

Algunas críticas a la interpretación del individualismo posesivo en John Locke como antecedente indiscutible del liberalismo

Some criticisms of the interpretations of John Locke's possessive individualism as an indisputable antecedent of liberalism

Luciana Soria 

Facultad de Derecho, Universidad de la República Oriental del Uruguay
Montevideo, Uruguay
lucianasoriarico@gmail.com 

Recibido: 31/10/2024 **Aceptado:** 10/12/2024

DOI: <https://doi.org/10.69967/07194773.v12i.528>

Resumen

Es frecuente que se ubique a John Locke como un antecedente indiscutible del individualismo posesivo liberal, esto es como un defensor de las libertades individuales en términos unilaterales asociadas fundamentalmente a la propiedad privada exclusiva y excluyente. C. W. Macpherson a través de su libro *La teoría del individualismo posesivo* ha sido forjador de esta concepción, ponderando al autor inglés como precursor, junto a otros, de este idea. Si bien esta ha sido una interpretación que se ha propagado fuertemente en el campo de la filosofía política, también han aflorado interpretaciones alternativas y disidentes con la macphersoniana. Desde los estudios contextualistas y republicanos se ha interpretado a Locke como defensor de la función social de la propiedad amparado en una concepción fiduciaria de la propiedad y del poder político, en este marco se ha abierto otra vertiente interpretativa del autor. En esta línea, el objetivo del presente artículo será contrastar la interpretación liberal-macphersoniana de Locke con estas interpretaciones menos conocidas sobre su legado republicano.

Palabras clave: John Locke; Liberalismo; Propiedad; Poder fiduciario

Abstract

John Locke is often seen as a key figure in the development of liberal ideas about individual freedoms. He is known for defending individual liberties in a way that emphasizes exclusive and excluding private property. C. W. Macpherson, in his book *The theory of possessive individualism* has been a big influence on this way of thinking. He saw the English author as one of the first to embrace this ideal, which represents subjects as unilateral appropriators of goods in an unlimited way. While this interpretation has been very widely accepted in the field of political philosophy, there have also been some alternative and dissenting interpretations of the Macphersonian one. From contextualist and republican studies, Locke has been seen as someone who believed in the social role of property. He thought that property and political power should be managed responsibly. This has led to some interesting new interpretations of the author. In this article, we'll look at how Locke's ideas about property and power differ from the more well-known interpretations. We'll also explore some lesser-known interpretations of his ideas about republicanism.

Keywords: John Locke; Liberalism; Property; Fiduciary power

1. Introducción

El origen histórico del liberalismo político podría ser objeto de disputa teórica entre historiadores de las ideas, sin embargo, frecuentemente se invocan algunos antecedentes en corrientes o movimientos de ideas – como discursos anti feudales e ideas ilustradas tempranas –. La propia impronta liberal que pretende antagonizar con los conservadurismos y le concede «poca importancia al pasado» y «rehúsa de verlo como un foco de valor autorizado» (Dunn, 2019, p.66) dificulta precisar sus comienzos. Simultáneamente, el liberalismo clásico europeo se auto percibe como un discurso fuertemente novedoso y renovador que no tiene por qué remitirse a tradiciones previas, lo que marca una cierta despreocupación por indagar sobre su origen. Sin embargo, su pretensión de atemporalidad no excluye completamente la presunción de paternidades a las que se le ha buscado adscribir. En este sentido, en la historia de las ideas políticas, se le ha asignado a John Locke un lugar fundamental en las paternidades.

Macpherson (2005) ha dedicado varias obras a la evolución del pensamiento liberal, en el que identifica la continuidad en el supuesto del *individualismo posesivo*. Macpherson ancla este principio en una serie de autores, entre los que se destacan John Locke. En esta línea sostiene que el filósofo inglés define la propiedad en el lenguaje de los derechos naturales, como el poder que tiene el individuo sobre su propia persona y las cosas externas. Y para justificar la posesión se parte de la premisa de que la primera forma en que se presenta la propiedad es la autopropiedad: el sujeto se posee a sí mismo y esta propiedad es una forma de libertad para disponer de sí mismo. El individuo es libre en tanto es propietario de su propia persona y puede disponer de ella según su propio arbitrio: «Como el individuo solamente es humano en la medida en que es libre, y es libre solo en la medida en que es propietario de sí mismo (. . .)» (Macpherson 2005, p. 258). Esta autoposesión se extiende también a la posesión de aquello que es posible obtener de mi labor: a través de la mezcla de su trabajo con las cosas del mundo externo el sujeto puede extender su posesión sobre los bienes comunes y hacerlos propios. Siempre que un individuo saca algo de su estado natural y lo mezcla con su propio trabajo obtiene un producto que le pertenece y lo convierte en propiedad suya (Macpherson 2005, p. 199).

La concepción posesiva que Locke acuñó – según Macpherson – condujo a que otros conceptos de libertad, derechos, obligación, estuvieran atravesados por esta concepción posesiva que los modeló previamente con fuerza. Estos supuestos de la posesión que se derivan de la sociedad mercantil del siglo XVII implican también un reforzamiento de esas relaciones atravesadas por el individualismo posesivo que, para Macpherson estaban incipientemente contenidos en ciertas ideas del movimiento de los *Levellers*. Para el autor canadiense este movimiento promovía la libertad como derecho a la posesión natural de bienes, fundamentalmente al acceso a la tierra como fuente de todas las riquezas (Macpherson 2005, p. 159), principio que Locke tomó como puntapié para plasmar su criterio normativo de libertad de posesión ilimitada. De este modo, Macpherson presenta a Locke comprometido con la lógica que adquirirá el mercado competitivo, y, por tanto, como un defensor del *individualismo posesivo*, por este motivo desentierra lo que entiende son los «presupuestos sociales de su teoría» donde se encuentra la justificación ético – filosófica de la estructura social desigual. Es decir, Macpherson entiende que, Locke, junto a otros teóricos del *individualismo posesivo* sembraron la justificación del sistema capitalista con las asimetrías y relaciones de dominación que éste conlleva. Macpherson identifica la libertad lockeana como restringida al dominio sobre las cosas, y por ello, la forma más clara del dominio sobre las cosas es la relación de propiedad o posesión, la libertad se reduce entonces a la posesión. En principio en el estado de naturaleza todos los hombres serían originalmente libres, porque todo el mundo posee al menos la propiedad sobre sus propias capacidades, pero según avanza la historia según su esfuerzo y laboriosidad se abrieron las diferencias entre sujetos que exteriorizan su esfuerzo y se apropian de cosas y los que no. Esto establece una sociedad civil desigual, donde algunos han producido y acumulado mediante el uso de sus capacidades y la apropiación de bienes comunes y otros no, y esto genera, para Macpherson, una sociedad capitalista que produce

relaciones de dominación y subordinación entre clases sociales (Macpherson 2005, pp.205-206). La sociedad política es vista como un dispositivo racional cuyo fin es la protección de la propiedad; incluso la vida y la libertad son consideradas como posesiones privadas, pero como observa críticamente Tully, como derechos sociales con deberes correlativos (Tully, 1993, p. 76).

En esta representación individualista posesiva del pensamiento lockeano de la fundamentación de los derechos como un *liberty right*, la representación política juega un papel central desplazando al poder ciudadano de decisión exclusivamente a quienes cuenten con posesiones. Si bien, el poder legislativo actúa sobre la delegación de la mayoría que gobierna en nombre de la comunidad, en este punto Locke sostuvo que la concesión hecha por la comunidad priva al pueblo de poder mientras que el gobierno sea fiel a sus deberes (Sabine, 1994, p. 410). En este retrato liberal, el poder de incidencia del pueblo sobre el gobierno parece ser bastante acotado o restringido, dado que los gobernantes asumen el rol de la representación de sus gobernados, sin llegar al estilo hobbesiano de absorción de la soberanía por parte del representado (Hobbes 2005, pp.40-50), pero manteniendo un cierto dominio exclusivo sobre la resolución de los asuntos estatales.

En los debates de Putney que se producían entonces, se abrían intensas discusiones entre sectores contrarios a su ampliación y favorables a la misma. Hay un consenso historiográfico bastante extendido de que los *Levellers* (con distintas facciones internas) exigían el derecho a la participación política y por ello de que representaban el interés del sufragio universal. Sin embargo, Macpherson sostiene que esta categorización es fruto de una mala interpretación de la posición de los *Levellers* respecto de los derechos electorales. Parte de esta confusión se debe a que la concepción de libertad de los *Levellers* dejó que pasaran inadvertidos otros elementos fundamentales de su pensamiento político que cercenan su supuesta posición democrática (Macpherson 2005, p. 112). De allí que la *teoría política del individualismo posesivo* Macpherson hace una revisión de la posición de los *Levellers* sobre los derechos electorales ajustando la interpretación predominante de este movimiento a su teoría política. El teórico canadiense sostiene que, desde su *Primer Agreement of the People*, en Putney, los *Levellers* expresan una posición manifiesta a la exclusión de los «aprendices y sirvientes» dado que, dependen de limosnas para subsistir (Macpherson 2005, p. 112). En contraposición con la lectura de Macpherson, Hampsher-Monk asevera que los *Levellers* sostenían una concepción de la ley natural como *ley racional* fuertemente influenciada por cuestiones medievales de responsabilidad social y obligación para con uno mismo y para con los demás. De este modo, consideraban que todos los hombres nacían con los mismos derechos y con la propiedad activa sobre su propia persona y capacidades, la individualidad de los *Levellers* no era posesiva y no se veían a sí mismos o a sus bienes en un sentido moderno (Hampsher-Monk, 1976, p. 421). Según Hampsher-Monk este movimiento ejerce una resistencia histórica a las concepciones protoliberales, que forjaban discursos de discrepancia con estas nuevas ideas de competitividad y productividad que tenían también sus repercusiones en los debates de Putney que allí se producían. De esta manera, la individualidad que promueven los *Levellers* no sería imputable de asignar una subjetividad posesiva individual a las personas, lo que cancela la posibilidad de que se vieran a sí mismos o a sus bienes en un sentido liberal moderno (Hampsher-Monk, 1976, p. 421).

Esto nos trasluce que Macpherson realiza una lectura parcial y controversial de la lectura de los *Levellers* como anti demócratas y defensores de la propiedad privada ilimitada, de modo que va a contracorriente de la versión más extendida del legado democrático de aquel movimiento y, por tanto, del tipo de influencia en nuestro autor inglés.

2. Objeciones a la asignación del individualismo posesivo en la comprensión de Locke como liberal

2.1. Crítica a la propiedad exclusiva y excluyente

Desde el campo de la historia de las ideas emergen lecturas que problematizan el legado liberal de Locke en sentido macphersoniano. Autores como Quentin Skinner y John G. A. Pocock introdujeron un cambio de perspectiva en el campo de la historia del pensamiento político o historia de las ideas políticas en lo que se denominó como Escuela de Cambridge. En este enfoque, sostenían que los textos políticos sólo podían comprenderse si se los ubicaba dentro del contexto intelectual en el que afloraron, el que a su vez sólo podía desentrañarse adecuadamente en los términos del lenguaje utilizado por el autor (Skinner, 1969).

Inserto en esta tradición, James Tully pretende desarrollar una comprensión de Locke a la luz de convenciones y suposiciones disponibles para este autor en su tiempo histórico (Tully, 1980 p. 99). En este sentido, y siguiendo los pasos del reconocido trabajo de Richard Ashcraft (Ashcraft, 1986), donde aquel realizaba una exhaustiva investigación en la que sugiere que gran parte de las ideas políticas y religiosas que Locke desarrolló, fueron influenciadas por grupos revolucionarios ingleses que emergieron en las disputas político-religiosas que tenían lugar en los conflictos entre monarquía y parlamento del siglo XVII. El historiador de las ideas resalta la influencia de movimientos radicales como los *Levellers* en Locke, que incluían a las clases bajas populares con demandas proto democráticas.

De manera que la cuestión principal que animará a Locke en *Two Treatise*, según Tully, es la fundamentación en contra del gobierno arbitrario y absolutista, fundamentalmente en oposición a la defensa de Sir Robert Filmer a la monarquía absoluta (Filmer, 1949). En su lugar, Locke postula una teoría constitucionalista radical de la soberanía popular, y una teoría individualista de resistencia al gobierno arbitrario (Tully, 1980, p. 101). Los *Tories* pusieron los escritos de Filmer al servicio de una ideología justificada sobre la promoción del rey Carlos, y a favor de la obediencia pasiva a la sucesión hereditaria, frente a esta amenaza hubo una reacción de los Whigs (Tully, 1980, p. 102). Desde esta perspectiva histórica, me parece pertinente recoger el argumento de James Tully en contra de la interpretación liberal de Locke, postulando, entre otros elementos, su simpatía con el movimiento de los *Levellers* como movimiento proto democrático del siglo XVII de donde emergió la defensa de la función social de la propiedad. Tully interpreta el célebre argumento mixto lockeano como un modelo relacional en el que Dios como creador-hacedor tiene una cierta relación con el hombre como su obra, lo que denomina el «modelo de la mano de obra» (*workmanship model*) (Tully, 1980, p. 4). La característica crucial de este modelo es su suposición, que «se toma claramente como evidente e innegable», que «un creador tiene un derecho sobre su obra» (Tully, 1980, p. 42). Para Locke, un derecho es, en general, equivalente a una propiedad de cualquier cosa, por tanto, lo que se dice que tiene un creador es una propiedad en su hechura, tal como plantea en *Second Treatise*:

Porque los hombres son toda la mano de obra de un omnipotente e infinitamente Hacedor sabio; Todos los Siervos de un Maestro Soberano, enviados al Mundo en su orden y sobre su negocio, son su propiedad, cuya mano de obra están hechos para durar durante su placer, no el de los demás. (Locke, 1988, pp, 270-271; ST, 6).

El «modelo de la mano de obra» establece el derecho del creador sobre su producción. La idea central de este argumento es, en palabras de Tully, que la analogía entre Dios y el hombre como creadores, conduce a que, cualquier cosa verdadera de uno será, *ceteris paribus*, verdadero del otro. Dado que la doctrina del derecho del creador es la explicación del dominio de Dios sobre el hombre y de por qué el hombre es la «propiedad» de Dios para con sus criaturas, también explica el dominio y la propiedad del hombre en los productos de su creación. (Tully, 1980, pp. 36- 37).

Siguiendo a Tully, Sreenivasan sostiene que el único que tiene *dominium* efectivo es Dios: cuando Locke sostiene que el dominio se basa en el derecho de creación, no cabe duda de que trató de explicar la propiedad de la que Dios disfruta en toda su Creación en los términos sugeridos por la interpretación de la mano de obra (*doctrine of maker's right*). El papel desempeñado por la doctrina del fabricante, del hombre como creación de Dios, es la que le otorga autoridad prescriptiva a esta ley natural. La obligación del hombre de obedecer la ley de la naturaleza, es decir, de obedecer la voluntad de Dios, obtiene correlativamente el derecho que Dios disfruta en el hombre, es decir, su dominio sobre el hombre (Sreenivasan, 1995, p.71). En este sentido, considero que Sreenivasan complementa el argumento de Tully cuando sostiene que en el siguiente pasaje de *An essay concerning human understanding*, Locke ya sostenía que la única fuente de obligación sobre los hombres solamente podía fundarse en la de una autoridad superior:

(...) Pero para que sepamos de dónde proviene este vínculo de la ley, es necesario que entendamos que nadie puede obligarnos a hacer nada, a menos que tenga derecho y poder sobre nosotros; y, en efecto, cuando manda lo que quiere que se haga y lo que no se debe hacer, no hace más que usar de su derecho. Por tanto, ese vínculo deriva del dominio y mando que cualquier superior tiene sobre nosotros y sobre nuestras acciones, y es que, en la medida en que estamos sujetos a otro, estamos sujetos a una obligación (Locke, 2004).

Tully sostiene que, en varios pasajes Locke niega que la propiedad fija de la tierra sea alienable, porque según su concepción teológica el «derecho original» (Locke, 1988, pp.269; ST,4) es «el Derecho de Preservar toda la Humanidad» (Locke, 1988, pp. 270-271, ST, 6). La idea lockeana es que la propiedad ejerce una función social para seguir el mandato divino de la preservación de la humanidad y en ningún caso sostendría una idea de la propiedad que contradijera este mandato. En esta interpretación de Tully no solamente se pone en juego el marco teórico teológico de prescripción de las leyes naturales sino la influencia de los *commoners* y su rechazo a las tesis de Robert Filmer. Cuando Filmer refiere a la propiedad o al dominio privado denota al mismo tipo de derechos exclusivos de propiedad en coincidencia con Hugo Grocio.

Aludiendo a los textos bíblicos, Filmer interpretaba que el mundo es dado a Adán como una concesión especial para su dominio sobre la tierra «Y los bendijo Dios y les dijo: Sed fecundos y multiplicaos, y llenad la tierra y sojuzgadla; ejerced dominio sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo y sobre todo ser viviente que se mueve sobre la tierra» (Biblia de las Américas, 1997, I,28). Particularmente Filmer sostiene que, a partir de la creación divina de Adán surgió la comunidad humana – dado que es el primer hombre – y de allí la comunidad de bienes, a partir de la descendencia de Adán sus hijos empezaron a tener propiedad de lo que antes era común; así que la propiedad nació originariamente de él (Filmer, 1949, pp.78). De esto deriva Filmer que Adán recibió el mandato divino de multiplicarse y poblar la tierra, y animó a las personas a explotar las tierras y sacar el máximo provecho de ellas, y habiéndose dado dominio sobre todas las criaturas, fue allí que se constituyó como un monarca-padre del mundo con el deber de proveer a los hijos de propiedad (Filmer, 1949, pp. 187-188). Dios, al crear a Adán primero, le concedió expresamente un poder total y autoridad sobre todos los que vinieron después de él, de modo que su descendencia tiene un tipo de poder político. De allí que Filmer establece que Dios otorgó a Adam un dominio sobre la tierra y sobre todas las criaturas inferiores o irracionales. Y esta forma de propiedad es denominada por Filmer como un *dominio privado*, la que se presenta bajo una *impronta exclusivista* en su noción de *propiedades*. En este punto, Tully sostiene que Locke acuerda con Filmer respecto a que a Adán le fue concedida la propiedad, sin embargo, no considera que la propiedad sea lo mismo que el *dominio privado* (Tully 2006 p. 60).

En el *First Treatise* (FT) Locke responde a la noción de Filmer y sostiene que Dios les otorgó a los hombres no fue un *dominio privado* sino un derecho en común para toda la humanidad (Locke, 1988, p. 160; FT, 28). Complementando esta explicación, asevera que, Dios no dio una

concesión particular a Adán o a cualquier hombre en exclusividad como propiedad privada y dominio único, sino que la concedió como un dominio común del mundo con el resto de los hombres, de modo que están en igualdad de condiciones entre sí y ninguno es esclavo de Adán ni de ningún otro (Locke, 1988, pp. 162-163; FT, 30; pp. 135, 136; FT, 36). Esta es para Tully, la primera caracterización que Locke realiza sobre el *dominio privado* particular y exclusivo de Filmer al que contraataca y contrasta con el *dominio en común* (Tully 2010, p.111). Tully sostiene que Locke reprueba la tesis de Filmer de la propiedad como independiente de las funciones sociales, dado que, no solamente niega el argumento de Filmer de que la propiedad privada sea natural, sino que también contradice a Grocio ya Pufendorf acerca de que el tipo de propiedad establecida por consenso es la propiedad privada. El deber de auto preservarse podría ser interferido o bloqueado por, digamos, los derechos ilimitados de propiedad en una sociedad modelada por las teorías de Filmer o Grocio. En estos casos una persona podría requerir derechos de reclamo naturales para anular los derechos convencionales de propiedad, para preservarse a sí mismo y a su familia y, si necesita, otros. El tipo de propiedad introducida en la sociedad política, para Tully, no es la propiedad privada, ya que no es propiedad enajenable de la tierra, ni independiente de funciones sociales, no es propiedad privada en sentido estricto (Tully, 1980, p. 99). Sino que «es un derecho de uso, no de uso (exclusivo), abuso y alienación» (Tully, 1980, p. 61). Ello implica el uso del bien para garantizar el derecho a la existencia digna y confortable, pero no el cercamiento de los bienes para usufructo personal. Si bien los derechos de propiedad natural son antecedentes para las leyes positivas o para las convenciones sociales, los sistemas de propiedad que aparecen después con la creación del gobierno no podrían suponer un carácter ilimitado de modo que no dejen cantidad o calidad suficiente para la preservación de los demás.

Tully sostiene que según las tesis del *individualismo posesivo* que Macpherson atribuye al pensador inglés, la libertad humana radica en poder utilizar sus capacidades en busca de satisfacer sus deseos y esta libertad solamente se limita propiamente por algún principio de utilidad o ley natural utilitarista que prohíbe dañar a otros (Tully, 1993, p.75). De modo eminentemente crítico, sostiene que en esta perspectiva el hombre es visto como propietario absoluto de sí mismo, lo que incluye todas sus capacidades y disposiciones sin deber nada a la sociedad por ellas. En el marco argumentativo del autor, esta comprensión de los individuos como mónadas solitarias y competitivas no puede ser estrictamente atribuida a Locke.

2.2. Crítica a la concepción alienista de la soberanía

Otros teóricos republicanos, pero no pertenecientes a la Escuela de Cambridge, también cuestionaron la adscripción de Locke al *individualismo posesivo*, Jordi Mundó, por ejemplo, desde la Universidad de Barcelona, ha realizado diversos trabajos en esta línea (Mundó, 2017; Mundó, 2015; Mundó, 2020). Mundó sostiene la tesis central de que el autor inglés concibe la autoridad política como un poder político fiduciario instituido para el logro del bien público. Esto es, para el autor catalán, un giro teórico que Locke empapado en las distintas revueltas anti absolutistas británicas en su última fase de pensamiento, que lo inclinaron a pensar sobre los resortes para el empoderamiento de la agencia ciudadana sobre sus propios bienes, con el objetivo de salvaguardarlos de amenazas absolutistas (Mundó, 2020). En contraste con la interpretación macphersoniana, Mundó sostiene que la idea de autopropiedad supone «la potestad de cada persona por derecho propio» como *sui iuris*, no como propietario absoluto de sí mismo, con capacidad de auto alienación, como erradamente consideró la línea teórica anterior, esto es como *sui domini* (Mundó, 2020, p. 37-38). En base a esta distinción, Locke realizaría la siguiente inferencia: como criaturas divinas los individuos no pueden disponer ilimitadamente de sí mismos, si contaran con esta potestad estarían facultados a alienar su libertad, pero una renuncia absoluta e incondicional a la libertad es imposible porque ningún individuo es un *absolute lord*, por tanto, no cuenta con potestades para realizar dicha renuncia. En esta línea, Mundó sostiene que John Locke defiende la libertad como no dominación y esto supone que no podemos amputar la concepción fiduciaria del poder político de

la fundamentación de los derechos naturales, entre ellos el derecho de propiedad.

En *Second Treatise* (ST) podemos observar que Locke pone de manifiesto que, cuando los hombres entran en una sociedad política renuncian al estado de naturaleza con la exclusiva intención de «preservarse a sí mismos y preservar su libertad y propiedad de una manera mejor», por ello sea quien sea el que ostente el poder legislativo debe hacerlo con la finalidad de «lograr la paz, la seguridad y el bien del pueblo» (Locke, 1988, p. 353; ST, 131). El comienzo de una sociedad política depende del consentimiento de los individuos «los cuales se juntan y acuerdan formar una sociedad» y «cuando se incorporan deciden el tipo de gobierno que les parece más adecuado» (Locke, 1988, p. 337, ST, 106). Dados los sesgos egoístas y la dificultad de resolución de problemas colectivos, el ingreso a la sociedad política supone el consentimiento de los individuos que acuerdan instituir ciertos poderes y someterse recíprocamente a los mismos (Locke, 1988, p. 346, ST, 117). Este se expresa en leyes que no limitan la libertad de los ciudadanos, sino que son condiciones de posibilidad para la misma (Mundó, 2020, p. 39). La transferencia del poder realizada a los soberanos, priva al pueblo de poder mientras que el gobierno se mantenga fiel al cumplimiento de sus deberes y no trascienda «el bien del pueblo» (Locke II: § 142). Locke sostiene que los miembros de la comunidad confían su poder político a los gobernantes bajo la condición de que estos lo ejercerán de acuerdo a su cometido, en este consentimiento se sella en la recíproca confianza que se fortalece la relación de fideicomiso. Esta concepción fiduciaria del poder político se funda en el supuesto de que el soberano (el pueblo) no posee la capacidad, la experticia, el tiempo necesario para lograr un fin, por ello eligen o instituyen un cierto agente, con el que tienen una relación de confianza para que este logre su fin en su nombre. En este sentido, el poder legislativo es el poder político fiduciario por excelencia porque el pueblo tiene el poder supremo de modificarlo cuando actúa de modo contrario a la confianza en él depositada (Locke II: § 95). Si el pueblo se encuentra con que sus representantes abusan del poder que se les ha delegado y «actúan contra la autoridad que se les ha confiado», el vínculo de obligación entre gobernantes y gobernados se rompe, y el poder político regresa «a manos de quienes lo otorgaron». De modo que, por medio del poder legislativo, el pueblo de los ciudadanos es siempre un pueblo de hombres libres (Locke, 1988, pp. 366-367, ST, 149).

Frente al riesgo de que alguno de los poderes u ambos en conjunto rebasen de algún modo sus cometidos, será el «pueblo en su conjunto» quien tenga la posibilidad de revocar la confianza violentada. De este modo, la relación fiduciaria legitima los resortes institucionales necesarios que han de activarse en caso de que algún comisario o la totalidad de los mismos cayera en algún tipo de abuso u omisión de funciones. En caso de que la revocación del mandato fracasara, y el pueblo soberano agotara estos mecanismos, puede apelar al derecho de resistencia y, en su defecto al de revolución. Esto nos conduce a una teoría revolucionaria de la soberanía popular en que toda persona tiene un derecho político inalienable a levantarse contra los gobernantes que hayan violado la confianza que les fue otorgada para lograr el fin del bien público (Locke, 1988, pp. 412-413, ST, 222; pp. 414-415, ST 224; p. 415, ST 225; pp. 418-419, ST, 231; p. 419-420, ST, 232).

En este sentido, se pone al descubierto, dice Mundó, que la teoría de la libertad natural, aún en su versión alienista, como la de Filmer, contenía una cláusula de la resistencia al poder político constituido, porque solo quien tuviera poder político autónomo contaba con derecho a resistir y rebelarse contra quien lo realizara ilegítimamente (Mundó, 2020, p. 46). En contra de la visión liberal que privaba a los individuos de agencia política, esta comprensión de la libertad política contiene una comprensión de la soberanía popular donde el pueblo tiene competencia a la autolegislación este es la fuente de poder último y por ello, contiene el derecho moral a la revolución.

Mundó sostiene que la imposición de una religión uniforme y persecución de los *Dissenters* religiosos activa la preocupación de Locke de querer evitar dicho mal uso del poder político (Mundó, 2017, p. 444). A través de la evaluación de distintas experiencias históricas – como previamente había dejado de manifiesto el ya mencionado Ashcraft (1986) – sobre todo de

minorías religiosas continuamente violentadas en la Inglaterra de su tiempo, Locke aprendió que las relaciones fiduciarias son asimétricas y que continuamente se abren espacios para la filtración de intereses privados que corrompen el bien público, por ello es fundamental sentar las bases de una confianza racional con el objetivo de crear y preservar instituciones confiables (Guerrero, 2020,p.21). Esta comprensión pone a Locke en continuidad de la tradición republicana: en términos políticos los representantes son concebidos como agentes de la ciudadanía, el soberano popular es el principal, el pueblo delega a sus agentes un poder estipulado. De esto se deriva que, el poder legislativo ni ejecutivo están facultados para actuar ni disponer arbitrariamente de los bienes de los súbditos, el poder del gobierno debe estar dirigido al bien público «no puede ser arbitrario ni caprichoso» (Locke, 1988, p.359; ST 137; pp. 360-361, ST,138).Cualquier autoridad que descuide y abandone las funciones propias de su cargo y deje de poner en ejecución las leyes consagradas, será disuelta (Locke, 1988, pp. 410-411; ST, 219). Entonces, cuando se produce un quiebre de confianza el gobierno es deponible y el pueblo es dejado en libertad para valerse por sí mismo, quedando así en libertad para instituir un nuevo poder legislativo cambiando sus miembros su estructura. De allí que el pueblo soberano es quien tiene la voz última en los asuntos públicos, y tiene el derecho a prevenir y protegerse de un gobierno tirano (Locke, 1988, p. 411; ST, 220). Mundó observa que Locke se funda en la hipótesis de que las formas institucionalizadas de gobierno se derivan y apoyan permanentemente en la libertad del pueblo para ejercer por sí mismo el poder político (Mundó, 2017, p. 39). Esto conduce a vislumbrar que la ciudadanía no puede ser nunca alienada de su capacidad de controlar a sus delegados, así como de hacer uso del poder político soberano que reside en ella cuando su confianza ha sido traicionada. Cuando los derechos fundamentales del pueblo son violentados, este puede apelar a la desobediencia civil porque un pueblo no está obligado a obedecer a quienes legislan sin respetar los derechos naturales. En consecuencia, los derechos de resistencia, rebelión y revolución conforman una herramienta fundamental para el control y limitación efectiva del poder fiduciario (Mundó, 2020, p.44).

El derecho a la desobediencia civil se ampara en este poder fiduciario donde el pueblo tiene la autoridad última para decidir sobre su vida, libertad, bienes. En esta línea, la concepción fiduciaria del poder político se engarza con la concepción fiduciaria de la propiedad, si todos los hombres son poseedores naturales de bienes comunes cuyo igual acceso garantiza el derecho a la auto preservación; esto prescribe que la comunidad positiva de bienes se mantenga funcionalmente en el tiempo para garantizar la igualdad de acceso, y esto nos conduce a no perder el control sobre ellos. Esta comprensión de la institución de la propiedad no podría realizarse si la propiedad estuviera desigual y polarizadamente distribuida, y que unos particulares, en función de su riqueza y poder acumulados, estuvieran en condiciones de desafiar a la república. Por ello, requiere medidas que garanticen el derecho a la existencia y restrinjan la acumulación de riqueza para un ejercicio efectivo de la libertad política. Entendida republicanamente, la concepción fiduciaria de la propiedad, se funda en una idea de la libertad como no dominación que representa un derecho constitutivo de toda comunidad política, como afirma María Julia Bertomeu, esto requiere que los agentes del soberano (gobierno o mandatarios), cumplan con el deber de cuidar que tanto las apropiaciones privadas como públicas no resulten confiscatorias de la libertad no dominada (Bertomeu, 2021, p.28).

A través de este segundo argumento se pone al descubierto el dispositivo fiduciario que en la argumentación lockeana funciona en términos republicanos, donde el pueblo no podría perder nunca el control político sobre sus bienes y recursos para garantizar su derecho a la existencia libre no dominada y digna. Esta interpretación de la soberanía popular, nos distancia de la comprensión alienista liberal de la soberanía retratada por Macpherson.

3. Conclusión

A partir de la reconstrucción de los argumentos de Tully y Mundó problematicé y cuestioné la adscripción liberal de Locke en la clave del *individualismo posesivo* macphersoniano, tan influyente en los estudios en castellano sobre nuestro autor inglés asignando su antecesor indiscutido. Los argumentos brevemente reconstruidos en el presente trabajo se mueven dentro de la tradición contextualista y republicana, tienen una impronta historicista a partir de la cual coinciden en señalar el carácter anacrónico de la prédica liberal en una comunidad política del siglo XVII impregnada por la influencia de grupos religiosos radicales en convivencia con incipientes sectores productivos en cierta tensión donde el capitalismo no presentaba aún condiciones de posibilidad para que aflora el *individualismo posesivo*.

Tully subraya la marca teológica signada por el mandato de la autoconservación individual y colectiva, lo que conduce a postular la función social de la propiedad que garantice el acceso de toda la población. Mundó por su parte, identifica el poder fiduciario para que el pueblo ejerza su agencia política irrenunciable como principal. En estos argumentos no se niega estrictamente la presencia de la individualidad en el pensamiento lockeano, sino que se la interpreta como lugar de resistencia a la interferencia arbitraria que potencialmente vulnera los gobiernos despóticos, la individualidad no es la plataforma de la posesión ilimitada sino de la agencia soberana del gobierno popular. En este punto claramente le disputan a Macpherson la atribución de una defensa de la propiedad privada exclusiva y excluyente que reduce la soberanía a los propietarios.

En el marco teórico esbozado en este trabajo, no podríamos interpretar el sistema *iuspolítico* lockeano fuera del mandato de la preservación de la humanidad en general y de la comunidad política en particular, en esta línea, la estructura fiduciaria del poder político no podría desentenderse de las condiciones de vida materiales de los ciudadanos. En consonancia con ello, emerge un Locke republicano comprometido con la libertad no dominada y con garantizar que los ciudadanos puedan acceder a recursos materiales para ejercer esa libertad, que antagoniza con la versión liberal macphersoniana.

Por último, quisiera señalar que si bien los argumentos seleccionados problematizan o matizan algunos aspectos que ubican a Locke como antecedente ineludible del liberalismo en términos de *individualismo posesivo*, no pretendo aseverar aquí que estas perspectivas críticas excluyan a Locke plenamente de la familia liberal de pensamiento. Los argumentos planteados en esa línea, se sostienen o bien en el peso de la premisa teológica o bien en el apego del autor a los grupos radicales de pensamiento, pero una vez que secularizamos al autor o que contrastamos con otros análisis, esta interpretación también podría matizarse. Por ejemplo, según McNally, es plausible decir que, Locke hace un uso del lenguaje radical de la propiedad común de los *Levellers*, pero lo usa en sentido de apropiación individual que lo despoja del uso crítico que aquellos grupos hacían (McNally, 1989). En consonancia con ello es plausible pensar que, si bien Locke hace un uso del lenguaje radical lo podría estar despojando de esta radicalidad.

Por otra parte, Locke sostiene que América aún está en el estado de naturaleza, dado que las poblaciones originarias no hay logrado ciertos tipos de producción y formas de explotación avanzada de sus territorios al estilo inglés (Locke, 1988, p. 296; ST,40; p. 298, ST, 43), y por este es un reservorio de abundancia de bienes disponibles para el mundo (Locke 1998, p. 294 ; ST, 37; pp. 296-2971; ST 41- 42). Esto justifica la desposesión de los pobladores originarios, y claramente autoriza la colonización europea del continente americano, haciendo, como sostiene Barbara Arneil, que Locke realice una gran contribución a las políticas coloniales de Gran Bretaña, negando la soberanía de los pueblos originarios (Arneil, 1996). Este colonialismo conduciría a Locke a comulgar con ciertas ideas proto capitalistas que justifican la desposesión originaria de ciertos pueblos, y por ello, a un cierto tipo de *individualismo posesivo*, pero obsérvese que por caminos distintos a los macphersonianos.

Referencias

- Arneil, B. (1996). *John Locke and America: the defence of English colonialism*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198279679.001.0001>
- Ashcraft, R. (1986). *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400823420>
- Bertomeu, M. J. (2021). La concepción republicana y fiduciaria de la propiedad y de la soberanía política. Sus consecuencias de la libertad no dominada. En J. C. Apcarian, C. M. Cerutti, M. Castillo Merlo, F. Lizárraga, F. Erazun & M. Diaz (Eds.), *Pensar la política en clave republicana. Debates sobre igualdad y libertad*. Editorial de la Universidad Nacional del Comahue.
- Biblia de las Américas. (1997). The Lockman Foundation.
- Dunn, J. (2019). *La teoría política de Occidente ante el futuro*. Fondo de Cultura Económica.
- Filmer, R. (1949). *Patriarcha and other political works* (P. Laslett, Ed.). Basil Blackwell Oxford.
- Guerrero, D. (2020). Looking for democracy in fiduciary government. Historical notes on an unsettled relationship (ca. 1520-1650). *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, (81), 19-34. <https://doi.org/10.6018/daimon.428801>
- Hampsher-Monk, I. (1976). The political theory of the levellers: Putney, property and professor Macpherson. *Political Studies*, 24(4), 397-422. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9248.1976.tb00124.x>
- Locke, J. (1988). *Two Treatises of Government* (Laslett, Ed.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511810268>
- Locke, J. (2004). Essays on the Law of Nature. En M. Goldie (Ed.), *Locke Political Essays* (pp. 79-133). Cambridge University Press.
- Macpherson, C. B. (2005). *La teoría política del individualismo posesivo. De Locke a Hobbes*. Trotta.
- McNally, D. (1989). Locke, levellers and liberty: property and democracy in the thought of the first whigs. *History of Political Thought*, 10(1), 17-40.
- Mundó, J. (2015). Political Freedom in Locke's Republicanism. En Y. e. a. Bosc (Ed.), *Cultures des républicanismes. Practiques-Représentations-Concepts de la Révolution anglaise à aujourd'hui* (pp. 103-116). Kimé.
- Mundó, J. (2017). La constitución fiduciaria de la libertad política. (Por qué son importantes las coyunturas interpretativas en la filosofía política). *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 57, 433-454. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2017.057.02>
- Mundó, J. (2020). Poder político fiduciario y soberanía popular. Libertad política, confianza y revolución en la filosofía política de Locke. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, (81), 35-50. <https://doi.org/10.6018/daimon.432081>
- Sabine, G. (1994). *Historia de la teoría política*. Fondo de Cultura Económica.
- Skinner, Q. (1969). Meaning and Understanding in the History of Ideas. *History and theory*, 8(1), 3-53. <https://doi.org/10.2307/2504188>
- Sreenivasan, G. (1995). *The limits of Lockean rights in property*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195091762.001.0001>
- Tully, J. (1980). *A Discourse on Property: John Locke and His Adversaries*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511558641>
- Tully, J. (1993). *An Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511607882>

