

HISTORIA DA FILOSOFÍA

John Locke

(1632-1704)

Cree Locke que la tarea del filósofo es, antes de ponerse a discutir cuestiones metafísicas, investigar acerca del entendimiento mismo, con el fin de determinar cómo, en qué ámbito y hasta qué punto, puede el entendimiento tener una verdadera certeza acerca de las cosas. En este sentido se puede decir que es Locke quien explícitamente funda eso que hoy se llama a veces (con palabra kantiana, pero con noción muy distinta a la de Kant) “crítica” del conocimiento.

Locke identifica el problema de la validez objetiva de las ideas con el problema de su **origen**, de su nacimiento en la mente; para él, es válida una idea cuando en su nacimiento en la mente se comporta de modo **receptivo**, porque entonces esa idea debe su origen *a las cosas mismas*.

En virtud de su deseo de poner de manifiesto cómo nace en la mente cada idea, **Locke combate agudamente la tesis de que hay ideas innatas**; lo que no se sabe bien es a quien combate. Ciertamente Descartes empleó a veces la expresión “idea innata”, pero Descartes no dice que nazcamos conociendo ya la idea de triángulo y sus propiedades geométricas; lo que dice es que esa idea sólo puede ser construida en la mente -no dada en la experiencia- y con arreglo a unas leyes que están determinadas absolutamente en la mente misma y que no pueden ser obtenidas de la experiencia.. Locke, insistiendo en que no hay ideas innatas, lo que cree demostrar es que no hay nada en el conocimiento que corresponda sólo a una ley absoluta de la mente misma, nada que sea independiente del hecho empírico.

Así, lo que en primer lugar distingue a Locke de Descartes es su **concepto de razón**. Para Descartes la razón es una fuerza única, infalible y omnipotente: única, porque es igual en todos los hombres y todos la poseen en la misma medida; infalible porque no puede errar si sigue su método que es único en todos los campos de sus posibles aplicaciones; omnipotente porque extrae de sí misma su material y sus principios fundamentales que son innatos, o sea, constitutivos.

Para Locke, la razón no posee ninguno de estos caracteres. No hay ni se garantiza a unidad de la razón, sino más bien hay que formarla y garantizarla mediante una adecuada disciplina: “Hay una gran variedad visible entre las inteligencias humanas... y sus constituciones naturales establecen, en este aspecto, una diferencia tan grande entre los hombres que el arte y la industriosa nunca lograrían nada”.

La infalibilidad de la razón resulta imposible por la limitada disponibilidad de las ideas, por su frecuente oscuridad, por la falta de pruebas, y se excluye por la presencia en la mente humana de falsos principios y por el carácter imperfecto del lenguaje que, sin embargo, la razón necesita.

En cuanto a la omnipotencia, Locke negaba que la razón produjese de sí misma los principios y el material de que se sirve. Y así decía:

“Nada puede hacer la razón, esta poderosa facultad de argumentar, si antes no se ha supuesto o concedido algo. La razón hace uso de los principios del saber para construir algo mayor y más elevado, pero no pone estos principios. La razón no pone el fundamento, si bien con frecuencia erige una construcción majestuosa y eleva hasta el cielo las cimas del saber”.

Locke se decide por la posición contraria: la consideración de que nuestro espíritu es una tabula rasa en la que no hay nada escrito, de forma que no existe en nuestra mente ninguna idea innata.

Es decir **TABULA RASA** frente a INNATISMO RACIONALISTA. Locke sostiene que si el innatismo fuese cierto se manifestaría en los seres que están en mayor contacto con la naturaleza, como los niños o los salvajes; sin embargo, ideas como el espacio, tiempo, causalidad, infinito, substancia o principios como el de contradicción son posteriores al mundo de la experiencia.

Así pues, si todas las ideas proceden de la experiencia, una tarea se impone: la de averiguar la génesis de todas nuestras ideas, en este sentido el empirismo será una teoría en torno a la formación de todas nuestras ideas. Por una parte, tenemos que realizar un análisis de nuestras ideas y de una forma indisociable averiguar su génesis, tratar de ver si las ideas se refieren a algún tipo de dato, en caso contrario, no tienen fundamento.

Si las ideas proceden exclusivamente de la experiencia son fruto no de la espontaneidad creadora del entendimiento humano, sino más bien de su **pasividad** frente a la realidad. Y puesto que para el hombre la realidad o es realidad interna (su yo) o es realidad externa (las cosas naturales), las ideas pueden derivar de una u otra de estas realidades y se llamarán Ideas de **reflexión** si se derivan del sentido interno, o ideas de **sensación** si se derivan del sentido externo. Son ideas de sensación, p. ej., lo amarillo, lo caliente, lo amargo, etc. y, en general, todas las cualidades que atribuimos a las cosas. Son ideas de reflexión la percepción, la voluntad en tanto que volición, y, en general, todas las ideas que se refieren a operaciones de nuestro espíritu.

La experiencia (la sensación y la reflexión) nos proporciona solamente ideas **simples**; las ideas **complejas** son producidas por nuestro espíritu mediante la asociación de varias ideas simples; p. ej., la idea de hombre, de mesa, etc.

Locke, al menos en principio, no reconoce validez objetiva a esta combinación; es sólo un expediente que el espíritu realiza en su interior, mientras que lo que es cierto en sí mismo son las ideas simples, los puros y simples contenidos de la receptividad. Locke trata de averiguar el origen por combinación -agrupación, separación, yuxtaposición- de las representaciones de espacio y tiempo, fuerza, substancia, identidad, diversidad, etc. Las explicaciones de Locke a este respecto han sido muy razonablemente criticadas en el sentido de que la explicación que da del origen de cada una de esas ideas parece suponer que se tiene ya tal idea (no como contenido innato, pero sí como regla **a priori** de la mente); p. ej., el espíritu, según Locke, forma la idea del espacio a partir de la percepción de distancias, pero ¿cómo se pueden percibir distancias si no está ya en la esencia misma de la mente un sentido del espacio (no decimos una representación del espacio en la medida en que tal representación puede considerarse como no real -como

lo hace Leibniz-, sino una construibilidad pura de las relaciones espaciales o -como decía Leibniz-de las “relaciones de coexistencia”)

La noción de **substancia** se constituye, según Locke, por cuanto el espíritu, a fuerza de percibir reiteradamente juntas entre sí varias ideas simples, tiene que admitir un substrato uno y toma esas varias “cualidades” como atributos diferentes de una única “cosa”. Pero, ¿por qué “tiene que...” si no es porque tiene en sí mismo la noción de substancia como necesidad del pensamiento mismo? Locke reconoce que lo único que conocemos empíricamente son las diversas cualidades y que el sujeto único al cual las atribuimos no es más que una X. Pero la declaración de principio de que la combinación reflexiva de las ideas simples no tiene validez objetiva no le impide a Locke, al parecer, admitir que esa X es al menos una X; un “no sé qué” es, pero es algo.

Según Locke, **mi propia existencia la conozco por intuición**; es decir: por percepción inmediata, lo mismo que la conveniencia y discrepancia entre dos ideas simples. Locke se refiere aquí a “mi existencia” en el sentido del *cogito* cartesiano. Y tampoco aquí la acusación de incoherencia podía hacerse esperar mucho: experiencia la hay de este o aquel estado, digamos “psíquico”, pero no del “yo” como tal o de la “mente” como tal; la evidencia absoluta del *cogito*, en Descartes, no era una experiencia. Continuando, Locke llega a demostrar la existencia de Dios diciendo que si algo existe (y, al menos, “yo” existo) tiene que ser producido por algo, etc.

En tanto que los empiristas no aceptan las ideas innatas, tienen que rechazar la universalidad, la necesidad de nuestras ideas; puesto que la experiencia es cambiante, nunca podremos realizar una inducción completa; así, nunca podremos alcanzar conocimientos universales, necesarios. Esto conduce a un cierto **relativismo** y a un **escepticismo**. No se puede considerar la universalidad de ningún tipo de principio, ni lógico, ni práctico, ni moral, etc. E incluso **el propio conocimiento científico va a ser criticado por Hume**.

En este sentido, en el que el escepticismo conduce a un relativismo y a un escepticismo, es criticado por los racionalistas, que consideran que el empirismo arruina las bases del saber.

Berkeley, llevando el empirismo a sus últimas consecuencias, intentará una defensa de los valores morales y religiosos. En efecto, Locke había admitido que las sensaciones son producidas por algo exterior y les había reconocido un carácter de “verdad”. Berkeley establece que la “verdad”, el “ser”, que hay en dichas ideas, consiste meramente en que son percibidas por mí como tales ideas: *esse est percipi* “ser es ser percibido”. Es absurdo, según Berkeley, admitir que de nuestras ideas puedan ser causa cosas materiales, porque la materia no puede actuar sobre el espíritu, no puede producir algo inmaterial.

Fiel al postulado empirista de la receptividad de la mente, Berkeley reconoce que las ideas tienen que ser producidas en la mente por algo, pero ese algo no puede ser las cosas materiales. En consecuencia, desaparece toda razón para admitir la existencia material de cosas. Berkeley se queda solamente con Dios, como causa de las ideas, y con la mente. Se dice que su doctrina es un “acosmismo” (negación del mundo) “inmaterialismo”.

Como la presencia en la mente (el *percipi*) es el único *esse*, Berkeley cree haber hecho justicia a la verdad de que el mundo es creado por Dios; más aún, al rechazar la realidad de las cosas materiales, cree ser el primero en excluir consecuentemente todo materialismo.

La teoría política moderna.

Tomás Hobbes (1588-1679)

Sociedad, moral y política son en Hobbes cosas inseparables. El hombre no entra en el orden moral -del bien y del mal- hasta el momento en que ingresa en el orden social y político.

Hobbes se propone desarrollar una teoría política más geométrica, tomando por punto de partida unos pocos principios preestablecidos. Su teoría social y política viene a ser una aplicación de su psicología mecanicista, en que hace entrar en juego la naturaleza humana dominada por las pasiones o por la razón, de lo cual resultan dos estados: el natural, bajo el dominio de las pasiones y la voluntad irracional, y el civil, bajo el de la razón, que es el único medio de asegurar la paz y la convivencia entre los hombres.

El hombre no es social por naturaleza, como pretende Aristóteles. La sociedad no es una realidad natural, sino artificial. En el hombre individual predomina el egoísmo, el ansia de dominio y la hostilidad hacia los demás. Si los individuos llegan a organizarse en sociedad no es por naturaleza sino por imperativo de su razón y en virtud de un poder que frene y domine sus instintos. Para comprender cómo se realiza el tránsito del orden natural al social, moral y político debemos considerar al hombre en dos estados sucesivos.

Estado de naturaleza

Es el reino del instinto y las pasiones, de la libertad absoluta e ilimitada, de la voluntad arbitraria e irracional (física). Es un estado de multitud inorgánica, de fuerza, violencia, desorden y anarquía. En el estado de naturaleza no hay justicia ni injusticia. El único criterio de moralidad es el egoísmo; la única regla de derecho natural, la propia utilidad; el único bien, la propia conservación y el propio provecho; la única medida de derecho, la ley del más fuerte. Los hombres aislados son todos iguales y libres y tienen un derecho igual a todas las cosas. Todo está permitido. El derecho de cada uno se extiende hasta donde llega su poder personal. El hombre aislado no está sometido más que al determinismo de sus pasiones, que le arrastran a conseguir su propio bien, su conservación, el placer y el bienestar para su cuerpo, y la gloria, que es el placer del alma.

Ese estado está regido nada más que por la ley natural, que es “un precepto o norma general descubierta por la razón, por la cual se prohíbe al hombre hacer aquello que acarrea la destrucción de su vida”. Sobre esa ley natural se basa el derecho natural, que consiste en conservar la propia vida, la integridad de sus miembros y todo cuanto contribuya a su propia comodidad. En virtud de ese derecho natural cada hombre puede usar a su arbitrio de su propio poder para conservar su vida. Todos tienen derecho igual a todo, incluso sobre el cuerpo y la vida de los demás. Y como el que tiene derecho al fin lo tiene también a los medios, cada uno puede usar de todos los medios y hacer todo

lo necesario para su conservación. Por derecho natural cada uno es “juez soberano” para determinar cuáles son los medios para la conservación de su vida y de sus miembros. El hombre en este estado no se contenta con su propia conservación, sino que aspira también a apoderarse de los bienes materiales y a dominar a los demás. Cada uno busca su propio bien, prescindiendo del de los demás. Pero como todos los hombres son iguales y libres, todos tienen derecho a todo y todos sienten inclinación natural a las mismas cosas y a gozar de todos los bienes, de aquí resulta que cada uno se convierte para otro en un enemigo al cual procura destruir: “*Homo homini lupus*”. Cada hombre es para los demás un enemigo que les disputa el banquete de la vida. “La experiencia demuestra que los hombres se ocupan por instinto en hacerse daño unos a otros y sienten satisfacción en hablar mal de los ausentes”. El choque es inevitable y el resultado es un estado permanente de guerra de todos contra todos (*Bellum omnium in omnes*). En la guerra, la fuerza y el engaño son las dos virtudes cardinales. Es una lucha en la cual todo está permitido y en la cual prevalecen los más fuertes.

El hombre aislado no tiene sentimientos de altruismo hacia los semejantes ni siente ninguna inclinación natural hacia la sociedad, sino todo lo contrario: “*Homo ad societatem, non natura, sed disciplina aptus est*”. Es un estado de guerra permanente y, por lo mismo, insoportable e insostenible. Un estado miserable de inquietud colectiva, de inseguridad, de miedo mutuo, de irritación continua, de desconfianza recíproca, en que la vida misma siempre estaba en peligro y en que el hombre arrastraba una vida solitaria, indigente, sucia, animal y breve.

En realidad, ese estado natural resultaba contrario al egoísmo, que desea el propio bien, la tranquilidad y la paz. Por tanto, la misma naturaleza racional del hombre le impone buscar los medios para asegurar la paz, y con ella su propio bien. Este deseo de asegurar la paz es el que prepara el tránsito del estado de naturaleza al estado social, el paso de la fuerza a la razón, de la violencia a la paz, bajo la tutela de un estado soberano regido por la razón.

Hobbes presenta al hombre en ese estado de naturaleza dominado por la fuerza de sus pasiones; y, sin embargo, piensa que el hombre siempre es racional y está sometido a las normas de la “recta razón”, entendiendo por “recta razón” el “raciocinio propio y verdadero que cada uno hace sobre sus propias acciones, en cuanto que pueden ser útiles o perjudiciales a nosotros y a los demás”. Y ante los horrores del “estado natural”, la recta razón impone la salida y el paso al “estado civil”.

Del principio de la propia conservación se deriva la primera ley natural: “La primera y fundamental ley de la naturaleza es que es preciso buscar la paz, si es posible obtenerla, o buscar el auxilio de la guerra si la paz es imposible de lograr”. El principio: “Hay que hacer el bien y evitar el mal” se convierte en este otro: “Hay que buscar la paz, que es la fuente del mayor bienestar, y evitar lo posible los horrores de la guerra, procurándose aliados”.

De la ley anterior se deriva esta segunda: “El hombre, cuando todos lo hagan y en cuanto lo juzgue necesario para su paz y su defensa, debe renunciar espontáneamente a su derecho a todo, y contentarse con tener tanta libertad respecto de los otros cuanto él mismo reconoce a los demás con respecto a sí mismo”. Con esta segunda ley sale el hombre del estado de la pura naturaleza, y en virtud de ella establece con los demás pactos o contratos, que llevan implícita la renuncia a sus derechos naturales ilimitados.

Los pactos limitan la libertad, pero, una vez aceptados, “hay que guardar los contratos y mantener la palabra dada”. Asimismo, del hecho de renunciar todos a lo que es común resulta el derecho de propiedad particular, la cual limita el derecho de propiedad ilimitada.

Estado civil

La ley y la razón natural ordenan el establecimiento de la paz. Pero esto no pueden conseguirlo los individuos aislados, porque “todas las acciones de los hombres provienen de su voluntad, gobernada por la esperanza y el temor, y fácilmente traspasan las leyes si se creen con fuerza suficiente para imponer su propia voluntad”. “Si hubiera habido alguno de tal manera superior a los demás, que éstos no hubieran podido resistirle ni aun juntando todas sus fuerzas, nada le habría obligado a abdicar del derecho que le daba la naturaleza. Él habría retenido el derecho de reinar sobre todos los demás en virtud de la superioridad de su poder, por el cual podría conservarse a sí mismo y conservar a los demás al mismo tiempo. Así, pues, la potencia es la que da el derecho a reinar, por la imposibilidad de los demás de resistir a quienes les aventajan en este aspecto. Por consiguiente, el derecho que Dios tiene de reinar viene de su omnipotencia”.

Tampoco basta la asociación en grupos, más o menos grandes. Para salir de triste estado natural de libertad y anarquía completa, en que la igualdad de derechos naturales y de fuerzas lleva implícita la guerra de todos contra todos, y pasar al estado civil en que puede asegurarse la paz, Hobbes no encuentra más solución que la de que los hombres se pongan de acuerdo entre sí para renunciar a sus derechos naturales individuales, transfiriéndolos íntegramente a un poder soberano único, bien sea a una asamblea o a un solo hombre, comprometiéndose a respetarlo y someterse a él. La finalidad de este poder será ante todo establecer el orden y asegurar la paz y el bien común. Así, pues, los derechos naturales quedan abolidos en virtud de un pacto o una convención entre los individuos, los cuales de esta manera pasan del estado de libertad natural al estado de sujeción civil.

Es necesario el sometimiento de todas las voluntades de los particulares a una sola voluntad, bien sea de uno sólo o de una asamblea; de esta manera, *“aquel a quien se sometan adquiere una fuerza tan grande que puede hacer temblar a todos los que quisieran desunirse y romper los lazos de la concordia”*.

El pacto es una ficción, una hipótesis, pero cuya realidad se demuestra por el hecho mismo de la existencia de la sociedad o del Estado. Existe la sociedad y el Estado; por lo tanto, tiene que haber existido necesariamente un pacto o contrato del cual se derivan. Tampoco hay que entenderlo como si hubiera sido un acontecimiento histórico, ni mucho menos establecido por escrito. Hobbes no se refiere a ningún estado primitivo, prehistórico, ni a ningún pacto expreso que haya sido concertado alguna vez entre los hombres, sino a la naturaleza misma del hombre, cuyo resultado, si se la deja entregada a sus pasiones y a su voluntad, es la violencia y la lucha de todos contra todos. La vigencia del pacto es siempre actual, porque la naturaleza humana siempre es la misma.

El pacto de Hobbes no es, como en Rousseau, un contrato entre el pueblo y el soberano o entre los individuos y el Estado, sino de todos o la mayor parte de los individuos entre sí, los cuales renuncian colectivamente a sus derechos naturales y los ponen

íntegramente en manos de un solo individuo. Por lo tanto, una vez hecho, ya no pueden anularlo, ni siquiera enmendarlo. Una vez establecido el Estado en virtud del pacto, todos los derechos son transferidos al soberano, y los súbditos ya no tienen libertad para establecer otro nuevo pacto. El poder del Estado y del príncipe es absoluto, y solamente tiene que dar cuenta a Dios .

En la persona del soberano se funden los tres poderes: legislativo, judicial y ejecutivo. Le corresponde establecer, dictar, aplicar y hacer cumplir las leyes, determinar lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, a fin de salvaguardar la paz de la comunidad social. Sus derechos son: obligar, castigar, hacer la guerra, designar los empleos civiles y militares, examinar las doctrinas que se enseñen en el Estado, disponer de la propiedad de todos los ciudadanos. Dispone del territorio nacional como dueño absoluto. Puede intervenir en la familia, la educación, la industria y el comercio. La mejor forma de gobierno es aquella en que el pueblo es patrimonio del soberano. El soberano está por encima de las leyes del Estado, pues esas leyes son producto de su voluntad. No está sometido a las leyes ni puede ser juzgado por nadie. Su poder es indivisible y no puede ser compartido.

Ciertamente que esta teoría del poder puede desembocar en una tiranía o en un absolutismo brutal. Pero se deduce lógicamente de los principios establecidos.

John Locke (1631-1704)

Locke ha dejado formuladas sus ideas sobre el Estado en dos tratados sobre el arte de gobernar. Uno de ellos es una polémica contra la teoría patriarcalista de Sir Robert Filmer, según la cual el poder real habría de entenderse como el poder de un patriarca sobre su tierra y parentela. Sería una propiedad en sentido estricto. Puede dejarla en herencia, y sobre ese título descansa el derecho de su sucesor. Él mismo no adquirió de otro modo ese derecho. Retrocediendo por esta vía hacia la primera fuente de este derecho hereditario, llegamos a Adán, primer patriarca, del cual, de manera natural, se deriva el derecho de todos los príncipes. Adán, por su parte, recibió de Dios ese poder, en forma que todo poder real es, en último término, “por la gracia de Dios”.

En rigor -objeta Locke a Filmer, Adán no podía tener sino un heredero, con lo que esta teoría no consigue lo que pretende, que es fundamentar el derecho de todos los príncipes. Además, no son los hombres una propiedad al modo de las cosas. Finalmente, si es cierto que compete a los padres un poder sobre los hijos, tal potestad paterna está limitada temporalmente, pues todo hombre está llamado a alcanzar una mayoría de edad con la consiguiente emancipación.

Esta mayoría de edad y libertad es lo que justamente propugna Locke frente a la teoría patriarcalista.

Estado natural primitivo. Contrato social.

A la idea de libertad sirven igualmente de soporte las explicaciones positivas que desarrolla Locke de modo personal en el segundo tratado sobre el arte de gobernar.

Vuelve a aparecer aquí la ficción de un estado de naturaleza primitivo, ficción mediante la cual entonces y después y siempre se pretendió por muchos precisar la esencia, el

origen y el fin del Estado. Parece, con todo, haber tenido Locke por efectivamente histórico tal estado primitivo natural. Aunque éste no es ciertamente el de Locke.

También para Locke, como para Hobbes, los hombres son libres e iguales. No hay subordinación ni preeminencia. Cada uno es dueño y juez de sí mismo y todos buscan su propia felicidad. Tienen derecho al disfrute y a la defensa de cuanto les permite la ley natural. Pero la sociedad se constituye si y sólo si cada uno de sus componentes renuncia cede tal derecho y lo deja en manos de la sociedad. Éste será el árbitro para todos, con normas imparciales e idénticas para todos.

Ahora bien, Locke se diferencia de Hobbes al considerar que existe una “ley natural” que obliga a todos; es la recta razón que dice a cada cual que debe mirar a todos los hombres como libres e independientes, que no debe ocasionarles molestia alguna en su vida, salud, libertad y propiedad.

Esto introduce una fundamental diferencia respecto del estado de naturaleza que imaginó Hobbes. Éste retrocedió demasiado lejos tratando de fundamentar la moral sobre la nada. Para que un contrato sea posible se ha de presuponer una moral; de lo contrario, carecemos del principio fundamental de todo derecho contractual: “*pacta sunt servanda*”. Locke estableció de antemano un derecho natural previo a toda acción humana.

Por otro lado, la función de arbitraje de la sociedad debe ser realizada por medio de las personas a las que la sociedad les da el poder de aplicar dichas normas. Poder que puede ser, a diferencia de Hobbes, en todo tiempo reasumido por los individuos, pues los derechos naturales del hombre son inalienables. Así, el Estado no es, para Locke, “por naturaleza”, sino que surge exclusivamente de la voluntad de los individuos y de sus libres pareceres personales. Es la suma de ellos y está consiguientemente a merced de la facticidad, exactamente como lo está en la naturaleza física la coexistencia de los fenómenos naturales o en el alma los plexos o haces de percepciones.

En este punto se pone de manifiesto el **individualismo político** de Locke. El Estado no tiene otra misión que **servir** a los individuos y velar por su común bienestar (conservación y libertad), particularmente su propiedad, que nunca podrá el Estado enajenar sin el consentimiento de sus súbditos.

Finalmente, para cortar todo abuso contra los intereses de los individuos, el poder político deberá desglosarse en un poder **legislativo** y en un poder **ejecutivo**; ambos poderes deben mantenerse equilibrados como los platillos de una balanza para así mutuamente frenarse.

El poder legislativo (el más importante) se encargará de:

- Legislar para todos por igual y no por intereses particulares.
- Buscar el bien común en el respeto a todos los ciudadanos.
- Velar por la correcta interpretación y aplicación de las leyes, mediante “jueces reconocidos y autorizados”.

El poder ejecutivo se ocupa de la ejecución de las leyes internas. Debe completarse con otro poder que Locke llama “poder federativo”, encargado de defender los intereses de los ciudadanos en el exterior; tratados de paz, alianzas, etc. Señala el autor que este poder federativo no debe, en la práctica, ser separado del ejecutivo.

Estas ideas de Locke pasaron al continente a través de **Montesquieu**, quien transformó, dando un paso adelante, la división bipartita en una **tripartición de poderes**, legislativo, ejecutivo y judicial; desde entonces ha ejercido Locke un enorme influjo en todo el pensamiento político moderno, sobre todo en los llamados derechos naturales fundamentales o derechos del hombre, que han quedado consagrados en muchas constituciones.