

HISTORIA DÁ FILOSOFÍA

John Locke

(1632-1704)

Cre Locke que a tarefa do filósofo é, antes de poñerse a discutir cuestións metafísicas, investigar achega do entendemento mesmo, co fin de determinar como, en que ámbito e ata que punto, pode o entendemento ter unha verdadeira certeza acerca das cousas. Neste sentido pódese dicir que é Locke quen explicitamente funda iso que hoxe se chama ás veces (con palabra kantiana, pero con noción moi distinta á de Kant) “crítica” do coñecemento.

Locke identifica o problema da validez obxectiva das ideas co problema da súa **orixe**, do seu nacemento na mente; para el, é válida unha idea cando no seu nacemento na mente compórtase de modo **receptivo**, porque entón esa idea debe a súa orixe ás cousas mesmas.

En virtude do seu desexo de pór de manifesto como nace na mente cada idea, **Locke combate agudamente a tese de que hai ideas innatas**; o que non se sabe ben é a quen combate. Certo de Descartes empregou ás veces a expresión “idea innata”, pero Descartes non di que nazamos coñecendo xa a idea de triángulo e as súas propiedades xeométricas; o que di é que esa idea só pode ser construída na mente -non dada na experiencia- e con arranxo a unhas leis que están determinadas absolutamente na mente mesma e que non poden ser obtidas da experiencia.. Locke, insistindo en que non hai ideas innatas, o que cre demostrar é que non hai nada no coñecemento que corresponda só a unha lei absoluta da mente mesma, nada que sexa independente do feito empírico.

Así, o que en primeiro lugar distingue a Locke de Descartes é o seu **concepto de razón**. Para Descartes a razón é unha forza única, infalible e omnipotente: única, porque é igual en todos os homes e todos posúena na mesma medida; infalible porque non pode errar se segue o seu método que é único en todos os campos das súas posibles aplicacións; omnipotente porque extrae de si mesma o seu material e os seus principios fundamentais que son innatos, ou sexa, constitutivos.

Para Locke, a razón non posúe ningún destes caracteres. Non hai nin se garante a unidade da razón, senón máis ben hai que formala e garantila mediante unha adecuada disciplina: ?Hai unha gran variedade visible entre as intelixencias humanas... e as súas constitucións naturais establecen, neste aspecto, unha diferenza tan grande entre os homes que a arte e a industriabilidade nunca lograrían nada?.

A infalibilidade da razón resulta imposible pola limitada dispoñibilidade das ideas, pola súa frecuente escuridade, pola falta de probas, e exclúese pola presenza na mente humana de falsos principios e polo carácter imperfecto da linguaxe que, con todo, a razón necesita.

En canto á omnipotencia, Locke negaba que a razón producise de si mesma os principios e o material de que se serve. E así dicía:

“Nada pode facer a razón, esta poderosa facultade de argumentar, se antes non se supuxo ou concedido algo. A razón fai uso dos principios do saber para construír algo maior e máis elevado, pero non pon estes principios. A razón non pon o fundamento, aínda que con frecuencia erixe unha construción maxestosa e eleva ata o ceo as cimas do saber”.

Locke decídese pola posición contraria: a consideración de que o noso espírito é unha tabula rasa na que non hai nada escrito, de forma que non existe na nosa mente ningunha idea innata.

É dicir **TABULA RASA** fronte a INNATISMO RACIONALISTA. Locke sostén que se o innatismo fose certo manifestaríase nos seres que están en maior contacto coa natureza, como os nenos ou os salvaxes; con todo, ideas como o espazo, tempo, causalidade, infinito, substancia ou principios como o de contradicción son posteriores ao mundo da experiencia.

Así pois, se todas as ideas proceden da experiencia, unha tarefa imponse: a de pescudar a xénese de todas as nosas ideas, neste sentido o empirismo será unha teoría ao redor da formación de todas as nosas ideas. Por unha banda, temos que realizar unha análise das nosas ideas e dunha forma indisociable pescudar a súa xénese, tratar de ver se as ideas refírense a algún tipo de dato, en caso contrario, non teñen fundamento.

Se as ideas proceden exclusivamente da experiencia son froito non da espontaneidade creadora do entendemento humano, senón máis ben da súa **pasividade** fronte á realidade. E posto que para o home a realidade ou é realidade interna (a súa eu) ou é realidade externa (as cousas naturais), as ideas poden derivar dunha ou outra destas realidades e chamaranse Ideas de **reflexión** se se derivan do sentido interno, ou ideas de **sensación** se se derivan do sentido externo. Son ideas de sensación, p. ex., o amarelo, o quente, o amargo, etc. e, en xeral, todas as calidades que atribuímos ás cousas. Son ideas de reflexión a percepción, a vontade en tanto que volición, e, en xeral, todas as ideas que se refíren a operacións do noso espírito.

A experiencia (a sensación e a reflexión) proporciónanos soamente ideas **simples**; as ideas **complexas** son producidas polo noso espírito mediante a asociación de varias ideas simples; p. ex., a idea de home, de mesa, etc.

Locke, polo menos en principio, non recoñece validez obxectiva a esta combinación; é só un expediente que o espírito realiza no seu interior, mentres que o que é certo en si mesmo son as ideas simples, os puros e simples contidos da receptividade. Locke trata de pescudar a orixe por combinación -agrupación, separación, yuxtaposición- das representacións de espazo e tempo, forza, substancia, identidade, diversidade, etc. As explicacións de Locke a este respecto foron moi razoablemente criticadas no sentido de que a explicación que dá da orixe de cada unha desas ideas parece supor que se ten xa tal idea (non como contido innato, pero si como regula a priori da mente); p. ex., o espírito, segundo Locke, forma a idea do espazo a partir da percepción de distancias, pero como se poden percibir distancias se non está xa na esencia mesma da mente un sentido do espazo (non dicimos unha representación do espazo na medida en que tal representación pode considerarse como non real -como o fai Leibniz-, senón unha construíbilidade pura das relacións espaciais ou -como dicía Leibniz-das relacións de coexistencia)

A noción de **substancia** constitúese, segundo Locke, por canto o espírito, a forza de percibir reiteradamente xuntas entre si varias ideas simples, ten que admitir un substrato un e toma esas varias “calidades” como atributos diferentes dunha única “cousa”. Pero, por que “ten que...” se non é porque ten en si mesmo a noción de substancia como necesidade do pensamento mesmo? Locke recoñece que o único que coñecemos empiricamente son as diversas calidades e que o suxeito único ao cal atribuímolos non é máis que unha X. Pero a declaración de principio de que a combinación reflexiva das ideas simples non ten validez obxectiva non lle impide a Locke, ao parecer, admitir que esa X é polo menos unha X; un “non sei que” é, pero é algo.

Segundo Locke, **a miña propia existencia coñézoa por intuición**; é dicir: por percepción inmediata, o mesmo que a conveniencia e discrepancia entre dúas ideas simples. Locke refírese aquí a “a miña existencia” no sentido do *cogito* cartesiano. E tampouco aquí a acusación de incoherencia podía facerse esperar moito: experiencia haina de leste ou aquel estado, digamos “psíquico”, pero non do “eu” como tal ou da “mente” como tal; a evidencia absoluta do *cogito*, en Descartes, non era unha experiencia. Continuando, Locke chega a demostrar a existencia de Deus dicindo que se algo existe (e, polo menos, “eu” existo) ten que ser producido por algo, etc.

En tanto que os empiristas non aceptan as ideas innatas, teñen que rexeitar a universalidade, a necesidade das nosas ideas; posto que a experiencia é cambiante, nunca poderemos realizar unha inducción completa; así, nunca poderemos alcanzar coñecementos universais, necesarios. Isto conduce a un certo **relativismo** e a un **escepticismo**. Non se pode considerar a universalidade de ningún tipo de principio, nin lóxico, nin práctico, nin moral, etc. E ata **o propio coñecemento científico vai ser criticado por Hume**.

Neste sentido, no que o escepticismo conduce a un relativismo e a un escepticismo, é criticado polos racionalistas, que consideran que o empirismo arruína as bases do saber.

Berkeley, levando o empirismo ás súas últimas consecuencias, intentará unha defensa dos valores morais e relixiosos. En efecto, Locke admitira que as sensacións son producidas por algo exterior e recoñeceu un carácter de “verdade”. Berkeley establece que a “verdade”, o “ser”, que hai en devanditas ideas, consiste meramente en que son percibidas por min como tales ideas: *esse est percipi* “ser é ser percibido”. É absurdo, segundo Berkeley, admitir que das nosas ideas poidan ser causa cousas materiais, porque a materia non pode actuar sobre o espírito, non pode producir algo inmaterial.

Fiel ao postulado empirista da receptividade da mente, Berkeley recoñece que as ideas teñen que ser producidas na mente por algo, pero ese algo non pode ser as cousas materiais. En consecuencia, desaparece toda razón para admitir a existencia material de cousas. Berkeley queda soamente con Deus, como causa das ideas, e coa mente. Dise que a súa doutrina é un “acosmismo” (negación do mundo) “inmaterialismo”.

Como a presenza na mente (o *percipi*) é o único *esse*, Berkeley cre facer xustiza á verdade de que o mundo é creado por Deus; máis aínda, ao rexeitar a realidade das cousas materiais, cre ser o primeiro en excluír consecuentemente todo materialismo.

A teoría política moderna.

Tomás Hobbes (1588-1679)

Sociedade, moral e política son en Hobbes cousas inseparables. O home non entra na orde moral -do ben e do mal- ata o momento en que ingresa na orde social e político.

Hobbes propónse desenvolver unha teoría política máis xeométrica, tomando por punto de partida uns poucos principios preestablecidos. A súa teoría social e política vén ser unha aplicación da súa psicoloxía mecanicista, en que fai entrar en xogo a natureza humana dominada polas paixóns ou pola razón, do cal resultan dous estados: o natural, baixo o dominio das paixóns e a vontade irracional, e o civil, baixo o da razón, que é o único medio de asegurar a paz e a convivencia entre os homes.

O home non é social por natureza, como pretende Aristóteles. A sociedade non é unha realidade natural, senón artificial. No home individual predomina o egoísmo, o ansia de dominio e a hostilidade cara aos demais. Se os individuos chegan a organizarse en sociedade non é por natureza senón por imperativo da súa razón e en virtude dun poder que free e domine os seus instintos. Para comprender como se realiza o tránsito da orde natural ao social, moral e político debemos considerar ao home en dous estados sucesivos.

Estado de natureza

É o reino do instinto e as paixóns, da liberdade absoluta e ilimitada, da vontade arbitraria e irracional (física). É un estado de multitude inorgánica, de forza, violencia, desorde e anarquía. No estado de natureza non hai xustiza nin inxustiza. O único criterio de moralidade é o egoísmo; a única regra de dereito natural, a propia utilidade; o único ben, a propia conservación e o propio proveito; a única medida de dereito, a lei do máis forte. Os homes illados son todos iguais e libres e teñen un dereito igual a todas as cousas. Todo está permitido. O dereito de cada un esténdese ata onde chega o seu poder persoal. O home illado non está sometido máis que ao determinismo das súas paixóns, que lle arrastran a conseguir o seu propio ben, a súa conservación, o pracer e o benestar para o seu corpo, e a gloria, que é o pracer da alma.

Ese estado está rexido máis nada que pola lei natural, que é “un precepto ou norma xeral descuberta pola razón, pola cal prohibese ao home facer aquilo que carrega a destrución da súa vida”. Sobre esa lei natural baséase o dereito natural, que consiste en conservar a propia vida, a integridade dos seus membros e todo canto contribúa á súa propia comodidade. En virtude dese dereito natural cada home pode usar ao seu arbitrio do seu propio poder para conservar a súa vida. Todos teñen dereito igual a todo, ata sobre o corpo e a vida dos demais. E como o que ten dereito ao fin teno tamén aos medios, cada un pode usar de todos os medios e facer todo o necesario para a súa conservación. Por dereito natural cada un é “xuíz soberano” para determinar cales son os medios para a conservación da súa vida e dos seus membros. O home neste estado non se contenta coa súa propia conservación, senón que aspira tamén a apoderarse dos bens materiais e a dominar aos demais. Cada un busca o seu propio ben, prescindindo do dos demais. Pero como todos os homes son iguais e libres, todos teñen dereito a todo e todos senten inclinación natural ás mesmas cousas e a gozar de todos os bens, de aquí

resulta que cada un convértese para outro nun inimigo ao cal procura destruír: “*Homo homini lupus*”. Cada home é para os demais un inimigo que lles disputa o banquete da vida. “A experiencia demostra que os homes ocúpanse por instinto en facerse dano uns a outros e senten satisfacción en falar mal dos ausentes”. O choque é inevitable e o resultado é un estado permanente de guerra de todos contra todos (*Bellum omnium in omnes*). Na guerra, a forza e o engano son as dúas virtudes cardinais. É unha loita na cal todo está permitido e na cal prevalecen os máis fortes.

O home illado non ten sentimentos de altruísmo cara aos semellantes nin sente ningunha inclinación natural cara á sociedade, senón todo o contrario: “*Homo ad societatem, non natura, sede disciplina aptus est.*”. É un estado de guerra permanente e, polo mesmo, insoportable e insostible. Un estado miserable de inquietude colectiva, de inseguridade, de medo mutuo, de irritación continua, de desconfianza recíproca, en que a vida mesma sempre estaba en perigo e en que o home arrastraba unha vida solitaria, indixente, sucia, animal e breve.

En realidade, ese estado natural resultaba contrario ao egoísmo, que desexa o propio ben, a tranquilidade e a paz. Xa que logo, a mesma natureza racional do home imponse buscar os medios para asegurar a paz, e con ela o seu propio ben. Este desexo de asegurar a paz é o que prepara o tránsito do estado de natureza ao estado social, o paso da forza á razón, da violencia á paz, baixo a tutela dun estado soberano rexido pola razón.

Hobbes presenta ao home nese estado de natureza dominado pola forza das súas paixóns; e, con todo, pensa que o home sempre é racional e está sometido ás normas da *recta razón*?, entendendo por “*recta razón*” o “*raciocinio propio e verdadeiro que cada un fai sobre as súas propias accións, despois de que poden ser útiles ou prexudiciais a nós e aos demais*”. E ante os horrores do “estado natural”, a *recta razón* impón a saída e o paso ao “estado civil”.

Do principio da propia conservación dérívase a primeira lei natural: “A primeira e fundamental lei da natureza é que é preciso buscar a paz, se é posible obtela, ou buscar o auxilio da guerra se a paz é imposible de lograr”. O principio: “Hai que facer o ben e evitar o mal” convértese nestoutro: “Hai que buscar a paz, que é a fonte do maior benestar, e evitar o posible os horrores da guerra, procurándose aliados”.

Da lei anterior dérívase esta segunda: “O home, cando todos fágano e en canto xúlguen necesario para a súa paz e o seu defensa, debe renunciar espontaneamente ao seu dereito a todo, e contentarse con ter tanta liberdade respecto dos outros canta el mesmo reconece aos demais con respecto a si mesmo”. Con esta segunda lei sae o home do estado da pura natureza, e en virtude dela establece cos demais pactos ou contratos, que levan implícita a renuncia aos seus dereitos naturais ilimitados. Os pactos limitan a liberdade, pero, unha vez aceptados, “hai que gardar os contratos e manter a palabra dada”. Así mesmo, do feito de renunciar todos ao que é común resulta o dereito de propiedade particular, a cal limita o dereito de propiedade ilimitada.

Estado civil

A lei e a razón natural ordenan o establecemento da paz. Pero isto non poden conseguilo os individuos illados, porque “todas as accións dos homes proveñen da súa vontade,

governada pola esperanza e o temor, e facilmente traspasan as leis se se cren con forza suficiente para impor a súa propia vontade”. “Se houbese algún de tal xeito superior aos demais, que estes non puidesen resistirle nin aínda xuntando todas as súas forzas, nada lle obrigou a abdicar do dereito que lle daba a natureza. El retería o dereito de reinar sobre todos os demais en virtude da superioridade do seu poder, polo cal podería conservarse a si mesmo e conservar aos demais ao mesmo tempo. Así, pois, a potencia é a que dá o dereito a reinar, pola imposibilidade dos demais de resistir a quen lles avantaxan neste aspecto. Por conseguinte, o dereito que Divos ten de reinar vén do seu omnipotencia”.

Tampouco basta a asociación en grupos, máis ou menos grandes. Para saír de triste estado natural de liberdade e anarquía completa, en que a igualdade de dereitos naturais e de forzas leva implícita a guerra de todos contra todos, e pasar ao estado civil en que pode asegurarse a paz, Hobbes non atopa máis solución que a de que os homes pónanse de acordo entre si para renunciar aos seus dereitos naturais individuais, transferíndoos integramente a un poder soberano único, ben sexa a unha asemblea ou a un só home, comprometéndose a respectalo e someterse a el. A finalidade deste poder será ante todo establecer a orde e asegurar a paz e o ben común. Así, pois, os dereitos naturais quedan abolidos en virtude dun pacto ou unha convención entre os individuos, os cales deste xeito pasan do estado de liberdade natural ao estado de suxeición civil.

É necesario o sometemento de todas as vontades dos particulares a unha soa vontade, ben sexa dun só ou dunha asemblea; deste xeito, “aquel a quen se sometan adquiere unha forza tan grande que pode facer tremar a todos os que quixesen desunirse e romper os lazos da concordia”.

O pacto é unha ficción, unha hipótese, pero cuxa realidade demostrar polo feito mesmo da existencia da sociedade ou do Estado. Existe a sociedade e o Estado; polo tanto, ten que existir necesariamente un pacto ou contrato do cal derívanse. Tampouco hai que entendela coma se fose un acontecemento histórico, nin moito menos establecido por escrito. Hobbes non se refire a ningún estado primitivo, prehistórico, nin a ningún pacto expreso que sexa concertado algunha vez entre os homes, senón á natureza mesma do home, cuxo resultado, se lla deixa entregada ás súas paixóns e á súa vontade, é a violencia e a loita de todos contra todos. A vixencia do pacto é sempre actual, porque a natureza humana sempre é a mesma.

O pacto de Hobbes non é, como en Rousseau, un contrato entre o pobo e o soberano ou entre os individuos e o Estado, senón de todos ou a maior parte dos individuos entre si, os cales renuncian colectivamente aos seus dereitos naturais e ponos integramente en mans dun só individuo. Polo tanto, unha vez feito, xa non poden anulalo, nin sequera emendalo. Unha vez establecido o Estado en virtude do pacto, todos os dereitos son transferidos ao soberano, e os súbditos xa non teñen liberdade para establecer outro novo pacto. O poder do Estado e do príncipe é absoluto, e soamente ten que dar conta a Deus .

Na persoa do soberano fúndense os tres poderes: lexislativo, xudicial e executivo. Correspóndelle establecer, ditar, aplicar e facer cumprir as leis, determinar o bo e o malo, o xusto e o inxusto, a fin de salvagardar a paz da comunidade social. Os seus dereitos son: obrigar, castigar, facer a guerra, designar os empregos civís e militares, examinar as doutrinas que se ensinen no Estado, dispor da propiedade de todos os

cidadáns. Dispón do territorio nacional como dono absoluto. Pode intervir na familia, a educación, a industria e o comercio. A mellor forma de goberno é aquela en que o pobo é patrimonio do soberano. O soberano está por encima das leis do Estado, pois esas leis son produto da súa vontade. Non está sometido ás leis nin pode ser xulgado por ningún. O seu poder é indivisible e non pode ser compartido.

Certamente que esta teoría do poder pode desembocar nunha tiranía ou nun absolutismo brutal. Pero se deduce lóxicamente dos principios establecidos.

John Locke (1631-1704)

Locke deixou formuladas as súas ideas sobre o Estado en dous tratados sobre a arte de gobernar. Un deles é unha polémica contra a teoría patriarcalista de Sir Robert Filmer, segundo a cal o poder real habería de entenderse como o poder dun patriarca sobre a súa terra e parentela. Sería unha propiedade en sentido estrito. Pode deixala en herdanza, e sobre ese título descansa o dereito do seu sucesor. El mesmo non adquiriu doutro xeito ese dereito. Retrocedendo por esta vía cara á primeira fonte deste dereito hereditario, chegamos a Adán, primeiro patriarca, do cal, de xeito natural, derívase o dereito de todos os príncipes. Adán, pola súa banda, recibiu de Deus ese poder, en forma que todo poder real é, en último termo, “pola gracia de Deus”.

En rigor -obxecta Locke a Filmer, Adán non podía ter senón un herdeiro, co que esta teoría non consegue o que pretende, que é fundamentar o dereito de todos os príncipes. Ademais, non son os homes unha propiedade ao modo das cousas. Finalmente, se é certo que compete aos pais un poder sobre os fillos, tal potestade paterna está limitada temporalmente, pois todo home está chamado a alcanzar unha maioría de idade coa consecuente emancipación.

Esta maioría de idade e liberdade é o que xustamente propugna Locke fronte á teoría patriarcalista.

Estado natural primitivo. Contrato social.

Á idea de liberdade serven igualmente de soporte as explicacións positivas que desenvolve Locke de modo persoal no segundo tratado sobre a arte de gobernar.

Volve aparecer aquí a ficción dun estado de natureza primitivo, ficción mediante a cal entón e despois e sempre se pretendeu por moitos precisar a esencia, a orixe e o fin do Estado. Parece, con todo, ter Locke por efectivamente histórico tal estado primitivo natural. Aínda que este non é certamente o de Locke.

Tamén para Locke, como para Hobbes, os homes son libres e iguais. Non hai subordinación nin preeminencia. Cada un é dono e xuíz de si mesmo e todos buscan a súa propia felicidade. Teñen dereito ao goce e á defensa de canto lles permite a lei natural. Pero a sociedade constitúese se e só se cada un das súas compoñentes renuncia cede tal dereito e déixao en mans da sociedade. Este será o árbitro para todos, con normas imparciais e idénticas para todos.

Agora ben, Locke diferénciase de Hobbes ao considerar que existe unha ?lei natural? que obriga a todos; é a recta razón que di a cada cal que debe mirar a todos os homes

como libres e independentes, que non debe ocasionarlles molestia algunha na súa vida, saúde, liberdade e propiedade.

Isto introduce unha fundamental diferenza respecto do estado de natureza que imaxinou Hobbes. Este retrocedeu demasiado lonxe tratando de fundamentar a moral sobre a nada. Para que un contrato sexa posible hase de presupor unha moral; pola contra, carecemos do principio fundamental de todo dereito contractual: *‘pacta sunt servanda’*. Locke estableceu de antemán un dereito natural previo a toda acción humana.

Doutra banda, a función de arbitrase da sociedade debe ser realizada por medio das persoas ás que a sociedade dálles o poder de aplicar devanditas normas. Poder que pode ser, a diferenza de Hobbes, en todo tempo reasumido polos individuos, pois os dereitos naturais do home son inalienables. Así, o Estado non é, para Locke, “por natureza”, senón que xorde exclusivamente da vontade dos individuos e dos seus libres pareceres persoais. É a suma deles e está conseguintemente a mercé da facticidade, exactamente como o está na natureza física a coexistencia dos fenómenos naturais ou na alma os plexos ou feixes de percepcións.

Neste punto ponse de manifesto o **individualismo político** de Locke. O Estado non ten outra misión que **servir** aos individuos e velar polo seu común benestar (conservación e liberdade), particularmente a súa propiedade, que nunca poderá o Estado enaxenar sen o consentimento dos seus súbditos.

Finalmente, para cortar todo abuso contra os intereses dos individuos, o poder político deberá desglosarse nun poder **lexislativo** e nun poder **executivo**; ambos os poderes deben manterse equilibrados como os pratos dunha balanza para así mutuamente frearse.

O poder lexislativo (o máis importante) encargarase de:

- Lexislar para todos por igual e non por intereses particulares.
- Buscar o ben común no respecto a todos os cidadáns.
- Velar pola correcta interpretación e aplicación das leis, mediante ‘xuíces recoñecidos e autorizados’.
- O poder executivo ocúpase da execución das leis internas. Debe completarse con outro poder que Locke chama “poder federativo”, encargado de defender os intereses dos cidadáns no exterior; tratados de paz, alianzas, etc. Sinala o autor que este poder federativo non debe, na práctica, ser separado do executivo.

Estas ideas de Locke pasaron ao continente a través de **Montesquieu**, quen transformou, dando un paso adiante, a división bipartita nunha **tripartición de poderes**, lexislativo, executivo e xudicial; desde entón exerceu Locke un enorme influxo en todo o pensamento político moderno, sobre todo nos chamados dereitos naturais fundamentais ou dereitos do home, que quedaron consagrados en moitas constitucións.