

Diálogo Filosófico

Revista cuatrimestral de Filosofía editada por Diálogo Filosófico®

Director: José Luis Caballero Bono

Secretario: Juan José Raya Araque

COMITÉ CIENTÍFICO

Vittorio Possenti (Università degli Studi di Venezia), Erwin Schadel (Otto-Friedrich Universität Bamberg), Mauricio Beuchot (Universidad Nacional Autónoma de México), Adela Cortina (Universidad de Valencia), Jean Grondin (University of Montreal), Charles Taylor (McGill University), João J. Vila-Chã (Universidade Católica Portuguesa)

CONSEJO DE REDACCIÓN

Ildefonso Murillo (Universidad Pontificia de Salamanca), José M^a Vegas Mollá (Seminario Diocesano de San Petersburgo), Ignacio Verdú (Universidad Pontificia Comillas), Jesús Conill (Universidad de Valencia), Camino Cañón Loyes (Universidad Pontificia Comillas), Jorge M. Ayala (Universidad de Zaragoza), Miguel García Baró (Universidad Pontificia Comillas), Antonio Sánchez Orantos (Universidad Pontificia Comillas), Félix García Moriyón (Universidad Autónoma de Madrid), Juan Antonio Nicolás (Universidad de Granada), Juan J. García Norro (Universidad Complutense de Madrid), Agustín Domingo Moratalla (Universidad de Valencia), Manuel Sánchez del Bosque, Leonardo Rodríguez Duplá (Universidad Pontificia de Salamanca)

COLABORADORES HABITUALES

Patricio García, Antonio Heredia, Carlos Díaz, Javier Oroz, Alicia Villar, Rogelio Rovira, Francisco Casañas, Pablo d'Ors Führer, Vicente D. García Marzá, Emilio Ginés Martínez Navarro, Norberto Smilg, Ignacio Quintanilla Navarro, Pedro Herráiz, Juana Sánchez-Gey Venegas, Manuel Oriol, M.^a Carmen Dolby Múgica, José Luis Rozalén Medina, Pablo López López, Luis Andrés Marcos, Roberto Arechaga Burgos, Oscar González, María G. Amilburu, Antonio Bellella, Juan Manuel Rueda, Carmen Segura Peraita

Administración: M.^a Jesús Ferrero

Dirección y Administración DIÁLOGO FILOSÓFICO

Corredera, 1 - Apartado de Correos 121

28770 COLMENAR VIEJO (Madrid)

Teléfono (móvil): 610 70 74 73

Fax: 91 846 29 73

Información Electrónica: dialfilo@hotmail.com / dialfilo@telefonica.net

<http://www.ciudadredonda.org/filosofia/dialogo.htm>

Los artículos de esta revista son reseñados en *LATINDEX*, *The Philosopher's Index*, *Repertoire Bibliographique de la Philosophie*, INIST del CNRS, ISOC (Humanidades) del CSIC

Edita: DIÁLOGO FILOSÓFICO / PUBLICACIONES CLARETIANAS

PRECIOS (2010)

Número suelto: 15 euros (IVA incluido)

Suscripción anual:

España: 32 euros (IVA incluido)

Extranjero: 39 euros (correo normal)

EN PORTADA

Ludwig Wittgenstein (1889-1951)

I.S.S.N.: 0213-1196

La Ley Natural en Locke: entre lo divino y lo empírico

Diana Milena Patiño

Resumen

A partir de algunas aseveraciones que se encuentran en *Ensayos sobre la Ley Natural* y en el *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* se puede pensar que, para Locke, cuestiones básicas sobre la Ley Natural tienen su fundamento en principios teológicos. Sin embargo, el objetivo de este escrito es mostrar que, aunque el origen de la Ley Natural sea divino, difiere de la forma como se adquieren los contenidos de la mencionada ley y del principio o motor por el cual la voluntad se adhiere a esos contenidos, en virtud de lo cual un ateo pueda conocer y estar sujeto a la Ley Natural.

Abstract

Certain assertions which can be found in *Essays on the Law of Nature* and *The Second Treatise of Civil Government* suggest that for Locke the basic questions about Natural Law have their basis in theological principles. Nevertheless, the objective of this paper is to show that the origin of Natural Law, which is divine, is one thing while an understanding of it is another and a third is the principle or driving force through which the self embraces Natural Law which explains how even an atheist can understand and be subject to its principles.

Palabras clave: John Locke, ley natural, razón, conocimiento, obediencia.

Key words: John Locke, natural law, reason, knowledge, obedience.

1. Ley Natural, ley de Dios

Según lo dicho por John Locke en los *Ensayos sobre la Ley Natural*, para que algo sea ley es necesario que sea el mandato de una voluntad superior, es decir, se necesita de un legislador que otorgue las normas para que estas sean propiamente llamadas normas:

«los requisitos de una ley se encuentran en la ley natural. En primer lugar, es el mandato de una voluntad superior, siendo esto lo que parece constituir la causa formal de una ley»

(ELN, p. 84. Además, «no hay ley sin un legislador» [ELN, p. 129])¹.

Por esto, los dictámenes particulares emitidos por la razón de cada hombre sólo pueden constituir un consejo y no una ley. Ahora bien, el estado de naturaleza en el que se encuentran los hombres «es un estado de igualdad, en el que todo poder y jurisdicción son recíprocos» (STGC, § 4); por lo tanto, ningún hombre puede ser ni superior ni el legislador de otro u otros hombres en estado de naturaleza y por ende ninguno puede dar normas a otros ni recibir normas de otros. De esta forma, el único candidato para ser legislador y el único que puede otorgar normas a los hombres en el estado natural es Dios. Y en efecto, Locke señala en el *Segundo Tratado* y en los *Ensayos sobre la Ley Natural* que esa ley de la naturaleza consiste en «normas que Dios ha establecido para regular las acciones de los hombres en beneficio de su seguridad mutua» (STGC, § 8).

Esta posición de Locke también se puede encontrar en el *Ensayo sobre el entendimiento humano*; allí se distingue entre tres tipos de leyes morales, a saber: la ley divina, la ley civil y la ley de la opinión o de la reputación²; y afirma que estas leyes son a las que se remite el hombre para juzgar la rectitud o pravedad de los actos. No obstante, si bien Locke señala que esos tres tipos de leyes son normas morales, dos párrafos después de esa afirmación el autor asegura que la ley divina es propiamente «la piedra de toque de la rectitud moral», de tal suerte que la ley de Dios es la regla invariable del bien y del mal, ya que los otros dos tipos de leyes pueden variar mucho dependiendo de cada pueblo y de cada época y por eso no pueden ser consideradas como las leyes morales³.

Ahora bien, tanto en el *Segundo Tratado* como en los *Ensayos*, se pueden encontrar pasajes en donde Locke asevera que la ley natural no está escrita en alguna parte y que sólo puede encontrarse en el alma –corazón de los hombres⁴; por lo tanto, la pregunta que se sigue es cómo se adquiere dicha ley.

¹ A lo largo de este artículo se usarán las siguientes siglas para las respectivas obras de Locke según la edición castellana citada en la bibliografía: ELN (*Ensayos sobre la Ley Natural*); ESEH (*Ensayo sobre el entendimiento humano*); STGC (*Segundo tratado sobre el gobierno civil*).

² Cf. ESEH 2.28.7.

³ Cf. *Ibid* 2.28.11.

⁴ Ver ELN, p. 83 y STGC, § 136.

2. *Cómo se adquieren los contenidos de la Ley Natural*

Locke no da una respuesta explícita a la pregunta de cómo se adquieren los contenidos de la ley natural. A pesar de esto, en las obras base⁵ se encuentran afirmaciones que pueden ayudar a establecer cómo puede ser tal proceso. Al respecto, en los *Ensayos sobre la Ley Natural*, Locke dice:

«declaro que el fundamento de todo conocimiento de esta ley [la natural] se deriva de aquellas cosas que percibimos a través de nuestros sentidos. De estas cosas entonces, la razón y el poder de argumentación [...] llevan a la noción del hacedor de estas cosas [...]. Tan pronto como se afirma esto, la noción de una ley universal natural que obliga a todos los hombres, surge necesariamente» (ELN, p. 98).

Tal y como se puede ver en la anterior cita, la experiencia sensible junto con la razón y el poder de argumentación posibilitan la captación de la ley natural. Esas dos facultades enseñan y educan la mente de los hombres sirviéndose la una de la otra así: la sensación informa a la razón y la razón guía al sentido y, al mezclar y producir nuevas ideas, proveen a los hombres de la ley de la naturaleza⁶. Cabe señalar que el conjunto de esas facultades la razón y la percepción por los sentidos es denominado por Locke como *la luz natural*.

No obstante, Locke advierte que hay dos condiciones para que se conozca la existencia de una ley natural, éstas son: 1) Debe reconocerse la existencia de un legislador bajo el cual se esté sujeto; 2) Debe haber una voluntad por parte de ese legislador.

De esta forma el autor asegura que la mente, cuando se considera a sí misma y a la belleza y el orden del mundo que han sido percibidos por los sentidos, procede a preguntarse por su origen; de ahí, deduce la idea de un sabio hacedor todo poderoso –Dios al cual está sujeto (primera condición cumplida). A partir de esto, dice Locke, los hombres deducen que la creación que hace Dios tiene

⁵ Denominaremos con este mote el conjunto de los siguientes libros: *Ensayos sobre la Ley Natural*, *Ensayo sobre el entendimiento humano* y *Segundo Tratado sobre el gobierno civil*.

⁶ Es de resaltar que en los *Ensayos sobre la ley natural* Locke ya afirma una cuestión básica para el empirismo, a saber, que el fundamento sobre el que descansa todo el conocimiento es la experiencia sensible, pues los sentidos suministran todo el contenido central del discurso y lo introducen en lo más hondo de la mente; dice que la mente no puede hacer un discurso o razonar sin una verdad que se le dé y perciba.

una finalidad, pues es contrario a una sabiduría tal trabajar sin un propósito u objetivo concreto, por lo cual se dilucida la voluntad del legislador superior (segunda condición cumplida), y así se lleva a cabo el proceso de captación de la existencia de la ley natural.

Sin embargo, al postular estas dos condiciones para el conocimiento de la existencia de la ley natural, surge un problema para Locke, pues un ateo quedaría vetado de la adquisición de dicho conocimiento. Ahora bien, independientemente del problema del ateo, nótese que a partir de lo anterior no se puede explicar específicamente cómo se llega a conocer el contenido de la ley natural; pues se puede establecer el proceso para llegar al conocimiento de la existencia de una ley natural, pero no se puede establecer cuál es el proceso mediante el cual el ser humano adquiere de forma primaria las normas que componen el *corpus* de la ley natural.

El análisis que hace Locke en el *Ensayo sobre el entendimiento humano* acerca del origen de todo el saber y conocimiento puede arrojar luz sobre el problema. La primera gran afirmación acerca del conocimiento y el saber en general, se encuentra en el segundo libro y consiste en señalar que estos se derivan de la experiencia sensible:

«Las observaciones que hacemos acerca de los objetos sensibles externos, o acerca de las operaciones internas de nuestra mente, que percibimos, y sobre las cuales reflexionamos nosotros mismos, es lo que provee a nuestro entendimiento de todos los materiales del pensar» (ESEH 2.1.2.).

Es así como Locke afirma que todas las ideas que el hombre posee se adquieren a partir de la experiencia y que su adquisición se logra por dos vías, a saber: la vía de la sensación y la vía del entendimiento. La vía de la sensación es aquello que los sentidos, afectados por los objetos externos, transmiten a la mente; y la vía del entendimiento es aquello que la mente consigue al reflexionar sobre sus propias operaciones.

Respecto a la adquisición de las ideas, Locke afirma en ese segundo libro del *Ensayo* que aquella es un proceso mediante el cual todas las ideas llegan gradualmente al ser humano y tal adquisición se inicia desde que se empieza a percibir. A partir de esto, se puede ratificar lo que el autor había dicho en sus escritos de juventud, es decir, que la ley natural es adquirida a partir de la experiencia. Con todo, esto no es suficiente para responder la pregunta por el conocimiento efectivo de los contenidos de dicha ley.

Ahora bien, en el *Segundo Tratado sobre el gobierno civil* no se aborda el tema de la adquisición de los contenidos de la ley natural; no obstante, se pueden encontrar algunos pasajes que lleven a dar respuesta al problema del aprendizaje de las normas que componen dicha ley. Lo que se puede llamar la primera consideración de Locke sobre el tema se puede encontrar en el quinto párrafo del libro en cuestión. Allí, Locke, citando a Hooker, deriva el deber de amar a los otros sin hacer referencia a la voluntad de Dios ni a sus órdenes, sólo desde el hecho de que cosas que son iguales⁷ deben tener una misma medida:

«La consideración de una igualdad natural ha hecho que los hombres sepan que no es menor su deber de amar a los otros que el de amarse a sí mismo. Pues todas aquellas cosas que son iguales deben necesariamente medirse de una misma manera. Si yo no puedo evitar el deseo de recibir el bien de cualquier otro hombre en la medida en que este otro hombre desea también recibirlo en su propia alma, ¿cómo podré esperar que sea satisfecha parte alguna de ese deseo mío, si no me cuido de satisfacer el deseo semejante que sin duda tiene lugar en los demás, siendo todos de una misma naturaleza? De tal manera, que si yo daño a alguien, debo esperar sufrir, pues no hay razón para que los otros muestren para conmigo más amor que el que yo he mostrado para con ellos. Por lo tanto, mi deseo de ser amado todo lo posible por aquellos que son naturalmente iguales a mí me impone el deber natural de concederles a ellos el mismo afecto» (STGC, § 5).

Esta cita hace en cierta forma pensar en la regla de oro: «trata a los demás como querías que ellos te trataran». De tal suerte, este principio se podría considerar como el principio básico a partir del cual se deducen normas tales como el buen trato hacia los demás, el no robar, el ser generoso, el perdonar, etc. Sin embargo, si éste fuera el procedimiento a partir del cual se derivan las otras normas que componen la ley natural, entonces esta sería inestable, relativa y mu-

⁷ Es importante señalar aquello que Hooker está concibiendo como igualdad. No sólo remite a que no hay tipo alguno de subordinación entre los hombres, sino que está refiriéndose a una igualdad en cuanto a capacidades físicas e intelectuales, pues se predica esta igualdad a partir del hecho de que todos los hombres dan lo que reciben y desean recibir beneficios de los otros. Porque, de lo contrario, no se podría esperar recibir lo que se da y con esto tampoco se podría esperar sufrir un daño cuando se le infringe un perjuicio a otro hombre.

chas de esas normas dependerían del lugar y de la época. Y recuérdese que para Locke la ley divina no tiene esas características.

Empero, la cita de Hooker no es el único lugar en donde Locke menciona la igualdad como base de principios morales. En efecto, en el párrafo sexto del *Segundo Tratado sobre el gobierno civil* vuelve a aparecer la igualdad natural como fundamento de la principal norma moral:

«El estado de Naturaleza tiene una ley de naturaleza que gobierna y obliga a todos; y [...] enseña a toda la humanidad que quiera consultarla que siendo todos los hombres *iguales* e independientes, ninguno debe dañar a otro en lo que atañe a su vida, salud, libertad o posesiones [...] no puede suponerse que hay entre nosotros una subordinación que nos de derecho a destruir al prójimo como si éste hubiese sido creado para nuestro uso [...] se verá [entonces] obligado a preservar al resto de la humanidad» (cursiva y adición míos).

Como se pudo ver, Locke deriva a partir de la igualdad existente entre los hombres el primer gran principio de la moralidad, a saber, propender a la preservación de la humanidad. Sin embargo, no hay una conexión necesaria entre la igualdad y el no dañar a los otros; por esto, a simple vista no hay una forma directa de deducir la ley de preservar a la humanidad a partir de la igualdad. Simmons (1992) tiene una explicación al respecto que será adoptada en lo que sigue. Éste destaca una similitud entre la formulación de Locke y la tercera formulación del imperativo categórico kantiano el cual dice que tratar a los otros como si ellos fueran diferentes de nosotros mismos es irracional y esto establece su inmoralidad. De tal forma, se tendría que dañar a los otros –en cualquier aspecto de los cuatro mencionados por Locke implica un tipo de contradicción práctica (irracionalidad) porque eso significa que se está tomando a los otros como cosas y no como lo que realmente son, a saber, personas. Ahora, al tener esta contradicción práctica, el principio de *no dañar a los otros* se hace patente debido a que no entraña contradicción alguna y por lo tanto constituye *lo racional*; de aquí que se pueda afirmar con Locke que ese principio es descubierto por el *correcto* uso de las facultades del hombre (luz natural).

Si bien algunos podrían observar que ese proceso de adquisición de la ley natural indica que en Locke la ley natural es una ley creada por la razón, se debe recordar que para el autor la ley natural es creación de Dios. En efecto, recuérdese que, según nuestro autor, Dios es quien dispone las cosas en el mundo para que los hombres, a

partir de lo que observan y de las capacidades que poseen, puedan captar la ley natural; de tal suerte que la razón sólo puede ser una facultad del hombre que le ha sido dada por Dios para captar la ley de la naturaleza. Es importante señalar que en este punto surge un problema, pues, con lo anterior y con las afirmaciones del *Ensayo* de que una ley no puede conocerse sin un legislador⁸ ni puede considerarse como ley sin considerarla como el producto de una voluntad superior (ver apartado dos del presente escrito), el ateo no podría conocer dicha ley. No obstante, se debe advertir también que en el *Segundo Tratado sobre el gobierno civil*, el origen divino de la ley natural no es requisito para conocerla, pues el procedimiento para adquirir el conocimiento de dicha ley es puramente racional y lógico sin necesidad de apelar a argumentos ni premisas de tipo teológico. Por esto, y dado que Locke no indica otro procedimiento en las otras obras para adquirir las normas que componen la ley natural, se puede afirmar sin problema que, según el procedimiento descrito por nuestro filósofo en el *Segundo Tratado*, un ateo puede conocer los contenidos de la ley natural por deducción lógica sumada a ciertos conocimientos que brinda la experiencia⁹.

Ahora bien, nótese que a partir del principio de preservar a toda la humanidad se pueden derivar las otras normas morales. En efecto, se ha establecido que el principio básico de la ley natural es la preservación y beneficio de la sociedad en general; de tal suerte, las otras normas que se formularán serán unas normas tales que se deriven de ese principio y que ayuden a cumplir con el objetivo trazado por él. A continuación se mostrará cómo a partir de lo dicho por Locke, y a partir de ese gran principio de la moralidad, se pueden

⁸ Cf. ESEH 1.3.12

⁹ Independientemente del problema mencionado anteriormente, es de subrayar que en el procedimiento para adquirir el primer gran principio de la moralidad (o de la ley natural) se vislumbra un inconveniente y es que, a partir de esa contradicción práctica, se deriva el deber de no dañar a los otros pero no el deber de preservar de forma altruista al resto de la humanidad. Se debe anotar que ese problema se da a partir de lo que el mismo Locke ha dicho, pues establece la ley con base en un deber negativo. Efectivamente, Locke señala que no hay subordinación y que los seres humanos son iguales, y a partir de esto se puede vislumbrar la norma de no dañar a los demás hombres; sin embargo, Locke hace un salto en la argumentación, pues de esa norma de no dañar a los otros deriva la norma de propender a la preservación de la humanidad. Es un salto en tanto que el no dañar a los otros no implica necesariamente la comisión de actos que propendan a la preservación de los otros seres humanos. Un deber negativo que indica las cosas que no se deben hacer no puede convertirse en un deber positivo sin previa demostración, y Locke omite tal demostración.

dilucidar otras cuatro normas que son: la ley que ordena la propia preservación, la ley que regula la propiedad privada, el mandato del cuidado de los padres para con los hijos y el deber de darle honor y respeto a los padres.

La dilucidación de la norma que ordena la propia preservación se hace casi de forma directa cuando se descubre ese gran principio de la moralidad, ya que la propia preservación se encuentra subsumida en la preservación de toda la humanidad. La norma que ordena la propiedad también se puede deducir de dicho principio. Efectivamente, la propiedad, tal y como lo dice Locke en el quinto capítulo del *Segundo Tratado*, es una regla que garantiza y permite el soporte y comodidad de la existencia del hombre, y su dilucidación se hace *necesaria*¹⁰ para que los hombres puedan suplir sus necesidades. No obstante, se debe señalar que Locke establece ciertos límites a esa apropiación¹¹, pues dice que un hombre puede apropiarse de los bienes de la tierra siempre y cuando: 1) Deje todavía suficientes bienes comunes para los demás¹²; 2) Utilice las cosas con provecho para la vida antes de que se echen a perder¹³.

El descubrimiento de estas restricciones, se podría decir, se da en tanto que ellas miran por la preservación de toda la humanidad, pues con ellas se establecen unos límites para que el resto de la humanidad pueda disfrutar y cubrir sus necesidades, es decir, se pueda preservar. Con todo, se debe tener en cuenta que lo anterior no impide que se puedan acumular bienes, pues, tal y como lo muestra Locke, no está vetado el trabajo para recoger gran cantidad de cosas perecederas a fin de hacer un intercambio ya que no se perderían en las propias manos como tampoco está vetado que se pueda acumular el oro y la plata, pues éstos no se corrompen con el tiempo: «Y es así como los diferentes grados de laboriosidad permitían que los hombres adquiriesen posesiones en proporciones diferentes» (STGC, § 48). Ahora, ¿cómo se puede evidenciar esta posibilidad de acumulación a partir de ese principio de propender al beneficio de

¹⁰ STGC §26.

¹¹ Según Macpherson (1970) esos límites quedan anulados aun en el estado de naturaleza. Lo cual constituye la justificación de la desigualdad y la apropiación ilimitada que, en última instancia, constituye la base de la apropiación burguesa.

¹² Cf. STGC §27.

¹³ «Todo lo que uno pueda usar para ventaja de su vida antes de que se eche a perder será aquello de lo que le esté permitido apropiarse mediante su trabajo. Mas todo aquello que excede lo utilizable será de otros» (STGC, § 31).

toda la humanidad? Para Locke, el trabajo que se añade a una tierra y su consecuente apropiación no sólo no disminuye la propiedad de toda la humanidad, sino que la acrecienta, aumentando con esto el beneficio de la humanidad en general¹⁴; de tal forma, la acumulación de los bienes, según Locke, no podría tener restricción, sino más bien licencia, ya que esta permitiría acrecentar el beneficio de la humanidad.

La elucidación de la ley que obliga el cuidado de los padres para con los hijos se puede decir que es evidente debido a que Locke afirma que los hombres llegan al mundo en un estado miserable y sórdido lleno de necesidades¹⁵. En efecto, el principio básico dice que se debe preservar al resto de la humanidad, y si los hombres nacen en un estado tan miserable que les impide sobrevivir por sí mismos es necesario que haya una ley en la que se estipule el cuidado de los hijos.

La deducción de la norma que ordena el honor hacia los padres no es clara, debido a que no se encuentran en Locke aseveraciones que indiquen a partir de dónde se deduce esta norma. No obstante, se puede alegar que es una norma que Dios ha dispuesto a los hombres y que desde tiempos inmemorables se conoce por la revelación de Dios a los hombres. La cuestión es que si esto se acepta, surge un inconveniente y es que esa ley no podría ser dilucidada por aquellos que no tienen creencias ni en la revelación, ni en Dios. La dilucidación de esta última ley no es tan clara en Locke como se desearía.

A pesar de los problemas anteriormente señalados, se puede tratar de establecer que, para Locke, el procedimiento a partir del cual los hombres dilucidan el principio fundamental de la ley natural (y de ahí las otras leyes) es un procedimiento principalmente lógico (no contradicción) que funciona a partir de ideas y que ellas se obtienen de la experiencia sensible¹⁶.

¹⁴ Cf. STGC, § 37.

¹⁵ Cf. *Ibid.*, § 80.

¹⁶ Con todo, aun advirtiendo que desde la experiencia sensible se obtiene la idea de la igualdad, a partir de la cual la razón trabaja (formulación del tercer imperativo) y deduce la norma de preservar a la humanidad, no hay certeza de que esas leyes que se han deducido sean efectivamente los mandatos de Dios. En efecto, tal y como Locke dice en los *Ensayos* y en el *Ensayo*, esa ley de naturaleza es muy difícil de captar, y muchos hombres durante todos los tiempos han invertido enormes esfuerzos en esto sin conseguir su objetivo. Queda entonces abierta la pregunta: ¿cómo se puede saber que las leyes que se dilucidan son en efecto las que corresponden a la ley que estipula Dios?

3. La sujeción a la Ley de la Naturaleza

En líneas anteriores se ha establecido que una cosa es el origen de la ley natural (Dios la instituye para beneficio de los hombres) y otra cosa es el proceso por el cual se adquiere el conocimiento de las normas que componen la mencionada ley (proceso racional). Ahora bien, a fin de establecer si una cosa es el conocimiento y otra la obediencia de la ley natural, la pregunta por el motivo a partir del cual los hombres obedecen tal ley es la que se sigue de esto:

«Por la misma razón que cada uno se ve obligado a preservarse a sí mismo y a no destruirse por propia voluntad, también se verá obligado a preservar al resto de la humanidad» (STGC, § 6).

Algunos observan que este pasaje del *Segundo Tratado* es una de las evidencias de que Locke concibe que el origen de toda obligación moral es la voluntad de Dios. Pese a estas consideraciones, tanto en el *Ensayo* como en el *Segundo Tratado* hay buenas razones para pensar que la teoría de la obligación en Locke tiene su asiento en el hedonismo y en el egoísmo. Con el fin de esclarecer esta cuestión, se buscarán las afirmaciones de Locke al respecto, en primer lugar en los *Ensayos sobre la Ley Natural*, en segundo lugar en el *Ensayo sobre el entendimiento humano* y finalmente en el *Segundo Tratado*.

El ensayo sexto¹⁷ de los ocho *Ensayos sobre la ley natural* tiene como título la pregunta de si los hombres están obligados por la ley natural, pregunta que responde inmediatamente de forma afirmativa. En tal ensayo se dice también que nadie puede obligar a otros hombres a hacer algo a no ser que tenga derecho y poder sobre aquellos a quienes obliga. Es por ello que Locke asegura que la obligación de la ley de la naturaleza deriva de la autoridad y del mandato que tiene Dios sobre los hombres. Ahora, según Locke, que los hombres obedezcan la ley natural se debe a tres motivos, a saber:

1. Por la sabiduría divina del legislador: «es razonable que tengamos que hacer lo que le agrada a Aquel que es omnisciente y el más sabio» (ELN, p. 135).
2. Por el derecho que el Creador tiene sobre su creación, el hombre es propiedad de Dios: «tanto nuestro ser como nuestro

¹⁷ Si bien en tres de los ocho *Ensayos sobre la ley natural* Locke aborda el problema sobre la obediencia a tal ley, debido a que en el sexto reposa principalmente la posición del filósofo al respecto sólo se abordarán en este estudio las aseveraciones dadas por Locke en el mencionado ensayo.

trabajo dependen de su voluntad, ya que los hemos recibido de Él, y por ello estamos obligados a observar los límites que prescribe» (ESLN, p. 135). «Dios nos ha creado de la nada y si lo deseara nos volvería a la nada; estamos por tanto sujetos a Él por justicia perfecta y por la mayor de las necesidades» (ESLN, p. 138).

3. Por los castigos y premios que se puedan recibir de manos de Dios¹⁸: «aquellos que se niegan a guiarse por la razón y reconocer que en el tema de la moral y conducta recta están sujetos a una autoridad superior, pueden reconocer estar sujetos a esa autoridad por la fuerza y por el castigo sintiendo la fuerza de Aquél cuya voluntad se niegan a cumplir» (ESLN, p. 135).

Locke concluye estas afirmaciones sobre la obligación de la ley diciendo que se está obligado a Dios todopoderoso porque es su voluntad y que la ley natural –la declaración de su voluntad delimita la obligación de los hombres.

Nótese que en los *Ensayos*, Locke convierte el problema de la obediencia de la ley natural en el problema de la obediencia a Dios. Esto constituye un inconveniente para la teoría, pues los no creyentes estarían excluidos de toda obligación a la ley de la naturaleza por obvias razones. No obstante, pareciera que Locke tiene una posición diferente al respecto en el *Ensayo sobre el entendimiento humano*:

«Admito que la existencia de Dios se manifiesta de muchas maneras, y admito que la obediencia que le debemos es algo tan congruente con la luz de la razón que una gran parte de la humanidad da testimonio de la ley de la naturaleza. Sin embargo, creo que debe reconocerse que *varias reglas morales pueden ser acogidas por la humanidad con muy general aprobación, sin que se sepa, ni se admita, el verdadero fundamento de la moral*, que sólo puede ser la voluntad y la ley de un Dios» (ESEH 1.2.6., cursiva mía).

Ahora bien, lo anterior es un indicio de un cambio de la posición de Locke esgrimida en los *Ensayos* en lo que respecta al motor que hace que se obedezca la ley natural; por esto, en lo que sigue, se buscarán las afirmaciones en el *Ensayo sobre el entendimiento humano* que ayuden a establecer cuál es la posición de Locke al respecto.

¹⁸ Locke señala que solo el miedo al castigo no puede imponer una obligación, sino la estimación racional de lo que es justo donde la conciencia juzga sobre la moral.

En el *Ensayo*, propiamente en el capítulo XXI del libro segundo, después de ciertas consideraciones sobre la voluntad¹⁹, la volición²⁰ y la libertad, Locke analiza el resorte de la acción del hombre. Dice entonces que la mente es quien determina la voluntad del hombre porque es el agente mismo quien determina hacia tal o cual dirección particular dirigirse: «¿Qué es lo que determina la voluntad? la verdadera y propia contestación es que la mente es quien la determina» (ESEH 2.21.29.).

De tal forma, la pregunta de qué es aquello que determina la voluntad del hombre sería propiamente la pregunta: ¿qué es aquello que mueve la mente en cada caso particular a determinar su potencia general de dirigir? Ahora bien, para Locke, aquello que mueve la mente en cada caso particular para cambiar de estado o para emprender una acción diferente es un *malestar*²¹; y por malestar Locke entiende el resultado del deseo de un bien ausente. De tal forma, al deseo lo acompaña siempre el malestar porque, en la medida en que falta un bien (y por ende se desea algo), hay un malestar, el malestar que suscita la falta. A partir de lo anterior, se puede afirmar que la ley natural debe generar algún tipo de malestar que mueva a los hombres a actuar en conformidad con ella.

Es de resaltar que para Locke hay un tipo especial de malestar que mueve a algunos hombres a actuar en conformidad con la ley natural. Como se dijo en la sección anterior, en el *Ensayo* (específicamente en el capítulo XXVIII del segundo libro, titulado *De otras relaciones*), Locke hace un cortísimo análisis sobre las reglas morales y hace referencia a la determinación de la voluntad. Dice entonces que hay tres clases de reglas a las cuales los hombres refieren generalmente sus actos y por las cuales se juzga la rectitud o pravedad de ellos, estas son: 1) La ley divina²², 2) La ley civil, y 3) La ley de la opinión o de la reputación. De esa ley divina, otorgada por Dios a los hombres para su beneficio y dada a conocer por la luz natural o

¹⁹ Voluntad para Locke es la potencia de determinar pensamientos y acciones en tanto que dependa del agente.

²⁰ La volición es un acto de la mente que, sabiéndolo, ejerce el dominio sobre cualquier parte del hombre para emplearla en la comisión u omisión de cualquier acción particular.

²¹ Obsérvese que en esta explicación Locke no alude de manera alguna a una entidad superior ni externa para explicar la determinación de la voluntad del hombre, sino que apunta a una sensación de incomodidad, una sensación que es del dominio privado de cada persona y que sólo puede ser determinada por la configuración única y especial de cada uno.

²² Recuérdese que la ley divina es la misma Ley Natural.

por la revelación, dice el filósofo que tiene premios y castigos de un peso infinito²³. Ahora bien, el premio de un peso infinito Locke lo llama el *bien mayor*, de tal forma, cumplir la ley de Dios (ley natural) tiene como recompensa el obtener ese *bien mayor*.

En ese libro segundo, Locke advierte que con una debida consideración de las cosas se puede llegar a provocar el deseo por el bien mayor (y con esto a generar un malestar por su falta) y a suspender la consecución de cualquier otro, lo cual constituye una de las más grandes expresiones de la libertad del hombre, a saber, la capacidad de determinar sus deseos. Dice Locke que el optar por el mal o por los placeres inmediatos tiene como base un juicio equivocado de lo que es la verdadera felicidad y de los medios para alcanzarla cuando se sabe de la vida después de la muerte²⁴:

«Los premios y los castigos en la otra vida, establecidos por el Omnipotente para que se observe su ley, son de suficiente peso para que se incline la elección de los hombres en su favor contra cualesquiera placeres o dolores en esta vida, cuando se le considera en su mera posibilidad un estado eterno, del cual nadie puede dudar» (ESEH 2.28.70.).

Nótese que, hasta aquí, la obediencia a la ley es explicada por el malestar que causa la anticipación de un castigo divino. Es por esto y por otros motivos por lo que Locke advierte de que la anterior consideración de las cosas no implica siempre que todos los hombres actúen motivados por ese bien mayor. Locke señala también que si bien en sus primeros escritos supuso sin probar ni examinar el hecho de que es el más grande bien²⁵ lo que determina sin más la voluntad, en el presente se retracta de eso:

«Parece ser una máxima tan bien establecida por el consenso de todos los hombres, que es el bien, el mayor bien, lo que

²³ «Dios tiene el poder de hacer efectiva su ley por medio de recompensas y castigos de un peso infinito, en la otra vida, porque nadie puede sacarnos de sus manos» (ESEH 2.28.8.) porque «sería completamente vano suponer una regla impuesta a las acciones libres de los hombres, sin adjuntarle la coacción de algún bien o de algún mal que sirva para determinar la voluntad» (ESEH 2.28.6.).

²⁴ Nótese que aquí la determinación de los deseos, y con esto de la voluntad de hacer lo que la ley natural ordena, se da por un razonamiento de tipo prudencial, ya que los deseos se condicionan para que se orienten hacia las acciones que derivan en el bien mayor en el estado eterno y así evitar los castigos correspondientes en el mencionado estado.

²⁵ Según Locke, aquello que tenga la capacidad de producir un placer se le llama un *bien* y lo que tiene la capacidad de producir un mal se le llama *mal* (cf. ESEH 2.28.41.).

determina la voluntad, que cuando publiqué por primera vez mi opinión sobre el asunto la dí por supuesta [...]. Sin embargo, lo cierto es que, en vista de una investigación más rigurosa, me veo obligado a concluir que el bien, el mayor bien, aun cuando aprehendido y confesado como tal, no determina la voluntad, *hasta que nuestro deseo, despertado en proporción a ese bien, provoca en nosotros un malestar por su ausencia* (ESEH. 2.28.35., cursiva mía).

En efecto, según Locke, por lo general y sin el debido ejercicio de la libertad, la voluntad no es movida por el *bien mayor*, o sea, no es movida por el bien que se obtiene en la otra vida como consecuencia de obrar de acuerdo con la ley natural. Algunos de los motivos por los cuales, según Locke, la voluntad no se conforma con el bien mayor son:

1. Los malestares, y en especial los más urgentes, son los que determinan naturalmente la voluntad en la serie de actos voluntarios que constituyen la vida, porque muy rara vez se está lo suficientemente exento de las solicitudes de los deseos naturales (como el hambre y la sed entre otros)²⁶ para estar por fuera de los malestares que de ellos se siguen. Además, como la supresión de los males es el primer paso hacia la felicidad²⁷ y como la felicidad es algo que todo el mundo desea, la atención de los hombres versa sobre los malestares y las acciones que están encaminadas a suprimirlos.
2. No todos los hombres ponen la felicidad en la misma cosa, ni todos escogen el mismo camino para alcanzarla. De cualquier bien, por más excelente que sea, si no excita los deseos del hombre es decir, si ese hombre no ve en él una parte de la felicidad que desea, su falta no va a generar un malestar y por lo tanto no va a determinar a la voluntad ni a generar una acción. Así, si el bien mayor no constituye un camino o una parte de la felicidad de los hombres, no va a producir deseo alguno, por lo que no se podrá generar malestar alguno por su falta ni la consecuente acción.

A partir de lo anterior, se puede establecer que para Locke, tal y como aparece en el *Ensayo sobre el entendimiento humano*, el moti-

²⁶ Dice *Locke* que el Sabio Autor de los seres humanos ha puesto en ellos ciertos deseos naturales que determinan la voluntad de los hombres para su propia conservación y para la continuación de la especie (cf. ESEH 2.28.34.).

²⁷ Según *Locke*, la felicidad es el tener aquellas cosas que producen el mayor placer y la ausencia de aquellas que causen alguna molestia.

vo por el cual se obedece la ley de la naturaleza, es el deseo particular que tiene cada hombre con respecto a dicha ley. De tal forma se tiene que el deseo del *bien mayor* en la otra vida puede motivar a un creyente, pero no puede motivar a un ateo; porque para el creyente ese *bien mayor* constituye parte de su felicidad y por ende un deseo, mientras que para el ateo no. En efecto, se ha dicho que los hombres necesitan tener un deseo para ser movidos por el malestar que implica dicho deseo y debido a que no todas las diferentes ideas mueven los deseos en todas las personas, habrá una idea por ejemplo la de los castigos y premios de Dios que puede mover el deseo de alguien —el creyente mientras que no puede mover el deseo de otro el que no cree en Dios. Locke mismo dice que si se le pregunta a un cristiano, a un sectario de Hobbes y a un filósofo antiguo por qué siguen la norma de guardar los compromisos, se pueden obtener diferentes respuestas: el cristiano responde que Dios así lo requiere, el sectario de Hobbes responde que si no es así el Leviatán lo castigará y el filósofo antiguo responderá que obrar de otro modo es deshonroso y contrario a la virtud²⁸. Nótese que, si bien Locke sigue aceptando que la ley de la naturaleza es una ley que Dios ha impuesto a los hombres y que puede ser conocida por el correcto ejercicio de las facultades de éstos, no acepta que puede atar o constreñir solamente por el hecho de ser conocida como ley de Dios, aunque puede hacerlo en algunos casos.

Ahora bien, adviértase que el tipo de explicación que Locke ofrece en los *Ensayos* acerca del motor por el cual se obedece a la ley natural difiere del que brinda en el *Ensayo*, ya que en los primeros alude a tres causas de la obediencia a la ley natural, a saber, la sabiduría de Dios, la propiedad que tiene Dios sobre los hombres y a la voluntad de Dios; mientras que en el último sugiere que es la sensación de malestar o bienestar bien sea a inmediato o a largo plazo lo que lleva a obedecer la ley natural (recuérdese también el caso del ateo que es posible que no siga la ley natural). No obstante, hay que recordar que, como se mostró líneas más arriba, Locke mismo dice retractarse de haber supuesto sin probar que el bien mayor determina la voluntad sin más, pues por análisis posteriores pudo constatar que no es así. También debe advertirse que, a partir de la forma como Locke presenta las cosas, se puede inferir que él privilegia el tipo de obediencia a la ley que se desprende de motivos religiosos sin negar la posibilidad de que se obedezca por otros motivos.

²⁸ Cf. ESEH 1.3.5.

Efectivamente, Locke asegura que cuando el hombre tiene la idea de su inteligencia, su debilidad, su fragilidad y su dependencia de Dios por ser su criatura, sabrá con certeza que debe honrar, temer y *obedecerlo*²⁹.

Ahora bien, la pregunta que sigue es si Locke mantiene esto en el *Segundo Tratado* o si postula la existencia de otro motor para obedecer la ley diferente al deseo-malestar. Recuérdense que en el párrafo sexto Locke enuncia el principio fundamental de la ley de la naturaleza, a saber, *la preservación de toda la humanidad*. En ese mismo párrafo, el filósofo también señala que por la misma razón que uno se ve obligado a preservarse a sí mismo y a la no autodestrucción voluntaria³⁰, se verá obligado a preservar al resto de la humanidad en la medida en que le sea posible, *cuando su propia preservación no se ve amenazada por ello*. Obsérvese que en esta parte Locke ya no está hablando de la ley como tal sino de la obligación para con dicha ley, obligación que, primero, radica en la obligación que se tiene para con uno mismo y, segundo, lleva en sí misma una cláusula. Ahora, nótese que según lo que se ha dicho, puede haber varios motivos distintos a la voluntad de Dios que lleven a los hombres a obedecer la ley natural, en virtud de lo cual un ateo puede obedecerla. Por esto, el motivo por el cual se sigue el mandato de preservar al resto de la humanidad va a ser diferente en cada hombre, dependiendo de sus preferencias, crianza, cultura etc., por lo que no se puede establecer una única idea o motor en los hombres que los lleve a preservarse a sí mismos y al resto de la humanidad.

No obstante, en el *Segundo Tratado* hay ciertos pasajes que llevan a pensar que Locke no está aquí aludiendo al motor para obedecer la ley natural como a los motivos personales que cada hombre tenga para obedecerla; él hace algunas alusiones a un motor general que mueve al hombre a actuar. Locke dice: «todo hombre mira *siempre* por su propio interés» (STGC, § 91, énfasis mío).

Pero la cláusula para el cumplimiento de la ley de preservar al resto de la humanidad es bastante elocuente al respecto, pues muestra que ese cumplimiento no es ciego; es decir, no es preservar la

²⁹ Cf. ESEH 4.13.3

³⁰ Nótese que el deber de no autodestrucción, o sea, la obligación de no suicidarse, ha tenido un tratamiento especial debido a algunas consideraciones de Locke en el capítulo referente a la esclavitud, porque algunos autores plantean que hay un derecho al suicidio. Para esto ver BROGAN, A.P.: «John Locke and the utilitarianism» (cf. bibliografía).

humanidad simplemente por preservarla o porque, al estilo kantiano, se cumple el deber por el deber, sino que hay una evaluación de la situación en la que el beneficio personal cuenta como un factor importante para las acciones de los hombres. Y esto no resulta contradictorio con lo anterior; en efecto, un hombre creyente obedece la ley de preservar al resto de la humanidad porque ése es un mandato de Dios y eso ocurre porque, tal y como lo dice Locke, por lo general cuando se consideran bien las cosas se deduce que en la otra vida habrá premios y castigos de un peso infinito por el cumplimiento o incumplimiento de la ley natural. El cumplimiento de la ley para ese creyente estará guiado porque la ley es un dictamen de Dios, pero en últimas, porque no desea castigos en la otra vida, y esto no es más que obedecer la ley por el interés personal de no ser castigado en la otra vida. Sin embargo, el cumplimiento de la ley por parte del ateo, como no puede ser motivado por los castigos en la otra vida ya que no cree en ella, puede ser quizá porque le conviene el orden de la sociedad y ve en la ley una forma de salvaguardar dicho orden y, así, el motivo sería igualmente *prudencial-egoísta*.

Para ver si, en efecto, las otras leyes que Locke dispone en el *Segundo Tratado* son obedecidas por motivos egoístas, se buscarán en dicha obra las observaciones que ayuden a establecer cuál es el motor que dice Locke que lleva al hombre a obedecer cada una de las cuatro normas restantes.

En el capítulo en que aborda el tema de la propiedad, como ya se mostró, Locke señala unas restricciones para la acumulación de bienes y señala también que el motivo por el cual se siguen esas restricciones es porque es una «cosa además de deshonesto insensato acumular más de lo que puede ser utilizado» (§ 46), de tal forma que es por razonabilidad por lo que no se acumula, no porque se tenga un sentimiento altruista hacia el resto de la humanidad.

En cuanto a la ley que ordena el honor de los hijos para con sus padres, según Locke implica también la prohibición de infringir daño o cualquier tipo de afrenta contra los padres. Locke advierte que ese deber se da como pago de los beneficios recibidos; de tal forma, el cumplimiento de esta norma está condicionado a la cantidad de cuidados y atenciones que los padres hayan dispuesto para sus hijos, pues dice Locke, hay algunos padres que dan más a sus hijos y también algunos que dejan a sus hijos en manos de padres adoptivos. Así, como dice Strauss en su libro *Derecho natural e historia*, el imperativo categórico de «honra a tu padre y a tu madre» se vuelve un imperativo hipotético: honra a tu padre y a tu madre si lo

han ameritado. Así se tiene que el cumplimiento de esa norma del honor tiene un carácter *prudencial-egoísta*.

En el capítulo en el que se aborda la cuestión sobre el poder paternal, Locke señala que Dios ha dotado al hombre de entendimiento para que dirija sus acciones; no obstante, cuando el hombre nace se encuentra en un estado tal que carece de discernimiento propio para dirigir su voluntad; carece de voluntad propia para guiarse. De tal forma, dice, la obligación de preservar y alimentar a los niños que habían sido engendrados pero no creados por los padres —dado que es Dios el que crea a los hombres— se hace evidente porque tienen que rendir cuentas al Hacedor Todopoderoso de lo que hacían con esas criaturas³¹. Es claro que esta obligación es de tipo prudencial, pues se cuida a los niños porque se ha de rendirle cuentas al Hacedor de toda la humanidad; sin embargo, éste es un motor que no puede ser compartido por el resto de la humanidad que no es creyente. Ahora bien, recuérdese que el deber del honor de los hijos a los padres se da como un imperativo hipotético, de tal suerte que se puede formular también este deber de cuidar a los hijos de esa forma: «cuida a tus hijos para que ellos te rindan honor y gloria en un futuro». El cumplimiento de este deber, a partir de lo dicho por Locke en esta obra, tiene un carácter también puramente *prudencial-egoísta*.

Según se pudo ver, en el *Segundo Tratado* hay una fuerte tendencia a identificar como motor de la obediencia a la ley, al egoísmo. En efecto, la obediencia de las cuatro normas que Locke menciona en dicho libro es fundamentada en los intereses personales del agente que las sigue. Es importante señalar que esto no va en contra de lo dicho por Locke en el *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Pues allí, según se mostró anteriormente, los deseos de cada agente llevan a obedecer la ley, por lo que se puede decir que el obedecer un deseo propio es signo de guiarse por la razón prudencial, ya que se está buscando la satisfacción del deseo personal, bien sea el deseo que tiene relación con los castigos y premios en la otra vida, bien sea el deseo que busca la felicidad en otra cosa.

Ahora bien, en cuanto a lo dicho por Locke en los *Ensayos sobre la ley natural* al respecto (es decir, que el motivo por el cual se obedece la ley natural es la prudencia-egoísmo), se podría pensar que hay una contradicción. Pues en esta última obra Locke niega que cada persona tenga la libertad para hacer lo que ella juzgue ser de su

³¹ Cf. STGC, § 56.

interés según las circunstancias y señala que se debe distinguir entre una acción obediente (moral) y una acción útil³². Pareciera entonces que hay una incompatibilidad entre la obra de juventud y las obras de madurez en lo que se refiere al motivo por el cual se obedece la ley natural. Sin embargo, esto no debe ser considerado necesariamente como una contradicción, sino que puede señalarse como un cambio de posición del autor. En efecto, recuérdese que Locke cambia de posición en el *Ensayo* acerca de la fuerza determinante del bien mayor sobre la voluntad; por lo tanto, se puede pensar que este es un caso similar, si bien no está especificado por el autor. Con todo, lo anterior no es un argumento lo suficientemente fuerte para asegurar que no hay incompatibilidad en esas dos obras en lo que respecta al motivo por el cual se siguen los dictámenes de la ley natural, por esto, queda abierta la cuestión.

Como se pudo constatar a lo largo de estas líneas, para Locke una cosa es el origen, otra la adquisición y otra el motivo por el cual se obedece la Ley de la Naturaleza. En efecto, el origen de la ley descansa en Dios, pues la ley natural es una ley que ha establecido Dios para el beneficio de la humanidad. La adquisición de la ley natural se hace mediante un procedimiento de la razón en el que, a partir de nociones tales como la igualdad entre los hombres que vienen de la experiencia sensible, se deriva un mandato de tipo lógico sin anclaje en lo prudencial ni premisas que remitan a razonamientos de ese tipo. El motivo por el cual se obedece la ley natural tiene su asiento en el hedonismo-egoísmo, pues es la razón prudencial junto con los deseos de cada hombre los que guían las acciones.

Bibliografía

- BROGAN, A.P: «John Locke and the utilitarianism», en *Ethics* LXIX-2 (1959), pp. 79-93.
- COBY, Patrick: «The law of nature in Locke's Second Treatise: Is Locke a Hobbesian?», en *The review of Politics* XLIX-1 (1987), pp. 3-28.
- FORDE, Steven: «Natural Law, Theology, and Morality in Locke», en *American Journal of Political Science* XLV-2 (2001), pp. 396-409.

³² Ver capítulo 8 de los *Ensayos sobre la ley natural*.

- HOBBS, Thomas: *El Leviatán*. Fondo de Cultura Económica, México, 1982 (inglés: *Leviathan, The Matter, Forme and Power of a Common Wealth Ecclesiastical and Civil*, 1651).
- LOCKE, John: *Ensayos sobre la ley natural*. Centro de Estudios Superiores Sociales y Jurídicos Ramón Carande, Madrid, 1998 (inglés: *Essays on the Law of Nature*, 1660-1664).
- LOCKE, John: *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Fondo de Cultura Económica, México, 2000 (inglés: *An Essay Concerning Human Understanding*, 1690).
- LOCKE, John: *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*. Alianza, Madrid, 2002 (inglés: *The Second Treatise of Civil Government [An Essay Concerning the True Original, Extent and End of Civil Government]*, 1690).
- MACPHERSON, Crawford Brough: *La teoría política del individualismo posesivo, de Hobbes a Locke*. Fontanela, Barcelona, 1970.
- SIMMONS, John Alan: *The lockean theory of rights*. Princeton University Press, New Jersey, 1992.
- STRAUSS, Leo: *Droit naturel et histoire*. Libraire Plon, París, 1954.
- VÁRNAGY, Tomás: *El pensamiento político de John Locke y el surgimiento del liberalismo*, en BORON, Atilio A. (comp.): *La filosofía política moderna de Hobbes a Marx*. Clacso, Buenos Aires, 2003.

Recibido el 10 de junio de 2009

Aprobado el 14 de noviembre de 2009

Diana Milena Patiño Niño
Universidad de Chile (Santiago de Chile)
diana.milena.patino@gmail.com
dmpatinon@unal.edu.co

Condiciones generales de colaboración

1) DIÁLOGO FILOSÓFICO solicita los artículos de las secciones *El estado de la cuestión* y *Reflexión y crítica*. Las condiciones de presentación de los mismos son las siguientes:

1. **Extensión y características de *El estado de la cuestión*:** Entre 20 y 25 hojas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio. Deberá ser un artículo de investigación que presente de manera panorámica y objetiva un problema, con amplia información de corrientes y posturas diversas, así como de bibliografía, pero sin que prevalezca la posición subjetiva del autor. Las normas tipográficas, de citas y presentación son las mismas que las indicadas en la sección II.
2. **Extensión y características de *Reflexión y crítica*:** Un máximo de 15 hojas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio. Deberá ser un artículo de posicionamiento personal en discusión con alguno de los temas tocados en *El estado de la cuestión*, donde aparezca la subjetividad del autor. Las normas tipográficas, de citas y presentación son las mismas que las indicadas en la sección II.

II) DIÁLOGO FILOSÓFICO acepta trabajos inéditos en las secciones *Ágora* y *Didáctica*, así como en las subsecciones *Acontecimientos* y *Crítica de libros*. La publicación de dichos trabajos está exclusivamente sujeta a decisión del Consejo de Redacción de la revista, que procederá por un sistema de evaluación ciega según el juicio de dos lectores, y de un tercero en caso de desacuerdo. En ningún caso se devolverán originales. Tratándose de artículos para *Ágora* o *Didáctica* tendrán preferencia aquellos cuyo contenido no sea meramente histórico y expositivo, sino que reflexionen de manera original sobre los problemas reales o dialoguen creativamente con los pensadores y las corrientes filosóficas presentes y pasadas.

DIÁLOGO FILOSÓFICO establece las siguientes normas de entrega de los originales:

1. **Extensión máxima:** 15 hojas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio.
2. **Caracteres:** latinos en presentación normal. La letra negrita se usará sólo para el título del artículo y el nombre del autor, nunca en el cuerpo del texto.
3. **Resúmenes:** uno en español y otro en inglés con extensión máxima de 100 palabras cada uno. Se acompañarán de cinco palabras clave en el trabajo, en español e inglés.
4. **Citas literales:** se abrirán y cerrarán con comillas de ángulo («»). Si dentro de la cita hay otra citación se usarán comillas voladas ("). Para una citación dentro de esta última se emplearán comillas simples (').
5. **Guiónes largos y paréntesis:** el guión largo (—) tiene un empleo similar al del paréntesis. Deberá haber uno de apertura y otro de cierre y, en ambos casos, irá pegado —y no separado— a la palabra que le sigue o precede. Si una parte de un texto entre paréntesis debe ponerse a su vez entre paréntesis se usarán corchetes ([]).
6. **Referencias y citas bibliográficas a pie de página. Normas para citar:** primero el apellido en letras versales con altas y bajas, y luego el nombre en letra redonda. La secuencia de signos ortográficos seguirá el siguiente modelo:

Cf. DESCARTES, René: *Las pasiones del alma*. Tecnos, Madrid, 1997, pp. 201-202.

La cita de un artículo de revista seguirá el siguiente modelo:

Cf. CABALLERO BONO, José Luis: «Recuerdo y proyección de Marías», en *Las pasiones del alma* 64 (2006), p. 132.

7. **Bibliografía:** si el artículo incluye una bibliografía al final, se citarán las fuentes conforme a los criterios tipográficos y ortográficos expresados en el apartado 6.

8. **Consignación de originales:** es imprescindible enviar una copia en papel a la redacción DIÁLOGO FILOSÓFICO, Apdo. 121, 28770 Colmenar Viejo (Madrid). También es necesaria una versión electrónica del trabajo, en formato word o rtf, enviada en disquete o por vía e-mail. En ambas formas de presentación deberán constar dirección postal, teléfono y correo electrónico institucional del autor. Las normas editoriales en uso imponen también que al final del artículo se haga constar la institución para la que el autor trabaja.

9. **Relación posterior con la revista:** DIÁLOGO FILOSÓFICO dará acuse de recibo de los trabajos no solicitados. Tratándose de un artículo, más adelante se comunicará al autor el fallo del Consejo de Redacción acerca de su publicación. En caso de ser aceptado, el Consejo de Redacción no se compromete a notificar al autor en qué número de la revista será publicado.

10. **Obligaciones y derechos:** el autor de un trabajo destinado a DIÁLOGO FILOSÓFICO se obliga a no enviarlo a ninguna otra publicación. Si se detecta su aparición en otro medio se procederá inmediatamente a su exclusión del proceso de selección o publicación. A su vez, el autor de un trabajo publicado en DIÁLOGO FILOSÓFICO recibirá 20 separatas del mismo y un ejemplar del número en el que figura.

11. **Críticas de libros:** Deben hacerse constar los datos bibliográficos completos del volumen recensionado, incluyendo el número de páginas y sin notas a pie de página. Se privilegiarán las críticas de libros sobre las recensiones laudatorias. Se estimará adecuado un máximo de entre tres y cuatro páginas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio y con las condiciones tipográficas señaladas en los puntos 4 y 5.

12. **Noticias relativas a congresos:** DIÁLOGO FILOSÓFICO agradece el envío de información acerca de congresos de filosofía y, eventualmente, pequeñas crónicas firmadas para la subsección *Acontecimientos*. En las crónicas se estimará adecuado un máximo de entre tres y cuatro páginas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio y con las condiciones tipográficas señaladas en los puntos 4 y 5.