



Estudios Políticos

ISSN: 0121-5167

revistaepoliticos@gmail.com

Instituto de Estudios Políticos

Colombia

Cortés Rodas, Francisco

El contrato social en Hobbes: ¿absolutista o liberal?

Estudios Políticos, núm. 37, julio-diciembre, 2010, pp. 13-32

Instituto de Estudios Políticos

Medellín, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=16429065002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

El contrato social en Hobbes: ¿absolutista o liberal?*

Francisco Cortés Rodas**

Resumen

En este artículo se presentan los elementos centrales del modelo contractualista clásico de legitimación del Estado, expuesto por Thomas Hobbes en el *Leviatán*. Se cuestiona la interpretación propuesta por Leo Strauss sobre la filosofía política de Hobbes, según la cual, el filósofo inglés sería el fundador del liberalismo. Mediante una interpretación de la teoría de la representación política hobbesiana se intenta destacar su imagen como defensor del absolutismo político. El tipo de liberalismo a partir del cual es posible mostrar que la concepción de Hobbes resulta inaceptable es el liberalismo representado por autores como Benjamin Constant, Madame de Staël y Alexis de Tocqueville.

Palabras claves

Liberalismo; Absolutismo Político; Derecho Natural; Contrato Social; Teoría de la Representación; Thomas Hobbes.

[13]

Fecha de recepción: 21 de junio de 2010 • Fecha de aprobación: 1 de noviembre de 2010

Cómo citar este artículo

Cortés, Francisco. (2010, julio-diciembre). El contrato social en Hobbes: ¿absolutista o liberal? *Estudios Políticos*, 37, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, (pp. 13-32).

* La publicación de este artículo cuenta con el apoyo de la estrategia de sostenibilidad 2007-2008 otorgada al grupo de investigación de Filosofía Política por el Centro de Investigación de la Universidad de Antioquia (CODI). Código: E01348. Este artículo hace parte del proyecto de investigación: "Los fundamentos normativos de la democracia y el problema de la representación política".

** Filósofo y Magíster en Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia. Doctor en Filosofía de la Universidad de Konstanz, Alemania. Profesor del Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia. E-mail: franciscocortes2007@gmail.com

Hobbes' Social Contract: Absolutist or Liberal?

Abstract

This article presents the central elements of the classic contractualist model of State legitimacy as displayed by Thomas Hobbes in *Leviathan*. It aims to question the proposal made by Leo Strauss on Hobbes' political philosophy according to which Hobbes is the founder of liberalism. Through an interpretation of the Hobbesian theory of political representation, it intends to detach his image as a defender of political absolutism. The type of liberalism from which it is possible to show that Hobbes' conception is unacceptable, is liberalism represented by authors such as Benjamin Constant, Madame de Staël and Alexis de Tocqueville.

Keywords

Liberalism; Political Absolutism; Natural Law; Social Contract; Theory of Representation; Thomas Hobbes.

Introducción

Tomando como punto de referencia la interpretación de Leo Strauss sobre la filosofía política de Thomas Hobbes, se ha impuesto la tesis según la cual este filósofo sería el fundador del liberalismo. En esta interpretación se destaca que Hobbes define la libertad de forma negativa, que justifica la coacción legítima del Estado en la protección de la libertad y que le da una preeminencia ética y ontológica a la sociedad civil frente al Estado (Strauss, 2006)¹. La definición hobbesiana del concepto de libertad afirma que éste se refiere a la ausencia de limitaciones y de intromisiones en el ámbito privado de cada individuo. Este es el concepto negativo de la libertad que Hobbes propuso en el inicio de la tradición liberal y que ha sido básico en la definición de sus presupuestos teóricos hasta el presente. Para Hobbes, la libertad del súbdito radica solamente en aquellas cosas que en la regulación de sus acciones ha

¹ El objetivo de Strauss en su libro *La filosofía política de Hobbes. Su fundamento y su génesis* es mostrar que la base real de la filosofía política de Hobbes no es la ciencia moderna. Por el contrario, Strauss sostiene que el conjunto de la doctrina de Hobbes fue establecido antes de convertirse en un filósofo mecanicista. La orientación mecanicista de su pensamiento se encuentra propiamente en *El Leviatán*. Por eso, para entender el fundamento de su filosofía política hay que ir a los textos anteriores al *Leviatán*, especialmente, a los argumentos que se encuentran en los *Elementos del derecho natural y político* y, el tratado *Del Ciudadano*. Según Strauss, la unilateralidad que puede derivarse del *Leviatán* consiste en que éste fue concebido como un llamado para finalizar el infructuoso estado de discordia social. Para su inmediata finalidad como un llamado a la paz, Hobbes quiso desarrollar de la manera más convincente posible la posición, según la cual, la paz es el verdadero interés de sus compatriotas. Strauss señala que Hobbes diferencia dos problemas. De un lado, se trata de las razones por las cuales el individuo debe ser un buen ciudadano; y de otro lado, qué estímulos pueden ser dados cuando un saber sobre un tal tipo de deber no es suficientemente efectivo a partir de sí mismo. Strauss señala así que la ética de Hobbes, una vez separada de su sicología egoísta, se muestra como una ética deontológica muy estricta.

La consecuencia de esto para su interpretación del derecho natural y el contrato político es relevante. Según Taylor, las leyes naturales formulan un *deber ser*, una imperatividad moral que obliga a los súbditos y al soberano. La fuerza imperativa de las leyes naturales es previa a la existencia del soberano. El reconocimiento de su carácter imperativo permitió a Hobbes fundamentar que el deber no parte del soberano cuando éste establece las prescripciones obligatorias a través de amenazas de sanción. Strauss afirma: “el soberano mantiene la seguridad en su pequeño mundo a través de la obediencia a la ley moral; él, sin embargo, no determina el contenido de esa ley moral. Por el contrario, la ley moral precede básicamente al soberano: la obligación de obedecer al soberano es una obligación de derecho natural” (Strauss, 1970, p. 263).

Así, el deber de acatar el contrato de obediencia al soberano es entendido por Hobbes no sólo como un mandato hecho por consideraciones de seguridad, sino que se trata para él de una obligación moral estricta. La ley natural obtiene ese carácter obligatorio en la medida en que es inmutable, eterna y previamente existente a toda sociedad fundamentada políticamente. No es pues, por la decisión del soberano, como es supuesto en la interpretación decisionista, que las leyes naturales adquieren su fuerza obligatoria y vinculante. Como dice Strauss, “según Hobbes, los derechos que integran la soberanía se derivan de las leyes de la naturaleza, —que son derechos naturales de una clase determinada (cap. 30)— y las leyes de la naturaleza, a su vez, se derivan del derecho de la naturaleza: sin el derecho de la naturaleza no existiría el derecho de soberanía. El derecho de la naturaleza, al ser el derecho de cada individuo, es anterior a la sociedad civil, y predetermina sus fines” (Strauss, 1970, p. 260).

predeterminado el soberano; está, pues, determinada por el espacio jurídico que crean las leyes civiles en el proceso de regulación de todas las acciones de los hombres.

Para Hobbes, el derecho a la libertad es definido como un derecho originario que obtienen los hombres a partir del contrato político. Este derecho originario debe ser garantizado por el Estado a través de las leyes civiles, es decir, del derecho. La función de las leyes civiles es definir y establecer las condiciones bajo las cuales los individuos pueden interactuar en tanto seres libres. Para esto, Hobbes establece, mediante las leyes civiles, las fronteras que limitan a cada individuo como sujeto libre, capaz de emprender acciones y de responder ante los otros por los efectos que pueda producir con ellas. Con el establecimiento de estas fronteras es circunscrito el ámbito individual del sujeto de derechos, ámbito de cuya protección debe ocuparse el Estado.

[16] Hobbes piensa que la naturaleza de los derechos y las libertades es tal que su conservación justifica el uso de la coacción. Así, argumenta que los derechos pueden hacerse cumplir coactivamente. Los derechos son una extensión necesaria de la libertad, de modo que cualquier persona que trate de interferir con los derechos interfiere con la libertad. Lo establecido por medio del derecho debe ser respetado y el Estado está facultado para coaccionar al que transgreda los límites impuestos por el derecho. El Estado, que ejerce la coacción, en virtud de que se le ha transferido esa autoridad coercitiva para asegurar la libertad, obtiene su legitimidad en la medida en que garantiza que todos los individuos pueden ejercer sus derechos individuales. Ahora bien, asegurar y proteger el espacio de la libertad se concreta en la posibilidad del desarrollo de las relaciones económicas y sociales que, asociadas a la vida política, encuentran en las leyes del Estado el marco bajo cuya tutela pueden desarrollarse con entera naturalidad, y que son a su vez el exponente más alto de la autonomía privada.

Ahora bien, estos tres elementos del liberalismo, que la filosofía de Hobbes representa con total claridad, ¿permiten hablar de ella como una filosofía política liberal sin más? ¿Se puede ocultar la otra faz del pensamiento hobbesiano, el absolutismo, a partir del relieve que adquieren estos elementos? Hobbes, hay que decirlo en contra de la interpretación de Strauss, es también un pensador absolutista. Mediante la teoría de la representación política convierte al soberano en el detentador de todo el poder político; el soberano sustituye por entero, en cuanto representante, a sus representados, luego, el soberano no puede ser controlado por los representados. Estos elementos determinan que la filosofía política de Hobbes personifique una de las más

acabadas imágenes del absolutismo. Así que intentar sobredimensionar el significado de algunos de los elementos del pensamiento de Hobbes, como el individualismo o la preeminencia ética y ontológica de la sociedad civil frente al Estado, para afirmar el carácter liberal de su teoría y sin considerar suficientemente la importancia de otros elementos, conduce a una muy problemática interpretación de su pensamiento. Por eso, se pretende en este ensayo precisar el papel que juegan los supuestos elementos liberales y absolutistas en su pensamiento, para así identificar el lugar conceptual que ocupó la propuesta hobbesiana en el pensamiento político moderno². Para ello, se apunta, en primer lugar, a los fundamentos del contractualismo de Hobbes: la teoría del estado de naturaleza y la teoría de las leyes naturales, para ver cómo es posible asociar a Hobbes con el liberalismo. En segundo lugar, se abordará el sentido de la teoría de la representación para señalar cómo mediante ella el soberano se convierte en el único portador del

² El tipo de liberalismo a partir del cual es posible mostrar que la concepción de Hobbes resulta inaceptable es el liberalismo representado por autores como Benjamin Constant, Madame de Staël y Alexis de Tocqueville. Constant presenta de forma muy clara la posición liberal desde la cual buscamos criticar a Hobbes. En el discurso pronunciado en el Ateneo de París *De la libertad de los antiguos comparada con la libertad de los modernos*, propone un modelo político en el que articula dos conceptos de libertad: la libertad moderna o negativa y la libertad republicana o positiva. La libertad negativa comprende la idea del debido proceso: nadie puede ser juzgado, detenido, ni preso, sino de acuerdo a leyes preexistentes, en consonancia con procedimientos establecidos por la ley y por las autoridades instituidas. Pero Constant introduce una segunda dimensión de la libertad cuando habla del derecho de tomar parte en el gobierno político. La libertad moderna sería incompleta si se redujera a su dimensión negativa. “El peligro de la libertad moderna puede consistir en que, absorbiéndonos demasiado en el goce de nuestra independencia privada y en procurar nuestros intereses particulares, podamos renunciar muy fácilmente al derecho de tomar parte en el gobierno político” (Constant, 1998, p. 90). Contra este peligro Constant reclama un fortalecimiento de la democracia, el cual se debe concretar en el ejercicio de las libertades políticas: la práctica de la libertad de prensa, el control por parte de la sociedad civil de las actividades de los funcionarios públicos mediante una opinión pública crítica y deliberante, el desempeño de una vigilancia activa y constante sobre los representantes elegidos para ver si cumplen exactamente con su encargo. Si estos derechos políticos no se ejercen y se confía en la buena voluntad de los gobernantes y en sus promesas de respeto a las leyes y a la constitución, se crea un vacío en el ejercicio del poder. Es decir, todos los derechos civiles pueden ser abrogados en la ausencia del derecho a la libertad política. Así, podemos ver, que la libertad moderna es un sistema complicado y entrelazado en el cual dos formas de libertad se combinan la una con la otra y se dan soporte mutuo.

De esta forma se puede reconstruir el camino desde el absolutismo de Hobbes al liberalismo del siglo XIX: Hobbes sostiene que la soberanía del pueblo tiene un carácter absoluto. Rousseau afirma que el poder debe ser la expresión de la voluntad del pueblo. Montesquieu asevera: “Para que no se pueda abusar del poder es preciso que, por la disposición de las cosas, el poder frene al poder” (Montesquieu, 1984, 150). Constant se pregunta: “¿cómo podemos limitar el poder de otro modo que con el poder?” (Constant, 1970, p. 16). Y responde: a través del establecimiento de una barrera más allá de la cual ningún poder social o político tenga ningún derecho, el ámbito de acción del individuo. Este ámbito de acción del individuo está conformado por los derechos individuales que son “la libertad individual, la libertad religiosa, la libertad de opinión, que comprende el derecho a su libre difusión, el disfrute de la propiedad, la garantía contra todo acto arbitrario” (Constant, 1970, p. 14). Para Constant, entonces, toda autoridad política que viole ese espacio de acción de la libertad individual es ilegítima.

poder político, logrando así destacar la figura hobbesiana en el marco del pensamiento absolutista.

1. La política como ciencia

Hobbes es el fundador de una nueva filosofía política. *Los Elementos del derecho natural y político*, *El Ciudadano*, y *El Leviatán*, sus tres más importantes obras, son el punto de partida de una radical transformación del pensamiento político de profundas implicaciones en la conformación del mundo moderno. La concepción tradicional de la política fundamentada en el aristotelismo es para Hobbes el objeto central de su crítica y, por esto, considera que las premisas del pensamiento político de Aristóteles, según las cuales el hombre es apto para la sociedad, ama por naturaleza a los otros hombres, busca mediante el desarrollo y cultivo de las virtudes políticas alcanzar el mayor bien tanto individual como colectivo, son resultado de una consideración equivocada de la naturaleza humana. La filosofía política tradicional fracasó, según Hobbes, porque partía del fundamento falso de la disponibilidad innata del hombre para la vida social. El punto de partida de Hobbes es definido por medio de los siguientes elementos básicos: primero, el hombre no es apto para la sociedad; es un ser absolutamente egoísta que en sus relaciones con los otros tan solo busca conseguir los medios más adecuados para la realización de sus fines. Segundo, no ama naturalmente a los otros hombres; el hombre no busca por naturaleza compañeros ni amistad; al juntarse con otros quiere su reconocimiento, su admiración, obtener los medios necesarios para su comodidad, provecho personal o satisfacción. Tercero, al presuponer el egoísmo y la maldad en la naturaleza humana pretende, a partir de una consideración más realista del hombre, establecer un fundamento seguro para justificar la existencia de un poder coactivo en el Estado que sirva al fin de asegurar la paz. La idea de Hobbes es que la filosofía política, sólo en la medida en que parta de una consideración realista de la naturaleza humana, es decir, del egoísmo y la maldad, dará el conocimiento correcto a partir del cual pueda fundamentarse y construirse el Estado (Kersting, 1994, p. 59).

La influencia de las ciencias naturales modernas, y de la filosofía racionalista, fueron determinantes en el desarrollo del pensamiento de Hobbes. Como pensador moderno experimentó la insuficiencia del pensamiento escolástico —de orientación aristotélica— para construir una base científica adecuada para explicar la realidad política y para ofrecer alternativas políticas a la situación conflictiva de su momento. Siguiendo las orientaciones del racionalismo de Descartes y del método resolutivo compositivo de Galileo, Hobbes buscó una base segura a partir de la cual cimentar una construcción

racional del Estado para así fundar una nueva ciencia de la política. Para Descartes el fundamento seguro para construir una nueva filosofía era el *yo pienso*, el cual, partiendo de la duda de todas las determinaciones sensibles, encuentra en la indubitabilidad del pensamiento el punto de partida desde el cual construir lo real. Hobbes pretende fundar una nueva ciencia política buscando también una base segura desde la cual cimentarla. Su método, siguiendo además los pasos metodológicos de Galileo, comprende tres niveles: el análisis de la totalidad hasta los elementos particulares, la investigación sobre las particularidades de éstos y, por último, la síntesis, en la cual los elementos son unidos de nuevo (Kersting, 1994, p. 60).

El análisis de la totalidad a las partes es sintetizado en los primeros capítulos del *Leviatán*. Hobbes parte en el segundo paso, del hombre en el estado de naturaleza, para definir la situación radical, en la cual, ante la amenaza de la muerte, el hombre cede su poder absoluto —su derecho a disponer de todo— al soberano. Así son establecidas las bases para instituir la sociedad civil, es decir, para construir el Estado. En este sentido, el Estado es la expresión de la voluntad de individuos orientados racionalmente hacia la consecución de sus intereses, los cuales sometidos a la situación límite de la guerra de todos contra todos, encuentran que la mejor elección para asegurar sus fines más preciados es establecer una autoridad común soberana. El Estado es, pues, la expresión de la voluntad de los hombres, es decir, es una construcción racional que tiene como base al individuo autointeresado, y a partir de la cual se derivan y deducen sus funciones y tareas. En el tercer paso, Hobbes desarrolla y aplica la antropología del hombre natural para los fines probatorios de la filosofía política. En la naturaleza del hombre deben encontrarse los motivos que justifiquen la unificación bajo un Estado. De la forma como es descrito el individuo en los primeros capítulos del *Leviatán* se obtiene el material para construir el Estado (Münkler, 2001, p. 109).

Los capítulos iniciales del *Leviatán*, en los cuales es descompuesta la sociedad en sus partículas elementales, pueden leerse, entonces, como una descripción de la naturaleza humana como ella es, como una naturaleza que está marcada por el conflicto y la discordia. Partiendo de esta definición, Hobbes deduce su teoría de los deberes políticos —*el deber ser*— es decir, *cómo debe organizarse la sociedad política*. Al concebir al hombre natural como un sistema mecánico de materia en movimiento, Hobbes presupone que el hombre, como los cuerpos orgánicos, siembre busca conservar su posición, y que el poder de un hombre, su movimiento, está siempre en contradicción con el poder de otro hombre y lo obstaculiza (Kersting, 1994, p. 62). El poder de un hombre, afirma Hobbes, consiste en alcanzar los medios para obtener lo que cada

uno considera como bueno y en evitar lo considerado malo. De esta manera, el poder representa una facultad universal que se manifiesta en cada acción individual o colectiva que sea adecuada para obtener determinados bienes³.

El poder es relacional, y tiene efecto en la medida en que supera el poder de los otros competentes. La potencialidad original del poder tiene como efecto obligar a los hombres a tener siempre más poder frente a los otros. El deseo de poder no es, sin embargo, la expresión de una motivación oscura del hombre, sino que tiene fundamentos racionales. Los hombres viven bajo condiciones de escasez, perpetuamente en competencia con otros hombres y siempre ante la perspectiva de un futuro incierto.

[...] De este modo señalo como inclinación general de la humanidad entera, un perpetuo e incesante afán de poder, que cesa solamente con la muerte. Y la causa de esto no siempre es que un hombre espere un placer más intenso del que ha alcanzado; o que no llegue a satisfacerse con un moderado poder, sino que no pueda asegurar su poderío y los fundamentos de su bienestar actual, sino adquiriendo otros nuevos (Hobbes, 1994, p. 79).

[20] Por esto, la estrategia preventiva de la acumulación de poder es un mandato de la razón. Sin embargo, el éxito que puedan obtener los hombres en relación con sus aspiraciones de poder no es dependiente de la superioridad relativa a cualquier tipo de poder natural, como puede ser el vigor físico, la experiencia, la pasión o la razón. El efecto del incesante afán de poder en el estado de naturaleza es que nadie puede estar seguro de su vida y posesiones, todo el mundo le teme a todo y debe estar continuamente preparado para defenderse. De tal forma, se llega a la situación de una disposición permanente para la lucha que se convierte en la única estrategia de supervivencia en el estado de naturaleza. En la argumentación de Hobbes no hay una solución al problema del estado de naturaleza en términos de los principios de orden y poder que allí imperan, porque los hombres por naturaleza no podrían vivir en paz. Para Hobbes se trata de mostrar, mediante el examen de la estructura interna y poderes del hombre individual, el grado de inseguridad en que nos ha situado nuestra propia naturaleza para defendernos contra la violencia de los demás. En el *Leviatán*, el motivo de la generación del mundo civil está enraizado en la conformación natural del hombre mismo. Por esto, la fundamentación contractual del Estado es precedida por una doctrina de la naturaleza humana, en la cual Hobbes define al hombre natural como un sistema mecánico de materia en movimiento.

³ Afirma el filósofo: “El poder de un hombre (universalmente considerado) consiste en sus medios presentes para obtener algún bien manifiesto futuro” (Hobbes, 1994, p. 69).

2. El estado de naturaleza

El fundamento del argumento contractualista de Hobbes está dado en la teoría del estado de naturaleza. Hobbes parte de la tesis, según la cual, el hombre no es un ser sociable ni amigable. Esta tesis la presenta como una descripción de la naturaleza humana. El hombre no tiene por disposición natural inclinación alguna hacia la cooperación social ni hacia la solidaridad, ni existe algo que permita suponer que le interesa el bien común. El hombre en el estado de naturaleza es un ser orientado por sus pasiones, afectos, sentimientos e intereses individuales. En el estado de naturaleza el hombre quiere mediante sus acciones asegurar los medios para su supervivencia, y busca con su poder y fuerza corporal e intelectual dominar o persuadir a cuantos pueda para conseguir sus propósitos. Allí reina la inseguridad, en la medida en que son la fuerza y el poder de dominación los elementos que aseguran los medios para la conservación de los individuos. Entre éstos domina la desconfianza absoluta porque cada uno es una posible víctima del poder y de la fuerza del otro. De aquí surge el temor, y de éste el cálculo racional de atacar al otro y dominarlo para así evitar ser sometido por el otro (Strauss, 2006, p. 171). En el estado de naturaleza los hombres son iguales porque tienen el mismo poder, es decir, el poder de someter al otro y, si se opone, de asesinarlo, “porque en lo que toca a la fuerza corporal, aún el más débil tiene fuerza suficiente para matar al más fuerte” (Hobbes, 1994, p. 100). Esta situación de igualdad, en la cual todos son potenciales asesinos, pone a los hombres en una situación de igual inseguridad, y por tanto, de un miedo recíproco frente a la posibilidad de una muerte violenta (Biral, 1998, p. 78).

La igualdad se manifiesta como una simétrica amenaza entre los hombres; no hay ganador natural ni perdedor. El ganador se define en la lucha y allí triunfa el que, siguiendo su instinto de conservación y su derecho natural a proteger como pueda su vida y sus miembros, usa en mejor forma los medios más adecuados a su alcance para dominar al otro. El hombre en el estado de naturaleza tiene, entonces, el derecho a hacer y poseer todo lo que considere necesario, según su propio juicio, para su conservación. Lo que emprenda el hombre como calculador racional en aras de su conservación individual es justo en el estado de naturaleza. Así, lo que considere necesario y útil para conseguir su conservación es, entonces, la medida del derecho y de la justicia⁴. De este argumento Hobbes obtiene la tesis, según la cual, los hombres en el estado de naturaleza tienen derecho a todo.

⁴ Al respecto, Hobbes argumenta: “El *derecho de naturaleza* es la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder como quiera, para la conservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida; y por consiguiente, para hacer todo aquello que su propio juicio y razón considere como los medios más aptos para lograr ese fin” (Hobbes, 1994, p. 106).

Pero tener derecho a todo es no tener derecho a nada, porque inmediatamente se le presenta al hombre que afirma tener ciertos derechos sobre ciertas cosas, otro que con igual poder y derecho que dice también tener el privilegio a gozar de éstas. El estado de naturaleza es por tanto un estado de lucha permanente, o como escribe Hobbes, de *guerra de todos contra todos* (Biral, 1998, p. 76). En esta situación no hay posibilidad de desarrollo y progreso para la vida humana. No puede haber industria, ni desarrollo de las artes, las ciencias, ni manera de determinar lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto; no puede haber propiedad y, por consiguiente, tampoco sociedad. El conflicto radical de la guerra permanente niega la posibilidad de florecimiento de la vida humana y de la sociedad. Por esto hay que abandonarlo. El hombre en el estado de naturaleza no puede realizar aquello que considera que es bueno para sí, porque la guerra, que es inherente por naturaleza a aquél estado, impide que el hombre pueda asegurar su conservación.

Hobbes plantea que salir de esta situación es posible, “en parte por sus pasiones, en parte por su razón. Las pasiones que inclinan a los hombres a la paz son el temor a la muerte, el deseo de cosas que son necesarias para una vida confortable, y la esperanza de obtenerlas por medio del trabajo. La razón sugiere adecuadas normas de paz” (Hobbes, 1994, p. 104). Buscar la paz allí donde ésta pueda darse, es, entonces, un deber de los hombres, el cual es formulado como un dictamen de la recta razón, como una ley natural “inmutable y eterna” (Hobbes, 1994, p. 130), la cual “prohíbe al hombre hacer aquello que sea destructivo para su vida, o que le arrebatase los medios de preservar la misma y omitir aquello con lo que cree puede mejor preservarla” (Hobbes, 1994, p. 106). Los hombres tienen, por tanto, según esta ley fundamental de la naturaleza, el deber de salir de la situación en la cual todo hombre tiene derecho a toda cosa. Como tienen esta obligación, deben obrar en todas sus acciones observando las condiciones que hacen posible la sociedad, es decir, en concordancia con las leyes de naturaleza. La deducción de éstas, hecha en los capítulos XIV y XV de *El Leviatán*, y en II y III de *El Ciudadano* tiene, pues, el sentido de explicitar el conjunto de restricciones que deben acatar los hombres para no caer en la desastrosa situación de la autodestrucción.

3. Las leyes de naturaleza

En el caso de Hobbes, las leyes naturales representan regulaciones que especifican qué debe hacer cada uno para cumplir con las condiciones de una seguridad exitosa y para conservar la adquisición de bienestar logrado mediante el esfuerzo individual (Kersting, 1994, p. 73). Las leyes naturales

niegan el derecho de hacer lo que prohíben y el derecho de no hacer lo que prescriben; de manera igual para todos los hombres, circunscriben la libertad de tal manera que deja de ser desastrosa y se convierte, en cambio, en condición de florecimiento de la vida y la sociedad. Con la teoría de las leyes naturales, la argumentación de Hobbes obtiene su perfil liberal más agudo: las leyes naturales cumplen la función de mostrar las razones de porqué es beneficioso para todos los hombres limitar su libertad natural. Si los hombres usan su derecho natural a todas las cosas sin ningún límite, quien siempre actúa con vistas a obtener el mayor bien posible, debe aceptar la miseria, la infelicidad y la amenaza de una probable muerte violenta.

A esta situación se le puede poner fin si se encuentra una vía para limitar el derecho a todo de una manera en que ninguno lo lamente, y son en últimas las leyes naturales quienes cumplen esta función. Éstas expresan la necesidad de limitar la libertad natural porque el uso de ésta, sin límites, conduce al estado de guerra. El respeto a estas leyes no representa la pérdida de algo, sino, por el contrario, crea las oportunidades para conservar y mejorar la vida. Las leyes naturales limitan el derecho natural; al hacer esto eliminan el estado de guerra e indican la vía hacia la paz. La perspectiva de paz, planteada en el marco de obligaciones y restricciones especificadas en las leyes naturales, se convierte en una posibilidad cuando los hombres aceptan poner límites a su libertad, por medio de la sola razón, de un modo completamente interior y voluntario. Esto ocurre cuando la disposición a actuar de forma racional se ha universalizado en la sociedad (Biral, 1998, p. 73).

[23]

El filósofo inglés plantea, como supuesto, que hay leyes naturales en este sentido y las utiliza para deducir de ellas la obligación al sometimiento incondicionado hacia el Estado. Así, cuando son consideradas las leyes naturales de esta forma, entonces hay, como lo afirma Hobbes, una obligación de respetarlas; y esa obligación no requiere ningún fundamento distinto a las pasiones y a la razón. El filósofo insiste en el origen terrenal del orden y la ley humanos. El temor ante la muerte violenta, así como el deseo de seguridad de la vida, propiedad y libertad, son los presupuestos que en el estado de naturaleza conducen hacia la paz de una sociedad civil. La primera ley fundamental de la naturaleza, en virtud de la cual, “cada hombre debe esforzarse por la paz, mientras tiene la esperanza de lograrla; y cuando no puede obtenerla, debe buscar y utilizar todas las ayudas y ventajas de la guerra” (Hobbes, 1994, p. 107), la obtiene Hobbes de dos tesis:

1. El estado de naturaleza implica la ausencia de limitaciones institucionales en relación con las pretensiones de poder y aparte de la propia ayuda, desprotección de las personas y de los bienes.

2. El estado de naturaleza es un estado de guerra de todos contra todos en el que nadie puede esperar obtener bienes y disfrutarlos con tranquilidad. Así, por ley de la naturaleza, “que es un precepto o norma general, establecida por la razón, en virtud de la cual se prohíbe a un hombre destruir su vida o privarle de los medios de conservarla; o bien, omitir aquello mediante lo cual piensa que puede quedar su vida mejor preservada” (Hobbes, 1994, p. 106), se debe buscar la paz y seguirla; y por el derecho de naturaleza, “que es la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder como quiera, para la conservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida; y por consiguiente, para hacer todo aquello que su propio juicio y razón considere como los medios más aptos para lograr ese fin” (Hobbes, 1994, p. 106), cada hombre debe defenderse a sí mismo, por todos los medios posibles.

Aquí encontramos dos propiedades del hombre de diferente naturaleza: los hombres tienen como un destino común posible la paz, pero a la vez tienen como un destino común real la guerra. Al ser la guerra inherente a la naturaleza humana los hombres deberán inventar una existencia artificial que los haga vivir en paz y, con ello, crear las condiciones que permitan su supervivencia (Biral, 1998, p. 65).

[24]

Establecida la primera ley fundamental de naturaleza, Hobbes deduce las demás mediante un procedimiento argumentativo, que es presentado con absoluta contundencia. En éste, todas las reglas que especifican aquellas acciones que todos los hombres deben realizar de igual manera para darle cumplimiento a esas condiciones son leyes naturales, y si los hombres no siguen lo estipulado en ellas se vuelve, entonces, a la condición de guerra de todos contra todos. De este modo, lo enunciado por Hobbes en estas reglas generales de la razón está determinado por la idea de que su desconocimiento imposibilita la preservación y supervivencia de los seres humanos.

Así, por ley de la naturaleza, “que es un precepto o norma general, establecida por la razón” (Hobbes, 1994, p. 106), los hombres deben respetar a los demás, mostrándose agradecidos cuando alguien los favoreciese o no aspirando a querer para sí lo que otros negaban; los hombres no deben por medio de actos, palabras, manifestar odio o desprecio a otro y deben reconocerse entre sí como iguales por naturaleza. Asimismo, los hombres deben cumplir los pactos y contratos que han celebrado. Si así lo hacen, es posible conseguir la paz en cuanto hagamos u omitamos aquello que acordamos hacer u omitir, ya que los pactos serían vanos si no se cumplieran. Mediante el establecimiento de los pactos se definen las condiciones que determinan el carácter de justo o de injusto de las acciones. De igual modo,

la ley de la naturaleza instó a los hombres a perdonar las ofensas pasadas de quienes, arrepintiéndose, deseen ser perdonados; el perdón es una condición necesaria para la paz bajo la condición del arrepentimiento, y es especialmente una de las garantías que ofrezca quien se arrepiente, de que no volverá a violar lo pactado.

El sentido de los castigos y de las venganzas no es resarcir el mal pasado, sino crear las condiciones para el bien futuro. Así pues, las leyes naturales son todas aquellas reglas que establecen las condiciones necesarias para conservar, mejorar la vida y asegurar la adquisición de bienes, y especifican aquellas acciones que todos los hombres deben realizar de igual manera para darle cumplimiento a esas condiciones. La primera condición, enunciada en la primera ley de naturaleza, es la paz civil. De aquí que todas las demás reglas son también leyes naturales porque especifican las acciones y aspiraciones, que deben ser exigidas a todos los hombres para asegurar la paz. El cumplimiento de estas leyes es un bien de la razón y la violación un mal.

Por consiguiente, un hombre se halla en la situación de mera naturaleza (que es condición de guerra), mientras el apetito personal es la medida de lo bueno y lo malo. Por ello, también, todos los hombres convienen en que la paz es buena, y que lo son igualmente las vías o medios de alcanzarla, que (como he mostrado anteriormente) son la justicia, la gratitud, la modestia, la equidad, la misericordia, etc., y el resto de las leyes de naturaleza; es decir, las virtudes morales; son malos, en cambio, sus contrarios, los vicios (Hobbes, 1994, p. 131).

[25]

La primera condición para la paz es que ningún hombre limite a otro y que a todos les sea permitido obtener bienes, disfrutarlos con seguridad general y tener las oportunidades para conservar y mejorar la vida. Por consiguiente, acatar las obligaciones señaladas en las leyes naturales es un deber ineludible para el hombre, entendido como lo habíamos dicho, en tanto ser racional. Ahora bien, eso ocurre cuando la disposición a actuar de forma racional se ha universalizado en la sociedad, cosa naturalmente imposible porque el hombre es también un ser egoísta y apasionado, y no todas las pasiones se dirigen hacia la paz. Por el contrario, los hombres, por sus pasiones naturales, siempre buscan el beneficio propio o favorecer sus intereses personales. De este modo, la perspectiva de la paz, planteada en el marco de obligaciones y restricciones especificadas en las leyes naturales, se convierte en inviable. De esta inviabilidad surge la necesidad de una autoridad común que por medio del temor y la amenaza de castigos obligue a los hombres a acatar los pactos y a respetar las leyes naturales.

La teoría de las leyes naturales permite mostrar el gran aporte de Hobbes a la causa liberal, puesto que por razón de ellas es exaltado el individualismo, es definido el Estado como el protector y garante de la libertad, seguridad y el bienestar de los individuos, y es presentada la preeminencia ética y ontológica de la sociedad civil frente al Estado (Strauss, 2006, p. 210). Estos elementos del liberalismo, que la filosofía de Hobbes representa con total claridad, permiten hablar de ella como una filosofía política liberal; sin embargo, al considerar la teoría de la representación cambia esta imagen y nos encontramos con que la filosofía política de Hobbes encarna también una visión absolutista del Estado. ¿Pero absolutismo político y liberalismo no son absolutamente excluyentes? ¿Se podría afirmar que en Hobbes coexisten absolutismo político y un cierto tipo de liberalismo? El liberalismo asegura, mediante el amparo de unas libertades negativas de los ciudadanos, un espacio de acción contra las intervenciones de un poder político ejercido administrativamente por el Estado. Si esto es así, entonces, ¿cómo pueden relacionarse elementos del liberalismo y del absolutismo político? ¿Al considerar la relevancia de los elementos del absolutismo, que la filosofía de Hobbes también representa, puede defenderse su filosofía política como liberal sin más?

4. Contrato y representación

[26]

En el *Leviatán*, el derecho a todo, como un derecho a gobernarse a sí mismo, es transferido al soberano a través del contrato. El suceso del nacimiento del Estado es resultado de la promesa recíproca hecha por cada uno de los individuos de renunciar a su derecho a todo.

[...] Dícese que un Estado ha sido instituido cuando una multitud de hombres convienen y pactan, cada uno con cada uno, que a un cierto hombre o asamblea de hombres se le otorgará, por mayoría, el derecho de representar a la persona de todos (es decir, de ser su representante). Cada uno de ellos, tanto los que han votado en pro como los que han votado en contra, debe autorizar todas las acciones y juicios de este hombre o asamblea de hombres, lo mismo que si fueran suyos propios, al objeto de vivir apaciblemente entre sí y ser protegidos contra otros hombres (Hobbes, 1994, p. 142).

La teoría de la representación junto con el concepto de persona, se convierte en el eje de toda la filosofía política de Hobbes y asume la función de eslabón que hace posible el tránsito del estado de guerra al estado de paz. En el capítulo XVI se expresa por primera vez este concepto nuevo de representación que transformará los criterios de la legitimación política. Mediante esta teoría es posible comprender que la legitimación del ejercicio

del poder y el moderno significado de la autoridad se basan en la actuación representativa. Al partir de la igualdad de los hombres que mediante la representación fundamentan la obligación de obedecer al soberano, ya no puede imaginarse una autoridad que tenga un fundamento propio o superior frente a aquellos sometidos a ella: ni la voluntad divina, ni las características personales de un gobernante virtuoso pueden constituir tal fundamento. El fundamento del pacto político son los individuos que convienen y pactan, cada uno con cada uno, instituir a la persona civil del Estado como autoridad representativa (Duso, 1998, p. 27).

Según Hobbes, existen dos tipos muy diferentes de persona: personas naturales y personas artificiales o ficticias. Persona natural “es aquel cuyas palabras y acciones son consideradas como suyas” (Hobbes, 1994, p. 132). En cambio, la persona artificial es un actor que hace algo que ha sido autorizado por otros. “La persona es el *actor*, y quien es dueño de sus palabras y acciones es el *autor*. En este caso el *autor* actúa por autoridad. [...] En consecuencia, se comprende siempre por autorización un derecho a hacer algún acto; y hecho por *autorización*, es lo realizado por comisión o licencia de aquel a quien pertenece el derecho” (Hobbes, 1994, p. 133). Esto es el pacto político: la creación de una serie de tareas y la elección del actor que debe realizarlas. Las acciones realizadas por el actor previamente elegido, al ser acordadas por los autores, son atribuidas a ellos mismos como los contratantes del pacto, los cuales son, en sentido estricto, los actores de las acciones realizadas por el actor. Así, La renuncia de los hombres a gobernarse a sí mismos produce, mediante la actuación representativa, el Estado, que posee el gran poder sobre la tierra y que actúa y piensa por los hombres. Esto tiene lugar descubriendo el único fundamento verdadero de la autoridad, es decir, el proceso de autorización, esto es el único proceso a través del cual todos se declaran *autores* de la acción que aquel investido por todos —el *actor*— cumplirá.

[27]

Con el concepto de autorización, la argumentación de Hobbes obtiene un rasgo absolutista muy claro (Duso, 1998, p. 37). La capacidad de gobernarse a sí mismo del hombre artificial es resultado de la transferencia contractual del derecho individual a la autodeterminación. Desde este punto de vista, el pacto se puede formular así: “cada uno se compromete a nombrar a un cierto hombre o asamblea de hombres que representen a la persona de todos (es decir, de ser su representante)” (Hobbes, 1994, p. 142). Y cada uno como autor, se obliga a obedecer todo aquello que haga o promueva quien ostente esa representación en asuntos que afectan la paz y seguridad comunes; y consecuentemente “cada uno de ellos debe autorizar todas las acciones y juicios de este hombre o asamblea de hombres, lo mismo que si fueran suyos

proprios, al objeto de vivir apaciblemente entre sí y ser protegidos contra otros hombres" (Hobbes, 1994, p. 142).

A través del acto contractual implicado en la transferencia de los derechos a gobernarse por sí misma, la multitud se convierte en una unidad política que es personificada por el soberano. El acto de autorización es el origen del mundo político (Duso, 1998, p. 37). Hay un solo medio para que una multitud de individuos piense como uno, que uno sea su representante y, que por tanto, uno o algunas personas que expresan una única voluntad, actúen representativamente por todos aquellos que se vuelven uno.

[...] Una multitud de hombres se convierte en una persona cuando está representada por un hombre o una persona, de tal modo que ésta pueda actuar con el consentimiento de cada uno de los que integran esa multitud en particular. Es, en efecto, la unidad del representante, no la unidad de los representados lo que hace a la persona una, y es el representante quien sustenta la persona, pero una sola persona; y la unidad no puede comprenderse de otro modo en la multitud (Hobbes, 1994, p.135).

El objetivo de la teoría de la representación es, entonces, proporcionar los medios jurídicos de pensar el paso de una multiplicidad de individuos singulares a la unidad de una persona jurídica dotada de una voluntad única que corresponda a la de todos, sin presuponer que esta unidad esté ya dada en la multitud y sin abolir la multitud con la institución de la unidad. La unidad jurídica de la persona artificial coexiste con la multitud natural de los individuos físicos. La voluntad del soberano gobierna y mueve el cuerpo político, así como los hombres en el estado de naturaleza, bajo la percepción de su derecho a gobernarse por sí mismos, gobiernan su cuerpo y determinan sus acciones. Y cada uno a partir del conjunto de quienes han participado en el contrato, se convierte a través del acto de autorización en el autor de las acciones del soberano. Una multitud puede convertirse en una unidad política cuando se realiza realmente una unificación de las voluntades. Una real unificación de las voluntades solamente tiene lugar cuando todos los individuos quieren lo mismo o cuando aquello que uno quiere, los demás lo reconocen como si ellos mismos lo quisieran. El concepto de Hobbes de la unidad política se basa en esta segunda posibilidad, el de Rousseau en la primera (Kersting, 1994, p. 93). A través de la autorización, cada elemento de la multitud se convierte en el autor de las acciones del soberano; ella crea el fundamento para una relación de representación en la que el individuo es absorbido por el soberano. Frente al soberano ya no hay nadie. Los individuos se encuentran en el interior del soberano, como en el frontispicio del *Leviatán*, constituyendo su cuerpo.

La autorización crea el presupuesto para la transformación de los habitantes del estado de naturaleza en la unidad político jurídica del Estado. La autorización es la acción fundamental de la construcción, que produce la realidad del Estado, compuesta de derechos y obligaciones. Ella constituye al Estado como persona civil y como un sujeto político capaz de decisión y de acción. Con el componente de la autorización se perfila el sentido político del contrato original de Hobbes y la concepción absolutista del soberano (Kesting, 1994, p. 92). Es un contrato de individuos, unos con otros, que es realizado a favor de un tercero no participante en el contrato. El acto de autorización no crea ninguna relación jurídica inmediata entre los individuos y el soberano. La autorización por la que se constituye el soberano es solamente el contenido de la promesa recíproca contractual de los habitantes del estado de naturaleza. Aunque el soberano no es otra cosa que la creación jurídica de los ciudadanos, el soberano es libre de toda vinculación jurídica con ellos. La consecuencia que resulta de esto es que el soberano no puede ser controlado por los ciudadanos, ni ellos pueden cambiar la forma del Estado, ni cambiar la persona artificial del soberano; tampoco pueden protestar por lo que haga, ni castigarle por algo de lo que haga (Biral, 1998, p. 93). Esta paradoja teórica de la libertad está en el centro de la concepción absolutista de Hobbes.

La lógica de la representación política moderna no podría presentarse más claramente: cada uno expresa un único acto de la voluntad, que *no es político, sino que funda el espacio político*, en el que ya no actuará —políticamente— nunca más. Con este acto cada uno pasa a concebir la voluntad de un sólo hombre o de una asamblea de hombres, como voluntad del cuerpo político y por tanto también como su propia voluntad en cuanto es miembro del cuerpo político. Después de lo cual, ya no habrá necesidad de ningún tipo de consenso (Duso, 2004, p. 42).

[29]

Así, el concepto de persona civil será operatorio en lo sucesivo: las palabras y las acciones del soberano serán las del cuerpo político entero. Pero la operatividad y efectiva actividad de la persona civil se hace sobre la base de la negación de la acción política de los ciudadanos individuales. Su voluntad política, mediante el proceso de autorización, y por tanto, el principio de representación, es la que viene expresada por el soberano. La actuación política de los ciudadanos parece así negada desde la raíz (Biral, 1998, p. 95). En esta situación no es posible hablar de participación política de los ciudadanos. Frente a esta potencia absoluta encarnada en el soberano, el individuo no tiene más que obedecer. He ahí, en síntesis, la esencia de su actividad política; obediencia a cambio de seguridad.

Este es el cambio operado en la vida individual con el nacimiento del Estado. Mediante la construcción hobbesiana de la lógica de la representación política se produce, a un mismo tiempo, la separación radical entre poder político e individuos, pero a la vez, en virtud de la lógica representativa, se produce identificación. “En cuanto la voluntad que se expresa, es, por tanto, de todos, es difícil imaginar que los ciudadanos individuales participen en una voluntad política y en un ejercicio del poder que ya les pertenece; y por otro lado, éstos pasan a encontrarse al nivel de personas privadas que, en cuanto tales no pueden llevar a cabo acciones políticas” (Duso, 2004, p. 44). Así pues, podemos afirmar que Hobbes somete, mediante su fundamentación contractual del Estado, la actuación política de los ciudadanos individuales a la autoridad del soberano. Su modelo de Estado parte de un individuo orientado racionalmente hacia la consecución de sus intereses básicos, definidos en el *Leviatán* en la forma de derechos naturales a la vida, la libertad y la propiedad, los cuales no tienen seguros los hombres en el estado de guerra. A través de la ficción de un estado de naturaleza original dominado por un enfrentamiento radical entre sus miembros, Hobbes pudo dar el siguiente paso para mostrar que el individuo aceptaba limitar su libertad natural para someterse a la voluntad de un soberano, y poder disfrutar así de su libertad civil como miembro del Estado. Con el fin de asegurar un espacio de acción para disfrutar de sus derechos a la libertad y la propiedad, es decir, para proteger su autonomía privada, el calculador racional aceptó privarse de la posibilidad de hacer uso de sus capacidades y facultades para intervenir en la construcción de las instituciones políticas, para ejercer su autonomía pública.

[30]

Conclusión

Hemos visto que mediante la doctrina de las leyes naturales es posible asociar a Hobbes con el liberalismo, pues en el *Leviatán* se justifica la coacción legítima del Estado en la protección de la libertad, es exaltado el individualismo, y es ilustrada en forma clara la preeminencia ética y ontológica de la sociedad civil frente al Estado. Pero el liberalismo de Hobbes llega hasta aquí pues en el paso siguiente, que consiste en la institución de un Estado, los elementos absolutistas adquieren una mayor preponderancia en su argumentación. Esto tiene consecuencias muy problemáticas para una interpretación liberal del pensamiento de Hobbes, en la cual, la actuación política de los ciudadanos individuales es fundamental. Mediante la lógica de la representación política el individuo es absorbido por el soberano. Como súbdito no interviene en el espacio de acción política, espacio que se constituye a través de la representación política. Mediante ésta se presenta la perspectiva de Hobbes sobre el Estado, el cual debe estar conformado por un poder de dominación

absoluto. ¿Pero finalmente son completamente excluyentes el absolutismo político y el liberalismo? Es claro, que no se puede sostener ni la interpretación que sobredimensiona los elementos liberales, ni la que sobredimensiona los elementos del absolutismo político.

El absolutismo establece que el soberano actúa políticamente para garantizar la seguridad y la libertad de los asociados mediante las leyes civiles y éstos en correspondencia deben obedecer. El liberalismo asegura un espacio de acción contra las intervenciones del Estado mediante la protección de las libertades negativas de los ciudadanos, es decir, de la esfera de los intereses privados. Así pues, se podría afirmar que absolutismo político y un cierto tipo de liberalismo coexisten en Hobbes y se reclaman mutuamente; el primero para obligar a los hombres por medio del temor y la amenaza de castigos a respetar los pactos, las leyes civiles y naturales; el segundo porque una vez limitadas las pasiones naturales que siempre buscan el beneficio propio, es justo hacer posible el despliegue de la libertad. Este despliegue de la libertad es concebido por Hobbes en términos del aseguramiento de unas libertades negativas que permiten salvaguardar la propiedad y el tráfico económico de las personas privadas contra las intervenciones de un poder político ejercido por el soberano. De este modo, podemos concluir afirmando que el Estado en Hobbes no surge del consentimiento de las personas a él sujetas, sino de una transferencia de poder. Al ceder el individuo en el estado de guerra su poder a un soberano por temor a la muerte, acepta perder sus derechos políticos para así asegurar la esfera de los intereses privados. De esta forma se muestra, que el concepto de poder político que de aquí se obtiene no está referido a una experiencia política, sino, a una experiencia privada, a saber, a la experiencia determinada por la necesidad de asegurar la esfera de los intereses privados. Con esto se señala que en la lógica de la representación política, como Hobbes la construyó, se encuentra la raíz de la desaparición de la actuación política de los ciudadanos. Problema frente al cual, Locke, Spinoza, Rousseau, Sieyes y Kant, reaccionarán con poderosos argumentos.

[31]

Referencias bibliográficas

1. Biral, Alessandro. (1998). Hobbes: la sociedad sin gobierno. En: Giuseppe Duso (Ed.), *El Contrato social en la filosofía política moderna*. Valencia: Res Publica (pp. 51-107).
2. Constant, Benjamin. (2008). *Del espíritu de conquista y de usurpación*. Madrid: Tecnos.
3. Constant, Benjamin. (1988). *Del espíritu de conquista*. Madrid: Tecnos.
4. Duso, Giuseppe. (2004). Génesis y Lógica de la representación política moderna. *Fundamentos: Cuadernos monográficos de teoría del estado, derecho público e historia constitucional*, Nº 3, Universidad de Oviedo, Asturias, España.
5. Goldwin, Robert. (1993). John Locke [1632-1704]. En: Leo Strauss y Joseph Cropsey (Comps.), *Historia de la Filosofía Política*. México: Fondo de Cultura Económica (pp. 451-485).
6. Hobbes, Thomas. (1994). *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: Fondo de Cultura Económica.
7. Kersting, Wolfgang. (1994). *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
8. Locke, John. (1991). *Dos ensayos sobre el gobierno civil*. Madrid: Espasa-Calpe.
9. Macpherson, C.B. (2005). *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*. Madrid: Trotta.
10. Montesquieu. (1984). *Del espíritu de las leyes*. México: Orbis.
11. Münkler Herfried. (2001). *Thomas Hobbes*. Berlín, Campus Verlag.
12. Rawls, John. (2009). *Lecciones sobre la historia de la filosofía política*. Barcelona: Paidós.
13. Straus Leo. (2006). *La filosofía política de Hobbes. Su fundamento y su génesis*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
14. Strauss, Leo. (1970). *Qué es filosofía política*. Madrid: Guadarrama.