



¿PRIMER Y SEGUNDO LOCKE?

FIRST AND SECOND LOCKE?

Andrés Vergara Ross¹

Universidad de los Andes, Chile

Recibido: 18.12.2023 - Aceptado: 07.08.2024

RESUMEN

La publicación de escritos inéditos de John Locke ha revelado cambios sorprendentes en su pensamiento entre 1660 y 1670, especialmente en sus obras sobre justicia política. Esto ha conducido a la idea de un “quiebre” que permitiría distinguir entre un “primer” y un “segundo” Locke. El propósito central de este artículo es demostrar que, en esa década, no se evidencia una transformación intelectual significativa. Pues, aunque las conclusiones varíen, se mantiene la estructura formal de argumentación.

Palabras clave: Locke; Libertad; Tolerancia.

ABSTRACT

The release of John Locke's previously unpublished writings has unveiled remarkable shifts in his thinking between 1660 and 1670, particularly in his writings on political justice. This has prompted the notion of a "transition" that could differentiate between a “first” and a “second” Locke. The primary aim of this article is to demonstrate that, during that decade, there is no substantial intellectual transformation apparent. While the conclusions differ, the formal argumentative structure remains unaltered.

Keywords: Locke; Freedom; Tolerance.

¹ aevergara@uandes.cl

INTRODUCCIÓN

La interpretación del pensamiento de John Locke (1632-1704) no es una tarea sencilla. Aunque se le atribuye comúnmente el título de “padre del liberalismo” y se lo considera uno de los pioneros del liberalismo moderno, etiquetarlo de manera simplista bajo esta clasificación plantea desafíos significativos. Debates recientes señalan que los principios utilizados por Locke para respaldar cuestiones fundamentales del liberalismo, como la tolerancia, resultan insuficientes en el contexto contemporáneo. Además, la publicación de algunos de sus escritos inéditos ha puesto de manifiesto notables evoluciones en su pensamiento, especialmente en sus obras sobre justicia política. En estas últimas, en particular en las más tempranas, en lugar de encontrar un liberalismo incipiente, tal vez imperfecto, se puede identificar la defensa de una posición autoritaria. Esta diversidad de enfoques ha suscitado un debate sobre la naturaleza de la filosofía política de Locke (Huyler 1997; Josephson 2002; Marshall 2006; Myers 1998; Oakley 1997; Tuckness 2002; Tully y Skinner 1993; Zuckert 2002).

El contraste más notable en el pensamiento de Locke se presenta en el período de 1660 a 1670. Estudios han identificado dos fases distintas durante este tiempo: una fase inicial, a principios de la década de 1660, en la que Locke adoptó una posición más conservadora y autoritaria; y una segunda fase, hacia finales de esa década, en la que se mostró más liberal y “tolerante”. Este cambio resulta sorprendente tanto por la adopción de una postura opuesta como por la rapidez con la que tuvo lugar, lo que ha llevado a la idea de un cambio radical en su pensamiento, un *volte-face*, que permite distinguir entre un “primer” y un “segundo” Locke durante esa década (Marshall 1994; Milton 2006; Goldie 2006; Laslett 2005; Ashcraft 1986; Dunn 1991). Para respaldar esta afirmación, se analizan tres textos escritos por Locke durante ese período: el *First Tract on Government* (1660), el *Second Tract on Government* (1662) y el *Essay Concerning Toleration* (1667).

Estas obras abordan cuestiones religiosas con importantes repercusiones sociales en la Inglaterra de la época. Las guerras religiosas desempeñaron un papel significativo en la inestabilidad política (Marshall 2006). La controversia se centraba en la “cuestión de la tolerancia” y presentaba dos enfoques principales: la comprensión (ampliar los límites de la Iglesia oficial, reduciendo los requisitos) y la indulgencia (permitir que los grupos religiosos disidentes no se unieran a la Iglesia oficial). Esto generó un debate sobre la idea de si era más adecuado

abogar por una sociedad religiosamente “homogénea” o “pluralista” (Milton and Milton 2006: 12-13)².

El foco de la discusión eran las “cuestiones indiferentes”, es decir, asuntos sobre los cuales no existen preceptos divinos explícitos³. La controversia radicaba en si el gobernante civil podía imponer cuestiones indiferentes y si los ciudadanos estaban obligados a obedecer a conciencia. Locke abordó este tema en sus escritos⁴, lo que lo relaciona con la discusión sobre la libertad de conciencia. Las guerras de religión, como señala Locke, desempeñaron un papel significativo en la inestabilidad política de Inglaterra durante los siglos XVI y XVII. Estos conflictos religiosos contribuyeron a la creciente tensión en torno a la noción de una “sociedad religiosamente homogénea”. A pesar de que previamente se consideraba factible alcanzar el ideal de una sociedad cristiana integral que abarcara todos los aspectos de la vida de las personas, surgieron voces que abogaban por el reconocimiento y la promoción de una “sociedad religiosamente pluralista”.

El objetivo principal de este artículo es mostrar que, entre 1660 y 1670, no hay evidencia de una transformación intelectual significativa en el pensamiento de Locke. El trabajo no busca comparar las primeras obras de John Locke con sus trabajos posteriores “First” (1683), *Second Treatise* (1689) y *Epistola de Tolerantia* (1689), un tema que ya ha sido ampliamente explorado por otros autores (Creppell 1996; Dunn 1991; Tate 2016; Tuckness 2002; Waldron 1993). En cambio, se centra en un período específico (1660-1670) que ha llamado la atención debido a la adopción de una postura opuesta y a la rapidez con la que ocurrió.

En este trabajo se busca mostrar que, en esencia, la perspectiva de Locke en torno a la libertad de conciencia experimenta un cambio en el contenido más

² Muchos años después Locke explica la distinción a P. van Limborch (a quien dedica la *Epistola de Tolerantia*): “The question of Toleration has been taken up in Parliament under a twofold title, namely Comprehension and Indulgence. The former signifies extension of the boundaries of the Church, with a view to including greater numbers by a removal of part of the ceremonies. The latter signifies toleration of those who are either unwilling or unable to unite themselves to the Church of England on the terms offered to them”. *Correspondence* iii. pp. 583-4 (12 Marzo 1689).

³ El teólogo británico E. Stillingfleet (1635-1699) nos proporciona una idea clara del tono de la disputa cuando afirma que “si ha habido alguna controversia entre nosotros que haya aumentado y fomentado más las divisiones y el acaloramiento de los corazones, ha sido la determinación de las cosas indiferentes”(Abrams 1967).

⁴ La controversia “adiaphorista” provocó que el pensamiento de Locke sobre la ley tomara dos direcciones distintas. Por un lado, abordó la cuestión de cómo el ser humano, a través de su razón natural, puede comprender el sistema de leyes morales. Por otro lado, exploró cómo las personas están obligadas por diferentes tipos de leyes (Abrams, 1967). El problema del conocimiento de las leyes morales se abordó en escritos como *Essays on the Law of Nature* (1664) y *Essay Concerning Human Understanding* (1689). El tema de la obligatoriedad de la ley se analizó en otros escritos, incluyendo *First Tract on Government* (1660), *Second Tract on Government* (1662), *Essay Concerning Toleration* (1667), *Epistola de Tolerantia* (1689) y *Second Treatise on Civil Government* (1689).

que en la forma. En otras palabras, llega a conclusiones divergentes, pero lo hace manteniendo la misma estructura formal de argumentación. Como resultado, podemos apreciar una evolución en su pensamiento, aunque no tanto en lo que concierne al desarrollo de nuevos argumentos políticos. Para lograr este objetivo, se analizará cómo Locke establece las leyes y dónde sitúa la nota distintiva de la obligatoriedad de la ley. Esto es importante, ya que los que se oponen a la determinación civil de *cosas indiferentes religiosas* argumentan que no están dispuestos a aceptar que un poder otorgado por contrato pueda regular cuestiones relacionadas con la devoción a Dios, lo cual excede los límites de su cargo. También se investigará su postura en el debate sobre la tolerancia y la libertad de conciencia. El contraste entre sus textos permitirá determinar si es apropiado categorizar su pensamiento de esta década en dos momentos distintos: un “primer” y un “segundo” Locke.

TRACTS ON GOVERNMENT (1660 Y 1662)

El *First y Second Tract on Government*⁵ (en adelante, FTG y STG) surgieron como respuestas a un panfleto anónimo titulado “The Great Question Concerning Things Indifferent in Religious Worship” (1660), cuyo autor, Edward Bagshawe, estudiante del Christ Church, era conocido por Locke. A diferencia del panfleto de Bagshawe, los *Two Tracts* establecen el poder civil absoluto sobre las cosas indiferentes. Pues, según Locke, los defensores de una libertad de conciencia ilimitada serían los responsables de la inestabilidad política. Se trata de “fanáticos” que no consideran como indiferentes aquellas creencias que no coinciden con las propias (STG 55). Permitir la libertad total en el uso de todas las cosas indiferentes abre la puerta al caos y al desorden. Por lo tanto, es necesario que estas cuestiones sean reguladas por la ley civil.

ANÁLISIS LEGISLATIVO

Con el objetivo de analizar las estrategias diseñadas por John Locke para justificar la imposición arbitraria de *adiaphora*, examinemos primero las tres instancias del poder legislativo: el poder eficiente, el poder material y el poder final. Una vez que hayamos explorado estas instancias, determinaremos en cuál de ellas Locke sitúa la justificación del poder absoluto y arbitrario del magistrado sobre *adiaphora*. Esto implica identificar qué hace que una ley obligue a los individuos en asuntos indiferentes, incluso en lo relacionado con la religión.

⁵ Ambos *Tracts* tienen un contenido muy similar, pero se distinguen en su estilo: mientras que el *First Tract* está escrito en inglés y hace referencia explícita al panfleto de Bagshawe, el *Second Tract* se presenta en latín y aborda el problema de una manera más sistemática, es decir, en términos de principios generales.

Comencemos con el “poder eficiente”. En el *Second Tract*, John Locke presenta una clasificación jerárquica de los distintos tipos de leyes basada en quién las promulga⁶. Esta clasificación se desglosa de la siguiente manera (STG 63-66):

a) Ley divina o moral: La ley de mayor importancia, establecida por Dios. Locke diferencia entre ley natural (conocida por la razón) y ley divina (revelada), pero destaca que comparten un contenido moral común, independientemente de la forma de revelación.

b) Ley humana: Ley creada por autoridades humanas. Aunque refuerza la ley divina mediante su confirmación por las autoridades civiles, su función se extiende a la regulación de asuntos no especificados por la ley divina o natural. Locke argumenta que esto es necesario para que el magistrado civil cumpla con sus responsabilidades, ya que su poder debe ir más allá de simplemente confirmar lo que establece la ley superior.

c) Ley de la caridad: Una ley divina que nos prohíbe realizar acciones permitidas por las leyes divina y humana si pueden ofender a un ciudadano más débil. También conocida como “ley del escándalo”, restringe nuestras acciones en situaciones donde podrían interpretarse como ofensivas.

d) Ley privada o de la conciencia: Una categoría de leyes cuyo autor es un individuo particular. Puede ser la ley de la conciencia, basada en la razón del individuo, o la ley de contrato, que implica compromisos libres en asuntos indiferentes con Dios u otros individuos, como votos o promesas. Estas leyes rigen áreas no reguladas por las tres categorías anteriores.

John Locke extrae cuatro conclusiones de esta clasificación de las leyes basada en el legislador (STG 66-68). En primer lugar, destaca que la única ley que obliga directamente a la conciencia por su “propia fuerza” es la ley divina; las demás leyes obligan en la medida en que están confirmadas por un mandato divino. En segundo lugar, enfatiza que todas las acciones son indiferentes hasta que se les asigna un mandato. Una vez que se prescribe, se convierten en necesi-

⁶ Locke no explicita la adhesión a una doctrina específica sobre el origen del magistrado civil (paternalista, contractualista o mixta). Sin embargo, sí menciona tres puntos importantes (Locke, 2006). En primer lugar, considera que el origen del gobierno no es relevante para la discusión actual. Ahora bien, sostener que Locke no se preocupa por el origen del gobierno puede resultar ingenuo, ya que la investigación sobre la fuente de la autoridad legislativa es fundamental para su teoría de la obligación. En segundo lugar, afirma que, para evitar debates que no son relevantes para el propósito de los *Tracts*, actuará como si aceptara la teoría contractualista. Por último, señala que Dios quiso la existencia de la *Commonwealth*, lo cual es imposible sin una autoridad civil, aunque no se compromete plenamente con ninguna de las teorías de origen del gobierno mencionadas.

rias; si la ley se deroga, el contenido vuelve a ser indiferente, restaurando la libertad inicial. En tercer lugar, estas leyes se jerarquizan; una ley inferior no puede anular la obligación impuesta por una superior, ya que ello conduciría a la anarquía. Finalmente, destaca que el ámbito de la autolegislación es todo lo que no ha sido determinado por las leyes superiores: las cuestiones indiferentes.

Después de explorar el poder eficiente de las leyes, es esencial abordar el contenido de lo legible, conocido como el **poder material**. Este poder se aplica a las “cosas indiferentes”, que son aquellas que no han sido dictadas por una ley superior. Estas “cosas indiferentes” constituyen el objeto principal de regulación legislativa. En otras palabras, se permite la promulgación de reglas sobre un asunto siempre que sea indiferente y, por lo tanto, no entre en conflicto con preceptos divinos.

Locke enfatiza que, si no se reconoce el poder de la autoridad civil sobre las *adiaphora* civiles y religiosas, esencialmente se está negando su autoridad sobre cualquier otro asunto. Esto significa que, si se restringe al gobernante la regulación de estos asuntos, se está invalidando su capacidad de gobernar en su totalidad (STG 71), ya que existe el peligro de que la población interprete que todo lo que es indiferente esté relacionado con la religión, lo que anidaría un potencial anárquico (STG 67). Pues, aunque los aspectos circunstanciales del culto (tiempo, el lugar, la apariencia y la postura) pueden parecer triviales, no obstante, a menudo son fuentes de conflicto (FTG 8), ya que algunos los consideran parte integral del culto, no como cuestiones secundarias.

Por lo tanto, todas las materias indiferentes, incluyendo aquellas relacionadas con el culto divino, deben estar sujetas al poder gubernamental. El magistrado civil es “el único juez” al que los ciudadanos nunca están autorizados a desobedecer, independientemente de lo que prescriba (FTG 15)⁷. Locke argumenta que Dios estableció un mínimo necesario para la adopción del cristianismo: la fe en el alma y la realización del culto en acciones externas. Así, no se requiere una adoración excesivamente determinada que podría privar a los fieles de su libertad, fortuna y vida (STG 59). Debido a las diversas tradiciones, encontrar un denominador común en estas cuestiones es ilusorio, por lo que Dios habría dejado su regulación bajo la responsabilidad de los gobernantes para mantener la “decencia y el orden” (STG 60).

Por último, tenemos que analizar el **poder final**. Este se refiere a la intención y la motivación detrás de una ley. John Locke argumenta que las leyes civiles tienen la intención final de proveer el bien común, el bienestar general y la paz de la sociedad (Milton and Milton 2006); mientras que las leyes divinas buscan promover la virtud. Así, si bien el poder civil no tiene jurisdicción sobre la

⁷ Resulta notable el silencio respecto a la autoridad religiosa en los *Tracts on Government*.

conciencia o la fe, ya que estos asuntos pertenecen a la esfera divina, sin embargo, ello no obsta que pueda regular las acciones externas con el propósito de mantener la paz y el orden en la sociedad. Locke sostiene que el magistrado civil no debe interferir en las creencias de las personas, pero puede imponer regulaciones sobre asuntos indiferentes para garantizar la paz civil.

Después de explorar los tres aspectos de la legislación: eficiente, material y final, surge una pregunta fundamental: ¿en cuál de estos aspectos descansa de manera más determinante la obligatoriedad de una ley? Esto se puede dilucidar mediante el siguiente análisis: ¿qué ocurre si el gobernante, en algún momento, actúa en su propio beneficio o establece un mandato que va en contra de la ley natural? En otras palabras, ¿qué sucede si el magistrado dicta algo que contradice la legitimidad del poder material o la finalidad? Locke es enfático en señalar que si el gobernante emite un mandato que atenta contra la ley divina o natural (superando la jurisdicción material) o si crea una ley con el único propósito de enriquecerse o abusar de sus súbditos (contraviniendo el poder final), los ciudadanos siguen estando obligados a obedecer (STG 62). Según Locke, el magistrado debe regular las cosas indiferentes según su propio criterio y todos los ciudadanos deben acatar sus disposiciones. Siempre deben obedecer; la posibilidad de rebelión no es considerada. Si no están de acuerdo con lo prescrito, tienen dos alternativas: obedecer de manera activa (aceptando internamente las disposiciones) o de manera pasiva (cumplir externamente solo por obligación). En los *Two Tracts*, no se menciona ninguna forma de desobediencia, ya sea activa o pasiva, como una opción válida. En su lugar, se hace referencia a las posibles sanciones para aquellos que no obedecen.

Es evidente que, para John Locke, la característica definitoria de la obligatoriedad de las leyes radica en tener su origen en una autoridad competente (poder eficiente⁸), de lo que se deduce un voluntarismo robusto. Pues no importa si la materia y la finalidad son ilícitas; los ciudadanos están obligados a obedecerlas simplemente porque emanan de una autoridad civil. Además, parece indicar que la idea de establecer la ley divina o natural como la más importante, no pasaría de ser una estrategia para reducir todo a la autoridad del magistrado civil. Una forma de desorientar al lector y presentar doctrinas más extremas y políticamente incorrectas bajo la legitimidad de teólogos famosos como Richard Hooker, que son citados.

DEBATE SOBRE LA TOLERANCIA

⁸ A diferencia de R. Sanderson, quien, pese a presentar una definición voluntarista de la ley, hace pender la obligación de las tres instancias legislativas; y de R. Hooker, quien la ubica en la finalidad de la ley (Abrams 1967).

¿Cuál es la posición de John Locke en el debate sobre la tolerancia? Aparentemente niega la libertad de conciencia, pues reduce la conciencia a simples convicciones internas, es decir, a un grado subjetivo de certeza que puede no coincidir necesariamente con la objetividad (“nada más que opiniones sobre la verdad”, FTG 22). Además, como ya vimos, ubica la ley de la conciencia o privada en el nivel menos influyente de la legislación, es decir, solo se aplica cuando los niveles superiores de jerarquía no han regulado un asunto, permitiendo que los individuos lo hagan por sí mismos.

Sin embargo, al igual que otros anglicanos como Parry, Sanderson y Stillingfleet, Locke va a defender que la imposición no anula la libertad de conciencia. Para explicar esta idea, Locke realiza algunas precisiones. En primer lugar, argumenta que existen dos tipos de obligaciones: materiales y formales. Las obligaciones materiales son aquellas que obligan por sí mismas a la conciencia. Las formales, en cambio, se producen debido al *poder* del magistrado, independientemente del tipo de contenido (necesario o indiferente). Adicionalmente, Locke distingue entre el modo en que se impone lo indiferente, ya sea como necesario o indiferente. Así, no hay problema en que el magistrado imponga cuestiones indiferentes, mientras no las presente como necesarias (que obliguen por sí mismas a la conciencia). En esos casos, no estaría violando la libertad de conciencia.

En segundo lugar, hace una distinción entre la libertad de juicio y de voluntad. La libertad de juicio se refiere a la libertad de creer o no en algo, es decir, no se requiere asentir a lo ordenado como necesario. La libertad de voluntad, en cambio, se relaciona con la autonomía en la ejecución práctica, es decir, la capacidad de realizar o no realizar un acto. Locke sostiene, como ya se ha mencionado, que la conciencia no es otra cosa que una opinión; en consecuencia, identifica la libertad de conciencia exclusivamente con la libertad de creencia, y no con la libertad de práctica. Las leyes del magistrado obligan a los fieles “a actuar y no a juzgar” (STG 77). Por lo que, mientras los aspectos circunstanciales de las ceremonias no sean impuestos como necesarios, de manera que obligue al asentimiento, la libertad de conciencia se mantiene intacta. En resumen, los *Tracts on Government* no fueron escritos “por menor amor a la libertad, que respeto a la autoridad”.

La coacción no tiene como propósito imponer la verdadera religión, sino únicamente para lograr una conformidad externa. El objetivo de la imposición y la coerción no es cambiar las creencias (como muchos anglicanos intentaban hacer)⁹. Locke se muestra escéptico de que la fuerza pueda alterar las creencias de

⁹ Al respecto, es famosa la discusión de John Locke con Jonas Proast en 1690 (cfr. *Works* VI: 495).

un ciudadano, ya que piensa que la imposición no es efectiva para lograr la uniformidad interna, sino solamente la externa. Justamente, la uniformidad externa es necesaria para mantener la paz.

Mandato	Tipo de obligación	Libertad de los súbditos
Ítem ya impuesto por Dios	Material y Formal	No hay
Ítem indiferente	Formal	De conciencia
Ítem indiferente, pero lo impone como necesario	Material y Formal	No hay, pero el magistrado peca mandando algo de este modo

Locke respalda el autoritarismo, como se evidencia en sus *Two Tracts*, debido a su profunda desconfianza en la naturaleza humana y su temor a la anarquía. Estos argumentos carecen de apoyo a la libertad y el derecho a resistir al gobernante. Locke teme que, si no se regulan los asuntos indiferentes, todo podría considerarse indiferente, lo que podría llevar al radicalismo. Concede que otorgar libertad absoluta en asuntos religiosos parece peligroso, ya que podría provocar anarquía si se excluye la autoridad civil. Sin embargo, Locke argumenta que no son las masas ignorantes, sino individuos astutos y partidistas celosos, quienes usan reclamaciones religiosas como máscaras para socavar el orden político (Locke, 2006). Según Locke, la tolerancia se convierte en sinónimo de rebelión y anarquía, lo que lo lleva a defender la imposición de la uniformidad religiosa externa¹⁰.

¹⁰ Locke y Hobbes comparten la idea de que la autoridad civil impone una uniformidad en las acciones externas de los ciudadanos, y ambos reconocen que, en el estado de naturaleza, todo es indiferente. Ambos buscan una conformidad impuesta como indiferente que permite la libertad de conciencia, especialmente en términos de libertad de creencia. Locke también utiliza el argumento del consentimiento, una característica de la teoría de Hobbes, para explicar el origen de la sociedad. Es probable que Locke haya sido influenciado de alguna manera por la obra de Hobbes, de hecho, lo nombra muchas veces (On Samuel Parker 1669; STCG I, 14; II, 98; Mr Locke's Reply to the Bishop of Worcester's Answer to his Second Letter; A Second Vindication of the Reasonableness of Christianity; Remarks upon Norris and Malebranche; *Essay Concerning Human Understanding* L I, c.3, 5; Critical Notes on Stillingfleet (MS Locke, c.34, p.40)). Locke puede haber omitido esta influencia debido a la mala reputación de Hobbes, asociado con el ateísmo. En cualquier caso, determinar el alcance de la influencia de Hobbes en la obra de Locke no es una tarea sencilla y requeriría un estudio exhaustivo. Especialmente si consideramos comentarios como los de P. Abrams, que sugieren que el *Second Tract* es en gran medida un parafraseo de las conferencias V, VI y VII del libro "De Obligatione Conscientiae" de R. Sanderson. Abrams argumenta que, pasaje tras pasaje, se revelan similitudes en ideas, categorías e incluso giros lingüísticos entre Locke y Sanderson. Por lo tanto, la discusión sobre la influencia de Hobbes en Locke sigue siendo un tema de debate en curso (cfr. Collins 2020 c.7).

En el marco de las disposiciones legales del gobernante, los ciudadanos tienen opciones de acción extremadamente limitadas. A pesar de los argumentos presentados por los individuos, la obediencia, ya sea activa o pasiva, es obligatoria. La legitimidad de una ley no depende de si es indiferente o necesaria en términos de materia o finalidad, sino en la voluntad del legislador y su poder eficiente. Aunque el magistrado civil pueda legislar de manera ilícita, los ciudadanos no tienen derecho a resistir. Además, para abordar el problema de la imposición del gobernante sobre asuntos indiferentes relacionados con el culto divino, se evita hacer distinciones entre cuestiones indiferentes civiles y religiosas, lo que coloca todas las cosas indiferentes bajo la jurisdicción del gobernante.

ENSAYO SOBRE LA TOLERANCIA (1667)

En la primera línea del texto, el filósofo inglés sugiere que las discusiones sobre la tolerancia son el contexto del *Essay Concerning Toleration* (en adelante *Essay*): “the Question of liberty of conscience, which has for some years beene soe much bandied among us”. Aunque fue compuesto en medio de dicho debate, no se mencionan propuestas contemporáneas ni se hace referencia al debate sobre el “panfleto de acompañamiento”¹¹ ni a ningún otro evento de la época¹². Los propios escritos de Locke no aportan información útil; ni su correspondencia ni sus

¹¹ En el “debate panfletario” sobre la tolerancia en el contexto de la Iglesia de Inglaterra, se enfrentaron diferentes perspectivas. Los presbiterianos, como John Humpfrey y John Corbet, abogaron por la comprensión y una Iglesia más amplia con tolerancia limitada para quienes eligieran quedarse fuera. En contraste, figuras como Richard Perrinchief, Thomas Tomkins y John Pearson argumentaron que la tolerancia amenazaría la estabilidad del Estado, abogando por la uniformidad religiosa. John Owen, en representación de los independientes, defendió la tolerancia, con el argumento de que nadie debería ser obligado a adorar en contra de su conciencia. Las opiniones variaron en torno a la relación entre la religión y el Estado y el grado de tolerancia que debía permitirse (Milton and Milton 2006).

¹² La segunda parte del *Essay* contiene una serie de consideraciones prudenciales sobre la práctica de la tolerancia y la persecución en Inglaterra, que parecen estar dirigidas al rey por el uso de la persona gramatical “your” (“your subjects”, “your people”, “your articles in speculative opinions”, “your severall churches”, etc.). Sin embargo, en la parte final de “First draft”, señala: “make it very dangerous & difficult for malecontents to molest you”. Esto supone un problema importante, porque el uso de “you” no es un modo adecuado de dirigirse al rey. Locke modificó los borradores, sugiriendo que la versión final pudo haber sido pensada para Carlos II, pero esto también es problemático. Por una parte, la limitación del poder del rey no le habría agradado (dice que todo aquello que excediese los fines de su función, sería para “service of his pleasure, vanity, or passion”); además, su trato hacia los católicos no encajaría con las tendencias católicas del rey y su entorno. Además, otros escritos similares usando “your” no parecen dirigidos al rey (por ejemplo, Trade de 1674), sino a personas con autoridad, como en los escritos encontrados en los papeles de sir William Coventry. Esto sugiere que el ensayo pudo haber estado dirigido a personas influyentes en lugar del rey. La falta de evidencia definitiva no permite establecer con certeza esta hipótesis (Cf. MILTON y MILTON 2006 49-53).

manuscritos arrojan luz sobre las circunstancias que rodearon la creación del “Essay”¹³.

Nuestro autor advierte que la inestabilidad política se debe a que “los hombres generalmente adoptan su religión en su totalidad y asumen como propias las opiniones de su grupo, sin discriminación”. De ello resulta que “mezclan su culto divino con opiniones especulativas y otras doctrinas perjudiciales para la sociedad en la que viven”, como la creencia de que “deben romper la fe con los herejes” o que “los súbditos deben reformar la religión si el magistrado no lo ha hecho”, o que “están obligados a propagar una creencia personal y similares”. Estas doctrinas, al considerarse esenciales para la salvación, son causantes de guerras civiles. En resumen, el análisis político del *Essay*, al igual que en los *Two Tracts*, se basa en una descripción psicológica.

Para cumplir con los objetivos de nuestra investigación, expondremos los siguientes temas en orden: primero, analizaremos el poder eficiente de las leyes; luego, el poder final; y finalmente, el poder material. Posteriormente, examinaremos dónde sitúa Locke la justificación de la obligación. Después, abordaremos la postura que Locke adopta en el debate sobre la tolerancia.

ANÁLISIS LEGISLATIVO

Uno de los primeros desafíos al abordar el concepto de **poder eficiente** es la variación en la definición del término “magistrado civil” a lo largo del *Essay*. Locke utiliza “magistrado” para referirse al poder legislativo, al poder monárquico y al poder civil en general, pero esto no afecta su argumento central: que el gobernante tiene la capacidad de promulgar leyes, pero no la autoridad para imponer la uniformidad religiosa.

Cuando examina dos teorías sobre el origen del poder magisterial, el derecho divino (rechazado por Locke¹⁴) y la teoría contractualista (que se ajusta mejor a su propuesta, aunque no se identifica explícitamente con ella), no busca establecer cómo se obtiene la autoridad para legislar, sino más bien destacar que el poder del magistrado se limita a preservar la seguridad y los intereses de la comunidad (poder final). Su función fundamental es garantizar la paz civil y la pro-

¹³ Varios expertos, como Marshall (1994: 68-71), M. Cranston, R. Ashcraft (1986: 78-88), Philip y John Milton (2006: 48), James Tully (1983: 5) y Peter Laslett (2005: 29), han respaldado la idea de que la influencia de Lord Ashley en la redacción del *Essay* de Locke fue significativa. Según estos autores, esa influencia explica las tensiones y contradicciones presentes en las distintas versiones del texto.

¹⁴ Esta teoría se condena porque implicaría declarar herética la Carta Magna y porque supone un completo olvido de las leyes que los ingleses han vivido (*Essay* 270).

piedad de los ciudadanos (Essay 270-271). Los objetivos del gobernante se centran en asuntos terrenales, no en la búsqueda de la vida buena de los ciudadanos¹⁵. Sus límites se definen por su función como “juez entre hombre y hombre” (Essay, 272) y se limita a prevenir daños civiles a los ciudadanos. El poder concedido por los súbditos siempre está limitado a la preservación de bienes terrenales, ya que las personas no tienen la capacidad razonable de otorgar autoridad sobre sí mismas más allá de esta vida.

Locke establece dos criterios fundamentales para la elaboración de leyes (Essay 276-279). En primer lugar, lo que el gobernante impone o prohíbe debe estar directamente relacionado con la protección de los bienes que le han sido encomendados. La creación de leyes no se basa en las creencias personales del magistrado, sino en una evaluación imparcial de si ciertas opiniones o acciones podrían poner en peligro los bienes civiles de otros ciudadanos¹⁶. El estándar para determinar la tolerancia se fundamenta en un análisis imparcial que implica reflexión, debate y estudio.

El segundo criterio establece que la autoridad civil no debe basarse en las doctrinas que algunos individuos consideren necesarias en conciencia, como pecado o deber. Locke ofrece al menos dos razones para esta posición. Primero, seguir este camino daría lugar a leyes contradictorias, dado que las conciencias individuales varían en las mismas cuestiones. Segundo, Locke argumenta que no existe nada tan trivial que no pueda ser considerado necesario por algún individuo. Por consiguiente, Locke sostiene que la opinión de las personas no puede ni debe cambiar ni determinar la naturaleza de un asunto en particular y que una opinión sigue siendo indiferente, independientemente de las creencias de los súbditos. El poder para determinar si algo debe ser legislado recae completamente en el magistrado.

Hemos explorado tanto el poder eficiente como el poder final. Ahora nos resta examinar el aspecto de “sobre qué” se centra la función legislativa, es decir, el **poder material**. Nuestro autor divide todas las opiniones y acciones humanas en tres categorías.

¹⁵ En la clasificación de los objetivos del magistrado en el texto, Locke enfrenta problemas de falta de consistencia y definiciones ambiguas. Sus descripciones oscilan entre definiciones amplias del papel gubernamental y limitaciones específicas. A veces, aborda el objetivo del magistrado como buscar el bienestar general de los ciudadanos, mientras en otros momentos lo restringe a fines concretos, como la búsqueda de “riqueza y poder” (Essay 290). Esto crea ambigüedad en su perspectiva sobre el papel del gobernante y sus objetivos.

¹⁶ Locke subraya que el magistrado será sometido a un juicio riguroso por parte de Dios para determinar si sus leyes y funciones administrativas se alinean con sus objetivos como autoridad civil.

i. Opiniones y acciones que se consideran fuera del alcance de la autoridad civil y, por lo tanto, merecen una tolerancia absoluta¹⁷. Incluye opiniones puramente especulativas y aspectos del culto divino que no afectan a la sociedad¹⁸, como la creencia en la Trinidad, el purgatorio, la transubstanciación, las antípodas, entre otros¹⁹. Locke argumenta que estas cuestiones son personales y no afectan a otros ciudadanos, por lo que deben quedar entre el individuo y Dios (Essay 272).

Además, se refiere a los aspectos circunstanciales del rito religioso (Essay 272), que describe como asuntos civiles privados²⁰. Aquí, el gobernante no tiene la autoridad para imponer o regular el culto, ya que no puede corregir errores en cuestiones de salvación personal²¹. Locke reconoce que los gobernantes son fallibles y no pueden ofrecer compensaciones eternas en asuntos religiosos. En resumen, Locke aboga por una tolerancia absoluta en cuestiones especulativas y religiosas que no tengan un impacto directo en la sociedad civil y la salvación personal de los individuos.

Sin embargo, queda pendiente una importante objeción: si las variaciones circunstanciales del culto no tienen ningún efecto sobre los otros, ¿cómo explica

¹⁷ Locke establece dos excepciones a la regla de tolerancia hacia opiniones especulativas y culto religioso. La primera se aplica a quienes amenazan la sociedad al intentar forzar conversiones o suprimir la fe de otros. La segunda se refiere a confesiones religiosas que, a causa de su crecimiento, podrían amenazar el Estado y la paz de la sociedad debido a su número. En su Manuscrito c.28, Locke agrega una nueva excepción: los ateos. Negar la existencia de Dios, piensa, no es una mera opinión especulativa, ya que afecta los fundamentos de la moralidad y la sociedad, lo que podría socavar la moralidad y el cumplimiento de promesas.

¹⁸ Este argumento de la inocuidad de las opiniones puramente especulativas también fue utilizado en la *Fundamentals of Carolina* (1669) y en *On Samuel Parker* (1669).

¹⁹ La lista varía en los diferentes borradores del texto. En el *First Draft*, se mencionan ejemplos como “la Trinidad, el pecado original, las antípodas, los átomos, etc.”. En el *Rough Draft*, se incluyen ejemplos como “la Trinidad, el purgatorio, la transustanciación, el reino personal de Cristo en la tierra”. La lista de doctrinas especulativas en 1667 no refleja necesariamente las creencias personales de Locke. Experimentó cambios a lo largo de su vida, como en la cuestión de la Trinidad. Algunas doctrinas, como la transubstanciación (falsa) y la existencia de las antípodas (verdadera), nunca estuvieron en duda. La incertidumbre de Locke sobre la Trinidad al final de su vida puede respaldar su postura sobre tolerancia en la década de 1690, pero no necesariamente en la de 1660.

²⁰ La interpretación de la tolerancia religiosa en Locke requiere precaución. Inicialmente, se limita a aspectos incidentales del culto, pero luego se extiende a la religión en sí. Esto plantea dudas sobre su enfoque real. Las transiciones en su discurso pueden deberse a estrategia retórica o argumentación deficiente.

²¹ La concepción de Locke en el *Essay Concerning Toleration* es ultramundana, ya que considera que los bienes que buscan los ciudadanos no son exclusivamente civiles, sino que algunos dependen de la sociedad civil y otros son esenciales para la “otra vida”, que promete una “felicidad o una miseria infinita”. Locke prioriza los objetivos religiosos sobre los seculares debido a la importancia de estos bienes.

Locke las interminables guerras en Inglaterra precisamente sobre estos temas?²² Sostiene que, cuando se busca imponer estas cosas a los demás ciudadanos, no es culpa del culto sino del orgullo de los hombres. De manera más precisa, de una “secreta arrogancia de infalibilidad” o peor “de una depravada y ambiciosa naturaleza humana” (Essay 275).

ii. En segundo lugar, debemos considerar las opiniones prácticas y las acciones relacionadas con asuntos de naturaleza aparentemente indiferente, pero que de alguna manera afectan a la sociedad²³. Este ámbito engloba cuestiones que pueden considerarse, al menos en cierto sentido, como inciertas, es decir, incluye temas y perspectivas que no se puede determinar con absoluta certeza si son necesarias (que obligan a la conciencia) o *adiaphora*²⁴. No debemos simplemente tolerar estas doctrinas indiferentes sin más. La mera falta de necesidad o la imposibilidad de reconocerlas como virtudes o vicios no garantiza que sean inofensivas.

Es importante entender que un gobernante puede regular cuestiones aparentemente indiferentes, pero debe hacerlo basándose en los objetivos establecidos por su cargo. Como mencionamos anteriormente, una de las pautas para la legislación es que la autoridad civil no debe adoptar como guía las doctrinas que algunos individuos consideren necesarias o indiferentes. Por lo tanto, el carácter indiferente de una opinión no justifica su tolerancia automática. La decisión clave radica en el juicio imparcial del magistrado, quien determina si estas cuestiones son necesarias o no para la preservación de la sociedad.

²² El cambio en la posición de Locke sobre la tolerancia, según James Tully, se debió a condiciones cambiantes en la época (Tully 1983: 5), como el “Clarendon Code”, sus experiencias en Cleves y su asociación con Lord Ashley. Tully argumenta que Locke vio la oposición a la tolerancia como un intento de un grupo dominante de controlar a las sectas minoritarias bajo el pretexto del interés público (Tully 1983: 7). Sin embargo, esta interpretación ha enfrentado críticas, como la falta de evidencia de un cambio de opinión en Locke y el argumento de que su oposición a la tolerancia en los *Tracts on Government* no fue circunstancial y abordó el núcleo del debate sobre la tolerancia (Ashcraft 1986: 90). John Marshall también cuestiona si Locke realmente creía que se habían reunido las condiciones ideales para promover la tolerancia en 1667, especialmente si se tiene en cuenta el equilibrio que intenta lograr en el *Essay* entre los “derechos absolutos”, los hombres “depravados y ambiciosos” y la necesidad de “leyes estrictas” en asuntos morales (cf. 1994: 67).

²³ Locke nos presenta un conjunto de opiniones prácticas en las que incluye la educación de los hijos, la regulación del trabajo, la administración del patrimonio, y la legalidad o ilegalidad del divorcio y la poligamia. Mientras que las tres primeras pertenecen al mismo ámbito, surge la pregunta de si podemos categorizar el divorcio y la poligamia como asuntos indiferentes. ¿No se sitúan en un orden diferente? No obstante, resulta clarificador saber que “en Paraphrase (Works vol. VIII 1801: 109-110) afirma que según el sentido de san Pablo la fornicación podría ser mala para los cristianos, pero indiferente para otros”. (Svensson 2011)

²⁴ La capacidad de la autoridad civil para determinar cuestiones religiosas también es fallible, según John Marshall. Locke amplió la libertad en este ámbito debido a sus investigaciones epistemológicas, que reconocieron la potencial racionalidad de todos los seres humanos en la década de 1660 (Marshall 1994: 67).

iii. Por último, encontramos aquellas que tienen un efecto directo en la sociedad y que son intrínsecamente buenas o malas en sí mismas, como las virtudes y los vicios morales, lo que las vincula de manera directa a la conciencia. No obstante, es esencial señalar que Locke subraya que este tipo de asuntos “representa solamente una fracción reducida de las controversias que giran en torno a la libertad de conciencia” (Essay 280).

Locke reconoce la importancia de la virtud para el bienestar del Estado, pero enfatiza que el gobernante no debe imponerla directamente, de la misma manera en que no debe imponer opiniones especulativas o de culto. El propósito fundamental del gobierno es prevenir la violencia y proteger a los ciudadanos, no imponer un estándar de moralidad superior. La moralidad personal se encuentra en el ámbito de la conciencia individual (Essay 282).

Las leyes humanas deben alinearse con los objetivos del gobierno y, aunque puedan parecer que restringen las leyes divinas, Locke destaca que rara vez los magistrados promulgan leyes que promuevan el vicio o prohíban la virtud. En el caso de que un gobernante imponga el vicio, los ciudadanos deben seguir su conciencia y asumir las consecuencias²⁵. A pesar de que en algunas sociedades se haya permitido el vicio en aras de fortalecer la protección del Estado, Locke establece límites y sugiere que hay vicios que el magistrado nunca debería tolerar, ya que son perjudiciales para su misión. Respecto a la extensión de la imposición de la moralidad, Locke no es del todo claro, pero plantea la posibilidad de establecer leyes rigurosas en virtudes esenciales para la preservación de la sociedad en su conjunto.

Después de explorar las tres instancias legislativas, es evidente que Locke no sitúa la prueba de la obligación de una norma ni su origen (la causa eficiente) en la autoridad civil, lo que significa que la autoridad civil no tiene un poder absoluto y arbitrario sobre todas las opiniones y acciones. Tampoco basa la obligación en la materia sobre la cual se legisla. En su lugar, su enfoque se centra en si una materia afecta o no a la sociedad, es decir, si es relevante para los fines del magistrado. Estos fines actúan como la “norma y medida” de su jurisdicción, que se limita a los asuntos terrenales. Los ciudadanos están siempre obligados a obedecer y no tienen derecho a la resistencia activa. Si el gobernante comete errores, será juzgado por Dios.

La gran controversia en Inglaterra en ese momento era la imposición magisterial de las formas externas del culto divino. En su *Essay*, Locke defiende la

²⁵ Locke establece que un gobernante no puede prescribir la comisión de un vicio, sino que puede tolerarlo, ya que ordenar la práctica de un vicio no aporta ningún beneficio al Estado (Essay 284). El argumento de la “permisión de la inmoralidad” fue eliminado en el manuscrito c.28 (1672), posiblemente con el objetivo de resolver la inconsistencia, indicando que la idea no estaba lo suficientemente desarrollada o expresando su desacuerdo con ella.

tolerancia de los aspectos circunstanciales del rito religioso. Su estrategia radica en equiparar estas cuestiones indiferentes con las opiniones especulativas, que ya disfrutaban de libertad de creencia. En otras palabras, distingue entre lo indiferente en términos civiles y religiosos; los asuntos civiles se ubican en la segunda esfera de opiniones y acciones, mientras que los religiosos se sitúan en la esfera de las opiniones puramente especulativas que no afectan a la sociedad.

Sin embargo, surgen preguntas importantes para Locke a raíz de esta distinción. Por ejemplo, ¿cómo puede el magistrado discernir si se trata de una cuestión indiferente en términos civiles o religiosos? En otras palabras, ¿cómo aborda la objeción de que la gente, cuando se da cuenta de que hay una esfera fuera del alcance del gobernante, tiende a considerar que todo pertenece a esa categoría? Además, ¿cómo justifica Locke la clasificación de los aspectos circunstanciales del culto divino como asuntos que no afectan en nada a la sociedad, cuando han sido precisamente la causa de la inestabilidad política? Si los disturbios se explican por un “secreto orgullo” que lleva a las personas a imponer tales cuestiones indiferentes a los demás, ¿cómo puede el gobernante resolver esto sin regulación externa? Estas objeciones, que podrían ser planteadas por el “Locke de los *Tracts on Government*”, no encuentran respuesta en el “Locke del *Essay*”.

LIBERTAD DE CONCIENCIA

Después de analizar las tres instancias legislativas de Locke, es fundamental explorar su perspectiva sobre la tolerancia y su defensa de la libertad de conciencia. A diferencia de la idea de que la conciencia guía al legislador, Locke argumenta que la conciencia no debe ser la guía de la acción del legislador; en cambio, es simplemente una creencia moral individual (*Essay*, 276). Por lo tanto, no se puede considerar a Locke como un defensor absoluto de la libertad de conciencia. En el *Essay*, Locke amplía la tolerancia tanto a las creencias individuales como a los aspectos incidentales del culto religioso. Su objetivo es rechazar la noción de que el magistrado civil debe buscar la uniformidad tanto en las creencias internas como en las formas externas del culto. Esta expansión de la tolerancia se basa en la ineficacia de la coacción externa para cambiar las creencias de los ciudadanos. Locke sostiene que el uso de la fuerza acrecienta las creencias personales y no garantiza una mayor seguridad para el gobierno. Además, argumenta que la persecución religiosa a menudo se motiva más por el orgullo que por razones religiosas legítimas²⁶.

²⁶ Mark Goldie (cf. 2006: xviii-xix) y John Dunn (1991: 177-178, 184) argumentan que la restricción del poder magisterial representó una evolución significativa en el pensamiento de Locke, reflejada en su crítica a Samuel Parker (1669). Goldie sugiere que Locke dejó claro que las autoridades civiles no tienen el poder de coaccionar a las personas en asuntos relacionados con la salvación. Sin embargo, esta interpretación plantea interrogantes, ya que no está claro si Locke

Locke también promueve el uso de la cortesía y la persuasión para cambiar las opiniones de las personas, en lugar de la fuerza. Considera que la fuerza solo sirve para unir a los disidentes y no es efectiva para modificar las creencias. Además, argumenta que los seres humanos no tienen control sobre sus creencias y, por lo tanto, no pueden delegarlas (*Essay* 294).

En cuanto a la uniformidad externa, Locke rechaza la idea de que sea necesaria para mantener la paz. Argumenta que tratar bien a los disidentes los divide, mientras que tratarlos mal los une en enemistad contra la religión oficial. La tolerancia permite que los no conformistas se acerquen más a la religión oficial, ya que no pueden esperar un mejor trato bajo otro gobierno. Por otro lado, la persecución los lleva a unirse contra la religión oficial.

Locke es claro al rechazar la posibilidad de resistencia activa (rebelión) y enfatiza que los ciudadanos deben seguir lo que dicta su conciencia y aceptar los castigos si se enfrentan a disposiciones legales con las que no están de acuerdo. La desobediencia pasiva es la única opción y la resistencia activa solo se aborda en su obra posterior, el “*Second Treatise on Government*” de 1689.

El *Essay* de Locke refleja un abandono de la búsqueda de la uniformidad religiosa absoluta y un avance hacia la defensa de una sociedad religiosamente pluralista. A pesar de la sugerencia de una postura comprensiva en los comentarios finales, el texto defiende mayormente la indulgencia. Locke concede tolerancia tanto a las creencias individuales como a los aspectos circunstanciales del culto divino y los considera elementos de la libertad de conciencia. Sin embargo, no otorga libertad en relación con todas las cosas indiferentes, sino solo en lo relacionado con el culto religioso y opiniones puramente especulativas.

Respecto a la instancia legislativa que establece la obligatoriedad de las leyes, se podría decir que es el poder final, enfocado en los fines de la función del gobernante. No obstante, persisten rastros de autoritarismo, ya que los súbditos están obligados a obedecer al magistrado incluso si no establece leyes de acuerdo con los fines de su función. A pesar de la importancia que Locke otorga al poder final, aún persisten elementos del voluntarismo que colocaban al poder eficiente como fundamental.

¿“PRIMER” Y “SEGUNDO” LOCKE?

permitió al magistrado civil imponer la verdadera religión o preocuparse por la salvación de sus súbditos en los *Two Tracts*. Milton y Milton (2006) argumentan que Locke nunca estuvo de acuerdo con la idea de que la autoridad civil podía imponer la verdadera religión o prohibir las falsas. Locke rechazó la idea de que la autoridad civil pudiera imponer la conformidad religiosa interna, pero cambió su concepción de la necesidad de uniformidad religiosa externa para mantener el orden civil, rechazando este punto de vista en el *Essay*.

En el *First* (1660) y *Second Tract on Government* (1662), Locke se opuso a la tolerancia en cualquiera de sus manifestaciones, respaldando la uniformidad religiosa externa y argumentando que la disensión religiosa desencadenaba revueltas en la Inglaterra de su época. Sin embargo, siete años después, en el *Essay Concerning Toleration* (1667), abogó a favor de ambas formas de tolerancia: la indulgencia y la comprensión. Este cambio aparente podría llevarnos a concluir que Locke experimentó una transformación radical en su pensamiento. La pregunta que se plantea es si, en realidad, hubo una evolución significativa en sus ideas. A continuación, presentaré cinco argumentos que nos ayudarán a determinar si se produjo un cambio tan sustancial en su pensamiento.

En primer lugar, examinemos el papel del magistrado. ¿Experimentó una evolución en la figura de la autoridad civil entre los dos primeros textos y el *Essay*? A primera vista, podría parecer que sí, dado que en los *Two Tracts*, Locke defiende un magistrado con poder absoluto y arbitrario, mientras que, en el *Essay*, presenta un gobernante cuyo poder se limita a regular la convivencia entre los ciudadanos. Sin embargo, esta aparente transformación es engañosa. Locke define al magistrado de manera similar en ambos escritos, describiéndolo como un legislador cuya función principal es garantizar los bienes civiles y que no puede exceder los objetivos de su cargo, es decir, no puede imponer la verdadera religión.

No obstante, se podría sostener que en los *Two Tracts*, Locke pone un mayor énfasis en el poder eficiente del magistrado civil, mientras que en el *Essay Concerning Toleration*, subraya el poder final. Aunque es cierto que se produce un cambio en el enfoque, es crucial resaltar que, en el *Essay*, si el gobernante emite mandatos que contradicen el poder material y final, los ciudadanos todavía tienen la obligación de obedecer. En otras palabras, aunque el *Essay* no presenta al gobernante con un poder absoluto y arbitrario como en los *Tracts*, el gobernante aún mantiene la jurisdicción para emitir mandatos, independientemente de si cumplen con los criterios para la creación de leyes²⁷. En caso de que el gobernante no cumpla con los requisitos, los ciudadanos no poseen el derecho a la desobediencia activa. Sin embargo, es innegable que se aprecia una ligera evolución en el pensamiento de Locke: aunque en los *Two Tracts* no se rechaza la

²⁷ El editor de los *Two Tracts on Government*, P. Abrams, argumenta que las discontinuidades en los escritos de Locke han sido exageradas. Afirmó que la esencia de su teoría voluntarista se mantuvo constante a lo largo de sus obras (Abrams 1967: 105). La voluntad se presentó como la fuente de obligación en todos sus escritos. Aunque en sus escritos posteriores se enfatizó más en la finalidad de las leyes, la fuente de obligación siguió siendo una voluntad investida de poder (poder eficiente). A pesar de algunos cambios de énfasis, Locke no defendió el derecho a la resistencia activa en ninguno de sus escritos, excepto en el “Second Treatise on Government” (1689). Sin embargo, la “Epistola de Tolerantia” (1689) no otorga el derecho a la rebelión, lo que demuestra una inconsistencia en los escritos de Locke y cuestiona si realmente cambió de opinión en este aspecto (Abrams 1967: 88).

resistencia pasiva, no se explica ni se respalda de manera explícita, como sucede en el *Essay*. En cualquier caso, en ambos textos, si el magistrado viola las reglas del poder material y final, será sometido únicamente al juicio divino.

En segundo lugar, consideremos la noción de libertad de conciencia. ¿Hubo un cambio en la concepción de la conciencia? Locke define la conciencia de manera similar en ambos textos, es decir, como una opinión sobre la moralidad de ciertas acciones. Sin embargo, en los *Two Tracts*, su comprensión de lo que constituye la libertad de conciencia es más restringida. En estos textos, la limita exclusivamente a la libertad de creencia, distinguiéndola de la libertad de práctica. Por el contrario, en el *Essay Concerning Toleration*, amplía su concepto de libertad de conciencia, sin limitarla al ámbito teórico, sino extendiéndola también a la práctica relacionada con el culto divino.

Indudablemente, Locke adopta una estrategia diferente en este sentido. En los *Tracts*, para justificar la imposición, tuvo que argumentar que no existía diferencia entre una cuestión indiferente civil y una religiosa. En el *Essay*, por otro lado, para lograr la tolerancia en asuntos indiferentes relacionados con el culto divino, tuvo que igualarlos al nivel de opiniones especulativas (libertad de creencia), argumentando que no tenían ningún impacto en la sociedad. Surgen, sin embargo, varias cuestiones.

En primer lugar, ¿por qué Locke no aborda su propio argumento de los *Tracts* sobre el potencial caos que puede surgir al distinguir entre asuntos indiferentes civiles y religiosos? Además, no proporciona una explicación sobre cómo se puede establecer una distinción efectiva entre ellos, dado que cualquier ciudadano podría alegar que se trata de una cuestión indiferente relacionada con el culto, lo que lo eximiría de la jurisdicción del magistrado.

En el manuscrito c.28, Locke intenta fortalecer la libertad en relación con las cuestiones indiferentes referidas a las ceremonias religiosas, haciendo hincapié en la autenticidad del sujeto. Es decir, sostiene que esos aspectos accidentales, una vez que el individuo los incorpora al rito religioso, dejan de ser indiferentes, pues se convierten en una parte del verdadero culto. Sin embargo, el problema sigue sin resolverse, ya que esto se reduce a una certeza subjetiva del ciudadano. Según la terminología de Locke, la escrupulosidad de las personas podría llevarlas a considerar que todo forma parte del culto divino, lo que podría dar lugar al caos. En mi opinión, el motivo por el cual Locke no responde a estas preguntas es que la restricción de *adiaphora* se mantiene de manera similar.

En tercer lugar, surge la cuestión de si la transición hacia la defensa de la tolerancia implicó un cambio en la visión de Locke sobre la naturaleza humana. Podría suponerse que hubo una evolución desde una postura sumamente desconfiada del ser humano, que lo considera completamente corrupto y, por tanto, sin derecho a ningún espacio de libertad, hacia una concepción menos fatalista,

donde la humanidad pudiera disfrutar de más libertades en el ámbito civil sin caer en la total anarquía. Sin embargo, al examinar el *Essay*, se observan calificaciones similares a las utilizadas en los *Tracts*, que hacen referencia al ser humano como un ser depravado y ambicioso.

En cuarto lugar, destaca la ineficacia de la coacción como un argumento central para rechazar la uniformidad interior en el *Essay*. Locke señala que la coacción no logra cambiar las opiniones de las personas mediante la fuerza externa, concluye que lo único que se logra es aumentar la hostilidad hacia el gobierno o, en el peor de los casos, ganar falsos amigos. En los *Tracts*, se encuentra un argumento similar donde se afirma que la coacción no logra una conformidad interna de los súbditos, sino solo externa. Sin embargo, en ese contexto, dado que se considera que la conformidad externa es el objetivo, se justifica el uso de la fuerza.

En quinto lugar, se analiza la cuestión de la uniformidad exterior. En el *Essay*, Locke hace un esfuerzo significativo por argumentar que la uniformidad externa no es necesaria para lograr la paz, lo cual representa un cambio importante respecto a los *Tracts*, donde consideraba que la uniformidad externa era necesaria para mantener la paz y, en consecuencia, abogaba por una posición autoritaria. En el *Essay*, inexplicablemente, promueve una postura completamente opuesta y afirma que los disidentes se vuelven peligrosos cuando se intenta suprimirlos. En resumen, no considera la uniformidad externa como necesaria, sino, por el contrario, la responsabiliza de la inestabilidad política. Este cambio de postura representa un giro importante que lo aleja de la idea de una "sociedad religiosamente homogénea" que avanza hacia un modelo pluralista.

No obstante, es relevante destacar que Locke no aborda los argumentos presentados en los *Tracts* para respaldar la uniformidad exterior. Es decir, este cambio en su postura no se basa en una modificación de su concepción de la naturaleza humana o en una consideración menos peligrosa de los "fanáticos". En lugar de ello, argumenta que la coacción hacia los no conformistas es contraproducente. A pesar de rechazar la uniformidad exterior y promover la tolerancia en el *Essay*, la mayoría de sus otros argumentos se mantienen muy similares. Se podría afirmar que Locke, en este período, modificó la dirección de una misma estructura argumentativa, utilizándola tanto para justificar el autoritarismo como para respaldar la tolerancia²⁸.

²⁸ J.W. Gough, editor de la "Epístola de Tolerantia", argumenta que los principios fundamentales de Locke relacionados con el poder político, la naturaleza de la Iglesia y la tolerancia se mantienen sustancialmente consistentes a lo largo de su vida. A pesar de variaciones en su vocabulario y enfoque en diferentes obras, Gough sostiene que las bases argumentativas de Locke no cambian radicalmente con el tiempo. Por ejemplo, las distinciones entre "innato" y "ley de la naturaleza" en las leyes naturales son, a juicio de este autor, cuestiones de lenguaje más que de

A la luz de estos puntos centrales, podemos concluir que Locke cambia su postura con respecto al problema de la libertad de conciencia en términos materiales, pero no formales. En otras palabras, llega a conclusiones diferentes, pero lo hace dentro de la misma estructura formal de argumentación. Por lo tanto, se produce una evolución en su pensamiento, aunque no tanto en lo que respecta al desarrollo de nuevos argumentos políticos. Tal vez por esta razón, la tolerancia que defiende en el *Essay* resulta ser frágil, ya que depende exclusivamente del juicio del magistrado, lo que siempre plantea la preocupación de un posible autoritarismo.

sustancia. Del mismo modo, la percepción del poder legislativo, que pasa de “arbitrario” a “supremo, pero no arbitrario”, no representa un cambio fundamental en sus principios, sino más bien adaptaciones a las circunstancias. Según Gough, las diferencias aparentes en la postura de Locke en sus escritos de 1689 en comparación con los de la década de 1660 se deben a variaciones contextuales, en lugar de un cambio en sus principios subyacentes (Gough 1968: 11).

BIBLIOGRAFÍA

I. OBRAS DE JOHN LOCKE

The Works of John Locke (Works), una nueva edición corregida, en diez volúmenes. Re-impreso por Scientia, Aalen, 1963, Vols. I-X.

Textos de John Locke encontrados en Goldie, Mark 1997. *John Locke: Political Essays*, Cambridge: Cambridge University Press.

- *First Tract of Government*
- *Essay on Infallibility*
- *Second Tract of Government*
- *Essays on the Law of Nature*
- *On Samuel Parker*
- *Fundamentals of Carolina*

An Essay concerning Toleration, en J.R. Milton y Philip Milton 2006. *An Essay concerning Toleration, and other writings on Law and Politics (1667-83)*, Oxford: Clarendon Press.

Essays on the law of nature: texto en latín con traducción, introducción, edición y notas por W. von Leyden 2007, Oxford: Clarendon Press.

Epistola de Tolerantia, editado por Raymond Klibansky. Traducción al inglés con una introducción y notas por J. W. Gough 1968, Oxford: Clarendon Press.

Two Treatises of Government, edición, introducción y notas por Laslett, Peter 2005. Cambridge: University Press.

An Essay concerning Human Understanding, edición, introducción y notas por Nidditch, Peter H. 1979. Oxford: Clarendon Press.

The correspondence of John Locke. Oxford: Clarendon Press.

II. BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

Ashcraft, Richard 1986. *Revolutionary Politics & Locke's Two Treatises on Government*. New Jersey: Princeton University Press.

- 1994. *Locke's political philosophy*, The Cambridge Companion to Locke. Edited by Vere Chappell. Cambridge: Cambridge University Press.

Abrams, Philip 1967. *Locke, John: Two tracts on government*, Cambridge: Cambridge University Press.

Collins Jeffrey. 2020. *In the Shadow of Leviathan: John Locke and the Politics of Conscience*. Cambridge University Press.

Cranston, Maurice 1985. *John Locke: A Biography*. Oxford: Oxford University Press.

Creppell, Ingrid 1996, "Locke on Toleration: The Transformation of Constraint", *Political Theory*, 24(2): 200–240.

- Dunn, John 1991. “*The Claim to Freedom of Conscience: Freedom of Speech, Freedom of Thought, Freedom of Worship?*” En *From Persecution to Toleration: The Glorious Revolution and Religion in England*, editado por Ole Peter Grell, Jonathan Israel y Nicholas Tyacke. Oxford: Clarendon Press.
- 1982. *The Political Thought of John Locke: An Historical Account of the Argument of the 'Two Treatises of Government'*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gough, J. W. 1968. *Locke, John: Epistola de Tolerantia* –A letter on Toleration. Traducción al inglés con una introducción y notas por J. W. Gough. Oxford: Clarendon Press.
- Huyler, Jerome 1997, “Was Locke a Liberal?”. *The Independent Review*, no. 4: 523–42.
- Josephson, Peter 2002, *The Great Art of Government: Locke's Use of Consent*, Lawrence: University Press of Kansas.
- Marshall, John 1994. *John Locke: Resistance, Religion and Responsibility*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2006. *John Locke, toleration, and early Enlightenment culture: religious intolerance and arguments for religious toleration in early modern and 'early Enlightenment' Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Milton J.R. y Philip Milton 2006. *An Essay concerning Toleration, and other writings on Law and Politics (1667-83)*. Oxford: Clarendon Press.
- Montes, Leonidas 2004. “De la tolerancia, su contexto y una posible relación con el “nombre general” de propiedad en John Locke”. *Revista De Ciencia Política* 24(2), 142–158.
- Myers, Peter 1998, *Our Only Star and Compass: Locke and the Struggle for Political Rationality*, Lanham MD: Rowman & Littlefield Publishers.
- Oakley, Francis 1997. “Locke, natural law and God – again”. *History of Political Thought*, 18(4), 624–651.
- Svensson, Manfred 2011. “Locke sobre conciencia moral y libertad de conciencia”, *Ideas y valores* 60 (146), 141-164.
- Tate, John William 2016, *Liberty, Toleration, and Equality: John Locke, Jonas Proast, and the Letters Concerning Toleration*, New York: Routledge
- Tuckness, Alex. 2002. “Rethinking the Intolerant Locke”. *American Journal of Political Science*, 46(2), 288–298.
- Tully, James 1983. *Locke, John: A letter concerning toleration*, Hackett Publishing.
- Tully J, Skinner Q 1993. *An Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts*. Cambridge University Press.
- Waldron, Jeremy 1993, “Locke, Toleration, and the Rationality of Persecution”, en *Liberal Rights: Collected Papers 1981–1991*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Walton, Isaac 1887. *The Works of that learned and judicious divine M. Richard Hooker*, vol. 1. Oxford: Clarendon Press.

Zuckert, Michael 2002, *Launching Liberalism: On Lockean Political Philosophy*, Lawrence: University Press Kansas.