

# CONSENSO Y SUSTANCIA EN LOCKE

ANÍBAL VIAL E.

A través de las nociones de "consenso" y "sustancia" es posible establecer una correspondencia, una analogía esencial entre la teoría política y la gnoseología de John Locke.

En el presente trabajo proponemos una hipótesis en torno a lo señalado, a la luz de los textos principales de dicho autor y el curso que han tomado las investigaciones sobre su obra en las últimas décadas. La conclusión que alcanzamos es que los supuestos sobre los que Locke funda su teoría política y su teoría del conocimiento quedan, en definitiva, indeterminados.

En el transcurso de una investigación sobre el pensamiento político de John Locke hemos llegado a una hipótesis que quisiéramos esbozar aquí, pero cuyo desarrollo más completo habrá de darse en otro lugar.

Locke se distingue porque gozó en vida del éxito y de una extensa reputación que ganó en forma casi inmediata a la expresión de sus ideas. Paul Hazard dice que tal vez no ha habido un pensador político que haya logra moldear su siglo de un modo más manifiesto que Locke: saliendo "de las escuelas, de las universidades, de los círculos doctos, de las academias para llegar hasta los profanos".<sup>1</sup> John Locke, pues, prácticamente consiguió en vida impregnar la política inglesa con su pensamiento. Voltaire y la enciclopedia contribuyeron, después, significativamente, a la expansión del mismo en Europa<sup>2</sup> y su influencia alcanza a la declaración de la independencia americana<sup>3</sup>.

Ese enorme impacto que produjo Locke, especialmente en las mentes europeas en su propio tiempo, tiene una resonancia que ha alcanzado los últimos tres siglos. Si hubiera que determinar esta influencia, digamos que se le reconoce como uno de los padres del Liberalismo. Su influjo, empero, no se limita a la teoría política; abarca también, y en forma significativa, todo el campo de la filosofía y en particular el ámbito de

---

ANIBAL VIAL E., candidato a Doctor en Filosofía, es profesor del Instituto de Ciencia Política de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

<sup>1</sup> Hazard P., *El Pensamiento Europeo del siglo XVIII*, Revista de Occidente, Madrid, 1946, p. 43.

<sup>2</sup> Voltaire, *Cartas Filosóficas*, Sarpe España, 1983, p. 64. Véase también SABINE, G. *Historia de la Teoría Política*, F.C.E., México 1982, p. 413.

<sup>3</sup> Véase Dunn J., *The political Thought of John Locke*, Cambridge University Press 1969, p. 6; Aaron R., *John Locke*, Oxford, 1973, p. 352; izquierdo, G., *Sobre la Libertad Política*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1978, p. 14.

la gnoseología. Se le considera uno de los fundadores del empirismo moderno.

La fuente fundamental del pensamiento político de Locke es el *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*. Ahora bien, la adecuada comprensión del pensamiento político que ahí se formula nos ha parecido que remite a la obra filosófica fundamental de Locke, que es el *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*<sup>4</sup>. Aún más, creemos que entre la teoría política y la gnoseología de Locke existe una correspondencia, una analogía esencial, que puede establecerse concretamente en dos momentos decisivos de una y otra teoría. Esta analogía o correspondencia esencial nos parece advertirla entre las nociones de “consenso” y de “sustancia”, las cuales, como es sabido, juegan un papel esencial en los respectivos dominios de conocimiento a los que pertenecen.

La teoría política de Locke es eminentemente una teoría del acuerdo, del consenso<sup>5</sup>. Es desde esta noción desde donde esta teoría ha jugado un papel importante en la concepción moderna de la Democracia y en toda una tradición de Liberalismo que llega hasta hoy y que alcanza, por ejemplo, hasta el pensamiento de Rawls, de tanta importancia en nuestros días.

Para entender el problema del consenso conviene considerarlo en dos planos. El primero es aquel más obvio donde el consenso es sencillamente el acuerdo, la “conformidad de voluntades” —como dice el Diccionario de la Lengua—, que se alcanza deliberada y voluntariamente en una pluralidad de individuos. Locke llama a esto consentimiento expreso.

Pero el consenso en este sentido no llega a configurarse en el pensamiento de Locke sino por obra de dos suposiciones que, en el fondo, son dos simulaciones sociales.

<sup>4</sup> La obra de Locke se la encuentra hoy en excelentes ediciones inglesas. La edición de Laslett de los *Dos Tratados sobre el Gobierno* de 1960 en Cambridge, la de Klibansky y Gough de la *Epístola de Tolerancia* de 1968 en Oxford, la del *Ensayo sobre el Entendimiento Humano* de Peter H. Nidditch de 1975 en Oxford, y el trabajo de Axtell materializado en la útil edición del texto sobre educación titulado “*Algunos pensamientos concernientes a la Educación*” de 1968 en Cambridge, son buenos ejemplos de un resurgimiento de los estudios sobre John Locke. A su vez, entre los comentaristas son de especial interés los trabajos de Laslett en 1960, de Polin en 1960, de Seliger en 1968, de Yolton en 1969, de Dunn en 1969, de Aaron en 1973, de Tully en 1980 y el excelente estudio bibliográfico efectuado por R. Hall y R. Woolhouse en 1983 titulado “*Ochenta años de estudios sobre Locke*”, que contiene una recopilación bibliográfica exhaustiva sobre los estudios de nuestro autor. A esto se suman las diversas ediciones —también recientes— que contienen las obras completas de Locke.

<sup>5</sup> Peter Laslett dice que toda la obra de Locke es acerca de la libertad y el consenso, pero que dichos conceptos en sí mismos no son estudiados en ella. Señala que si nosotros pasamos del *Ensayo sobre el Entendimiento Humano* a las que constituyen sus obras políticas, veremos que las definiciones dadas en el primer texto no calzan muy bien en los segundos. Al menos, señala, “un importante término, consenso, no está definido ni siquiera allí”. Se refiere a que no está definido en el *Ensayo*, *Locke's Two Treatises of Government, Introduction*, Cambridge University Press, 1980, p. 87.

La primera de estas simulaciones consiste en establecer que el consenso lo define la mayoría. Pero la mayoría no vale como mayoría si no simula ser el todo. Señala Locke: "siendo lo que pone en acción a cualquier comunidad solamente el consentimiento de los individuos de aquélla, y siéndole necesario a lo que constituye un cuerpo el moverse en una dirección, es preciso que el cuerpo se mueva en esa dirección hacia la cual lo empuja la mayor fuerza, que es el consentimiento de la mayoría".<sup>6</sup> Esta afirmación descansa sobre esta otra anterior: "el acto de la mayoría pasa por el acto de la totalidad"<sup>7</sup>. Este es pues el primer supuesto o la primera simulación que subyace a la noción de "consenso" tal como Locke lo plantea.

Por otra parte, el consenso así definido por la mayoría está construido sobre otro supuesto que es el que ha llevado a constituir la sociedad civil. Locke llama a éste un consenso "tácito": "Existe una distinción común de un consentimiento expreso y uno tácito que interesará al presente caso. Nadie duda que un consentimiento expreso de cualquier hombre que ingresa en cualquier sociedad lo convierte en un perfecto miembro de esa sociedad, un súbdito de ese gobierno. La dificultad consiste en saber qué es lo que debe ser mirado como un consentimiento tácito, y hasta dónde aquél obliga, esto es, hasta dónde será considerado que cada cual ha consentido y que por ello se ha sometido a cualquier gobierno, en el caso donde no ha hecho ninguna expresión de ello. Y a esto yo digo que cada hombre que tenga cualesquiera posesiones o disfrute de alguna parte de los dominios de cualquier gobierno da por ello su tácito consentimiento y se halla obligado a la obediencia de las leyes de ese gobierno durante tal disfrute, en igual medida que cualquiera bajo aquél, sea que esta posesión fuere de tierra suya y de sus herederos para siempre, o albergue solamente por una semana, sea que fuera meramente el viajar libremente por el camino real".<sup>8</sup> Cuando uno tiene una propiedad, dice Locke, uno acepta la legislación que rige al territorio donde dicha propiedad se encuentra. Asimismo, al andar por un camino, debe entenderse que se aceptan todas las regulaciones del tránsito que ahí rigen. Tales hechos involucrarían de manera tácita una manifestación de voluntad, un consentimiento, un "consenso".

Lo anterior suscita la siguiente pregunta: ¿por qué no podrían desconocerse esas normas? La respuesta sería que, para que las normas tengan sentido, hay que encontrarles un sujeto que las acate y éste sería el caminante o el propietario. Queda en pie, sin embargo, el derecho a desconocer este supuesto establecido de una manera tácita. Al quedar tácito podría decirse que hay aquí un consenso establecido no se sabe por qué.

<sup>6</sup> Locke J., *Locke's Two Treatises of Civil Government*, Cambridge University Press, 1967, p. 350.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 350.

<sup>8</sup> Locke J., *Locke's Two Treatises of Civil Government*, p. 365-366.

Ahora bien, ¿cómo puede razonarse de este modo? Creemos que la respuesta a esta cuestión puede ser dada al interior de la Gnoseología y de la Metafísica de Locke en cuanto en ellas la noción de sustancia pareciera obedecer al mismo modo de pensar.

¿Cómo entiende John Locke la noción de sustancia? Téngase en cuenta que la idea de sustancia pertenece al cuerpo principal de la Metafísica clásica, sea ésta la de Aristóteles o la de Descartes, ambas influentes en el pensamiento de Locke. El Libro VII de la *Metafísica* de Aristóteles se ocupa de la sustancia y en la *Segunda Meditación* y en *Principios de Filosofía* lo hace Descartes.<sup>9</sup>

Sin embargo, en el pensamiento de Locke la noción de sustancia tiene otro sentido y surge más bien dentro de una gnoseología y al hilo de una pregunta por el origen de las ideas.

La idea —dice Locke— es el objeto del acto de pensar, y la mente, es como un papel en blanco o un cuarto vacío. Entre las ideas distingue las ideas simples que son aquellas que acceden a la mente a través de los sentidos. La mente en este proceso es pasiva, se limita a admitir en la forma de ideas simples las sensaciones que experimentan los sentidos. En otras palabras, el principio del conocimiento está dado por la experiencia sensorial.

Las otras ideas que Locke distingue son las ideas complejas, que se originan en la combinación que hace la mente de las ideas simples; aquí la mente es activa. Entre las ideas complejas, a su vez, distingue tres tipos: Las ideas complejas que llama modos, las sustancias y las relaciones. Tanto los modos como las relaciones se definen en referencia a la sustancia. La idea de sustancia, por consiguiente, es la idea clave de esta gnoseología y desde ella es que creemos que debe comprenderse su pensamiento.

En efecto, si se concibe la sustancia como el substratum de todas las ideas, podemos señalar que una reflexión acerca de la sustancia será una reflexión fundamental, es decir, de la idea principal, que sostiene a las demás. En otras palabras, reflexionar sobre la sustancia es hacerlo sobre el objeto último del acto de pensar, la idea compleja que “aparece siempre como la primera y principal”.<sup>10</sup>

La idea de sustancia, en efecto, es una idea diferente de las demás ideas. Por de pronto, no es una idea innata, aunque Locke señala que “sería ventajoso que sí lo fuera pues los hombres hablan de ella como si la tuvieran”.<sup>11</sup>

Esta idea, por otra parte, ni la tenemos ni la podemos tener por vía de “sensación o reflexión”.<sup>12</sup> Es decir, no es una idea innata ni tam-

<sup>9</sup> Descartes, *Principios*, Primera Parte, N° 53, 54.

<sup>10</sup> Locke J., *An Essay Concerning Human Understanding*, Clarendon Press Oxford, 1975, p. 165.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 95.

poco podemos adquirirla, al menos no podemos hacerlo "por nuestras propias facultades".<sup>13</sup>

Señala Locke que "puesto que esta idea no la tenemos por las vías por donde llegan a la mente las otras, en realidad no la poseemos como una idea clara; de tal suerte que la palabra sustancia no significa nada, a no ser una incierta *suposición de no sabemos qué* (es decir, alguna cosa de la cual no tenemos ninguna particularidad distinta y positiva), idea que consideramos ser el substratum o sostén de aquellas ideas que sí conocemos".<sup>14</sup>

En consecuencia, la sustancia para Locke no significa nada más que la incierta suposición de algo que no se sabe qué es, a la cual, sin embargo, se la considera como el substratum de las ideas que sí conocemos. Es un *supuesto* en el que descansan todas nuestras ideas y Locke afirma que los hombres, todos ellos, hablan de la sustancia como si la tuvieran y aparentemente ese *tácito acuerdo universal* es el que da derecho a hablar de ella como un supuesto existente, mas cuando se trata de definirla, dirá que la sustancia es un no sé qué.

El pensamiento de John Locke ha despertado un renovado interés en estudiosos contemporáneos. Ahora bien, esta comprensión se ha manifestado justamente en un afán por determinar el grado de coherencia o el carácter sistemático de dicho pensamiento. En efecto, la discusión sobre la obra de Locke muestra posiciones opuestas en la interpretación de su pensamiento, que van desde la posición de Laslett, que ha desconocido el carácter sistemático de dicho pensamiento, afirmando que éste se constituye más bien como un sistema abierto, hasta el de Polin, que lo ve como un sistema cerrado. Laslett llega a decir que no existe una filosofía lockeana al estilo por ejemplo de la de Hobbes. Aun más, sostiene que en Locke en rigor no se puede hablar de una filosofía pues se trataría tan sólo de una actitud ante ciertos problemas.<sup>15</sup> Polin en cambio se ha inclinado a defender la idea de una coherencia; piensa que la doctrina de Locke es un todo coherente<sup>16</sup>. Otro estudioso contemporáneo —John Dunn— ha afirmado que "Laslett nunca consiguió en su propio trabajo una sistematización completa sobre el pensamiento de Locke, y que la contribución de Polin, brillante como es, está, sin embargo, tremendamente referida al Locke histórico"<sup>17</sup>. Dunn asume como premisa que lo central en el pensamiento de Locke es su preocupación religiosa. Según él, Locke emerge no solamente para contribuir al desarrollo del pensamiento constitucional inglés, o como una reflexión sobre el cambio so-

<sup>13</sup> Ibid., p. 95.

<sup>14</sup> Ibid., p. 95. El subrayado es nuestro.

<sup>15</sup> Laslett P., *Locke's Two Treatises of Government. Introduction*, Cambridge University Press 1980, p. 87.

<sup>16</sup> Laslett P., Op. cit. ant. p. 89. Véase Raymond Polin, *La Politique Morale de John Locke*, París, 1960.

<sup>17</sup> Dunn J., *The Political Thought of John Locke*, Cambridge University Press, 1969, p. XII.

cioeconómico en el siglo XVII en Inglaterra, sino como un teólogo natural calvinista.

Nuestra hipótesis intenta hallar coherencia en el pensamiento de Locke a través de la analogía que puede establecerse entre aquellas dos nociones capitales de su teoría política y su gnoseología: consenso y sustancia. Ambas, como se ha visto, convergen en un sorprendente punto de indeterminación.

El consenso en definitiva es tácito. La sustancia en definitiva no se sabe lo que es. Hay, así, una interesante correspondencia de ideas en dos planos diversos. La coherencia viene a ser la confirmación metafísico-gnoseológica de una teoría política. La ficción de un todo por una mayoría reclamada por una suposición tácita. La génesis de las ideas que tácitamente reclama la existencia ficticia de una sustancia.

¿Puede llamarse a esto un sistema abierto como hace Laslett? ¿No hay más bien una doble tentativa de justificación racional de algo que no se justifica precisamente de una manera racional, pero que busca, más bien, racionalizar un cuerpo de ideas y una conducta política?

Gilson ha dicho acerca de Abelardo y su teoría de los universales algo que podría aplicarse a este caso. Para Abelardo, "las cosas en sí mismas son esencialmente particulares, sólo al entendimiento puede deberse el origen de la universalidad propia de nuestros conceptos. Esta respuesta es, sin duda, exacta; su único defecto es no abarcar todo el caso. En otras palabras, no hay duda acerca de la exactitud de lo dicho, el problema radica en aquello que no está dicho".<sup>18</sup>

De la misma manera, el consenso y la sustancia son dos buenas formas de responder al problema político y al problema gnoseológico. Sin embargo, el problema radica en aquello que no está dicho.

¿No podría afirmarse también que la respuesta de Locke tanto sobre el "consenso" como sobre la "sustancia" pueden resultar correctas y coherentes sólo en la medida en que ambas descansan sobre algo "que no está dicho", esto es, sobre unos supuestos que Locke prefiere dejar en la indeterminación?

¿Tendrá esta incógnita fundamental algo que ver con ese estilo característico de la conducta política de los ingleses, hecha de tolerancia, pluralismo, competencia, sentido de tradición, humor, juego, elegancia?

<sup>18</sup> Gilson E., *La Unidad de la Experiencia Filosófica*, Rialp, p. 21.