



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ACATLÁN

LAS BASES

DE LA MODERNIDAD:

JOHN LOCKE

Coordinador: Luis Antonio Velasco Guzmán _____

LAS BASES DE LA MODERNIDAD: JOHN LOCKE
Aportaciones al pensamiento contemporáneo
desde las fuentes de la Filosofía Moderna

Luis Antonio Velasco Guzmán
(coord.)

Portada:

Corrección de estilo: Eric Caballeros Medina

Formación: Zita Patricia Flores Angeles

Primera edición: 2016

D.R. © UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán,
C.P. 04510, México, D.F.

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ACATLÁN
Av. Alcanfores y San Juan Totoltepec s/n,
C.P. 53150, Naucalpan de Juárez, Estado de México.
Unidad de Servicios Editoriales.

*Prohibida la reproducción total o parcial
por cualquier medio sin la autorización escrita
del titular de los derechos patrimoniales.*

ISBN: 978-

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

LA INFLUENCIA DE LOCKE EN EL DEÍSMO Y SU REPERCUSIÓN EN BERKELEY

Alberto Luis López
Facultad de Estudios Superiores Acatlán

Introducción

El filósofo inglés John Locke es más conocido por su *Ensayo sobre el entendimiento humano* y por sus escritos sobre la tolerancia, esto es, por su aportación epistemológica, psicológica y política, que por su profundo interés en la religión cristiana; empero, como muchos de sus contemporáneos Locke tuvo especial interés en el estudio de la religión. Justamente en este artículo hago una primera aproximación a esta cuestión, es decir, al interés lockeano por la religión que plasmó rotundamente en su obra *The Reasonableness of Christianity*. Sus estudios sobre la Biblia y sobre algunos de los dogmas cristianos, como el de la Trinidad, influyeron decisivamente en los movimientos heterodoxos de la época, sobre todo en el llamado deísmo del siglo XVII, cuyas ideas y posturas trascendieron al siglo XVIII con los librepensadores; ya en ese

siglo el deísmo, que para entonces también era llamado movimiento del librepensamiento, fue cuestionado y criticado por muchos filósofos y pensadores, dentro de los cuales destaca el filósofo irlandés George Berkeley, quien vio en las ideas de esos grupos el germen de la decadencia de la sociedad de su tiempo. Berkeley y su obra *Alcifrón* son abordados en la segunda parte del artículo, en donde se retoma la crítica berkeleyana al librepensamiento porque representa y ejemplifica, mediante la actitud crítica del irlandés, la influencia de Locke en los movimientos deístas y librepensadores de épocas posteriores.

I. Contexto y origen del deísmo

Con el fin de las guerras político-religiosas en la Europa de finales del siglo XVII se derogaron muchas leyes emitidas a causa del cisma cristiano, ocurrido un siglo antes, pero también se emitieron otras que se adecuaban a los nuevos tiempos, como fue el caso del "Acta de Tolerancia"¹ promulgada en Inglaterra en mayo de 1689, durante el reinado de Guillermo III de Orange. Esta ley, que concedía libertad de culto a inconformistas (es decir, protestantes que disentían de la Iglesia de Inglaterra), mas no así a católicos, cuáqueros o

¹ La ley concedió libertad de culto a los inconformistas (como bautistas y congregacionalistas) que habían aceptado tomar los juramentos de lealtad y supremacía. Se les permitió tener sus propios maestros y lugares de culto, pero tenían que aceptar y sujetarse a ciertos juramentos de fidelidad. Como señalé, esta ley no se aplicó a católicos, cuáqueros o antitrinitarios; por el contrario, mantuvo las trabas sociales y políticas para los disidentes (como excluirlos de cargos políticos o de las universidades). Además, se les obligó a registrar sus locales de reunión y se les prohibió reunirse en casas privadas, así como se negó a sus pastores toda licencia para ejercer su labor. Cfr. G. Barudio, *La época del absolutismo y la Ilustración 1648-1779*, México, Siglo XXI editores, 2006, p. 326 ss.

antitrinitarios, tenía el propósito de rechazar el absolutismo a favor de una monarquía constitucional y parlamentaria. Con ella se consolidó el protestantismo como religión del reino, lo que implicaba que el rey dejaba de tener el poder absoluto para decidir la religión de su territorio, con lo que quedó en desuso la famosa frase *cuius regio eius religio* (la religión del príncipe como la religión del pueblo) y se dio paso a un periodo de cierta tolerancia religiosa. Fue en este contexto de mayor libertad de credo, a la que se pretendía sumar mayor libertad política, que comenzó a cobrar importancia el movimiento deísta en Inglaterra.

II.1 Antecedentes del deísmo

Los antecedentes del deísmo se remontan al siglo XVII y tienen que ver con tres factores que sólo mencionaré brevemente. El primero de ellos se refiere a la influencia que Baruch Spinoza ejerció en la época a través de su famoso *Tractatus theologico-politicus* (1670), cuyo objetivo –señala él mismo– es “separar, al mismo tiempo, la fe de la filosofía”.² Como se sabe, en esa obra el filósofo holandés realizó un estudio exegético de la Biblia mediante la elaboración de un método histórico-crítico, con el cual cuestionó diversos pasajes bíblicos a la par que rechazó muchas de las verdades contenidas en el texto sagrado, como el hecho de que Moisés hubiera escrito el pentateuco o la Torah (así llamada en la tradición judía). El resultado al que llegó su estudio exegético fue que la Biblia era un conjunto de libros escritos por varios autores, redactados a lo largo de los siglos y en muchas ocasiones retocados, esto es, Spinoza la consideró como un libro entre otros que podía y debía ser objeto de escrutinio y, por consiguiente, podía ponerse en duda su contenido. Por otro lado, y como su nombre indica, el *Tratado* también tenía objetivos

² Vid., B. Spinoza, *Tratado teológico político*, Madrid, Alianza, 2003, p. 309.

políticos, pues cuestionaba a los organistas (casa gobernante de las Provincias Unidas) y se decantaba a favor de una república democrática, lo que se mostró incluso en su adhesión a la política de Johan de Witt. El libro de Spinoza, por tanto, criticó la religión revelada y al mismo tiempo a la política monárquica de su tiempo, por lo que fue una obra censurada pero que rápidamente ganó adeptos.

El segundo factor que influyó en el deísmo fue el énfasis que pusieron en la razón algunos teólogos protestantes ingleses, como el clérigo oxoniense William Chillingworth en su obra *The Religion of Protestants a Safe Way to Salvation* (1638), en la que defendió la autoridad de la Biblia en asuntos espirituales pero reconoció el derecho individual a interpretarla, o el arzobispo de Canterbury John Tillotson en su *Discourse against Transubstantiation* (1684).

El tercer elemento a considerar tiene que ver con la influencia que ejercieron, en muchos pensadores de la época, los textos *De Veritate* (1624) y *De Religione Gentilium* (1663) del anglo-galés Lord Herbert of Cherbury, y el *Oracles of Reason* (1693) del inglés Charles Blount. En cuanto a Cherbury éste rechazó la revelación sobre la base de que el camino para la salvación debía estar abierto a todos, e influyó notablemente en muchos pensadores porque, en aras de economizar la religión, redujo la doctrina de la fe a cinco proposiciones básicas, a saber, 1) hay un Dios, 2) Él está para ser adorado, 3) le debemos el actuar conforme a la virtud, 4) debemos arrepentirnos de nuestras faltas, y 5) hay premios y castigos en el más allá.³ Por otra parte, la obra de Blount redujo la obligación del hombre religioso a la moralidad, al sostener que un hombre que respetara la ley natural, aunque no perteneciera a ninguna Iglesia, no debía temer a Dios

³ T. E. Jessop, *Alciphron, Works*, III, 'Editor's Introduction', p. 5.

después de la muerte porque no había cometido pecado alguno.⁴

II.2 El deísmo en el siglo XVIII

El origen del término deísta se remonta a 1564, con la publicación de la *Instruction chrétienne en la doctrine de la Loi et de l'Évangile* del reformador suizo, y discípulo de Calvino, Pierre Viret. En su obra Viret no identifica a ningún deísta en particular pero señala, en general, que “los deístas profesan la creencia en Dios como creador del cielo y la tierra, pero rechazan a Jesucristo y sus doctrinas”.⁵

El término ‘deísmo’ se usó por primera vez en Inglaterra en 1621, en la obra *The Anatomy of Melancholy* de Robert Burton.⁶ Con el paso de los años este término se convirtió en el nombre común para designar la religión natural en la Inglaterra del siglo XVII. Un siglo después, en un diccionario de 1755 citado por Jessop, editor de las obras completas de Berkeley, se define deísmo como “la opinión de aquellos que sólo reconocen un Dios, sin la aceptación de ninguna religión

⁴ “Un hombre que está dotado de las mismas virtudes que hemos mencionado antes, no tiene por qué temer el confiar su alma a Dios después de la muerte: pues lo primero es que ninguna criatura puede ser hecha con una intención malévolá, ya que el primer Bien, que también es el primer Principio de todos los Seres, tiene un afección o Propiedad que es el Amor, el cual estuvo desde mucho tiempo antes de que existiera el pecado [...] el Poder Infinito está siempre seguro y no tiene necesidad de venganza para su auto-conservación”. Charles Blount, *Oracles of Reason*, London, 1693, cap. III, p. 90. (Traducción mía). Cfr. J. E. Gómez Álvarez, *La racionalidad de la creencia religiosa: Toland, Collins y Berkeley*, México, Publicaciones Cruz O, 2004, pp. 12-13.

⁵ R. Corfe, *Deism and Social Ethics: The Role of Religion in the Third Millennium*, Suffolk, Arena Books, 2007, p. 54.

⁶ Específicamente aparece en *The Anatomy* 3, IV, 2, 1.

revelada".⁷ Los deístas –acorde a esta definición– consideraban válida la existencia de una religión natural centrada en la creencia de un Ser supremo, pero en general negaban cualquier revelación dada a los hombres por medio de una acción directa de Dios en la historia de la humanidad. Es por esto que el deísmo afirmaba que toda religión no natural no era más que superstición, pero algunos iban más allá al sugerir que todo lo que no fuese racional era un invento de sacerdotes para conservar su poder. Así, por ejemplo, Anthony Collins, en su famoso *A Discourse of Free Thinking* de 1713, resume con claridad el método sostenido por los deístas (también llamados en la época librepensadores):

El uso del entendimiento para intentar descubrir el sentido de una proposición cualquiera, para considerar la naturaleza de los testimonios favorables o desfavorables, y para zanjar la cuestión según la fuerza aparente o la debilidad de las pruebas, es lo que constituye el lema del librepensamiento que domina Europa en el siglo XVIII, y tiene uno de sus asientos más característicos en Inglaterra.⁸

Una interesante caracterización del movimiento deísta-librepensador la hace Gómez Álvarez, quien señala lo siguiente:

la razón de fondo en la disputa deísta es que las personas fueron considerando la posibilidad de analizar todas las manifestaciones de la cultura humana por medio de la razón

⁷ T. E. Jessop, 'Editor's Introduction', *Alciphron, Works*, III, Editor's Introduction, p. 4.

⁸ A. Collins, *A Discourse of Free-Thinking*, London, 1913, sec. I 5. Cfr. "Introducción" a *Alcifrón o el filósofo minucioso*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1978, p. 26.

Lo dicho por Collins denota una clara actitud ilustrada que será compartida, entre otros, por Kant, quien en su pequeño escrito de 1784, *Was ist Aufklärung?*, suscribe lo dicho por Collins e incluso parece retomar sus palabras. I. Kant, *Was ist Aufklärung? Aufsätze zur Geschichte und Philosophie*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1967.

[...] ¿Por qué razón, valga la expresión, habría que excluir a la religión del análisis y escrutinio racional? Algunos pensadores de la época, como los librepensadores, incluso personas netamente creyentes y ortodoxas de cualquier credo, consideraron que el análisis de la religión era beneficioso y no perjudicial [...] Sin embargo, era el establecimiento de los límites del análisis racional de la creencia religiosa el tema puntilloso: ¿es la fe humana una subclase de creencia del conjunto en general de las creencias humanas? ¿Qué significa “creer” en el cristianismo? Los librepensadores consideraron que no existía ningún estatuto especial e intocable en los artículos de fe o afirmaciones dogmáticas del cristianismo.⁹

A principios del siglo XVIII muchos deístas concluyeron, como resultado de sus deliberaciones e incluso de la propia tradición filosófica,¹⁰ que Dios era inaccesible, incognoscible y lejano a los hombres; en consecuencia –colegían– toda institución eclesiástica sobra, ya que era suficiente con “la voluntad personal de adorar a Dios y ser agradable a sus ojos mediante obras consecuentes con el sentido de la bondad de la Creación”.¹¹

⁹ J. E. Gómez Álvarez, *op. cit.*, pp. 8-9.

¹⁰ Pseudo Dionisio Areopagita en algunas de sus obras, como *Jerarquía celeste*, *Teología mística* o *Los nombres de Dios*, afirmó cosas tales como: «Dios es algo que está por encima de toda esencia y vida», es «inefable e innombrable» o «Él está sobre toda sabiduría y razón». Por otra parte, Pico della Mirandola afirmó en una de las tesis de sus *Conclusiones philosophicae, cabalisticæ et theologicae* (1486), que «es más impropio decir de Dios que es una inteligencia o un ser inteligente que decir de un alma racional que es un ángel».

¹¹ J. E. Gómez Álvarez, *op. cit.*, p. 10.

III. Locke y el deísmo

En opinión de algunos comentaristas¹² Locke es un caso paradigmático por su influencia en el deísmo moderno, lo que hace obligatorio hablar sobre él. Respecto a la cuestión del deísmo destaca su libro, ya mencionado, *The Reasonableness of Christianity* (*La razonabilidad del cristianismo*) de 1695, considerado su escrito teológico más importante. Sobre esta obra el propio Locke comenta, en una carta a su amigo el teólogo holandés Philipp van Limborch, del 10 de mayo de 1695, que debido a que el invierno anterior, de 1694-95, fue largo y crudo se vio obligado a recluirse en la casa de los Masham, de Francis y Damaris, donde para entonces vivía. Aprovechó ese tiempo para estudiar algunos temas teológicos que le interesaban, derivados de las controversias entre algunos disidentes (como los no conformistas o arminianos) sobre la doctrina de la justificación.¹³ En esa misma carta señala que: “considerando diligentemente en qué consiste la fe cristiana, pienso que esta cuestión debe ser trazada desde las fuentes mismas de la sagrada escritura”.¹⁴ Lo dicho en su carta se relaciona directamente con el prefacio de su *Reasonableness*, en donde explica someramente el porqué de su escrito:

La poca satisfacción y consistencia que se encuentra en la mayoría de los sistemas teológicos (systems of divinity) con

¹² P. Johnson, *Historia del Cristianismo*, Barcelona, Ediciones B (Vergara), 2004. pp. 449 y ss.

¹³ Esta doctrina hace referencia a la comparecencia del hombre frente a Dios por sus pecados, la cual puede derivar en su condenación eterna o en su salvación eterna. Las diferencias entre corrientes radican en el peso que cada una le da a la fe, al libre albedrío, a la predestinación, a la voluntad de Dios, a las acciones cometidas, etc.

¹⁴ Carta de Locke a Limborch del 10 de mayo de 1695. Para conocer los detalles del contexto de la obra remito a la excelente introducción en la edición de John C. Higgins-Biddle. J. Locke, *The Reasonableness of Christianity: As Delivered in the Scriptures*, Oxford, Clarendon Press, 1999, pp. XV-CXXXIX.

que me he encontrado, me han hecho entregarme únicamente a la lectura de las escrituras (a las que todos ellos apelan) para la comprensión de la religión cristiana. Lo que de ello he recibido, lector, gracias a búsqueda atenta e imparcial, aquí te lo entrego. Si por esta mi labor recibes alguna luz o confirmación en la verdad, únete a mí en agradecimiento al Señor de las luces, por su condescendencia para con nuestro entendimiento. Si luego de una revisión honrada y sin prejuicios encuentras que he errado en el sentido y tenor del evangelio, te imploro, como verdadero cristiano, en el espíritu del evangelio (que es el de la caridad), y en las palabras de sobriedad, que me coloques justo en la doctrina de la salvación.¹⁵

La queja de Locke, sobre su poca satisfacción respecto a la mayoría de los sistemas teológicos, quizá se refiere –como señala Nuovo– a los sistemas protestantes y en particular al sistema calvinista, pues en la misma carta a Limborch comenta que luego de haber leído a Turretini y a Calvino (cuya *Institutio Christianae Religionis* fue el prototipo del sistema teológico protestante), encontró incoherentes sus posiciones respecto a la doctrina de la justificación.¹⁶

Precisamente esa insatisfacción se vio plasmada en los temas que Locke decidió abordar en su obra *Reasonableness*. Ésta comienza con el tema de la desobediencia y posterior caída de Adán (que trajo como consecuencia su mortalidad), y la repercusión de dicho acto tanto en la humanidad como en Jesucristo,¹⁷ ambos descendientes de aquél. Locke detecta un problema con la caída de Adán, el cual surge cuando uno se cuestiona cómo fue que pasó de un estado inmortal a uno

¹⁵ J. Locke, *The Reasonableness of Christianity, as delivered in the Scriptures*, Darmstadt, Scientia Verlag Aalen, 1963, p. 3.

¹⁶ Correspondence, vol. 5, 1976, pp. 370-71. Cfr. *The Correspondence of John Locke*, 8 vols., E. S. de Beer (ed.), Clarendon Press, Oxford, 1976-89.

¹⁷ El tema de la inmortalidad original de Cristo fue especialmente acuñante para Locke.

mortal. Luego de varias disquisiciones el filósofo inglés arguye que eso fue posible por el cambio de lugar, pues pasó del paraíso al mundo terrenal:

el paraíso fue un lugar de felicidad así como de inmortalidad, sin trabajo duro ni dolor; pero cuando el hombre fue expulsado estuvo expuesto al trabajo duro, la ansiedad y las fragilidades de la vida mortal [...] como Adán fue expulsado del paraíso toda su posteridad nació fuera de él [...] y, como su padre Adán, en un estado de mortalidad.¹⁸

Un segundo tema que aparece en *Reasonableness*, y que se relaciona con el anterior, es el de la divinidad de Jesús. En este caso el problema que detectó Locke fue que Jesús era descendiente de Adán pero sólo en parte, pues por un lado descendía de una madre mortal, como era María, pero por otro había sido concebido por el espíritu santo. Esto traía como consecuencia, entre otras cosas, que no se le aplicase el castigo de la mortalidad y menos aún porque Jesús mantuvo una obediencia total a la ley divina, al grado de que al cumplir fielmente una “obligación filial” su muerte fue por voluntad propia.¹⁹ Frente a esto surgen diversas preguntas como, ¿“si Jesús no nació en el paraíso cómo pudo él, siendo humano, volverse inmortal?”²⁰ Locke intentó responder a este problema aludiendo a otro, a saber, al de la preexistencia del mesías. El problema del mesías nos acerca a la cuestión central que hizo que muchos lectores del *Reasonableness* adoptaran los postulados lockeanos como base para sus críticas y debates teológicos.

¹⁸ J. Locke, *The Reasonableness of Christianity*, op. cit., p. 7.

¹⁹ *Ibidem*, p. 107. El cumplimiento por parte de Jesús de tal obligación es teorizado como doctrina de la satisfacción. Ésta señala que por su obediencia y muerte voluntaria, Jesús satisfizo la voluntad de Dios, que fue ofendida por el pecado, y de ese modo abrió la puerta a la salvación.

²⁰ V. Nuovo, “Locke’s Christology as a key to understand his philosophy”, *The Philosophy of John Locke*, ed. Peter R. Anstey. Routledge, Londres, 2003, p. 133.

En cuanto a la preexistencia del mesías, el problema radicaba en que si María había sido sólo un repositorio de aquél, introducido por el espíritu santo, entonces cabía preguntarse por el tipo de ser que fue depositado en ella. ¿Qué era el mesías o cómo debía ser concebido? Locke arguyó que tal ser era el mesías por su “alma racional”, creada inmediatamente después de la caída de Adán; luego, ésta fue unida con la palabra y fue conservada por la divinidad hasta que se encarnó en el vientre de María (incluso [al parecer] después de esta encarnación permanece unida con la palabra).²¹ Locke, pues, distinguió entre la parte humana y la parte espiritual del mesías –hay que señalar que para él además de Jesús Adán también era el mesías–. La primera se debía al hecho de haber nacido de un vientre materno, mientras que la segunda, o parte espiritual, era “por extracción divina”, esto es, venida “inmediatamente de Dios”.²²

Aunque Locke trató con profundidad este y otros problemas su obra trascendió el puro interés cristológico, al intentar desarrollar un sistema teológico coherente que no tuviera las mismas deficiencias de aquellos sistemas de los que se quejaba. Esto significa que su interés era confeccionar un sistema que mostrara que “el cristianismo ofrecía ventajas respecto a la salvación que no se encontraban en otra parte, y –por lo mismo– que mostrara esas ventajas de manera clara, bien fundamentada y persuasiva”.²³ Su *Reasonableness* tenía

²¹ El interés cristológico de Locke estaba presente desde al menos 1675, cuando señaló una serie de pasajes bíblicos que daban paso a una cristología encarnacional y mesiánica de corte trinitario, constituida por el padre (creador), la palabra y el espíritu. Aunque según Nuovo Locke no hizo suya esta cristología, su acercamiento a ella demuestra su profundo interés en el tema. V. Nuovo, “Locke’s Christology as a key to understand his philosophy”, pp. 133-34.

²² J. Locke, *Paraphrase and Notes*, II, p. 487.

²³ V. Nuovo, “Locke’s Christology as a key to understand his philosophy”, *The Philosophy of John Locke*, Peter R. Anstey (ed.), Londres, Routledge, 2003, p. 131.

el objetivo de brindar una guía confiable para el estudio bíblico, que trazara la doctrina cristiana sin tomar el lugar de las Escrituras y sin la necesidad de imponer un marco de referencia ajeno a éstas; de hecho, su guía derivaría de la propia Escritura, y con ella se podría encontrar una verdadera explicación de la doctrina de la salvación.

Locke, pues, intentó con su obra comprender el cristianismo como un “cristianismo racional”, señala Johnson. El problema de la existencia de Dios era, por ejemplo, absolutamente secundario; lo que realmente le interesaba era separar la doctrina esencial del cristianismo de la no esencial, lo cual sólo era posible al establecer una sola premisa, simple e inteligible para cualquiera, cuya sola creencia bastase para la salvación del cristiano. La premisa que obtuvo Locke a partir de la lectura del Evangelio de San Juan fue simple: Jesús es el Mesías y el hijo de Dios.²⁴ A partir de esta premisa coligió que el cristianismo era una religión racional y del sentido común, al alcance de cualquiera debido a que estaba adaptada al vulgo. El racionalismo que Locke mostró en su obra, pese a lo que se pudiera creer, no fue motivo para no censurar a los ateos a quienes rechazó porque –argüía– “la expulsión de Dios, aunque sea sólo en el pensamiento, lo disuelve todo”.²⁵

La reducción que Locke hizo del dogma cristiano a una mínima creencia fomentó el deísmo en muchos de sus lectores, debido a que vieron en su obra un ejemplo del uso de la razón aplicado a temas de religión. Además, al intentar hacer asequible y sencillo el cristianismo, para ser mejor compren-

²⁴ Locke prefiere usar el término Mesías en lugar de Cristo, para referir que se trata de un cargo y no un simple nombre. Para mostrar toda la carga del término lo presenta en el contexto de una historia mundial sagrada, que mezcla hechos históricos con creencias mítico-religiosas (como cuando relaciona la destrucción de Jerusalén por los romanos con la segunda llegada de Cristo). Es interesante notar que en *Reasonableness* Adán es, al igual que Jesús, el Mesías, hijo de Dios por su origen, debido a que no nació sino que fue creado.

²⁵ P. Johnson, *op. cit.*, p. 452.

didó, le quitó toda la superestructura teológica, con lo que dejó en su lugar una simple y esencial creencia. Una religión sin dicha estructura queda vacía, siendo el principal problema de ello que el Dios al que se defiende, y en el que se cree, puede ser adorado de muy diversas maneras; estas consecuencias, como es evidente, contrariaron a la Iglesia cristiana y afectaron al Dios confeccionado por ella.

Por otro lado, la racionalidad de que se sirvió Locke para analizar el cristianismo sirvió de ejemplo para cuestionar tanto la moral cristiana, basada en la recompensa y el castigo, como el concepto de cielo, que al no haber sido plenamente definido resultó más que vulnerable al análisis racional. Acaso lo más grave para el cristianismo fue cuando se cuestionó la idea de infierno, noción teorizada para contener los impulsos de los hombres mediante el temor; esta creencia fue puesta en duda (tal y como hizo el teólogo Thomas Burnet²⁶) al discutir el porqué de un castigo eterno si las faltas se habían cometido en el marco de la temporalidad, lo que derivó en preguntarse sobre la vida después de la muerte y, con ello, poner en duda la idea misma de eternidad.

El texto de Locke fue muy influyente para los pensadores deístas pero eso se debió, en parte, a la mala lectura del mismo, ya que el filósofo inglés, además de rechazar abiertamente el apelativo de deísta y unitario (es decir, de pertenecer a la corriente de los unitaristas), no pretendió transformar la exposición del cristianismo en una argumentación racional, puesto que para él la fe y la razón eran ámbitos totalmente distintos. En ese sentido puede decirse en favor de Locke que lo que buscaba era entender la revelación y establecer el núcleo esencial de ésta, y para ello quiso determinar cuáles eran las verdades necesarias que había que creer para ser cristiano, las cuales –creyó– se reducían básicamente a una: que Jesús era el Mesías. Esto no significa que para el filósofo de Wrington to-

²⁶ Thomas Burnet (1635-1715) fue un teólogo inglés cuya obra más conocida fue *Telluris Theoria Sacra* o *Sacred Theory of the Earth* (1681-1689).

das las verdades del cristianismo se redujeran a ésta; empero, consideró que tal verdad era lo mínimo para llamarse cristiano. Las demás verdades, por tanto, se añadían a ésta o eran consecuencia suya.

Más allá de si fue bien o mal interpretada la obra de Locke, lo que es un hecho es que fue estudiada por muchos pensadores de la época, quienes influidos por ella retomaron sus argumentos para enfrentarse a la religión cristiana. En relación a esto Jessop menciona que el movimiento de deístas, librepensadores o filósofos minuciosos tuvo su apogeo durante la primera mitad del siglo XVIII, lo que trajo consigo múltiples controversias antideístas con la ortodoxia cristiana. Éstas tuvieron su momento culminante entre 1720 y 1740, época en que Berkeley redactó su *Alcifrón*, que no fue otra cosa que una toma de partido frente a dicho movimiento.

IV. La reacción de Berkeley frente al deísmo y al librepensamiento

El movimiento deísta fue bastante heterogéneo porque agrupaba ideas y posturas muy distintas unas de otras,²⁷ sin embargo, cabe mencionar que para el filósofo George Berkeley, tal y como señala en su *Alcifrón*, los deístas eran básicamente de dos tipos:²⁸ los que se preocupaban por buscar una religión pura y los que simplemente participaban en disputas por el mero placer de causar controversias teológicas;

²⁷ Gómez Álvarez señala algunas de las características del deísmo que sirven para ilustrar las diferentes posturas al seno de ese movimiento. Gómez Álvarez, *op. cit.*, pp. 14-15.

²⁸ Las obras de Berkeley se citan de la edición de Luce y Jessop. G. Berkeley, *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*, A. A. Luce y T.E. Jessop (eds.), Nelson & Sons Ltd., Londres, 9 vols., 1948-1957. Se citará en el siguiente orden: nombre de la obra, volumen en números romanos en mayúscula, número de diálogo en romanos en minúscula, sección en arábigos y página. *Cfr. Alciphron*, III; I.

estos últimos fueron denominados por él “deístas de nombre”, pues –creía– en realidad no les preocupaba la religión sino que simplemente la profesaban por una prudencia social, esto es, para evitar el rechazo o censura por parte de la comunidad. A consecuencia de esto el filósofo irlandés prefirió hablar, en un primer momento, de librepensadores más que de deístas, con el fin de distinguir ambos términos pero, sobre todo, para diferenciar a unos hombres de otros.

El librepensador, que no el deísta, fue identificado por él como un hombre libertino, despreocupado de sus pensamientos y de sus actos. Bajo esta concepción fue que, en aras de distinguir a los libertinos de los verdaderos deístas, fue que decidió ser más preciso y utilizar el nombre de “filósofos minuciosos”; con este término quería indicar a aquellos pensadores que haciéndose pasar por sabios no hacían más que trivializar y menospreciar las cuestiones más importantes, como era el caso de la religión y sus artículos de fe.²⁹ En su edición del *Alcifrón* David Berman explica que Berkeley prefirió hablar de filósofos minuciosos, en lugar de librepensadores, porque el término librepensador conllevaba una “fuerza emotiva positiva”,³⁰ lo que explica el porqué Anthony Collins en su *Discourse of Free-thinking*, aprovechándose del sentido encomiable de dicho término, quiso usarlo para denominar con él a los críticos del cristianismo. Berkeley, en sus *Dialogues between Hylas and Philonous* de 1713, trató de desacreditar el término ‘librepensamiento’ al caracterizarlo como una forma de libertinaje; no obstante, terminó aceptando que su carga positiva estaba lo suficientemente arraigada como para ser cambiada. Por ello, para 1732, año en que publicó su *Alcifrón*, ya no intentó cambiar el sentido del término sino que prefirió usar el de ‘filósofos minuciosos’, para designar con él

²⁹ Berkeley tomó el término “minucioso” de una frase de Cicerón contenida en varios de sus libros (*De Senectute*, 86 y *De Finibus*, I, 18).

³⁰ G. Berkeley, *Alciphron in Focus*, David Berman (ed.), Londres, Routledge, 1993, p. 10.

a todos aquellos que cargados de intolerancia y prejuicios criticaban el cristianismo.

Con lo dicho hasta ahora, y teniendo en cuenta que para 1732 el autor del *Alcifrón* ya era un miembro prominente de la jerarquía anglicana irlandesa, se comprenderá fácilmente el porqué de sus críticas al librepensamiento y el porqué de su actitud hostil hacia quienes se identificaban con estas ideas. Como ya he señalado, la obra que mejor expone su actitud crítica respecto a los librepensadores fue *Alcifrón*, y por ello conviene citar –aunque sea brevemente– algunos pasajes y argumentos del mismo.

IV.1 Alcifrón: un diálogo apologético contra el librepensamiento

Si uno quiere conocer la crítica de Berkeley al librepensamiento, vinculado estrechamente con la corriente deísta de la época, tiene que remitirse necesariamente al escrito *Alcifrón*. Esta obra consta de siete extensos diálogos dentro de los cuales destaca, para el tema que nos ocupa, el primero, pues es allí donde el irlandés expuso de mejor manera su visión sobre los filósofos minuciosos, y donde desarrolló una serie de temas (los prejuicios, la educación, el clero, la Iglesia, el Estado, el método y estilo del librepensamiento, el vicio, etc.) que le sirvieron para contraponer su postura a la de aquéllos.

En *Alcifrón* Berkeley define al librepensador como un hombre a la moda, un “ateo, libertino, entusiasta, insolente, crítico, metafísico, fatalista y escéptico”.³¹ Estos hombres –con-

³¹ *Alciphron*, III, Editor’s Introduction, p. 23. En el siglo XVII el término «entusiasmo» “pasó a referirse a toda religión nacida de una experiencia falsa (en lugar de una falsa creencia, como sucedía en la definición de herejía). Ser un «entusiasta» es, por tanto, recibir inspiración religiosa de una fuente incorrecta, que no es divina sino patológica;

sideraba- conformaban una “secta” perniciosa porque corrompían la mente y las buenas costumbres, debido a que enaltecían las pasiones y los vicios; por eso una de las maneras de la época en la que la gente se refería a ellos era a través del calificativo “libertinos” o “pervertidos”, señala el historiador Duroselle.³² Volviendo a Berkeley, uno de los dos personajes en su obra que representan a los librepensadores es Lisicles, quien es mostrado como un ejemplo de lo nocivo que este grupo puede llegar a ser para una mente joven, ya que, según expresa el propio irlandés a través del personaje Critón, pariente cercano de Lisicles, “corrompió su mente” cuando conoció a estos hombres, “temo que con gran daño para su salud y fortuna”.³³

Para Berkeley lo más peligroso de esta secta, que con sus ideas ponía en riesgo a la misma Inglaterra,³⁴ era que ellos mismos se consideraban amantes de la libertad y la razón, e incluso “hombres de placer” cuya labor consistía en “arrancar y extirpar” de la mente humana los prejuicios y la superstición, aprendidos ambos a tierna edad, es decir, “antes de alcanzar el libre y completo uso de la razón”.³⁵ La actitud propia del librepensador es representada por el personaje Alcifrón, central en la obra porque es quien le da nombre a la misma. Este personaje afirma que los prejuicios están tan arraigados en el vulgo (conformado por todos aquellos que “no hacen un libre uso de su razón”), que éste llega al grado de considerarlos casi sagrados, lo que lo lleva a defenderlos acrítica y vehementemente; sin embargo -afirma- tales prejuicios podrían ser fácilmente eli-

en resumen, de carácter engañoso”. E. Siegler, *Nuevos movimientos religiosos*, Madrid, Akal, 2008, p. 28

³² J-B. Duroselle, J-M. Mayeur, *Historia del catolicismo*, México, Publicaciones Cruz O, 1991, p. 79.

³³ *Alciphron*, III; I, 1, p. 32.

³⁴ *Ibidem*, II, 7, pp. 75-76.

³⁵ *Ibidem*, I, 5, p. 39.

minados asumiendo la postura del librepensamiento, pues sólo con ella uno podría observar otras culturas, con su gran variedad de costumbres, ritos e instituciones, y reconocer no sólo que no existe una única creencia, práctica o verdad, sino que pensar lo contrario es fruto de “la fuerza del prejuicio”, precisamente lo que los librepensadores pretendían erradicar.³⁶ En relación a esto, el propio personaje de Alcifrón señala lo siguiente:

los hombres inteligentes de nuestra profesión acostumbran proceder gradualmente, comenzando por los prejuicios a los que los hombres están menos atados y, más tarde, van mirando los demás, con pasos lentos e insensibles hasta que han destruido por completo la estructura de la estupidez y de la superstición humana.³⁷

Berkeley se sirvió en su obra de otros personajes, como Eufránor y Critón, para señalar que los librepensadores habían pasado de ser un reducido número de pensadores para convertirse en un fenómeno social, algo preocupante y que podía constatararse porque las ideas que sostenían estaban presentes en muchos libros, pero también en las conversaciones cotidianas que tenían lugar en los centros de diversión. El librepensamiento era entonces una “moda peligrosa”, por lo que su expansión debía ser combatida frontal y abiertamente, creía Berkeley.

El hecho de que hubieran traspasado los muros de las librerías, para hacerse presentes en los lugares de entretenimiento, implicaba que tales ideas habían dejado de ser un conjunto de propuestas fijas y rígidas para convertirse en teorías y opiniones vivas y cambiantes, hecho que obligaba a quien las analizaba a no limitarse sólo a los libros, sino también a conocer lo que se gestaba fuera de ellos. Es por eso que en su libro Berkeley tomó en cuenta el estilo discursivo

³⁶ *Ibidem*, I, 5, p. 40.

³⁷ *Idem*.

del librepensamiento, ya que le resultaba especialmente persuasivo al basarse en la “declamación” y en la “burla”, elementos que servían como recursos retóricos que se aplicaban en diálogos libres, sin reglas y sobre cualquier tema. Frente a este tipo de retórica el irlandés propuso, en *Alcifrón*, un método riguroso basado en el aprendizaje profundo de autores clásicos y de lenguas antiguas, pues para él el conocimiento requería de un aprendizaje sistemático y complejo imposible de realizar en lugares de diversión, tal y como hacían los librepensadores de la época. Al respecto Gómez Álvarez señala que el librepensamiento cumplió una función muy importante en un esquema de transmisión o enseñanza del conocimiento, debido a que el acceso a la verdad no siempre podía lograrse por razones “bien fundadas” sino, en muchas ocasiones, como “mera persuasión”.³⁸

Otro de los aspectos que Berkeley desaprobó de los librepensadores fue su constante ataque al “clero”, al que impugnaban por considerar intrigante, mundano, ambicioso y corrupto. Dicho ataque estaba motivado porque la clerecía –como se arguye en la obra a partir de los escritos de John Toland y Anthony Collins– perseguía a todo aquél que buscara pensar por sí mismo, a la par que defendía, junto con los “magistrados”, las prebendas y los derechos de nacimiento, cuestión que denotaba una alianza entre la Iglesia y el Estado para someter al pueblo y mantener el control social y político.³⁹ Lo anterior se realizaba a través de la enseñanza y el “temor”, pues a los infantes se les inculcaban creencias y supersticiones tales como la inmortalidad del alma y la existencia de una vida futura de premios y castigos, así como la práctica de ciertos ritos, cantos y ora-

³⁸ J. E. Gómez Álvarez, *En defensa del cristianismo. La actitud apologética de George Berkeley*, México, Publicaciones Cruz O, 1999, p. 49.

³⁹ Estos argumentos tienen como referentes las *Cartas a Serena* (1704) del deísta irlandés John Toland, y los textos de Anthony Collins, en especial el *Priescraft in Perfection* (1710).

ciones que tendían a esclavizarlos y hacerlos dóciles, algo que aprovechaban los clérigos y los políticos.⁴⁰

La virulenta reacción contra el clero –que Berkeley recogió en su libro– fue lo que denotó el carácter “ateo” del librepensador y lo que llevó a que se le imputara el negar la existencia de Dios, algo execrable a los ojos de un miembro de la Iglesia anglicana como lo era Berkeley. En relación a esto, el filósofo irlandés puso en boca de Alcifrón las siguientes palabras:

El ateísmo, por lo tanto, pesadilla de mujeres y de imbéciles, es la verdadera culminación y perfección del librepensamiento. Es el gran *arcanum* hacia el cual se eleva por naturaleza el verdadero genio, por un cierto clímax o gradación de pensamiento, y sin el cual no puede jamás poseer su alma en absoluta libertad y reposo.⁴¹

Por último, es interesante destacar uno de los argumentos que esgrimieron los librepensadores para no creer en Dios, pues sirvió como pretexto para que Berkeley desarrollara en el diálogo IV la prueba sobre la existencia de Dios, conocida como argumento del lenguaje visual.⁴²

⁴⁰ El librepensamiento, al cuestionar el poder de la Iglesia considerado divino, y el poder terrenal, cuasi divino, de la aristocracia y el Estado, era visto como un “peligro social”. La actitud de rechazo para con los “free-thinkers” permite establecer una cierta analogía con la manera como fueron percibidos los sofistas de la Grecia de finales del siglo V a. C, ya que fueron vistos con recelo por los ambientes religiosos más reaccionarios, debido a sus enseñanzas críticas, o cuando menos agnósticas, hacia la religión establecida. De la misma manera como Sócrates les objeta a los sofistas que no puede seguir sus argumentos largos y cansados (Platón, *Gorgias*. 449b, 4ss), Berkeley rechazó el método argumentativo del librepensador tanto por su extensión como por su estructura. (Critón. *Alciphron*, III; I, 4, p. 37.). *Vid.*, introducción a *Los Sofistas, Testimonios y Fragmentos*, Madrid, Gredos, 2002.

⁴¹ *Alciphron*, III; I, 9, p. 44.

⁴² *Cfr.* A. Luis López, “Berkeley: la apología de Dios en el *Alcifrón*”, *Estudios filosóficos*, 64, 2015, pp. 213-233.

Para convencerte plenamente sobre este asunto [el ateísmo], examina la noción de un Dios con la misma libertad con que lo haces respecto a otros prejuicios. Rastréala hasta su fuente principal y no la encontrarás por ninguno de tus sentidos, el único medio verdadero para descubrir lo que es real y sustancial en la naturaleza.⁴³

Los librepensadores cuestionaban que a Dios no se le percibía por los sentidos, razón por la cual no debía adorársele; sin embargo, y a modo de respuesta, es fácil saber que muchos filósofos de la época, como el caso de Berkeley o el propio Locke, reconocían la existencia de Dios a partir de inferencias perceptuales, algo que bien podría ir en contra de estos u otros argumentos similares.

V. Conclusiones

En este trabajo se mostró parte del contexto del deísmo británico y la influencia que Locke ejerció en él a través de su obra *The Reasonableness of Christianity*. Sorprendentemente dicha obra es prácticamente desconocida por los especialistas de habla hispana, e incluso es poco estudiada por los de habla inglesa (salvo casos excepcionales, como el del comentarista Victor Nouvo). Pese a ello, resulta interesante acercarse al escrito porque puede encontrarse en él, de manera clara y evidente, el interés de Locke por la religión y por algunas de sus cuestiones importantes, como la de la Trinidad. Debo mencionar, a modo de digresión, que fue precisamente el poco estudio que ha merecido *The Reasonableness* lo que me motivó a tener una primera aproximación al mismo, y por ello decidí centrarme en él en la primera parte del artículo.

Es importante señalar que las cuestiones que Locke destaca sobre el dogma cristiano propiciaron que su escrito fuera

⁴³ *Idem.*

leído más como una crítica a la religión que como un simple e inofensivo análisis exegético; eso le generó –contrario a sus propios deseos– un buen recibimiento entre los críticos y negadores de la religión, dentro de los cuales se encontraban muchos de los que conformaban el incipiente y heterogéneo movimiento deísta. La influencia del ‘deísmo’ de Locke –si se le puede llamar así– se extendió a muchos autores de la época (relacionados directa o indirectamente con la cuestión) hasta llegar a Berkeley, cuya crítica al librepensamiento formó parte del rechazo que ese movimiento suscitó en muchos filósofos, teólogos y hombres ilustrados de la Gran Bretaña e Irlanda durante la primera mitad del siglo XVIII.

La obra de Berkeley que aquí se trabajó fue *Alcifrón*, pues en ella el irlandés plasmó clara y concisamente su crítica al librepensamiento, que debe ser leída, para su correcta comprensión, en el contexto de la diseminación del deísmo en Europa y las islas británicas. Este movimiento se caracterizó por su actitud crítica respecto a la religión, pero sumado a la postura reacia de los librepensadores frente a las normas establecidas, las creencias dominantes y la autoridad gobernante, fuese política o religiosa, generó que muchos consideraran perniciosos a ambos grupos (no siempre distinguibles), por creer que minaban los cimientos sociales y morales de la sociedad de la época. En consecuencia, el *Alcifrón* de Berkeley, influido en cierta medida por el *Reasonableness* de Locke, fue el intento del irlandés por combatir los movimientos que, indirectamente, impulsó la obra de John Locke.

Bibliografía y referencias

- Barudio, Günter, *La época del absolutismo y la Ilustración 1648-1779*, México, Siglo XXI editores, 2006.
- Berkeley, George, *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*, A. A. Luce y T. E. Jessop (eds.), Nelson & Sons Ltd., Londres, 9 vols., 1948-1957.
- _____, *Alciphron in Focus*, David Berman (ed.), Londres, Routledge, 1993.
- Blount, Charles, *Oracles of Reason*, Londres, 1693.
- Collins, Anthony, *A discourse of Free-Thinking*, Londres, 1913.
- Corfe, Robert, *Deism and Social Ethics: The Role of Religion in the Third Millennium*, Suffolk (RU), Arena Books, 2007.
- Duroselle, Jean-Baptiste, Mayeur, Jean-Marie. *Historia del catolicismo*, México, Publicaciones Cruz O, 1991.
- Gómez Álvarez, José E., *La racionalidad de la creencia religiosa: Toland*, Collins y Berkeley, México, Publicaciones Cruz O, 2004.
- _____, *En defensa del cristianismo. La actitud apologética de George Berkeley*, México, Publicaciones Cruz O, 1999.
- Johnson, Paul, *Historia del Cristianismo*, Barcelona, Ediciones B (Vergara), 2004.
- Kant, Immanuel, *Was ist Aufklärung? Aufsätze zur Geschichte und Philosophie*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1967.
- Locke, John, *The Correspondence of John Locke*, 8 vols., E. S. de Beer (ed.), Oxford, Clarendon Press, 1976-89.
- _____, *The Reasonableness of Christianity: As Delivered in the Scriptures*, ed. John C. Higgins-Biddle, Oxford, Clarendon Press, 1999.
- Luis López, Alberto. "Berkeley: la apología de Dios en el *Alcifrón*", *Estudios filosóficos*, 64, 2015, pp. 213-233.

Nuovo, Victor. "Locke's Christology as a key to understand his philosophy", *The Philosophy of John Locke*, Peter R. Anstey (ed.), Londres, Routledge, 2003.

Siegler, Elijah, *Nuevos movimientos religiosos*, Madrid, Akal, 2008.

Spinoza, Baruch, *Tratado teológico político*, Madrid, Alianza, 2003.

Varios autores, *Los Sofistas, Testimonios y Fragmentos*, Madrid, Gredos, 2002.

