

La configuración del pueblo en la resistencia. Un abordaje contemporáneo sobre la obra de John Locke*

JOAN SEVERO CHUMBITA

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina

Universidad Nacional de San Martín, Argentina

joanchumbita@gmail.com

El objeto de estudio es aquí la noción de pueblo que subyace al concepto de resistencia de John Locke. Esta noción será abordada a partir de las categorías schmittianas del soberano y lo político, y los conceptos foucaultianos de poder, resistencia y obediencia, así como de la lógica hegemónica descrita por Laclau y Mouffe. Desde esta perspectiva, se distinguirá la formulación del derecho de resistencia, con sus deudas respecto a la tradición medieval y su andamiaje normativo, de la dimensión fáctica del concepto de resistencia.

“Esto es con los estados como con las personas particulares, ellos son por lo común ignorantes sobre su propio nacimiento e infancia”.

JOHN LOCKE (*T. T.*, II: §101)

“...el viejo problema del ‘derecho a resistencia frente al tirano’, es decir, frente a la injusticia y el abuso del poder estatal, conserva su actualidad, y esa carencia de contenido, de carácter formalista y funcionalista, del Estado legislativo parlamentario no es capaz de resolverlo. Sólo conduce a un concepto de legalidad indiferente frente a todo contenido, neutral incluso frente a su propia validez, y que prescinde de toda justicia material”.

CARL SCHMITT (1994: 47)

“...si no hubiera resistencia, no habría relaciones de poder. Todo sería simplemente una cuestión de obediencia. Desde el instante en que el individuo está en situación de no hacer lo que quiere, debe utilizar relaciones de poder. La resistencia se da en primer lugar; y continúa siendo superior a todas las fuerzas del proceso; bajo su efecto obliga a cambiar las relaciones de poder. Considero, por tanto, que el término resistencia es la palabra más importante, la *palabra-clave* de esta dinámica”.

MICHEL FOUCAULT (1999: 423)

* Este trabajo forma parte del proyecto de investigación UBACyT “La noción de política en el pensamiento de Giorgio Agamben, Roberto Esposito y Antonio Negri” dirigido por el Dr. Marcelo Sergio Raffin, correspondiente al área de Sociología, Programación científica 2012-2015, de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

“Desde esta perspectiva es evidente que no se trata de romper con la ideología liberal democrática sino, al contrario, de profundizar el momento democrático de la misma, al punto de hacer romper al liberalismo su articulación con el individualismo posesivo”.

ERNESTO LACLAU Y CHANTAL MOUFFE (2010: 222)

I. Introducción

El presente trabajo se propone realizar una exégesis hermenéutica de la noción de pueblo que subyace al concepto de resistencia lockeano en *Two Treatises of Government*, II¹. En este sentido se analizarán, en los primeros dos apartados, su sustrato normativo así como sus deudas con la tradición medieval. En el apartado II, se considerará el carácter voluntario de la pertenencia a la sociedad civil, es decir, la necesidad de consentimiento expreso de los súbditos, así como la remisión del orden legal positivo a un derecho natural anterior y superior. A continuación, en el apartado III, se abordarán las formulaciones de derecho de resistencia y usurpación del gobierno por parte del tirano.

En los apartados subsiguientes, se apelará a un marco teórico provisto de categorías contemporáneas a fin de dar cuenta de la vigencia y actualidad del concepto lockeano de resistencia. En el apartado IV, se estudiará la dimensión fáctica del concepto de resistencia en el momento en el cual el pueblo resuelve la *disolución del gobierno*, manifestando así su condición de soberano. En el apartado V, se establecerá el carácter político del concepto de resistencia lockeano, a partir de su contraposición tanto con la lógica amigo-enemigo schmittiana como con la concepción de Foucault del poder y la obediencia. Finalmente, en el apartado VI, se considerarán, a la luz del concepto de hegemonía de Laclau y Mouffe, las implicancias de la existencia de dos facciones que invocan la representación del pueblo, atendiendo especialmente a la heterogeneidad social que posee la noción de pueblo que resiste.

¹ De aquí en más *T. T.*, II (Locke, 1824, IV); *Essay* será la abreviatura para *Essay Concerning Human Understanding* (Locke, 1924, II); *SC* para *Some Considerations of the Lowering of Interest, and Raising the Value of Money* (Locke, 1824, IV). Todas las citas traducidas al castellano por el autor, conservando las referencias a la edición de obras completas de 1824. Vale aclarar, por otra parte, que no se indagará aquí sobre el notable cambio respecto a obras anteriores en las que Locke negaba el derecho de resistencia, como es el caso del breve texto “Obligación de las leyes penales” de 1676 (Locke, 2011: 122) o *Two Tracts on Government* (Locke, 1967; Locke, 1824, I; véase Fernández Peychaux, 2012: 83). En efecto, ninguna de estas cuestiones parece relevante a la hora de considerar la significación contemporánea del concepto de pueblo que subyace a la noción de resistencia.

II. Consentimiento expreso y legalidad positiva para proteger derechos naturales

“Para el lenguaje del liberalismo burgués, sólo hay una Constitución cuando están garantizadas propiedad privada y libertad personal; cualquier otra cosa no es ‘Constitución’ sino despotismo, dictadura, tiranía, esclavitud o como se quiera llamar”.

CARL SCHMITT (1992: 59)

Uno de los aspectos menos problemáticos, pero fundamental para comprender el *derecho de resistencia* lockeano, es el carácter voluntario, basado en el consentimiento de los ciudadanos, de la conformación de la sociedad civil. Como es sabido, para Locke los hombres nacen libres, bajo el imperio de la ley natural. Ésta es la condición del estado de naturaleza pero también del orden civil: en todo momento los hombres se hallan bajo el imperio de la ley natural, la cual se presenta como un mandato divino que requiere de la interpretación de la razón (*T. T.*, II, §6, §56-58; *Essay*, IV, xviii, §5-6; véase Dunn, 1969: 184; también en el mismo sentido Hobbes, 2003: 241²; Chumbita, 2014). “Así nacemos libres en tanto nacemos racionales” (*T. T.*, II, §61; véase también §54, Dunn, 1967: 158)³. No hay libertad sin razón. El orden civil es de este modo un constructo que debe respetar la libertad natural, sin la cual no es posible pactar la pertenencia a la sociedad civil, es decir, dar consentimiento a la obediencia⁴.

² Hobbes ya advertía el problema de la interpretación de la ley natural y, contra la idea de un derecho de resistencia del pueblo, afirmaba la necesidad de un único intérprete: el magistrado. “El robo, el asesinato, el adulterio y todas las injurias son prohibidos por las leyes de naturaleza; pero a qué debemos llamar *robo*, a qué *asesinato*, a qué *adulterio*, a qué *injuria*, contra un ciudadano no es algo que viene determinado por la ley natural, sino por la ley civil. (...) no todo matar a un hombre es un asesinato, sino sólo en la medida en que así lo determine la ley civil” (Hobbes, 2010: 134; véase también 266, 328, 330; Hobbes, 2003: 171-172, 217, 241). Es decir, que para Hobbes no hay lugar para apelar al derecho natural contra la interpretación del magistrado (Hobbes, 2010: 48-49).

³ Esta articulación entre derecho natural y razón natural tiene profundas raíces en la tradición medieval (Gierke, 1995: 215). Véase el apartado III.

⁴ Vale la pena destacar que gobierno consentido no debe confundirse con una preferencia por el gobierno democrático. Lo que establece *T. T.*, II como condición necesaria para la existencia de una sociedad política es el consentimiento de los súbditos, la existencia de una Constitución a través de la cual recae en el parlamento el poder supremo (*T. T.*, II, §134) de dictar las leyes a las que todos los miembros de la sociedad civil se hallan sometidos (*T. T.*, II, §132, §142). De aquí que la monarquía absoluta resulta incompatible con la sociedad civil (*T. T.*, II, §90-91). Sin embargo, Locke explícitamente afirma que la sociedad civil puede ser monárquica, oligárquica o democrática (*T. T.*, II, §132), y que constituye un grave error tomar Estado por gobierno democrático: “Por ‘Estado’ siempre he querido significar no una democracia o cualquier forma de gobierno, sino toda comunidad independiente” (*T. T.*, II, §133). De hecho, la interpretación, por ejemplo de Tully, según la cual Locke defendería un sistema democrático de representación universal carece de sustento (Tully, 1980: 173-174; véase Franklin, 1979: 125; Wootton, 1992: 87; Seliger, 1963: 553).

Para dar cuenta de la naturaleza del pacto político, Locke apela a la distinción con el poder paternal. El poder político surge entre adultos que voluntariamente toman decisiones libres, mientras que el poder paternal es una tutela momentánea, considerando el bien de un menor de edad que aún no ha desarrollado la capacidad racional de decidir por sí mismo (*T. T.*, II, §58-59, §61, §63; véase también §66, §71)⁵. Al ingresar a una sociedad civil, los hombres pactan renunciar voluntariamente a su poder de ejecutar castigos para resolver disputas, cediéndolo al poder político centralizado que garantizará la justicia y el bien común. El mecanismo, en este sentido, para garantizar al mismo tiempo la preservación de la libertad individual y la unidad de la sociedad civil, es la aceptación como propia de la decisión mayoritaria (*T. T.*, II, §96⁶; Dunn, 1967: 171).

Respecto al consentimiento voluntario, Locke distingue en primer lugar su forma expresa, por medio de la cual cada particular se convierte en miembro de una sociedad política. El consentimiento tácito, en cambio, es el que permite someter a cualquier individuo a las leyes de una sociedad civil por el hecho de poseer bienes patrimoniales o recorrer el territorio bajo su jurisdicción (*T. T.*, II, §119; Dunn, 1967: 163, 170; Wootton, 1992: 94; Pitkin, 1965: 995). Nos interesa aquí fundamentalmente la primera forma, la del consentimiento expreso, puesto que no sólo funda la sociedad política sino que se opone a toda forma de obediencia política bajo coerción (*T. T.*, II, §176), justificando así el derecho de resistir cuando el gobierno deja de atender a los fines de la sociedad civil, violenta sus leyes positivas o la ley natural (Seliger, 1963: 555). En efecto, en la medida en que el gobierno es voluntario y consentido, no puede dejar de responder a los fines de los ciudadanos, los cuales, según Locke, se resumen en la protección de su propiedad privada (*T. T.*, II, §138, §85 §131, §138-140 y §142, §171, §222; véase Chumbita, 2013a; 2013c). En este sentido, el gobierno es el destinatario de una confianza que puede no ser correspondida y, en consecuencia, revocada por el pueblo (*T. T.*, II, §224; Dunn, 1969: 183). El consentimiento expreso remite así a derechos naturales que deben ser garantizados, que subsisten en el interior del orden político positivo, proveyendo un plano metapolítico que permite juzgar las instituciones a las que se debe obediencia si no se adecúan a sus fines (Pitkin, 1966: 49; para los antecedentes

⁵ En polémica con Filmer, Locke afirma de aquí que el poder paternal es tanto del padre como de la madre, por lo cual nunca podría dar lugar a un derecho político hereditario por vía paterna (*T. T.*, II, §64). En el mismo sentido, dirá que el poder del padre es muy limitado respecto a sus hijos y a su mujer; por lo que, si el poder político se basara en él, difícilmente podría justificar el absolutismo filmeriano (*T. T.*, II, §86).

⁶ Para proyecciones democráticas de este pasaje, Tully, (1980, 173); véase Kendall (1965); también Pitkin (1965: 994).

medievales de esta construcción véase Gierke, 1995: 150-151, 246; Godoy Arcaya, 2004: 253-259; Fernández Psychaux, 2012: 58-59).

El consentimiento expreso tiene de este modo consecuencias fundamentales. La ley positiva, en tanto surge de la voluntad humana, es pasible de corrupción y puede contrariar la ley natural. Locke aclara al respecto que no sólo el poder ejecutivo puede abusar de su poder, violentando la ley, sino también el parlamento puede dictar leyes positivas que contrarían el derecho natural (y podríamos inferir, a su vez, la posibilidad de que ambas cosas ocurran al mismo tiempo).

Hay, por tanto, en segundo término, otra forma en que los gobiernos se disuelvan, y esta es cuando el legislativo o el príncipe, o ambos, actúen contrariamente a su confianza⁷. En primer lugar, el legislativo actúa contra la confianza que reposa en él cuando sus miembros intentan invadir la propiedad de los súbditos y convertirse a sí mismos, o a cualquier parte de la comunidad, en amos o administradores arbitrarios de sus vidas, libertades o fortunas (*T. T.*, II, §221; véase también §139; Dunn, 1967: 164; Godoy Arcaya, 2004: 272-273).

La obediencia a una ley se basa en la legitimidad de esa ley, la cual depende de su concordancia con el derecho natural. Esta concordancia es decidida en última instancia, como veremos, por el consentimiento de los ciudadanos. De este modo, el acceso a la ley por parte de los súbditos es condición necesaria de la persistencia del gobierno legítimo, así como, en términos más generales, el consentimiento que está en la base del pacto político es condición absolutamente necesaria para el ejercicio del derecho a resistencia (Dunn, 1969: 165; 172-173; Pitkin, 1966: 50; Godoy Arcaya, 2004: 271-272)⁸.

Ahora bien, si atendiéramos a esta formulación normativa, basada en el derecho natural y, especialmente, en el consentimiento individual, podría justificarse una concepción de la resistencia no colectiva, por ejemplo en términos de legítima defensa de la propiedad privada (*T. T.*, §207; Godoy Arcaya, 2004: 274; véase también Strauss, 1992: 233; Fernández Psychaux, 2012: 49-50, 56). Sin embargo, para Locke la resistencia individual resulta inconducente e impracticable. En este sentido es importante subrayar la

⁷ La confianza (*trust*) depositada en ellos.

⁸ Sin embargo, como veremos, no es la violación ocasional de la ley sino un persistente estado de ilegalidad o falta de acceso a la justicia el que efectivamente induce a la declaración, por parte del pueblo, de la disolución del gobierno y la necesidad de apelar a los cielos (*T. T.*, §208; Dunn, 1969: 178-180).

problematicidad que presenta la concepción lockeana. En primer lugar, existe en la argumentación una ambigüedad y desplazamiento permanente del plano individual al colectivo, que hace a la tensión entre una dimensión normativa, basada en derechos individuales de ciudadanos-propietarios, y la dimensión propiamente política de la resistencia efectiva. En segundo lugar, como veremos en detalle en el apartado VI, no cabe duda de que la resistencia asume una forma colectiva, con una heterogeneidad social en su seno que le permite exceder el corsé liberal normativo que impone la noción de pueblo como suma de ciudadanos propietarios⁹.

Para concluir este apartado quizás valga la pena referirnos al caso de la conquista como usurpación del gobierno, en la medida que permite dar cuenta tanto de la necesidad del consentimiento para la configuración de la sociedad civil, como atender a la dimensión fáctica y colectiva de la resistencia.

...muchos erróneamente toman la fuerza de las armas por el consentimiento del pueblo, y consideran la conquista como uno de los orígenes del gobierno. Sin embargo, la conquista, está tan lejos de establecer un gobierno como la demolición de una casa lo está de construir una nueva en su lugar. Efectivamente, a menudo deja el espacio para la construcción de un nuevo Estado, al destruir el anterior; pero sin el consentimiento del pueblo, nunca puede erigir uno nuevo (*T. T.*, II, §175).

Locke considera en este parágrafo a la conquista como usurpación del gobierno. Pero lo interesante es la temporalidad que advierte en la resistencia al conquistador. En efecto, la usurpación del conquistador puede durar por generaciones, pero ello no impedirá que el pueblo deje de buscar la ocasión de apelar a los cielos para resistir (*T. T.*, II, §176). De este modo, se enlaza una vez más la apelación al derecho natural, la necesidad del consentimiento expreso y una consideración fáctica y colectiva de la resistencia, la cual tiene que ver, precisamente, con la necesidad de considerar la relación de fuerzas y la ocasión posible para que la resistencia resulte exitosa (*T. T.*, II, §235).

⁹ Para un estudio sobre las restricciones patrimoniales en cuanto al ejercicio de los derechos políticos, véase Chumbita (2013c).

III. Del derecho de resistencia a la usurpación del tirano

“En todas las circunstancias y condiciones, el verdadero remedio para la fuerza carente de autoridad consiste en oponerle la fuerza”.

JOHN LOCKE (*T. T.*, II, §155)

“Fue el propio Santo Tomás de Aquino quien dijo que, aunque la sedición es pecado mortal, resistir a una autoridad injusta no era sedición (*Suma Teológica*, II, 2, q. 42, 2). Incluso en el siglo XVI, Bodino —de quien se ha creído a veces que fue el primero que mantuvo explícitamente la concepción de la soberanía del Estado— reconocía que hasta el rey absoluto estaba sometido a las leyes naturales y a las divinas”.

A. J. CARLYLE (1982: 23)¹⁰

El concepto de resistencia lockeano alberga una indudable impronta normativa. Hemos considerado el marco provisto por el derecho natural. En este sentido, resulta a su vez destacable la recurrencia al lenguaje de la tradición medieval acerca de la “guerra justa” y la “apelación a los cielos” para resistir al tirano (Godoy Arcaya, 2004: 253-256; Fernández Peycheaux, 2012: 46-79). Podemos coincidir con Schmitt en que la formulación en términos de “derecho de resistencia” no tiene nada de original (Schmitt, 1992: 95; Franklin, 1979: IX-X, 49, 68-93; Skinner, 1993, t. I: 7, 72-74, 86-87). La apelación a una ley natural, como origen de una crítica a los poderes positivos, resulta antiquísima en la tradición del pensamiento político medieval, así como también lo es “el viejo problema del ‘derecho a resistencia frente al tirano’” (Schmitt, 1994: 47).

En concordancia con esta tradición normativa, Locke sostiene que el pueblo sólo puede resistir ante la violación de la ley positiva, imposibilidad de acceso a la misma, o contradicción del derecho positivo con el derecho natural:

Y por lo tanto, si bien el pueblo no puede ser juez, ni poseer, por la constitución de esa sociedad, ningún poder superior para determinar y dar sentencia efectiva en el caso, sin embargo, tiene reservada para sí, por una ley anterior y suprema respecto a todas las leyes positivas de los hombres, la determinación última que pertenece a toda la humanidad, cuando no queda dónde apelar sobre la tierra, para juzgar si el pueblo tiene un justo motivo para apelar al cielo (*T. T.*, II, §168; véase §207).

¹⁰ Véase (Gierke, 1995: 146); Fernández Peycheaux (2012: 57).

La resistencia no será legítima mientras el gobierno¹¹ no haya impedido el acceso a la ley o contrariado sus fines, lo cual ocurre, en especial, al intervenir sobre la propiedad privada de los ciudadanos (*T. T.*, II, §138; §221). Locke se refiere en todo momento a la pérdida de autoridad, a la ilegalidad como condición de posibilidad de la disolución del gobierno, ante la cual se habilita la resistencia en forma legítima.

...cuando los hombres, por entrar a formar parte de una sociedad y un gobierno civil, han excluido la fuerza e introducido leyes para la preservación de la propiedad, la paz y la unidad entre ellos, aquellos que restablecen la fuerza en oposición a las leyes son quienes se rebelan, esto es, quienes reintroducen el estado de guerra y son propiamente rebeldes (*T. T.*, II, §226).

El tirano está fuera de la ley, es un enemigo de la humanidad en su conjunto, una bestia de presa (*T. T.*, II, §181). En este sentido, Locke habla de un “derecho a ser obedecido” que detenta el gobernante legítimo y que el usurpador pierde. “Cualquiera que llegue a ejercer una porción alguna de poder por otros medios de los que prescriben las leyes de la comunidad, no tiene el menor derecho a ser obedecido” (*T. T.*, II, §198)¹². Aquí es donde el armazón del derecho natural cumple su función de crítica al derecho positivo y donde Locke privilegia la tradición medieval por sobre el positivismo jurídico basado en la Constitución como instancia de apelación última (Marshall, 1994: 277).

Todas estas reivindicaciones aparecen como consecuencia lógica de un principio jurídico inmutable establecido por el mismo Dios, pues los restantes títulos invocados, basados en la historia o el derecho positivo, carecen de significado constitutivo, siendo tan sólo testimonios externos y meros ejemplos (Gierke, 1995: 98; véase también 107; Fernández Peychaux, 2012: 62).

En efecto, mucho antes incluso de Tomás, ya Gregorio VII¹³ invocaba el poder de eximir a los súbditos del juramento de fidelidad en caso de tiranía. De

¹¹ Para la clara distinción entre gobierno (*government*) y Estado (*Commonwealth*), véase el apartado IV.

¹² En este sentido, como se ha mencionado, Locke no es original: “la teoría del deber incondicionado de obediencia de los súbditos es por completo ajena a la Edad Media. Más todavía, todo deber de obediencia aparece en ella condicionado a la legitimidad del mandato: que cada individuo ha de obedecer el mandato divino antes que a cualquier autoridad humana aparece en esta época como afirmación absolutamente indiscutible” (Gierke, 1995: 144).

¹³ Quien fuera Papa entre 1073-1085 (Gierke, 1995: 97-99).

aquí nace una larga tradición, que involucra a Tomás de Aquino, Marsilio de Padua, Guillermo de Occam, Juan de París, Nicolás de Cusa, Juan de Mariana, Francisco Suárez, Hugo Grotius, Samuel von Pufendorf (Gierke, 1995: 164-167; Godoy Arcaya, 2004: 253-259; Tuck, 2009: 161). La apelación al derecho natural para resistir al tirano, la idea de una resistencia legítima, la misma noción fundamental de apelación a los cielos, es eminentemente medieval y acorde con la formación que Locke recibiera en la Universidad Christ Church de Oxford (Godoy Arcaya, 2004: 248-250)¹⁴. De aquí la precisión de Carlyle:

Es lamentable que muchas personas inteligentes lo consideren como una obra aislada y revolucionaria y no se den cuenta de que el *Tratado* de Locke es, en primer lugar, una reafirmación de las tradiciones fundamentales de la cultura política de la Edad Media (Carlyle, 1982: 176-177).

En los apartados subsiguientes consideraremos los aspectos originales de la concepción lockeana sobre la resistencia, que hacen precisamente a su vigencia contemporánea e impiden reducirla a la tradición medieval¹⁵.

¹⁴ Las especulaciones sobre el nivel de participación de Locke durante la *Crisis de Exclusión*, que llevaron a Ashcraft a afirmar el carácter revolucionario de Locke, no son asunto aquí de indagación, en la medida que no atañe a la significación contemporánea de la noción de pueblo que subyace al concepto de resistencia (Ashcraft, 1980; Godoy Arcaya, 2004: 250-251; para visión crítica de esta interpretación, Wootton, 1992).

¹⁵ Lo equívoco de reducir el concepto de resistencia lockeana a lo ya afirmado por la tradición medieval del derecho natural puede observarse en la apelación al modelo de la antigua Constitución. Si bien es correcto afirmar, como hemos visto, que Locke toma como criterio general el derecho natural, sin embargo, es preciso tomar nota de que también se sirve del modelo contemporáneo del derecho positivo. Esto se evidencia, por ejemplo, al afirmar que el juramento del rey lo compromete a la observancia de las leyes o, lo que resulta aún más significativo, en la preferencia por la forma de gobierno propia de la antigua Constitución: una monarquía constitucional parlamentaria (*T. T.*, II, §151, §205; Locke, 1978: 545-547; Wootton, 1992: 96). Bajo esta forma, el gobierno es conformado por un rey vitalicio a cargo del ejecutivo y un legislativo con dos cámaras: una asamblea hereditaria de nobles y “una asamblea de representantes electos pro tempore por el pueblo” (*T. T.*, II, §213; otras referencias a la antigua Constitución, menos directas, pueden encontrarse en *T. T.*, II, §143, §151, §155, §156, §167, §177; para el estudio de la vieja Constitución como Constitución mixta, así como su importancia en la obra de Locke, véase especialmente Franklin, 1979: 1, 24, 27, 43-44; contra esta interpretación, véase Dunn, 1967: 175; para una consideración de la estrategia lockeana de no alterar la Constitución, sino sus “abusos”: “Porque yo no altero la Constitución misma, sólo remuevo los abusos de ella”, en referencia a la Constitución de Virginia, véase Ashcraft, 1969: 756). Es en el marco de la preferencia por la antigua Constitución que debe leerse la celebración en el Prefacio de *T. T.* de la llegada de Guillermo de Orange, en el marco de una forzada sucesión monárquica que Locke invitaba a respetar (Locke, 2011: 168-169, 171, 173; Wootton, 1992: 95; Laslett en Locke, 2004: 155; Pitkin, 1965: 994). Por lo tanto, resulta evidente que la apelación al derecho natural siendo fundamental, no permite una reducción a la tradición medieval.

IV. La dimensión fáctica del concepto de resistencia en la decisión popular acerca del momento de disolución del gobierno

“A través de todas las ficciones y nebulosas normativistas, se abre paso en él la simple verdad científico-jurídica de que las normas sólo valen para situaciones normales”.

CARL SCHMITT (1994: 89)

A pesar del anclaje en una larga tradición que formulara el derecho de resistencia, no es esta dimensión normativa la que mantiene vivo el concepto de resistencia lockeano sino, por el contrario, su novedosa consideración fáctica y decisionista. En efecto, Locke señala que con independencia de su legitimidad y, en especial, de la legalidad que pueda negársele por parte del gobierno, la resistencia acontece. “Debe haber vivido poco en este mundo quien no ha visto ejemplos de tal cosa en su época; y debe haber leído muy poco” (*T. T.*, II, §224). Foucault razona del mismo modo al sostener que más allá de la cuestión de la legitimidad hay que partir de la evidencia de la resistencia: “¿Se tiene o no razón para rebelarse? Dejemos la cuestión abierta. Hay sublevación, es un hecho” (Foucault, 1999: 206). En este sentido, Locke señala que no dejará de ocurrir porque se la declare ilegítima por los gobernantes.

...cuando se vuelve al pueblo miserable y se lo expone a todas las formas de poder arbitrario, se podrá vociferar tanto como se quiera que sus gobernantes son hijos de Júpiter, sagrados o divinos, descendientes o autorizados desde el cielo, se podrá decir de ellos lo que se quiera, y lo mismo pasará (*T. T.*, II, §224).

He aquí la dimensión fáctica de la resistencia. La resistencia no es meramente un derecho natural, es algo que ocurre, es una posibilidad cierta con la que todo gobierno debe lidiar y que presenta un límite y exterioridad a todo gobierno. En este sentido, Locke insiste en que el pueblo no se subleva por nimiedades, y es capaz de tolerar un gran número de injusticias. Sólo cuando las violaciones a la ley o a los fines de la sociedad se perpetúan en el tiempo los pueblos se resisten (*T. T.*, II, §223, §225, §230; Godoy Arcaya, 2004: 277).

Ahora bien, la consideración de la resistencia en su dimensión fáctica, empírica, como en el caso ya mencionado de la resistencia al conquistador, no debe confundirse con la configuración de una situación anárquica de completa anomia (Agamben, 2002: 37)¹⁶. Ello no sólo porque, como hemos

¹⁶ Al mismo tiempo, vale aclarar que dar cuenta de la dimensión fáctica y decisionista del concepto de resistencia no implica en absoluto asumir la tesis de Strauss, según la cual Locke

señalado, la noción de ley natural cumple el rol de una instancia de apelación superior a las leyes positivas (a pesar de la conflictiva vaguedad que supone el concepto de ley natural), sino, fundamentalmente, porque la disolución del gobierno si bien suspende el orden jurídico no por ello destruye el Estado. En efecto, la decisión soberana por la cual se considera disuelto el gobierno no retrotrae a los ciudadanos a la condición de meros hombres privados, sin vinculación política, propio del estado de naturaleza. Locke lo señala de modo inequívoco: “Quien quiera hablar con alguna claridad de la disolución del gobierno debe en primer lugar distinguir entre la disolución de la sociedad¹⁷ y la disolución del gobierno” (*T. T.*, II, §211).

La disolución del gobierno configura una situación de excepcionalidad en la medida en que sin poder adquirir la forma legal positiva, no es completamente externa al orden político:

...actualiza ‘una suspensión de todo el orden jurídico’ (Schmitt, 1922¹⁸, p. 18) ‘parece sustraerse a cualquier consideración de derecho’ (Schmitt, 1921¹⁹, p. 137) y que incluso ‘en su consistencia fáctica y, en consecuencia, en su sustancia íntima, aquel no puede acceder a la forma del derecho’ (Ibid., p. 175). No obstante, para el autor es esencial que en cualquier caso se asegure alguna forma de relación con el orden jurídico: ‘La dictadura, tanto comisaria²⁰ como soberana²¹, implica la referencia a un contexto jurídico’ (Ibid., p. 139); ‘El estado de excepción es siempre algo que se diferencia de la anarquía y del caos y, en sentido jurídico, en él existe todavía un orden, aunque no un orden jurídico’ (Schmitt, 1922, p. 18 y ss.) (Agamben, 2002: 48).

sería un pensador profano o ateológico (Strauss, 1988: 49; véase también Strauss, 1992: 219-220; 246 y Hilb, 2005: 197 y ss.). En efecto, como bien señala Waldron, la propuesta lockeana está lejos de ser profana o ateológica (Waldron, 2002b: 495; Sigmund, 2002: 408). La incorporación de una consideración fáctica y decisionista puede antes remitirse al empirismo lockeano, con su valoración de la tradición baconiana, que a una renuncia a la teología (Aaron, 1965: 8-10; Wood, 1983b: 65-93, véase también 5, 30, 56-57; Gough, 1964: 7, 10-19). Sin embargo, como hemos destacado ya, la ley natural es un mandato divino, lo cual impide toda interpretación profana del pensamiento lockeano (*T. T.*, II, §6, §56-58; véase Dunn, 1969: 184). Si el carácter fáctico y decisionista debiera conducir a una perspectiva ateológica, Schmitt, por citar sólo un ejemplo emblemático, en tanto defensor acérrimo del decisionismo y la consideración fáctica, debiera ser profano y ateológico, lo cual es manifiestamente falso (lo mismo podríamos decir de Hobbes, véase especialmente Hobbes, 2003: 217, 284, 286, 299, 315-566; Hobbes, 2010: 37-38). Para un desarrollo específico de la cuestión de la secularización en el pensamiento de Locke, véase (Chumbita, 2014).

¹⁷ Disolución de la sociedad significa aquí disolución de la sociedad civil, de la sociedad política.

La resistencia puede por tanto definirse como estado de excepción, en la medida en que “se presenta como la forma legal de lo que no puede tener forma legal” (Agamben, 2002: 7-8). La voluntad del pueblo que resiste excede el marco de las leyes positivas. En este sentido, la dimensión fáctica y decisionista de la resistencia alberga una noción de pueblo como soberano, que responde a la célebre definición schmittiana: “soberano es quien decide sobre el estado de excepción” (Schmitt, 2009: 13). Soberano es el que decide en última instancia, independientemente de que contraríe la ley positiva, al gobernante o a una parte del gobierno. En efecto, como bien señala Freund, la definición schmittiana del soberano tiene la virtud de no adjudicar ningún tipo de titularidad, o *sujeto* portador privilegiado:

‘Soberano es aquél que decide en caso de situación excepcional’. Esta definición tiene una doble ventaja. Por un lado es política y no simplemente jurídica, lo que quiere decir que es aplicable a cualquier tipo de unidad política, y no únicamente al Estado. Por otro lado, no designa titular alguno, ya sea individual o colectivo, lo que equivale a decir que cualquier instancia puede ejercer la soberanía según las circunstancias (Freund, 2006: 85-86²²).

El hecho de que sea el pueblo el que determine cuándo se ha disuelto el gobierno, e instaure de este modo la situación excepcional, permite identificar la dimensión decisionista que subyace al concepto de resistencia lockeana.

... ‘¿quién será el juez sobre si el príncipe o el legislativo actuó contrariamente a su mandato²³? (...) A esto respondo, el pueblo será el ‘juez’. Pues, ¿quién otro habrá de juzgar sobre si su mandatario o diputado actuó bien, y en concordancia con la confianza depositada en él, que aquél que lo encomienda y que, habiéndolo encomendado, tiene el poder de revocarlo, cuando falta a su mandato? (*T. T.*, II, §240)²⁴

De este modo, sin ignorar la dimensión normativa, podemos afirmar que la dimensión fáctica y decisionista del concepto lockeano de resistencia

¹⁸ Schmitt (2009).

¹⁹ Schmitt (2007).

²⁰ Suspende la Constitución.

²¹ Funda una nueva Constitución.

²² Véase también la formulación de Corbetta, en Freund (2006: 30).

²³ El término es “*trust*” y denota la encomienda de un poder que, como su significado literal lo indica, es *confiado*. El mismo término se reitera en este pasaje con su sentido literal (confianza).

²⁴ En términos de Schmitt, el representante debe callar cuando habla el representado (Schmitt, 1994: 82).

resulta esencial a su comprensión. Si el pueblo ha de decidir cuándo se disuelve el gobierno y nadie puede fácticamente impedir este juicio, poco importa que se le reconozca al pueblo su potestad de resistir, ya que es claro que todo gobierno depende de su obediencia. Es en este sentido, en la medida en que no hay gobierno allí donde no hay obediencia, que el pueblo se presenta como soberano: “cómo podría impedirse que el pueblo oponga resistencia a la fuerza ilegal que se emplea en contra de él, yo no lo puedo decir. Éste es un inconveniente, confieso, que aqueja a todos los gobiernos²⁵” (*T. T.*, II, §209, ver también §196, §207-210, §240).

En este punto, Foucault nos permite destacar un matiz de la concepción lockeana sobre el gobierno: éste siempre puede ser resistido. Se trata de una condición que no puede ser escamoteada. Allí donde hay poder, allí donde un hombre obedece a otro, existe inmediatamente la posibilidad, sino el hecho mismo, de la resistencia. No se trata simplemente de la coexistencia entre poder y resistencia, sino de la capacidad de la resistencia de una articulación global y hegemónica, al igual que el gobierno:

...la resistencia al poder no debe venir de afuera para ser real, no está atrapada porque sea la compatriota del poder. Existe tanto más en la medida en que está allí donde está el poder; es pues, como él, múltiple e integrable en otras estrategias globales (Foucault, 2000: 82-83).

En efecto, la resistencia no es una mera exterioridad potencial, no es un mero derecho abstracto. Por el contrario, adquiere un carácter global en la medida en que produce un antagonismo bajo la lógica amigo-enemigo que polariza el conjunto social. A continuación veremos entonces cómo la resistencia se vuelve global en términos foucaultianos, política en términos schmittianos.

V. La resistencia como concepto político: lógica amigo-enemigo y obediencia

“Una declaración de guerra es siempre una declaración de enemigo. Es evidente y se comprende, sobre todo, en el caso de declaración de guerra civil”.

CARL SCHMITT (2005b: 104)

²⁵ La expresión es “*all governments whatsoever*”, que podría traducirse, menos literal pero más explícitamente, como “todos los gobiernos, sin importar su forma”.

“El teórico no puede hacer más que mantener las nociones y llamar a las cosas por su nombre. La teoría del partisano desemboca en la noción de lo político, en la pregunta por el verdadero enemigo y en un nuevo Nomos de la tierra”.

CARL SCHMITT (2005b: 115)

Locke expresa con toda claridad que la resistencia supone el grado máximo de intensidad del antagonismo, puesto que se resuelve ineludiblemente por las armas.

Quien oponga resistencia a un asalto sólo con un escudo para recibir los golpes, o en alguna postura más respetuosa, sin una espada en sus manos con la que minar la confianza y la fuerza del asaltante, rápidamente verá su resistencia acabada y encontrará que esa defensa sólo sirve para recibir el peor trato (*T. T.*, II, §235).

De este modo, es claro que el concepto de resistencia lockeano se adecuaba a la lógica amigo-enemigo que según Schmitt define lo político. En efecto, la resistencia descrita por Locke se corresponde con el antagonismo interno de máxima intensidad. En este sentido, se ha destacado que el tirano que usurpa el gobierno da origen a lo que Locke denomina una *guerra injusta* contra el pueblo como colectivo social (*T. T.*, II, §226, véase también §181, §205; §175-176; Godoy Arcaya, 2004: 276). Más allá de la formulación en términos de guerra *justa*²⁶, lo fundamental aquí es la adecuación del concepto de resistencia a la lógica amigo-enemigo.

La guerra no es, pues, la meta, el fin, ni siquiera el contenido de la política, pero sí el *supuesto*, dado siempre como posibilidad real, que determina de modo peculiar las acciones y los pensamientos humanos y produce un comportamiento específicamente polí-

²⁶ La idea de guerra justa, como guerra total, ha sido ampliamente criticada por Schmitt en tanto no responde al *Ius publicum europaeum*, según el cual el reconocimiento del enemigo limita o acota la guerra (Schmitt, 2005a: 96, 109-110, 118). Sin embargo, si bien Locke se refiere al tirano como a una bestia de presa (*T. T.*, II, §181) no parece manejar un concepto de guerra total al hablar de guerra justa, al menos no en el caso específico de la resistencia, puesto que se exige el respeto de la vida del tirano. En efecto, la resistencia, al igual que la guerra, no debe prolongarse sobre el plano privado (*T. T.*, II, §205; §175-176; Godoy Arcaya, 2004: 276). Una vez más, como el propio Locke reconoce, sigue en este punto a la antigua Constitución, la cual prohibía el tiranicidio (Dunn, 1969: 181). Sí aparece, en cambio, una formulación más propiamente de guerra total cuando se plantea, en estado de naturaleza, el caso de aquel que atenta contra la propiedad privada. En este caso, el agresor es presentado como de un enemigo del género humano en su conjunto (*T. T.*, II, §16-17). La cuestión, sin embargo, no está libre de controversia, puesto que Locke también señala que el partidario de la monarquía absoluta es un enemigo de la humanidad en su conjunto (*T. T.*, II, §93).

tico (...) El hecho de que el caso se presente excepcionalmente no sólo no elimina su carácter determinante, sino que le sirve de fundamento (Schmitt, 2002: 44-45).

En efecto, si bien Schmitt parte, para la definición del concepto de lo político, del antagonismo público entre pueblos-estados que, en última instancia, quedaría dirimido por medio del enfrentamiento bélico (Schmitt, 2002: 44), no restringe, como es lógico, la definición de lo político a las relaciones interestatales. Advierte en este sentido que la política no puede reducirse al antagonismo exterior sino también al plano interno, cuya intensidad máxima es la guerra civil.

Cuando en el seno de un Estado los contrastes de los partidos se identifican con los contrastes políticos, es que se ha alcanzado el grado extremo en el orden de la 'política interior', es decir, que entonces son las agrupaciones interiores de amigos y enemigos, no las exteriores, las que determinan la contienda armada. Cuando prevalece la 'primacía de la política interior', la posibilidad real de la lucha, necesaria siempre para que pueda hablarse de política, no se refiere, pues, a la guerra entre pueblos organizados (estados o imperios), sino a la *guerra civil* (Schmitt, 2002: 41; véase también 60-61).

...una declaración de guerra es siempre una declaración de enemigo. Es evidente y se comprende, sobre todo, en el caso de declaración de guerra civil (Schmitt, 2005b: 104).

Ahora bien, aun cuando Schmitt contempla la guerra civil en su definición de lo político, presenta cierta dificultad para abarcar las disputas internas. En efecto, la lógica amigo-enemigo tiene la virtud de dar cuenta de la específica capacidad de lo político para subsumir otras lógicas sociales, como la económica, estética y religiosa. Al mismo tiempo, explica el carácter soberano de la decisión política por encima de la norma o legalidad positiva. Estos elementos, como ya hemos señalado, se aplican al caso de la resistencia lockeana. Sin embargo, hay una dimensión fundamental de la lógica política, que también se halla presente en el concepto de resistencia lockeana, pero que no se limita al antagonismo y no responde a la lógica de la guerra en última instancia.

Como ha destacado Foucault, el modelo de la guerra no permite captar en toda su magnitud el carácter gubernamental de lo político o, para hablar en términos estrictos, de la política, tal como se presenta en su forma fáctica y concreta. En efecto, si la política se define exclusivamente por su remisión a la

guerra, la espada, la prohibición, el decir no, habría durado muy poco. La política, en tanto gobierno de los hombres por los hombres, implica necesariamente producción de subjetividades, de libertades y de prestaciones que hacen vivir.

Si el poder no fuera más que represivo, si no hiciera otra cosa que decir no, ¿cree usted verdaderamente que llegaríamos a obedecerlo? Lo que hace que el poder se sostenga, que sea aceptado, es sencillamente que no pesa sólo como potencia que dice no, sino que cala de hecho, produce cosas, induce placer, forma saber, produce discursos; hay que considerarlo como una red productiva que pasa a través de todo el cuerpo social en lugar de como una instancia negativa que tiene por función reprimir (Foucault, 2000: 137; también en Foucault, 1992: 185-186).

...creo que las nociones de *represión* y *guerra* deben modificarse notablemente o, en última instancia, abandonarse (Foucault, 2001: 30; véase también, especialmente, Foucault, 1992: 106-107).

El concepto de lo político schmittiano, en la medida en que se reduce a la forma soberana, el paradigma de la ley y la espada, el derecho y la guerra, presenta dificultades para abarcar las disputas políticas internas (Foucault, 2000: 162; Laclau y Mouffe, 2010: 104)²⁷. De hecho, Schmitt es el primero en advertirlo: “No es enemigo el concurrente o el adversario en general. Tampoco lo es el contrincante, el ‘antagonista’ en la pugna del ‘Agon’” (Schmitt, 2005b: 35). Una definición de lo político a partir del antagonismo amigo-enemigo extremo no sólo tiende a perder de vista las disputas internas no extremas sino que pasa por alto un elemento fundamental que es lógica y fácticamente condición de posibilidad de la guerra misma: la obediencia.

En este punto, el concepto lockeano de resistencia manifiesta una vez más su carácter eminentemente político. En efecto, hemos visto que supone la obediencia como condición del gobierno de los hombres, la cual siempre implica consentimiento, tácito o explícito. Podemos tomar aquí la expresi-

²⁷ “(...) para analizar las relaciones de poder apenas si disponemos por el momento más que de dos modelos: el que nos propone el derecho (el poder como ley, prohibición, institución) y el modelo guerrero o estratégico en términos de relación de fuerzas” (Foucault, 2000: 162). “¿Cabe, entonces, invertir la fórmula y decir que la política es la continuación de la guerra por otros medios? Quizá, si aún se quiere mantener una distancia entre guerra y política, se debería adelantar más bien que esa multiplicidad de las relaciones de fuerza puede ser cifrada —en parte y nunca totalmente— ya sea en forma de ‘guerra’, ya en forma de ‘política’; constituirían dos estrategias diferentes (pero prontas a caer la una en la otra) para integrar las relaciones de fuerza desequilibradas, heterogéneas, inestables, tensas (...) que el poder no es algo que se adquiera, arranque o comparta, algo que se conserve o se deje escapar; el poder se ejerce a partir de innumerables puntos, y en el juego de relaciones móviles y no igualitarias” (Foucault 2005a: 113-114).

sión de Hobbes, recogida por Schmitt, según la cual el “*protego ergo obligo*” es el ‘*cogito ergo sum*’ del Estado, y una teoría del Estado que no tenga la conciencia sistemática de esta proposición no pasa de ser un fragmento insuficiente” (Schmitt, 2002: 69; véase Hobbes, 2003: 202²⁸).

Lo interesante aquí es que si bien el condicional sólo afirma *protego entonces obligo*, va de suyo que allí donde no hay protección no está garantizada la necesidad de la obligación o, lo que es más importante, la obediencia²⁹. Ahora bien, si aceptamos la necesidad de la obediencia para el funcionamiento del gobierno, se sigue entonces necesariamente la aceptación del principio de soberanía popular³⁰: en última instancia es preciso que el pue-

²⁸ En cuanto “se trata de superar por medio del Estado la anarquía, originada por el derecho feudal de resistencia estamental o eclesiástico, y la guerra civil, continuamente fomentada por lo anterior” (Schmitt, 2008: 153). Sobre la negación del derecho a resistencia por parte de Schmitt no se puede hacer si no juicios parciales, pues sus afirmaciones explícitamente lo afirman como lo rechazan. En efecto, si aquí critica explícitamente a Locke para apoyar a Hobbes (Schmitt, 2008: 152-153; Schmitt, 2002: 69), también denuncia al parlamentarismo de intentar neutralizar el derecho de resistencia (Schmitt, 1994: 110, citado más abajo). Afirma a su vez que ningún Estado (seguramente queriendo significar ningún gobierno) lo reconocerá: “ningún Estado, por débil que sea, renunciará jamás, mientras exista como Estado, a dominar mediante la negación y la anulación de todo derecho de resistencia” (Schmitt, 1994: 116). En el mismo sentido, podemos encontrar consideraciones tanto a favor como en contra del partisano, sea que se lo observe como defensor de su tierra (Schmitt, 2005b: 92) o parte de la ofensiva internacionalista propia del marxismo leninista (Schmitt, 2005b: 112).

²⁹ Según Hobbes no hay necesidad de buscar la aceptación de los súbditos, pero sí es en el mejor interés del rey hacerlo: “... no hay rey en el mundo que, estando en su edad madura y con la mente sana, haga las leyes de otro modo. Pues está en su propio interés hacer leyes tales que el pueblo pueda soportarlas y observarlas sin impaciencia, y vivir con fuerza y coraje para defender a su rey y a su país contra sus vecinos poderosos” (Hobbes, 2002: 145-146). “¡Y cuánto derramamiento de sangre ha ocasionado la errónea doctrina que dice que los reyes no son superiores a la multitud, sino administradores al servicio de ella!” (Hobbes, 2010: 41; véase también 211-219; 272).

³⁰ Se evidencia aquí la divergencia fundamental entre Locke y Hobbes respecto a la resistencia, la cual involucra posiciones opuestas respecto a la apelación al derecho natural y al depositario de la soberanía. En primer lugar, podemos decir que si bien en Hobbes la protección de la propia vida y el propio cuerpo constituye un derecho, y una inclinación, inalienable (Hobbes, 2010: 60, 75-76, 96, 101; Hobbes, 2003: 200), no puede confundirse el tipo de conflictos que pueden surgir; a partir de la contraposición de estos derechos, entre un individuo o un conjunto de individuos y la fuerza pública, con el concepto lockeano de resistencia (Hobbes, 2003: 190). Hemos visto que para Locke la resistencia no involucra la defensa de derechos individuales sino un fenómeno político y colectivo: una apelación del pueblo al derecho natural, a la ley positiva violentada o inaccesible. Hobbes rechaza explícitamente la resistencia en este sentido. “Es verdad que un monarca soberano, o la mayor parte de una asamblea soberana, pueden ordenar la realización de muchas cosas persiguiendo la satisfacción de sus pasiones, contrarias a su propia conciencia, lo cual constituye un quebrantamiento de la confianza y de la ley natural; pero esto no habilita a ningún súbdito para hacer guerra, para acusar de injusticia o para hablar mal en ningún modo de su soberano, porque los súbditos han autorizado todas sus acciones y, otorgándole el poder soberano, las han hecho propias” (Hobbes, 2003: 172, véase también 196, 199-201, 205, 267). En el mismo sentido, Hobbes afirma que con la transferencia de

blo decida obedecer, cuando podrían no hacerlo, pues de otro modo no habrá gobierno alguno. En este sentido, Foucault permite comprender mejor esta dimensión fundamental de lo político, la de generar condiciones de aceptación y legitimidad por parte del gobierno, explícitamente en contraposición a la formulación schmittiana.

derechos de un contrato es “el derecho de ofrecer resistencia, en virtud del cual la otra persona no podía disfrutar libremente de todos los suyos, lo que queda completamente abolido” (Hobbes, 2010: 68-69; véase también: 49, 128-130, 132, 138-140, 149; Hobbes, 2003: 222, 268-269, 286-287, 360). Lo que Hobbes sostiene en todo momento, aún a riesgo de inconsistencia, es la vigencia del derecho a la vida y al propio cuerpo, con un arraigo individual y explícitamente sin proyección política colectiva. “Si un súbdito es hecho prisionero en la guerra, o si su persona y medios de vida están en poder del enemigo, y tiene su vida y su libertad corporal concedida bajo la condición de ser súbdito del vencedor, tiene libertad para aceptar la condición” (Hobbes, 2003: 202, véase también 260-261, 284). Hobbes afirma aquí simplemente que donde no hay protección no hay obligación. Sin embargo, ello no implica un derecho de resistencia al poder del magistrado o la capacidad de emitir un juicio colectivo de ilegitimidad. Simplemente se conserva, en todo momento, el derecho de proteger la propia vida y el propio cuerpo. En segundo lugar, existe otra diferencia, más primaria y explicativa, respecto al depositario de la soberanía. En efecto, como hemos podido ver, la resistencia en Locke supone la soberanía popular, mientras que Hobbes afirma en todo momento que el soberano es el magistrado, no el pueblo. “... Cada ciudadano ha sometido su voluntad a quien tiene el mando supremo sobre la ciudad” (Hobbes, 2010: 129). Podemos argumentar entonces que surge de aquí una inconsistencia ineludible al interior de esta idea de soberanía del magistrado, de la cual se deriva, subsidiariamente, la contradicción entre su mandato absoluto y la posibilidad fáctica de desobediencia. En efecto, la soberanía, por definición, es absoluta (Hobbes, 2010: 137, 145, 200): hemos visto a partir de la definición schmittiana que se es el que decide en última instancia o no se es soberano. Por lo tanto, recayendo para Hobbes la soberanía en el magistrado, el correlato lógico debería ser la obediencia absoluta de los súbditos. “Pues cuando nos obligamos a obedecer antes de saber lo que se nos va a mandar, estamos universalmente atados a obedecer en todas las cosas” (Hobbes, 2010: 234; véase también 329, 335-336; Hobbes, 2003: 192-193). Sin embargo, la obediencia absoluta es fácticamente imposible, como Hobbes comprende. “... Aquellas personas que van a recibir la pena capital o algún otro castigo más ligero se les pone grilletes o se las vigila estrechamente, lo cual es señal certísima de que no se estima que esas personas estaban suficientemente obligadas por sus contratos de no resistencia” (Hobbes, 2010: 76). Para enmendar la contradicción entre soberanía del magistrado y posibilidad de desobediencia, Hobbes propone la siguiente distinción: “una cosa es decir: *Tè doy derecho para que mandes lo que quieras, y otra cosa es decir: Haré cualquier cosa que me mandes*. Un mandato puede ser tal, que yo prefiera morir antes que cumplirlo” (Hobbes, 2010: 131). Aquí la posibilidad fáctica de la desobediencia es aceptada. La cuestión es si entonces realmente resulta sostenible la idea de soberanía del magistrado. Hobbes insiste en que sí lo es: “Y esto, sin que se viole ese derecho absoluto que se le ha concedido al jefe supremo. Pues en ningún caso se le priva del derecho que tiene de matar a los que rehúsen obedecerle. Pero quienes deciden matar a hombres por esto, aunque se les haya concedido el derecho de hacerlo, pecarán contra las leyes de naturaleza, es decir; contra Dios, si usan ese derecho de manera diferente de como es requerido por la recta razón” (Hobbes, 2010: 132, véase también 61). A pesar de los esfuerzos de Hobbes es claro que quien es desobedecido no gobierna y menos aún, decide en última instancia. Podemos concluir, por tanto, que al contrastarla tanto con la posibilidad fáctica de la desobediencia como con la irreductibilidad de ciertos derechos individuales, la idea de soberanía del magistrado se evidencia inconsistente (para una interpretación diversa sobre la resistencia en Hobbes, véase Fernández Pechauz, 2013: 149-170).

En el fondo, el poder, corresponde menos al orden del enfrentamiento entre dos adversarios o de la acción de uno con respecto al otro, que al orden del 'gobierno' (*DE*, IV t. 306: 237 en Foucault, 2001: 254).

Lo político se define por la omnipresencia de una lucha entre dos adversarios (...) Esta otra definición es la de K. (dic.) Schmitt (...) Se trata, antes bien, de decir: nada es político, todo es politizable, todo puede convertirse en política. La política es, ni más ni menos, lo que nace con la resistencia a la gubernamentalidad, la primera sublevación, el primer enfrentamiento (Foucault, 2006: 451; véase en el mismo sentido, Foucault, 2006: 139, 304; Foucault, 2001: 49).

Si lo político fuera meramente antagonismo no se advierte cómo podría ser capaz de producir obediencia, así como, lo que quizás es aún más importante, sus condiciones de posibilidad. Dicho de otro modo, no habrá guerra allí donde haya armas sino que se requiere también de hombres que las empuñen, que obedezcan órdenes. En este sentido, no basta la protección para garantizar la obediencia: puede haber protección, puede haber mandato del magistrado y aun así no haber obediencia. En este sentido, el hecho de reconocer la necesidad de la obediencia manifiesta ya la limitación de la explicación que brinda el modelo de la lógica amigo-enemigo.

Resta considerar un elemento fundamental del concepto de resistencia que lo vuelve también eminentemente político, en especial para la consideración de la política interna. Se trata de la lógica hegemónica, la cual, si bien supone necesariamente el antagonismo, no puede reducirse a él (Laclau y Mouffe, 2010: 179).

VI. Heterogeneidad social y articulación hegemónica en las facciones que invocan la representación del pueblo

“El *pueblo* manifiesta su poder constituyente mediante cualquier expresión reconocible de su inmediata voluntad de conjunto dirigida hacia una decisión sobre modo y forma de anuencia de la unidad. De la peculiaridad del sujeto de este poder constituyente se deducen cuestiones y dificultades especiales”.

CARL SCHMITT (1992: 99)

“Nunca pensamos, sin embargo, que el abandono del modelo jacobino amigo/enemigo de la política como paradigma adecuado de la política democrática debía conducir a la adopción del modelo liberal, que concibe a la democracia como una simple competición de intereses que tiene lugar en un terreno neutral”.

ERNESTO LACLAU Y CHANTAL MOUFFE (2010: 16)

Hemos considerado cómo la dimensión fáctica y decisionista del concepto de resistencia supone una noción de pueblo que excede una descripción meramente normativa. En este punto, resulta fundamental observar la heterogeneidad social que alberga la resistencia, desarmando de este modo también la reducción de la noción de pueblo a la suma de ciudadanos propietarios.

En efecto, a diferencia de la administración normal de los asuntos públicos, la participación en la resistencia no se ve restringida por el requisito de posesión de determinados bienes. Si para la elección de representantes de la Cámara de los Comunes existía en la época, y Locke asumía, un criterio patrimonial (Wood, 1983: 84-85; Chumbita, 2013c), esta restricción no se aplica a la resistencia. Locke explícitamente señala en SC³¹ que los trabajadores encuentran en la resistencia su forma específica de participación política, lejos de la administración legal-parlamentaria del gobierno (Locke, 1824, IV: 70; Locke, 1999: 117-118). Su lugar se halla al interior de “una fuerza poderosa” que cae “sobre los ricos y arrasan con todo como un diluvio” “cuando existe una mala o engañosa administración por parte de gobiernos negligentes” que amenaza el bien común de la sociedad civil (Locke, 1824, IV: 71; Locke, 1999: 118). Al incluir a los trabajadores, la noción de pueblo adquiere en la resistencia una heterogeneidad social que no puede simplemente reducirse a la noción de pueblo como conjunto de ciudadanos propietarios.

Otro aspecto fundamental del concepto de resistencia lockeano, al que ya nos hemos referido, es que se instrumenta de forma colectiva. En efecto, es el pueblo como colectivo, en acto, el que decide cuándo se ha disuelto el gobierno (*T. T.*, II, §242). En este sentido, Locke estaría completamente de acuerdo con la formulación schmittiana según la cual: “El *derecho a resistencia* del individuo es el medio más extremado de defensa, y un derecho inalienable, pero también inorganizable. Pertenece de modo esencial a los derechos fundamentales” (Schmitt, 1992: 169).

Este aspecto permite destacar la distancia entre la pretensión normativa de la resistencia, que debería conducir a la posibilidad de resistencia ante cualquier violación de la propiedad privada, y la dimensión específicamente política de la resistencia, la cual exige que su instrumentación sea necesariamente colectiva. En efecto, en clave liberal normativa, deberíamos decir que la violación de la propiedad privada a uno de los ciudadanos es motivo suficiente para la resistencia. Sin embargo, Locke advierte cuán utópica y nominal resulta esta formulación. Por ello señala que el portador de la potestad de resistir es el pueblo como colectivo. El ciudadano no resiste como

³¹ *Some Considerations of the Lowering of Interest, and Raising the Value of Money* (Locke, 1824, IV).

particular, ni un grupo de ciudadanos es capaz de resistir exitosamente al gobierno.

...siendo tan imposible para uno, o unos pocos hombres oprimidos perturbar al gobierno cuando el cuerpo del pueblo no se halla preocupado por ello, como es para un loco que delira o un caudillo agitador tirar abajo un Estado bien constituido, el pueblo es tan poco propenso a seguir al uno como al otro (Locke, *T. T.*, II, §208; véase especialmente §242, §230, también §223, §240).

Podemos decir, por tanto, que subyace al concepto de resistencia una noción de pueblo en sentido concreto, como colectivo, que es reconocido soberano: “sólo el pueblo presente, verdaderamente reunido, es pueblo y produce lo público” (Schmitt, 1992: 238). Según Schmitt, la constitución del Estado “en sentido positivo surge mediante un *acto del poder constituyente*” del pueblo (Schmitt, 1992: 45). De aquí que toda Constitución pueda ser cambiada por el pueblo mismo: “Se pueden introducir fundamentalmente nuevas formas sin que el Estado, es decir, la unidad política del pueblo, cese” (Schmitt, 1992: 45-46³²). En este punto, Locke y Schmitt coinciden. En efecto, Locke explícitamente establece que la resistencia no sólo puede derivar en la remoción de las personas que ejercen el gobierno sino también en un cambio de la forma de gobierno misma, esto es, un cambio de Constitución:

En éste y otros casos similares, cuando el gobierno se disuelve, el pueblo queda en libertad para cuidar de sí mismo, erigiendo un nuevo legislativo que se distinga del anterior por el cambio de personas o de la forma o ambas, según considere más apropiado para su seguridad y bienestar (*T. T.*, II, §220).

La noción de pueblo que subyace al concepto de resistencia es la de un pueblo soberano, esto es, con poder constituyente. En el poder destituyente el pueblo manifiesta su poder constituyente. Observemos en este sentido cómo se corresponde la concepción lockeana con la polisemia que Schmitt atribuye a la noción de pueblo:

1. Pueblo como magnitud *no formada*, no regulada en ley constitucional:
 - a) Pueblo como sujeto del Poder constituyente.

³² Véase también Schmitt (1992: 114); en referencia a la historia de la revolución inglesa, (Schmitt, 1992: 186); en referencia directa a *T. T.*, II, (Schmitt, 1992: 186-187); para la separación clara y distinta entre ejecutivo y legislativo, (Schmitt, 1992: 193-195, 202); para la analogía con la Constitución de Weimar, (Schmitt, 1992: 201).

- b) Pueblo como portador de la opinión pública y sujeto de aclamaciones.
 - c) Pueblo como aquellos que no gobiernan o no son autoridades (en lo que se relaciona con la iniciativa popular).
2. Pueblo como entidad organizada y *formada por ley constitucional*, siendo de observar que aquí, en realidad, no es el pueblo el formado y organizado, sino que existe sólo en procedimiento para las elecciones o la votación, y la voluntad del pueblo surge sólo como resultado de un sistema de vigencias o acaso ficciones (Schmitt, 1992: 245).

Es claro que todas estas acepciones se hallan vinculadas con la noción de pueblo que subyace al concepto de resistencia lockeano. Respecto a la primera acepción, resulta notorio que el pueblo se manifiesta en la disolución del gobierno como poder constituyente, portador de opinión y juicio público en acto. Al mismo tiempo, el pueblo que resiste evidentemente ha sido excluido del gobierno que él soberanamente declara se ha disuelto. Es igualmente patente que si la participación política de los trabajadores se restringe a la resistencia, ello permite comprender la modalidad *c* identificada por Schmitt en su primera acepción (Locke, 1999: 118). En cuanto a la segunda acepción, que remite al pueblo formado por la ley constitucional, se corresponde con el pueblo que resiste en la medida que éste alega la falta de acceso a la ley o su incumplimiento por el usurpador del gobierno. En este sentido, hemos visto que la disolución del gobierno no implica necesariamente abolición de la Constitución.

De este modo, la aguda crítica schmittiana al normativismo y al parlamentarismo burgués, de la cual Locke no escapa, no debe impedirnos afirmar, sin embargo, que la dimensión fáctica y decisionista del concepto de resistencia lockeano abre el concepto de pueblo hacia una indeterminación que no puede ser reducida al establecimiento de un gobierno por medio de leyes de un conjunto de ciudadanos propietarios. El propio Schmitt lo advierte al señalar que: “la supresión de todo derecho a resistencia es una función propia del concepto de legalidad y éste, a su vez, es esencial de una manera específica para el Estado legislativo parlamentario” (Schmitt, 1994: 110). La resistencia en acto del pueblo va más allá de los límites del parlamentarismo burgués.

Por otra parte, la noción de pueblo posee un matiz que permite ir más allá de la descripción clásica schmittiana. Pues el pueblo no es meramente un correlato del Estado, no es el efecto del Leviatán, no es su cuerpo³³. La noción de pueblo que subyace al concepto de resistencia está en disputa por

³³ Como lo es para Hobbes (véase especialmente Hobbes, 2003: 202; Hobbes, 2010: 146).

facciones, por ejemplo entre los partidarios del rey o del parlamento, que se enfrentan precisamente para invocar la representación de su nombre.

Se hará la vieja pregunta sobre este asunto de la prerrogativa: ‘Pero, ¿quién deberá juzgar cuando este ‘poder es usado rectamente?’’. Yo respondo: entre un Poder Ejecutivo en funciones, en posesión de dicha prerrogativa, y un legislativo cuya convocatoria depende de su voluntad, no puede haber ningún juez sobre la tierra; como tampoco puede haberlo entre el legislativo y el pueblo, si el ejecutivo o el legislativo, cuando tienen el poder en sus manos, planean o emprenden acciones dirigidas a esclavizarlos o a matarlos [a los súbditos]. El pueblo no tiene otro remedio en este caso, como en todos los demás en los que no dispone de ningún juez sobre la tierra, que apelar a los cielos (*T. T.*, II, §168).

Locke señala que aun cuando no sea la totalidad del pueblo sino una fracción la que presenta batalla al usurpador del gobierno, aun así, el juez en última instancia sigue siendo el pueblo en su conjunto, pues es él quien decide, cuanto menos mediante un consentimiento tácito (véase *T. T.*, II, §119)³⁴. En este sentido, este pueblo invocado como un todo, pero siendo no más que una parte, debe intervenir en la arena pública, de forma presente, colectiva y activa.

La necesidad de la presencia efectiva del pueblo, pero la imposibilidad de su manifestación completa, como suma total de sus miembros, nos conduce directamente al problema de cómo se presenta una parte por el todo: cómo se recompone la totalidad ausente (Laclau y Mouffe, 2010: 31). En este sentido, podemos interpretar la descripción lockeana de la resistencia en términos de una operación de representación hegemónica, la cual según Laclau y Mouffe sólo puede:

³⁴ Schmitt critica la idea de consentimiento tácito, al asociarla a las neutralizaciones liberales de la democracia por medio de “la opinión pública” o el “voto secreto”, en lugar de la aclamación del pueblo presente (Schmitt, 1992: 100, 107, 156). En efecto, según Schmitt en “el concepto democrático de Ley como *voluntad* del Pueblo (...) se colocaba la voluntad de la Representación popular, del Parlamento, en lugar del Pueblo, como cosa evidente y, casi siempre, de modo tácito” (Schmitt, 1992: 156). “De esta manera puede adjudicarse a las más distintas Constituciones el carácter de la legitimidad democrática, en tanto se basan en el Poder constituyente del pueblo, presente siempre, incluso cuando sólo actúa por la tácita” (Schmitt, 1992: 107). “La debilidad consiste en que el pueblo ha de decidir sobre las cuestiones fundamentales de su forma política y su organización, sin estar formado u organizado él mismo. Por eso pueden desconocerse, interpretarse mal o falsearse con facilidad sus manifestaciones de voluntad. Corresponde a la inmediatez de esta voluntad popular el poder exteriorizarse con independencia de todo procedimiento prescrito y todo método prescrito” (Schmitt, 1992: 100).

...consistir en una particularidad cuyo cuerpo se divide, dado que, sin cesar de ser particular, ella transforma a su cuerpo en la representación de una universalidad que lo trasciende —la de la cadena equivalencial—. Esta relación, por lo que una cierta particularidad asume la representación de una universalidad enteramente incommensurable con la particularidad en cuestión, es lo que llamamos una *relación hegemónica* (Laclau y Mouffe, 2010: 13; véase también 11, 90-91, 129, 132, 239; Foucault, 2005: 115-117; Foucault, 2001: 203, 210).

En efecto, Locke comprende a la perfección que la resistencia no es ejercida por la totalidad del pueblo. En primer lugar porque hay un grupo frente al cual se resiste que, aún criminalizado, pertenece también a la sociedad civil. Al mismo tiempo, Locke se refiere a quienes no participan de modo directo y prestan simplemente un consentimiento tácito. Esta idea de consentimiento tácito remite directamente a la incompletitud del pueblo, al hecho de que sea disputado por facciones. El pueblo como totalidad es juez en última instancia, aun cuando no participe como un todo sino consintiendo tácitamente a una de dos facciones en pugna.

En este sentido, si la facción que resiste y se presenta como el pueblo lo es efectivamente o no, es algo que queda librado a la suerte de la resistencia: a la fortuna de su apelación a los cielos. Dios o la historia resolverán si quienes participaron de la resistencia conformaban el pueblo o una sedición.

Puesto que la experiencia respalda la práctica y los hombres no son todos santos que alegan motivos de conciencia, pienso que no injurio a ningún partido si digo que la mayoría de los hombres, o al menos facciones de ellos, cuando tienen poder suficiente hacen uso del mismo, bien o mal, para provecho propio y para constituirse ellos mismos en autoridad; pocos hombres entran en los dominios del poder si no es para apoderárselo y retenerlo (Locke, 2011: 95³⁵).

El reconocimiento de facciones internas y de la disputa por la hegemonía popular no resulta compatible con la noción de pueblo como todo homogéneo (Laclau y Mouffe, 2010: 141, 164). A la luz del concepto de resistencia lockeano surge una noción de pueblo indeterminada, pasible de disputa hegemónica por facciones en pugna que no puede ser reducido a un

³⁵ Ensayo sobre la tolerancia, 1667 en Locke (2011: 95).

todo homogéneo, igualitario y aclamante³⁶, sino a través de una mistificación inaceptable (Laclau y Mouffe, 2010: 74-75, 31). El reconocimiento de las facciones resulta necesario para considerar la representación de la parte por el todo (Laclau y Mouffe, 2010: 13, 132). Al mismo tiempo, la lógica hegemónica pone en cuestión el carácter absoluto de la dicotomía entre identidad y representación:

[en] la democracia pura sólo hay la identidad del pueblo, realmente presente, consigo mismo, y, por lo tanto, ninguna representación. Con la palabra 'identidad' se designa lo existencial de la unidad política del pueblo, a diferencia de cualquiera igualdades normativas, esquemáticas o ficticias. La democracia presupone en su conjunto y en cada particularidad de su existencia política un pueblo homogéneo en sí, que tiene la voluntad de existencia política (Schmitt, 1992: 231; véase también 221).

El soberano que resiste en acto, juez en última instancia sobre el estado de excepción, no es el conjunto igualitario de todos los miembros del cuerpo político sino, por el contrario, necesariamente una facción que se presenta como el todo y que alberga diferencias sociales. En este sentido, el pueblo como un todo no es un supuesto, idéntico a sí mismo, sino el resultado de la articulación hegemónica. De aquí surge no sólo su carácter político sino su vigencia contemporánea.

VII. Conclusiones

La noción de pueblo que subyace al concepto de resistencia lockeano presentado en *T. T.*, II, alberga una dimensión normativa, bajo la formulación *derecho de resistencia*. Esta formulación no expresa toda la riqueza del concepto de resistencia lockeano. En efecto, este concepto supone también una dimensión fáctica y decisionista, la cual se evidencia en la determinación de la disolución del gobierno por parte del pueblo como colectivo so-

³⁶ “La forma natural de la manifestación inmediata de la voluntad de un pueblo es la voz de asentimiento o repulsa de la multitud reunida, la *aclamación*. En los grandes Estados modernos, la aclamación, que es una manifestación natural y necesaria de la vida de todo pueblo, ha cambiado su forma. Se manifiesta como ‘opinión pública’. Pero siempre puede el pueblo decir *sí o no*, asentir o rechazar; y su *sí o no* será tanto más sencillo y elemental cuanto más se trate de una decisión fundamental sobre la propia existencia común. En tiempos de orden y paz, semejantes manifestaciones son raras e innecesarias. El que no se dé a conocer ninguna manifiesta y especial voluntad, significa precisamente asentimiento para que subsista la Constitución presente” (Schmitt, 1992: 100; véase también 239).

cial que resiste. Se ha subrayado en este sentido el carácter político del concepto de resistencia, a la luz de la lógica amigo-enemigo y la necesidad de la obediencia para el funcionamiento del gobierno. Por último, se ha dado cuenta de la heterogeneidad social del pueblo que resiste así como de la articulación hegemónica de las facciones que invocan su nombre.

De aquí podamos concluir que la noción de pueblo que alberga el concepto lockeano de resistencia excede las restricciones liberal-normativas y la mediación de la propiedad privada para la participación política. Del mismo modo, la distinción clara y permanente entre gobierno y Estado, permite destacar la soberanía popular como principio de Estado. La resistencia manifiesta la potestad del pueblo de decisión en última instancia, la cual no puede estar normada jurídicamente y no depende de hallarse bajo una forma de gobierno democrática.

Bibliografía

- Aaron, Richard (1965). *John Locke*, Londres, Oxford University Press.
- Agamben, Giorgio (2002). *Homo Sacer II. 1. Estado de excepción*, Madrid, Editor Nacional.
- Ashcraft, Richard (1969). “Political Theory and Political Reform: John Locke’s Essay on Virginia”, en *The Western Political Quarterly*, Vol. 22, N° 4, diciembre.
- Ashcraft, Richard (1980). “Revolutionary Politics and Locke’s Two Treatises of Government: Radicalism and Lockean Political Theory”, en *Political Theory*, Vol. 8, N° 4, noviembre.
- Biagini, Hugo (1978). *El ius resistendi de Locke*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- Carlyle, Alexander James (1982). *La libertad política. Historia de su concepto en la Edad Media y los tiempos modernos*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- Chumbita, Joan (2011). “El desplazamiento en la teoría de la propiedad de John Locke: del criterio de necesidad a la teoría del valor para justificar la colonización inglesa en América”, en *Cuyo. Anuario de filosofía Argentina y Americana*, Vol. 28.
- Chumbita, Joan (2013a). “La caridad como administración de la pobreza”, en *Identidades, Revista del Instituto de Estudios Sociales y Políticos de la Patagonia*, N° 4, junio.
- Chumbita, Joan (2013b). “Un análisis de las nociones de abundancia y esclavitud para reinterpretar el carácter universal de la teoría de la apropiación de John Locke”, en *Las torres de Lucca*, N° 2, enero-junio.
- Chumbita, Joan (2013c). “Apropiación privada de la tierra y derechos políticos en la obra de John Locke”, en *Ingenium. Revista electrónica de pensamiento moderno y metodología en historia de las ideas*, Vol. 7.

- Chumbita, Joan (2014). “Teología política, libertad natural, paz relativa y secularización en el estado de naturaleza descrito por John Locke”, en *Bajo palabra*, N° 9, enero (en prensa).
- Dunn, John (1967). “Consent in the Political Theory of John Locke”, en *The Historical Journal*, Vol. 10, N° 2.
- Dunn, John (1969). *The Political Thought of John Locke. An Historical Account of the Argument of the “Two Treatises of Government”*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Fernández Peychaux, Diego (2012). “La relación individuo-sociedad a través de la resistencia civil en Thomas Hobbes y John Locke”, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid.
- Fernández Peychaux, Diego (2013). “Thomas Hobbes: libertad, miedo y resistencia política”, en *Ingenium. Revista electrónica de pensamiento moderno y metodología en historia de las ideas*, Vol. 7.
- Filmer, Robert (1966). *El patriarca en La polémica Filmer-Locke sobre la obediencia política*, Madrid, Instituto de estudios políticos.
- Foucault, Michel (1992). *Microfísica del poder*, Madrid, Piqueta.
- Foucault, Michel (1999). *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales volumen III*, Barcelona, Paidós.
- Foucault, Michel (2000). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Madrid, Alianza.
- Foucault, Michel (2001). *Defender la sociedad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2005). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Foucault, Michel (2006). *Seguridad, territorio y población*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Franklin, Julian (1979). *John Locke and the Theory of Sovereignty. Mixed Monarchy and the Right of Resistance in the Political Thought of the English Revolution*, Londres, Cambridge University Press.
- Freund, Julien (2006). *Vista en conjunto sobre la obra de Carl Schmitt*, Buenos Aires, Struhart y Cía.
- Gierke, Otto (1995). *Teorías políticas de la Edad Media*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- Godoy Arcaya, Oscar (2004). “Absolutismo, tiranía y resistencia civil en el pensamiento político de John Locke”, en *Estudios Públicos*, N° 96, primavera.
- Gough, John (1964). *John Locke’s Political Philosophy*, Oxford, Oxford University Press.
- Grocio, Hugo (1925). *Del derecho de guerra y de la paz*, Madrid, Reus.
- Hilb, Claudia (2005). *Leo Strauss. El arte de leer. Una lectura de la interpretación straussiana de Maquiavelo, Hobbes, Locke y Spinoza*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

- Hobbes, Thomas (2002). *Diálogo entre un filósofo y un jurista y escritos autobiográficos*, Madrid, Tecnos.
- Hobbes, Thomas (2003). *Leviatán*, Buenos Aires, Losada.
- Hobbes, Thomas (2010). *De Cive*, Buenos Aires, Alianza.
- Kendall, Willmore (1965). *John Locke and the Doctrine of the Majority-Rule*, Illinois, University of Illinois Press.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe (2010). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Locke, John (1824). *Works of John Locke in Nine Volumes*, Londres, Rivington.
- Locke, John (1965). *Enssays on the Law of Nature. The Latin Text with a Translation, Introduction and Notes, Together with Transcripts of Locke's Shorthand in his Journal of 1676*, Oxford, Oxford University Press.
- Locke, John (1967). *Two Tracts on Government*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Locke, John (1978). *The Correspondence of John Locke. Volume III*, Oxford, Oxford University Press.
- Locke, John (1999). *Escritos monetarios*, Madrid, Pirámide.
- Locke, John (2003). *Political Writings*, Indianapolis-Cambridge, Hackett Publishing Company.
- Locke, John (2004). *Two Treatises of Government*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Locke, John (2011). *Ensayo sobre la tolerancia y otros escritos sobre ética y obediencia civil*, Madrid, Minerva.
- Macpherson, Crawford Brough (1970). *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, Barcelona, Fontanella.
- Marshall, John (1994). *John Locke. Resistance, Religion and Responsibility*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Pitkin, Hanna (1965). "Obligation and Consent I", en *The American Political Science Review*, Vol. 59, N° 4, diciembre.
- Pitkin, Hanna (1966). "Obligation and Consent II", en *The American Political Science Review*, Vol. 60, N° 1, marzo.
- Schmitt, Carl (1990). *Sobre el parlamentarismo*, Buenos Aires, Tecnos.
- Schmitt, Carl (1992). *Teoría de la Constitución*, Madrid, Alianza.
- Schmitt, Carl (1994). *Legitimidad y legalidad*, Buenos Aires, Struhart y Cía.
- Schmitt, Carl (2002). *El concepto de lo político*, Buenos Aires, Struhart y Cía.
- Schmitt, Carl (2005a). *El nomos de la tierra. En el derecho de gentes del "Jus publicum europeum"*, Buenos Aires, Struhart y Cía.
- Schmitt, Carl (2005b). *Teoría del partisano. Acotación al concepto de lo político*, Buenos Aires, Struhart y Cía.
- Schmitt, Carl (2007). *La dictadura. Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria*, Madrid, Alianza.
- Schmitt, Carl (2008). *El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes*, México D.F., Fontamara.

- Schmitt, Carl (2009). *La teología política*, Madrid, Trotta.
- Seliger, Martin (1963). “Locke’s Theory of Revolutionary Action”, en *The Western Political Quarterly*, Vol. 16, N° 3, septiembre.
- Sigmund, Paul (2002). “Jeremy Waldron and the Religious Turn in Locke Scholarship”, en *The Review of Politic*, Vol. 67, N° 3.
- Simmons, John (1994). *The Lockean Theory of Rights*, Princenton, Princenton University Press.
- Skinner, Quentin (1993). *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, México D.F., Fondo de Cultura Económica.
- Strauss, Levi (1988). *What is Political Philosophy*, Chicago, Chicago University Press.
- Strauss, Levi (1992). *Natural Right and History*, Chicago, Chicago University Press.
- Tuck, Richard (2009). *The Rights of War and Peace: Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*, Oxford, Oxford University Press.
- Tully, James (1980). *A Discourse on Property: John Locke and Adversaries*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Waldron, Jeremy (2002a). *God, Locke and Equality: Christian Foundations in Locke’s Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Waldron, Jeremy (2002b). “Response to Critics”, en *The Review of Politics*, Vol. 67, N° 3.
- Wood, Neal (1983). *John Locke and Agrarian Capitalism*, Berkeley, University of California Press.
- Wootton, David (1992). “John Locke and Richard Ashcraft’s *Revolutionary Politics*”, en *Political Studies*, Vol. 40, marzo.

Palabras clave

Locke – pueblo – resistencia – el soberano – poder – obediencia

Key words

Locke – people – resistance – the sovereign – power – obedience

Abstract

This paper focuses attention on the notion of “people” that underlies the concept of resistance of John Locke. This notion will be approached pursuant to the Schmittian categories of the *sovereign* and the political, and the Foucauldian notions of obedience, resistance and power, as well as, the concept of hegemonic logic set out by Laclau and Mouffe. From this perspective, we will be able to distinguish the formulation of the right of resistance, with its debts to the medieval tradition and its normative framework, from the factual dimension of the concept of resistance.