimos sobre la base de nuestra reflexión. En esta forma se preservará la libertad eclesiástica en todas partes y ningún hombre tendrá un legislador que le sea impuesto, sino aquel que él mismo elija”.*³⁶

b) El poder eclesiástico no tiene potestad jurídica para imponer sanciones coactivas ni hacerlas imponer. Inversamente, la potestad civil es *radicalmente incompetente* en materia religiosa, por lo que tampoco puede profesar una fe y un culto externo determinado:

*“Una cosa es persuadir y otra es ordenar, una cosa es presionar con argumentos y otra es hacerlo con castigos. Sólo el poder civil tiene derecho a hacer esto; al poder eclesiástico la benevolencia le es suficiente autoridad”.*³⁷

³⁴ Ídem, p. 6. Sobre la incompetencia del gobierno Locke precisa: *“Pero concedamos a estos fanáticos que condenan todo lo que difiere de su opinión, el que de todas estas circunstancias surjan diversos caminos que lleven a fines diferentes. ¿Qué debemos entonces concluir de todo esto? ¿Entre todas estas cosas sólo hay una que constituye el verdadero camino hacia la eterna felicidad? Sin embargo, en esta diversidad de senderos que siguen los hombres, aún dudamos cuál es el verdadero; mas ciertamente no será el cuidado del Estado ni su derecho a promulgar leyes lo que hagan este camino hacia el cielo más evidente para el magistrado que para el particular, cuya búsqueda e investigación lo hacen descubrirlo dentro de sí mismo”.* (Ídem, p. 17).

³⁵ Ídem, p. 20.

³⁶ Ídem, p. 10.

³⁷ Ídem, p. 7.

*“El poder del magistrado no es extensivo al establecimiento de ningún artículo de fe, o formas de culto, por la sola fuerza de sus leyes. Puesto que las leyes carecen de toda fuerza si no se acompañan con sanciones, y éstas no son en absoluto pertinentes en este caso, porque no sirven para convencer al intelecto. Ni la profesión de un artículo de fe ni tampoco la conformidad a una forma externa de culto, como ya lo hemos dicho, pueden ser útiles para la salvación de las almas, salvo que la verdad de una y la aceptabilidad de la otra ante Dios sean íntegramente creídas por aquellos que las profesan y practican”.*³⁸

*“El poder civil es el mismo en todo lugar, y ese poder, en manos de un príncipe cristiano, no confiere una mayor autoridad a la iglesia, que la que le confiere en manos de un príncipe pagano; es decir, exactamente ninguna”.*³⁹

*“Algunos de estos dogmas religiosos son de orden práctico y otros de orden especulativo. Ahora bien, si ambos persiguen el conocimiento de la verdad, los especulativos lindan con el entendimiento y los prácticos influyen sobre la voluntad y las costumbres. Las opiniones especulativas, por lo tanto, y los artículos de fe que sólo requieren ser creídos, no pueden ser impuestos a ninguna iglesia mediante la ley civil; porque es absurdo que se prescriban por medio de leyes cosas que no pueden ser cumplidas, puesto que creer que algo es o no es verdadero no depende de nuestra voluntad”.*⁴⁰ *“Además, el gobernante no debe prohibir la prédica o la profesión de opiniones especulativas en el seno de ninguna iglesia, ya que éstas no guardan relación con los derechos civiles de los súbditos”.*⁴¹

c) Como hay varias religiones, es decir, varias confesiones cristianas, ha de imperar entre ellas la *tolerancia*, que es el distintivo que las debe caracterizar:

*“La tolerancia es el distintivo y la característica principal de la verdadera iglesia”.*⁴²

*“La tolerancia hacia aquellos que difieren de otros en materias de religión es tan conforme al Evangelio de Jesucristo y a la razón genuina de la humanidad, que parece monstruoso que los hombres sean tan ciegos como para no percibir claramente la necesidad y ventaja de ello”.*⁴³

³⁸ Ídem, pp. 7-8.

³⁹ Ídem, p. 13.

⁴⁰ Ídem, p. 28.

⁴¹ Ídem.

⁴² Ídem, p. 3.

⁴³ Ídem, p. 5.

*uso corriente, no deberían ser permitidas a las iglesias en sus ritos sagrados. Sin embargo, el gobernante debe estar atento a no hacer mal uso de su autoridad y no llegar a oprimir a ninguna iglesia bajo el pretexto del bien público”.*⁴⁸

viii) La tolerancia es un principio de convivencia social y política, pero tiene una raíz doctrinaria: que *ninguna confesión religiosa puede decirse poseedora de la verdad.*

*“Algunos se jactan sobre la antigüedad de los lugares y nombres, o sobre la pompa de su culto externo, y otros sobre la forma de su doctrina; y todos sobre la ortodoxia de su fe –puesto que todos se consideran ortodoxos ante sí mismo–, estas cosas, y todas las demás de igual naturaleza, son más bien características de la lucha de los hombres por el poder y por el dominio sobre los demás, que distintivos de la iglesia de Cristo. Aun cuando todos sostengan su derecho sobre estas cosas, si carecen de caridad, mansedumbre y buena voluntad hacia la humanidad, y aun hacia aquellos que no son cristianos, ciertamente estarán muy lejos de ser verdaderos cristianos”.*⁴⁹

*“Toda iglesia es ortodoxa frente a sí misma, pero a la vez es herética frente a las otras. Todo lo que profesa una iglesia es para ella lo verdadero y todo lo contrario a su fe es lo erróneo. De modo que la controversia entre estas dos iglesias acerca de la verdad de sus doctrinas y la pureza de sus cultos, es equivalente en ambas, y no hay juez ni en Constantinopla ni en ningún lugar del mundo que pueda emitir una sentencia al respecto”.*⁵⁰

“Una vez liberados los hombres del mutuo dominio en materias de religión, veamos lo que les corresponde hacer. Todos saben y reconocen que Dios debe ser adorado en público. ¿Por qué otra razón podrían obligar unos a otros a concurrir a las reuniones públicas? Como en toda iglesia, deben considerarse dos cosas, en especial: las formas y ritos externos del culto y las doctrinas y

⁴⁸ Ídem, p. 24. “Se me dirá: Si una iglesia es idólatra, ¿debe ser también tolerada por el gobernante? A esto contesto preguntando: ¿Qué poder puede ser otorgado al gobernante para suprimir una iglesia idólatra, que no sea el mismo que en otra ocasión o lugar pueda usar para destruir a una iglesia ortodoxa? Pienso que no debe olvidarse que el poder civil es igual en todas partes” (Ídem, p. 25).

⁴⁹ Ídem, p. 3.

⁵⁰ Ídem, p.13. En análogo sentido: “Quien pretenda ser sucesor de los apóstoles y asuma la tarea de adoctrinar, estará obligado también a exhortar a sus oyentes acerca de los deberes de la paz y benevolencia hacia todos los hombres, sean éstos heréticos u ortodoxos; a los que difieren de ellos en religión y culto, como asimismo a aquellos que los compartan; y es asimismo su deber exhortar diligentemente a todos los hombres, sean éstos individuos comunes o gobernantes, si es que los hay en su iglesia, al ejercicio de la caridad, la mansedumbre, la tolerancia, y esforzarse acuciosamente en aquietar y templar toda esa ira y aversión que, el ardiente celo por su iglesia o los artificios de otros, han encendido en su corazón contra los disidentes” (Ídem, p. 15).

*dogmas de fe; estas materias deben llevarse en forma claramente diferenciada a fin de que así pueda hacerse más evidente y comprensible todo este tema de la tolerancia".*⁵¹

*"En lo que respecta al culto externo, digo en primer lugar que el gobernante carece de poder para imponer por medio de leyes –ni en su iglesia ni mucho menos en otras– la práctica de ningún rito o ceremonia para la adoración de Dios, y esto no sólo porque estas iglesias son sociedades libres, sino porque todo lo que se practica en el culto de Dios sólo es justificable en la medida en que aquellos que lo practican estén convencidos sinceramente de que es aceptable a Dios".*⁵²

ix) El Estado es absolutamente incompetente en materia religiosa: se trata de una *incompetencia epistemológica* que imposibilita a sus representantes el reconocer el carácter veritativo de alguna religión. De ahí que sea imposible, en el sistema de Locke, justificar la existencia de un Estado *confesional*. El Estado, se deduce, es necesariamente laico, porque es radicalmente incompetente en materia religiosa.

*"Ni el derecho ni la aptitud para gobernar envuelven necesariamente el conocimiento de otras materias, ni mucho menos el de la verdadera religión, ya que si fuese así, ¿por qué los soberanos de este mundo difieren tanto en materias religiosas?"*⁵³

*"Si algo no es útil para la comunidad, por muy indiferente que sea, no puede ser establecido por ley. Pero aun más: cosas que pueden ser tan indiferentes como se quieran en su naturaleza, al ser asignadas a la iglesia y al culto de Dios, salen de la jurisdicción del gobernante, ya que en semejante uso son ajenas a los asuntos civiles. El único oficio de la iglesia es la salvación de las almas y no concierne en manera alguna al Estado ni a ninguno de sus miembros imponer el uso de tal o cual ceremonia; tampoco el uso u omisión de cualquiera de estas ceremonias en las asambleas públicas, beneficia o perjudica en absoluto a la vida, la libertad o los bienes de ningún hombre".*⁵⁴

"Como el gobernante no tiene la facultad de imponer legalmente el uso de ningún rito o ceremonia a iglesia alguna, tampoco tiene la potestad de prohibir

⁵¹ Ídem, p. 20.

⁵² Ídem, p. 21.

⁵³ Ídem, p. 18.

⁵⁴ Ídem, p. 21. En un sentido análogo: "Vemos, por consiguiente, que las cosas indiferentes, aun cuando estén bajo la potestad del gobernante, no pueden ser introducidas por éste en el ámbito de la religión e impuestas en las asambleas religiosas; puesto que al entrar al culto de Dios, dejan de ser cosas indiferentes"(Ídem, p. 23).

el ejercicio de tales ritos y ceremonias que cada iglesia ha recibido, aprobado y practicado, puesto que, si lo hiciese, destruiría a esa iglesia, cuya única finalidad es adorar a Dios con libertad, según su propia convicción. Diréis que, al seguir esta regla, si algunas congregaciones concibieran el sacrificio de niños, o (como se acusaba injustamente a los primeros cristianos) la corrupción en la promiscuidad y la lujuria, o la práctica de otros excesos similares ¿correspondería, entonces, al gobernante tolerarlos, ya que se desarrollan en el ámbito de una congregación religiosa? A esto contesto en forma negativa. Tales cosas no son legítimas en el curso ordinario de la vida ni tampoco lo son en la adoración de Dios ni en ninguna asamblea religiosa. Mas, sin duda, si algunos se reúnen por razones de religión y quisieran sacrificar un becerro, niego que esto pudiera ser prohibido mediante una ley”.⁵⁵

“Una buena vida, lo que no es materia de poca monta en la religión y la verdadera piedad, atañe también al gobierno civil y en ella descansa la seguridad de las almas y de la comunidad. Las acciones morales pertenecen, por ello, tanto a la jurisdicción externa como a la interna, vale decir, a la esfera del gobernante civil y a la doméstica, lo que significa finalmente a la del príncipe y a la de la conciencia”.⁵⁶

“Habiendo ya explicado esto, es fácil entender cuáles son los fines que guían y limitan al Poder Legislativo, el que no puede legislar sino para el bien temporal y la prosperidad material de la sociedad, que son las únicas razones para que los hombres se unan a ella y el solo propósito que buscan y persiguen en ésta. Asimismo, es evidente que los hombres conservan su libertad en lo referente a su salvación eterna, es decir, que todos deben hacer lo que en conciencia estimen que es grato al Todopoderoso, ya que de su buena disposición y consentimiento depende la salvación eterna”.⁵⁷

“Tal vez algunos dirán que no piensan que el juicio infalible, que todos los hombres deben seguir en religión, pertenezca al magistrado civil, sino a la iglesia. Lo que dictamina la iglesia es refrendado por el magistrado mediante su autoridad; y ésta prescribe que nadie actúe o crea en materias religiosas sino lo que la iglesia ha ordenado; coloca finalmente todo juicio acerca de estas materias en manos de ésta; y el gobernante al someterse a ella exige la misma obediencia de los demás. A este argumento respondo: (...) La estrecha senda que conduce al cielo no es más conocida por el gobernante que por cualquier otro individuo y, en consecuencia, no puedo confiarme en su guía, ya que probablemente él

⁵⁵ Ídem, pp. 23-24.

⁵⁶ Ídem, p. 29

⁵⁷ Ídem, p. 30.

desconozca esta senda tanto como yo, y con seguridad se preocupará menos por mi salvación que yo mismo".⁵⁸

De acuerdo a lo que hemos expuesto, la llave de solución para armonizar la intolerancia–tolerancia de Locke está en considerar sus premisas filosóficas antimetafísicas y sensistas que niegan *a priori* la posibilidad del entendimiento humano de conocer una realidad metaempírica como es la verdad religiosa. No existe en este ámbito una verdad que conocer y amar, sino simples creencias subjetivas, sin contenido dogmático seguro, basadas muy próximamente en la fe fiducial luterana, trasformada en emoción y sentimiento de salvación personal. Lógicamente, no hay en este cuadro "Iglesia", sino que "iglesias", con minúscula, pues son formadas por la voluntad del hombre. ¿De qué modo se puede fundar en esta doctrina el Estado laico?

4. De la tolerancia al Estado laico

La tolerancia defendida por Locke no es tan inocente como sus divulgadores acostumbran a presentarla. Y es porque desde un punto de vista histórico la apología de Locke se sitúa en el vértice de la transición en el mundo protestante –específicamente anglicano– del Estado confesional al laicismo de Estado.

Precisemos. No se afirma que el rey haya dejado de ser la cabeza de la Iglesia en Inglaterra, lo que históricamente sería inexacto, pues incluso hasta el día de hoy la reina Isabel II mantiene el título de "*defensora de la fe*". Se trata más bien de que la libertad religiosa basada en la tolerancia sirve como instrumento para establecer gradualmente el Estado laico como modelo constitucional en las relaciones poder público-esfera religiosa. Teóricamente, esta conclusión es inequívoca si se tiene en cuenta que la doctrina de la tolerancia lockeana afirma, a modo de escala que sube hasta las puertas del laicismo, las siguientes tesis:

- (i) La independencia-separación entre el Estado y la(s) iglesia(s)
- ii) La negación de que la Iglesia sea una sociedad perfecta con potestad indirecta sobre los negocios temporales.
- iii) La reducción consecutiva del género de lo religioso a una pluralidad de confesiones, iguales entre sí, sin pretensiones de origen divino, definidas por la asociación voluntaria de quienes comparten unas mismas creencias subjetivas, sin contenido dogmático definido.
- iv) La incompetencia del Estado en materia religiosa, no en razón del reconocimiento de la trascendencia de la finalidad eclesiástica, sino en virtud de la señalada subjetividad.

⁵⁸ Ídem, pp. 23-24.

v) La verdad religiosa no existe hablando en términos propios. Es imposible, por tanto, que el Estado esté al servicio de una tal especie de verdad a través de la profesión de una fe y un culto público y oficial. A lo más, ello puede existir por una razón histórica, pero sin justificación filosófica.

Locke, en consecuencia, es un precursor del Estado laico. Valerio Zanone constata a este propósito: *“El concepto moderno de laicismo abarca no apenas la distinción entre Estado e Iglesia, sino también la concepción de la Iglesia como siendo una asociación voluntaria. Estos dos elementos aparecen en el pensamiento de los puritanos ingleses, en los escritos de John Milton sobre la libertad religiosa y de John Locke sobre la tolerancia. El principio según el cual “el Estado nada puede en materia puramente espiritual, y la Iglesia nada puede en materia temporal” es afirmado por Locke en la “Epístola de tolerancia” (1689): el poder político no debe emitir juicios sobre la religión, no teniendo competencia para dar definiciones en materia de fe; de su lado la Iglesia debe mantener la propia autoridad en el campo espiritual que le es propio. Como la finalidad de la religión es llevar al hombre a alcanzar la vida eterna mediante el culto prestado a Dios, las leyes eclesiásticas no deben hacer referencia a los bienes terrenos ni apelar a la fuerza, que pertenece únicamente al magistrado civil; la única fuerza de la cual el poder eclesiástico es legítimamente depositario es la fuerza de la persuasión, que tiene por objetivo promover la libre adhesión de la conciencia individual, y la única sanción para los que no concordaren es que, colocándose contra la Iglesia, ellos no podrán pertenecer más a ella”.*

*“El enfoque de la recíproca autonomía que Locke da a la relación entre religión y política se encuentra en los sucesivos escritores políticos que buscaron la conciliación entre el liberalismo y la doctrina cristiana”.*⁵⁹

Zanone no penetra del todo en el fondo de los presupuestos lockeanos, pues no basta con afirmar que nuestro autor es un precedente del Estado laico, sino que hay que precisar qué grado de lo “laico” asume. Esta pista está disponible a partir de ciertas rectificaciones que se pueden hacer a las palabras de Zanone recién citadas:

i) La doctrina clásica también sustenta la autonomía del orden político y del orden religioso, por lo que hablar simplemente de “autonomía” de lo temporal no basta para caracterizar al Estado laico. Es necesario precisar si se trata de una “autonomía” de *distinción-subordinación* o una “autonomía” de *separación-independencia*. La primera es una autonomía en razón de la *materia*, no en

⁵⁹ Valerio Zanone, voz *Laicismo*, en Norberto Bobbio, Nicola Matteucci, y Gianfranco Pasquino (Eds.), *“Diccionario de la política”*, op. cit., p. 671.

relación al *fin* absoluto y trascendente al que esa materia está subordinada. Esta autonomía es el sustrato de la doctrina gelasiana que el laicismo rechaza: por causa del fin último universal para todos los hombres, que es eterno y está al cuidado de la Iglesia, el Estado, que es autónomo en materia temporal, no sólo no puede obstaculizar la posibilidad de alcanzar ese fin desde la vida temporal, sino que a su modo debe favorecerlo. El Estado neutro es ya un modo de no favorecerlo.

Locke evidentemente rechaza esta doctrina de la autonomía distinción-subordinación, que hace parte del patrimonio cristiano, en cuanto establece una autonomía no solo de *materia*, sino de *fin*; en otras palabras, establece la independencia del Estado respecto de la religión revelada, que en su caso es encarnada por la iglesia anglicana, que en todo caso es una institución asociativa voluntaria basada en las creencias subjetivas. Locke, en consecuencia, defiende una "autonomía" de *separación-independencia*, tan cara al laicismo.

ii) La doctrina clásica nunca ha atribuido a la Iglesia la capacidad de imponer directa e inmediatamente penas con el uso de la fuerza. La fuerza está entregada, al principio, al poder político. Por ello, la doctrina de Locke no puede formularse del modo que Zanone expone, aun cuando el mismo Locke en más de una ocasión cae en este lenguaje equívoco. En realidad, lo que nuestro filósofo sustenta es la negación de la potestad *indirecta* de la Iglesia en los asuntos temporales mediando razón de pecado, en virtud de lo cual el poder político queda al servicio de la Iglesia para la ejecución de ciertas sanciones mediante el uso de la fuerza dentro de ciertos límites. Y en un plano más amplio, la legalidad humano-positiva del Estado queda sujeta al definitivo juicio de valor de la Iglesia, tutora de la ley natural, en materias sustancialmente morales. Ambas cosas son negadas por Locke. Y ambas negaciones son propiedades del laicismo.

¿Qué laicismo y cuál Estado "laico" puede fundarse desde la doctrina de Locke?
 ¿El laicismo positivo, neutro o negativo? ¿El Estado laico fundado en la *laicidad* o en el estricto *laicismo*?

Para dar con una respuesta satisfactoria, es interesante observar que en su "*Carta de la tolerancia*" Locke habla sólo una vez de la libertad religiosa como *derecho natural*.⁶⁰ El resto de las veces habla de "*tolerancia*". Asimismo, emplea

⁶⁰ Nuestro autor se refiere propiamente a la "libertad de conciencia" en materia de religión y a su proyección externa: "Estas acusaciones cesarían muy pronto si la ley de la tolerancia se determinase en tal modo que todas las iglesias se obligaran a proclamar que la tolerancia es el fundamento de su propia libertad y a enseñar que la libertad de conciencia es un derecho natural del hombre, que pertenece por igual a los disidentes como a ellos mismos, y que nadie puede ser obligado en materias de religión, ni por ley ni por la fuerza. Si estableciéramos estos principios, desaparecería toda causa de agravios y tumultos por razón de conciencia" (Cfr. "Carta sobre la tolerancia", op. cit., p.34) "Diccionario de la política", op. cit., p. 671.

—de modo bastante cuestionable en cuanto al rigor exegético— citas bíblicas para fundar un derecho que se supone natural (para el que no haría falta citar las Escrituras), o a veces apela al comportamiento general de la humanidad nuevamente a través del modelo de la tolerancia. Pero no hay rigurosamente un intento de demostración de por qué la libertad religiosa es un derecho natural y cuál es su fundamento.⁶¹

Es claro el escepticismo de Locke en estos temas. Sus convicciones deístas se traslucen como fogatas en la noche a lo largo de su opúsculo. La religión *positiva* para él cumple una función en la sociedad desde un punto de vista meramente *pragmático*, no *veritativo*:

(a) La religión, genéricamente considerada, es tratada sólo como un dato *sociológico*, y en cuanto tal ha de ser tenida en cuenta en la teoría política como expresión de la libertades individuales. Pero no correspondiendo a nada real, no existiendo una religión *objetiva*, como la vida objetiva o las posesiones materiales *objetivas*, cada cual puede elegir o renunciar a la forma de culto que quiera.⁶²

(b) La religión, específicamente la *cristiana*, no se ha de distinguir esencialmente por su elemento dogmático —las verdades que hay que creer— ni de culto —manera de honrar a Dios, la liturgia, etc.—, sino por su moral, en cuanto incentiva a los súbditos a practicar ciertas virtudes —caridad, mansedumbre, etc.— que son beneficiosas para la convivencia civil. Es decir, la religión es algo valioso en la misma medida en que ayude a moralizar las relaciones sociales desde el ámbito privado.

(c) Dado que en Inglaterra existe una religión oficial —el credo anglicano, cuya cabeza es el rey—, pero diversos credos protestantes menores, es necesario que impere la *ley de la tolerancia* entre ellos. Locke apela al argumento de la esencia del cristianismo, cual sería amar al hermano (¡que reducción más elemental!), pareciéndole absurdo que se luche por cuestiones de credo o culto, cuando todos son hijos de un mismo padre.

⁶¹ Locke, en general, se muestra reacio a formular tal tipo de demostraciones. Al analizar las libertades individuales lo hace únicamente con el derecho de propiedad (Cfr. *Segundo Tratado del Gobierno Civil*, Cap. IV, N°s 25 a 51. En el N° 41 habla explícitamente de demostración), de ahí el malentendido de algunos tratadistas que han considerado que la propiedad es el único derecho fundamental en Locke, lo que es un error.

⁶² "Ningún hombre está por naturaleza ligado a ninguna iglesia o secta en particular, sino que cada cual se une voluntariamente a la sociedad en que cree que ha encontrado aquella profesión y culto que es verdaderamente aceptable a Dios. Las esperanzas de salvación, al ser la sola causa de su ingreso a esa comunión, deben ser también la única razón de su permanencia en ella" (Cfr. "Carta sobre la tolerancia", op. cit., pp. 8-9).

Es claro que un cristianismo *genérico* carente de dogma y de culto, como lo concibe Locke, no es propiamente *el* cristianismo, sino, a lo más, un humanitarismo sentimental y desvaído.

En razón de lo expresado en las letras (a), (b) y (c), creemos que el pensamiento de Locke se aviene más con un laicismo *neutro*, al menos en su universo histórico de las religiones protestantes. No obstante, su intolerancia con el catolicismo es una manifestación clara de laicismo *negativo*, en una postura extremista del uso del poder político que ni el mismo Hobbes se atrevió a formular en un caso concreto, por cierto tan universal. Esto hace difícil determinar qué modelo de Estado laico encuentra su antecedente en Locke. El laicismo negativo es inherente al Estado laico fundado en el laicismo estricto. El laicismo *neutro* de *indiferencia*, como también se manifiesta en Locke, es propio del Estado laico fundado en la *laicidad*. Quizás pueda decirse que Locke, por el conjunto de su doctrina, sea un precursor del segundo, teniendo en cuenta que, como advertimos, ambos son parte de un mismo movimiento pero de velocidades distintas. Ambos tipos de laicismo funcionan sin embargo como puntales del Estado "neutro" contemporáneo, que de cualquier forma no es un Estado "árbitro", sino un Estado "totalizador", feliz de no encontrar fuera de sí ningún límite intangible. Sólo resta una sociedad desarticulada por el individualismo desmenuzador.

Desde un punto de vista histórico, Marcel Gauchet ha mostrado cómo la trayectoria de la laicidad está íntimamente ligada a la historia del Estado, en tanto que éste se convierte en uno de los principales operadores del proceso de privatización de lo religioso. La tolerancia, articulada teóricamente por Locke (y por Bayle) solo pudo ser elevada a principio constitucional en la misma medida que el Estado laico se erigió sobre una base absolutista en materia de religión.⁶³ Massimo Jasonni observa que "*Después del siglo XVIII, eliminados todos los residuos del poder de carácter feudal y burocrático, el Estado, inspirado en concepciones racionalistas, como el laicismo y el agnosticismo, llama a sí a toda la esfera de los derechos y obligaciones de los súbditos, afirmando su competencia en la propia regulación del fenómeno religioso. Invertidos los términos, es ahora el Estado que se arroga la llamada competencia de las competencias o la autoridad de definir qué es propio de sus atribuciones y lo que eventualmente podrá caer a la Iglesia. Tal forma de Estado, que encontrará en el hegelianismo su culminación teórica y en la realidad política se concretizará en expresiones antitéticas, como, por ejemplo, el Estado autoritario o el Estado democrático*".⁶⁴ En ese plano, hoy cobra

⁶³ Marcel Gauchet, *La religion dans la démocratie: Parcours de la laïcité*, Gallimard, Paris, 1998. Del mismo autor, *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Gallimard, Paris, 1985 y *La condition historique*, Stock, coll. "Les essais", Paris, 2003.

⁶⁴ Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino (eds.), "Diccionario de la política", versión de Editora UNB, Brasilia, 1983, Vol. I (11ª edición), p. 216.

nueva vida la tesis de Carl Schmitt, endosada a su modo por H. Blumenberg, R. Koselleck y K. Löwith de que *"todos los conceptos significativos de la teoría moderna del Estado son conceptos teológicos secularizados"*.⁶⁵

De cualquier forma, la doctrina de la tolerancia de Locke se ofrece hoy embriada al servicio del liberalismo político y del Estado laico en declinio. Nuestro autor articuló la panoplia de su desposorio, pero no vio en perspectiva lo que tempranamente Hegel caló en perspectiva, según la cita que a su pesar trae Jürgen Habermas en las páginas de su "Discurso filosófico de la modernidad": *"La gloriosa victoria que la razón ilustrada ha cosechado sobre aquello que conforme al escaso grado de su visión religiosa consideraba como fe, es decir, como lo opuesto de sí; cuando se miran las cosas más atentamente no ha consistido sino en que ni ha quedado en pie lo positivo contra lo que la razón emprendió su lucha, es decir, la religión, ni tampoco ha quedado en pie el vencedor, es decir, la razón"*.⁶⁶

⁶⁵ C. Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlín [1922]; Duncker & Humbolt 1996, p. 43. Existe traducción al español por Struhart & CIA, 1998.

⁶⁶ Jürgen Habermas, *"El discurso filosófico de la modernidad"*, Taurus, Madrid, 1993, pp. 37-38.