



Hobbes and Political Freedom as Non-Arbitrariness

*Hobbes y la libertad política
como no-arbitrariedad*

DONALD BELLO HUTT

Profesor de Filosofía Moral y Política, Departamento
de Filosofía, Universidad de Valladolid
<https://albergueweb1.uva.es/filosofia-departamento/donald-bello/>
donald.bello@uva.es

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2023.34.008>
Bajo Palabra. II Época. N° 34. Pgs: 161-180



Recibido: 20/12/2022

Aprobado: 07/10/2023

Resumen

Hobbes defendió un concepto de libertad política como no-arbitrariedad. Esta hipótesis rechaza una interpretación dominante que considera que el inglés defiende un concepto de libertad política como mera ausencia de interferencias. El artículo contribuye a clarificar el potencial de la teoría de Hobbes en lo referente al rol que el Estado juega en la tarea de asegurar que los ciudadanos puedan vivir no sólo vidas no interferidas, sino no sujetas a cambios arbitrarios. Contribuye también a precisar los contornos de las diferencias entre la tradición liberal y la republicana.

Palabras clave: Hobbes; Libertad política; Silencio de la ley; Estado; Liberalismo; Republicanismo.

Abstract

Hobbes championed a concept of freedom as non-arbitrariness. This claim challenges a dominant interpretation that reads Hobbes as elaborating a concept of political liberty understood merely as absence of interference. But this accounts only for natural, not political freedom. The article thus contributes to clarify the potential of Hobbes' theory with regard to the role the State must play in guaranteeing that individuals may lead lives not only without interferences, but lives not subject to arbitrary changes. Moreover, it contributes to specify the contours of the liberal and republican traditions.

Keywords: Hobbes; Political Freedom; Law's Silence; State; Liberalism; Republicanism.

1. Introducción

Hobbes entendió la libertad política como ausencia de arbitrariedad. Esta, la tesis que exploro en estas páginas, se distancia de una interpretación influyente promovida por la denominada escuela de Cambridge y, en particular, por Quentin Skinner, que lee al inglés como presentando un concepto de libertad entendido como ausencia de interferencias, novedoso y polémico para el tiempo en el que Hobbes publica *Leviatán*. Dicha interpretación, la de Skinner, sienta las bases de una genealogía de la libertad política que distingue dos momentos claros y equivalentes en último término a la libertad antes y después de Hobbes, republicana y liberal, respectivamente.¹

Pero otra interpretación es posible y deseable. En consecuencia, sostendré que una lectura cuidadosa – y Hobbes fue un escritor cuidadoso – nos permite concluir que la libertad entendida como ausencia de interferencias es sólo uno de dos conceptos desarrollados en *Leviatán* y que se corresponden, respectivamente, con la libertad que disfrutaron los individuos en el estado de naturaleza y con la libertad de los súbditos en el estado civil. La libertad natural es, en efecto, ausencia de interferencias. La libertad de los individuos en el estado civil es, sin embargo, una que se describe mejor como ausencia de arbitrariedad. Y dicha concepción, desarrollada en este artículo e ignorada en la literatura secundaria, es más cercana al republicanismo de lo que Skinner y otros neo-republicanos admiten.

Mi discusión está en el centro de debates clásicos en la historia del pensamiento político y rescata aspectos de la contribución de Hobbes a los mismos usualmente opacados por la imagen absolutista del Estado que éste nos ofrece.² Así, la impor-

¹ Agradezco profundamente los comentarios y las conversaciones sobre versiones previas de este trabajo a Fernando Longás Uranga, a Javier Peña, a María García Pérez y a Ignacio Giuffrè. Agradezco, asimismo, a mis compañeros y compañeras de la Universidad de Valladolid, por los comentarios, preguntas y objeciones formuladas en el seminario de investigación del Departamento de Filosofía.

Este trabajo es parte del Proyecto de investigación *Institución y Constitución de la Individualidad: Aspectos Ontológicos, Sociales y de Derecho* (PID2020-117413GA-I00 / AEI / 10.13039 / 501100011033) del Ministerio de Ciencia e Innovación de España.

Skinner, Q. *Liberty before Liberalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998; *A Third Concept of Liberty*, *Proceedings of the British Academy*, 2002, pp. 237-268; *Hobbes and Republican Liberty*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

² Otros rescatan otros aspectos del pensamiento de Hobbes afectados por problema análogos. Por ejemplo, en materia de psicología moral, véase Pinilla Rodríguez, D. y Sánchez Recio, P. El egoísmo en el pensamiento de

tancia de este trabajo es doble. Primero, contribuye a clarificar el potencial de la teoría política y jurídica de Hobbes en lo que se refiere al rol que el Estado puede y debe jugar en la generación y garantía de las condiciones bajo las cuales los ciudadanos puedan vivir no sólo vidas no interferidas, sino vidas no sujetas a cambios arbitrarios, de manera que puedan proyectar sus vidas hacia el futuro de forma plausible y segura. Segundo, contribuye a un debate contemporáneo que busca precisar qué tan distinta es la idea de libertad republicana como no-dominación respecto de la libertad entendida como ausencia de interferencias. En ese sentido, cuestiono el carácter supuestamente polémico del concepto hobbesiano de libertad que está en el centro de la genealogía de la libertad liberal elaborada por Skinner y que ha dado pie a pensar que Hobbes fue el primer y más influyente filósofo en sostener que la no-dominación republicana se opone a la no-interferencia liberal.³ Sostendré en estas páginas que Hobbes no se limita a inaugurar un concepto de libertad política entendido simplemente como ausencia de interferencias. Lo que hoy entendemos por libertad liberal – por ejemplo y de manera significativa, al alero de la ya clásica distinción de Berlin entre libertad negativa y positiva – no es el resultado que se siga de la obra de Hobbes de forma tan directa como Skinner y otros señalan,⁴ sino la consecuencia de una interpretación problemática de un concepto de libertad que Hobbes no predicó del estado civil.

Lo anterior nos invita a revisar la forma en la que usualmente entendemos el significado del dictamen de Hobbes que señala que la libertad consiste en el silencio de la ley. Sostengo, en consecuencia, que la distinción que defiendo entre libertad natural y libertad como no-arbitrariedad circunscribe los efectos de dicha aseveración al estado civil; que dicho silencio no es un vacío equivalente a la libertad natural, y que es el mismo que funciona como una clave para entender que Hobbes haya afirmado, también, que la ley es conciencia pública.

Mi argumento sugiere que libertad, Estado de derecho y ley, son instituciones que incluso Hobbes consideró como límites al ejercicio arbitrario del poder. Ni la libertad política se entiende fuera de los límites del Estado, ni el Estado más absolutista está autorizado para gobernar la vida de sus sujetos arbitrariamente.

Una advertencia. A pesar de que los problemas que aquí discuto no encuentren un tratamiento sistemático en la literatura secundaria, no soy el único ni el primero en llamar la atención sobre la complejidad del concepto de libertad del capítulo XXI de *Leviatán*. Pettit, por ejemplo, considera que Hobbes defendió dos tesis

Thomas Hobbes. Interpretación y racionalidad cooperativa, *Cinta moebio* 69, 2020, pp. 241-254.

³ Skinner, A Third Concept of Liberty, op. cit. p.246.

⁴ Cf. Berlin, I. "Two Concepts of Liberty", en Hardy, H. (ed.), *Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 2016, pp. 166-217.

sobre la libertad.⁵ Una según la cual sólo el ejercicio del poder de un tercero para interferir es el que reduce o compromete la libertad y otra según la cual dicho ejercicio siempre reduce la libertad con independencia del tipo o forma de gobierno en el cual ha tenido lugar la interferencia en cuestión.⁶ A su vez, Vinx cuestiona la especificidad de la concepción republicana de libertad sobre la base de distinciones similares a las que aquí propongo.⁷

Sin embargo, mi aproximación al problema es diferente – original, por decirlo en términos más academicistas – en dos sentidos. En primer lugar, Pettit no ve la distinción hobbesiana entre tipos de libertad como un problema para insistir en el carácter marcadamente distinto de la concepción republicana acerca de la libertad política respecto de la tesis de Hobbes. Aquí sostengo, por el contrario, que mi propuesta nos invita a repensar los límites entre liberalismo y republicanismo; a pensar que en la medida que hay diferencias entre ambas tradiciones, estas no son atribuibles a Hobbes de forma tan directa como los neo-republicanos afirman. Segundo, Vinx no discute cómo las distinciones en cuestión afectan a la afirmación de Hobbes de que la libertad es el silencio de la ley y de que la ley es conciencia pública, algo central para mis propósitos en este artículo.

La estructura del artículo es la siguiente. Comienzo revisando el concepto de libertad que Hobbes desarrolla en el capítulo XXI de *Leviatán*. Sostengo que la interpretación tradicional que circunscribe la libertad hobbesiana a ausencia de impedimentos externos al movimiento es limitada y que debe ser reconsiderada. Como he adelantado, el capítulo XXI discute dos conceptos de libertad: uno efectivamente puramente mecanicista entendido como ausencia de oposición y otro, distinto, que se tiene cuando la ley y/o el Estado hace su aparición como consecuencia de renunciar a nuestro derecho a todas las cosas por medio del pacto social. Este segundo concepto es normativo y encarna la ausencia de arbitrariedad que buscan los individuos al salir del estado de naturaleza (sección 2).

La siguiente parte discute la conocida afirmación de Hobbes de que la libertad es el silencio de la ley, así como las consecuencias que se siguen para su comprensión del argumento de la sección previa. Sostendré que el silencio de la ley es el silencio del soberano y que, en consecuencia, la libertad de la que Hobbes habla cuando el soberano calla no es la libertad natural. Es decir, el silencio de la ley no es mera ausencia de interferencias. Dicho silencio no puede tener como consecuencia la misma arbitrariedad característica del estado de naturaleza. Por tanto, cuando el

⁵ Pettit, P. *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Oxford, Clarendon Press, 1997, pp. 35-41.

⁶ Pettit, P. "Liberty and Leviathan", *Politics, Philosophy, and Economics*, 4(1), 2005, pp. 131-151, p. 131.

⁷ Vinx, L., "Hobbes on Civic Liberty and the Rule of Law", en Dyzenhaus, D. & Poole, T. (eds.), *Hobbes and the Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, pp. 145-164.

soberano calla, debe quedar algo latente que otorgue certeza a los sujetos de que las condiciones bajo las cuales la vida pueda ser predecible, ordenada y segura, siguen en pie a pesar de no existir intervención legal expresa por parte del soberano. Así lo sugiere el hecho que cuando el Estado habla por medio de la ley, expresa una conciencia pública (sección 3).

La sección siguiente reflexiona acerca de qué consecuencias tiene mi argumento para las discusiones contemporáneas sobre el carácter distintivo o no de la libertad republicana respecto de la libertad liberal. Tanto Hobbes como los republicanos contra quienes discutió estaban preocupados por los efectos perniciosos del ejercicio arbitrario del poder, pero los republicanos pensaron que una república garantiza la ausencia de dominación porque en ella los destinatarios de las leyes son en último término sus autores. Hobbes creyó, como dejó claro en *Leviatán*, que, si bien la democracia es un medio posible para evitar la arbitrariedad del estado de naturaleza, no es el único. Por esto la libertad de Lucca no es diferente de la que se tiene en Constantinopla. Esto sugiere que conviene volver a pensar en la tesis de Skinner que señala que Hobbes inaugura de forma un concepto de libertad nuevo y distinto en detrimento de la libertad como no-dominación. Pero la genealogía del concepto de libertad liberal incluye elementos importantes cercanos al republicanismo que Hobbes hizo propios. Si el liberalismo posterior se desarrolló en alguna medida sobre la base del paradigma de la libertad como ausencia de interferencias, no es atribuible a Hobbes con tanta fuerza como los neo-republicanos afirman (sección 4).

La parte final recapitula y ofrece conclusiones (sección 5).

2. Libertades: natural y política

La libertad es, nos dice Hobbes en el capítulo XXI de *Leviatán*, propiamente hablando, ausencia de oposición, de impedimentos externos al movimiento.⁸ De este modo, ser libre es no encontrarse impedido por una agencia externa para hacer aquello que un individuo, por su fuerza e ingenio, es capaz de hacer porque así lo desea; porque tiene la voluntad de llevar a cabo dicha acción.⁹ Así mismo, dicha voluntad ha de entenderse como el último apetito o aversión previo a la acción en la deliberación interna del sujeto.¹⁰ Esto supone que la voluntad es siempre libre. O, mejor dicho, que hablar de una voluntad libre o de una voluntad coaccionada es

⁸ Hobbes, T. *Leviatán o la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*, Madrid, Gredos, [1651] 2012, p. 173.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*, p. 50.

un sinsentido porque la libertad es un predicado de las acciones, no de la voluntad. En el plano político, esto se traduce en que la relación de este concepto de libertad con el concepto de ley, implica que la presencia de una es la ausencia de la otra: la ley es siempre un impedimento, la libertad el silencio de la ley.

Autores neo-romanos o neo-republicanos defienden la tesis de que el concepto descrito en el párrafo anterior se opone a otra concepción de la libertad política según la cual ser libre consiste en la ausencia de dominación o subordinación.¹¹ Las estrategias en defensa de dicha concepción varían, pero el núcleo es compartido: ser libre es no estar sometido al ejercicio potencial de la voluntad arbitraria de un tercero. Para estos autores, la importancia de Hobbes para la historia del pensamiento radica, entre otras razones, en que éste habría introducido su concepto de libertad como ausencia de interferencias en directa confrontación y de manera polémica con el republicanismo dominante de su época. Comentando a Berlin, Skinner afirma que “[c]uando Hobbes anuncia ... que nuestra libertad consiste en nada más que ‘ausencia de impedimentos externos’ al ejercicio de nuestros poderes, está al mismo tiempo intentando desacreditar y superar una concepción rival y extremadamente diferente de nuestra libertad negativa”.¹²

Pero otra lectura es posible y deseable. La tesis neo-republicana no da plena cuenta de la forma en la cual Hobbes argumenta en el capítulo XXI; no da cuenta, esto es, de algunas reflexiones de Hobbes que ponen en entredicho que, a pesar de que los individuos pierdan su libertad *natural* cuando pactan su renuncia al derecho a todas las cosas y a dar existencia al *Leviatán*, carezcan también y por este hecho de libertad *política* en el estado civil – las cursivas merecen atención.

Por supuesto, debemos conceder que Hobbes comienza el capítulo de forma categórica señalando que la libertad es mera ausencia de impedimentos externos al movimiento. Y continúa, además, ironizando al afirmar que el miedo y la necesidad son consistentes con la libertad. El hombre, sugiere el inglés, que arroja sus bienes al mar por miedo a que su barco se hunda, tiene que reconocer que tiene al menos libertad para elegir entre dos opciones. Pocas dudas caben en esta interpretación tradicional que la libertad como no-dominación es incompatible con la tesis de Hobbes. O Lucca o Constantinopla, tertium non datur.

Entendidas las cosas de esta manera, la tesis neo-romana que contrasta la libertad de los súbditos de Constantinopla con los ciudadanos de Lucca, ausencia de

¹¹ Por ejemplo, Skinner, *Liberty Before Liberalism*, op. cit., p. 70; Pettit, *Republicanism*, op. cit., pp. 51-79; Pettit, Philip, Keeping Republican Liberty Simple. On a Difference with Quentin Skinner, *Political Theory*, 30 (3), 2002, pp. 339-356, pp. 339-342; Lovett, F. (2014). *Republicanism*. Stanford Encyclopedia of Philosophy <http://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=republicanism>.

¹² Skinner, A Third Concept of Liberty, op. cit., p. 246.

interferencias la primera y no-dominación la segunda, cobra plena sentido y abre el camino para presentar a Hobbes como un polemista que irrumpe con un nuevo concepto de libertad política equivalente al silencio de la ley, y al silencio de la ley como el equivalente de la libertad natural. Pero atención al texto y a la forma en que Hobbes argumenta nos conduce a conclusiones diferentes. Si bien Hobbes acepta la concesión de prerrogativas exorbitantes y un grado altísimo de discreción al Estado y al soberano que lo representa, y que dicha discreción es causa de preocupación para un republicano, las razones sobre las cuales Hobbes desarrolla su concepto de libertad no son incompatibles con aquello a lo que aspiran estos últimos; esto es, que el poder político se ejerza sin arbitrariedad.

Para entender por qué, es importante poner atención al lenguaje con el que Hobbes describe a quienes viven en el estado de naturaleza, por contraste al que emplea para describir a quienes viven en el estado civil. A los primeros les llama “hombres”, a los segundos “súbditos”. Tanto el título como el contenido de capítulo XXI de *Leviatán*— sobre la libertad de los *súbditos* — reflejan dicha distinción. Comienza dicho capítulo con la definición de libertad natural de la que disfrutaban los *hombres* en el estado de naturaleza, para moverse hacia el final a la elaboración de un concepto de libertad política diferente de aquel con la que inaugura el capítulo, que es aquella que disfrutaban los *súbditos*. Así las cosas, comienza con su definición de libertad como ausencia de oposición para, a continuación, decirnos que un *hombre* libre es “quien en aquellas cosas de que es capaz por su fuerza e ingenio no está obstaculizado para hacer lo que desea”. Y dicho *hombre* libre es tal “de acuerdo con” la “genuina y común significación de la palabra” definida un párrafo atrás en el texto como ausencia de impedimentos externos al movimiento.¹³ Es decir, la definición de libertad como ausencia de oposición continúa en este estadio siendo el punto de apoyo de la reflexión. Y también lo es cuando Hobbes nos cuenta que la libertad, el miedo y la necesidad son consistentes entre sí.

Pero Hobbes introduce un cambio en la dirección del argumento. Nos dice, al recordarnos el contenido de los capítulos XIV a XVI, que tenemos cadenas artificiales; que los hombres han creado un hombre artificial que podemos llamar Estado y que “/s

Jólo en relación con estos vínculos, con estas cadenas artificiales” es que podemos hablar de libertad *de los súbditos*,¹⁴ es decir, de quienes viven en el estado civil. Estas cadenas artificiales son las leyes. Hobbes equipara, es cierto, los impedimentos físicos a las leyes cuando nos dice que son cadenas artificiales. Pero hemos de notar

¹³ Hobbes, *Leviatán*, op. cit., p. 173.

¹⁴ *Ibid.*, p. 173. Mi énfasis.

que el símil es calificado cuando afirma que la naturaleza de estas cadenas es tal que sujetan a sus destinatarios no por la dificultad de romperlas ni por un hipotético impedimento físico que estas impongan sobre el movimiento de sus destinatarios, sino “por el peligro” que se deriva de su ruptura.¹⁵

Aquí debemos pausar. Conviene preguntarnos en este punto cómo es que la fortaleza de las leyes y, por tanto, la posible pérdida de libertad de sus destinatarios, radica en el posible peligro que surja para el destinatario si este actúa contra las primeras. Dicho peligro resulta de las consecuencias potenciales que se deriven de la hipotética inobservancia de las leyes, consecuencias que hacen que el sujeto afectado por ellas esté inclinado a eliminar prudencialmente de su menú de acciones disponibles aquellas que de llevarse a cabo activen la aplicación de la ley. Pero es que el problema es que Hobbes nos ha dicho, unos pocos párrafos atrás,¹⁶ que la libertad es coherente con el miedo y la necesidad, de modo que para poder entender cómo es que la fortaleza de las leyes radica en los peligros que el sujeto se pueda representar como consecuencia de una hipotética transgresión, debe existir alguna diferencia entre el tipo de relación que existe entre la libertad y el miedo y la necesidad, y el tipo de relación que existe entre la ley y las posibles consecuencias que se deriven de su desobediencia. Formulado el problema como una pregunta: ¿qué tiene de especial la ley que hace que el sólo peligro derivado de su hipotética ruptura cuente como una limitación de la libertad de los súbditos, mientras que en el caso del miedo y la necesidad no? En ambos casos, la capacidad del agente de actuar o no actuar está condicionada no por impedimentos físicos, sino por estados psicológicos – miedo y necesidad – del tipo que Hobbes considera como consistentes con la libertad natural. Enfrentados al predicamento de arrojar o no nuestros bienes al mar, Hobbes nos diría que tendremos que reconocer que al menos se nos ha dado una opción. Pero este no es el caso con las conductas proscritas por la ley, donde el solo peligro de la inobservancia cuenta como una limitación a la libertad a pesar de que en ambos casos existan opciones no interferidas externamente sobre el movimiento del agente.

¿Dónde está la diferencia? Mi respuesta es que en esta parte del capítulo XXI, Hobbes está ya hablando de un concepto de libertad distinto. Bajo la interpretación que aquí defiendo, la definición con la que inaugura el capítulo XXI es una de carácter introductoria que describe la libertad con la que cuentan los individuos en el estado de naturaleza; antes, esto es, y de manera consistente con la estructura del capítulo, de pactar nuestra renuncia al derecho a todas las cosas y de que haga

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid. También en Hobbes, T., *Human Nature and De Corpore Politico*, Oxford, Oxford University Press, [1650] 2008, p. 72.

su entrada el estado civil. En este último, las leyes garantizan un tipo de libertad normativamente más sustantiva que la pura ausencia de interferencia. A este tipo de libertad denomino no-arbitrariedad.

Hobbes afirma de manera explícita que tanto en el Estado civil como en el Estado de naturaleza somos libres. Pero insiste en que el tipo de libertad de la que gozamos en el primero tiene rasgos diferentes a los de la libertad natural y exige análisis de otro tipo. Sí, los hombres son “por naturaleza libres”. Pero, la “Obligación y la *Libertad de los sujetos*” –nuevamente, de individuos que ya han abandonado el estado de naturaleza – se derivan de las palabras expresas “*Yo autorizo todas sus acciones*” o de la intención manifiesta de obedecer al soberano, no de una condición natural. Así lo confirma el que una vez renunciado el derecho a todas las cosas, firmado el pacto y funcionando el Estado por medio de las leyes, Hobbes nos diga que es “[s]ólo en relación a estas ataduras” que ha de hablar “ahora” – de manera distinta a cómo ha comenzado el capítulo – de la libertad de los *súbditos*.¹⁷ De “ahora” en adelante tenemos que pensar el concepto de libertad con referencia al concepto de ley, algo que Hobbes enfatiza más adelante en el capítulo cuando desarrolla las características, usando sus palabras, de la *verdadera* libertad *de un súbdito*;¹⁸ esto es, de alguien que ha firmado el pacto social. Los ejemplos que ilustran de dicha libertad son varios, a saber, vender, contratar, escoger su propia residencia, su propia dieta, su propio género de vida, instruir a sus hijos como crea conveniente, etc., y otros casos similares¹⁹. Y a esta diversidad subyace una consideración general que articula dicha “verdadera” libertad: son ejemplos de cosas que los súbditos pueden hacer contra los mandatos del soberano sin cometer injusticia, sin violar el pacto.²⁰

3. Silencio de la ley y libertad política

De modo que la libertad natural y la civil son diferentes y que cada una caracteriza respectivamente al estado natural y al estado civil. Cabe ahora preguntarse qué se sigue de esto, por qué importa, y cómo se conjuga con la afirmación de Hobbes de que la libertad consiste en el silencio de la ley. Mi respuesta es la siguiente: el silencio de la ley – tradicionalmente interpretado como el equivalente jurídico-político de la ausencia de interferencias– no equivale a la libertad natural, sino a un espacio normativo implícito cuyo contenido expresa las expectativas que tienen los súbditos

¹⁷ Hobbes, *Leviatán*, op. cit., p. 175.

¹⁸ *Ibid.*, p. 178. Mi énfasis.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 175-176.

²⁰ *Ibid.*, p. 178.

de que el Estado evite la arbitrariedad que es propia del estado de guerra en el que se encuentra quien vive en condiciones de libertad natural. Hay libertad, pero no porque los individuos no enfrenten impedimentos externos al movimiento, sino *en cuanto súbditos*; porque en ambos casos disfrutan de la protección silente pero latente de la autoridad política.

En la interpretación tradicional la libertad de los sujetos consiste en el silencio de la ley. O, dicho en terminología más contemporánea, la relación entre el Estado y los sujetos bajo dicha interpretación es de subsidiaridad. Entender el silencio de la ley como libertad natural implica aceptar que cuando el Estado calla los sujetos quedan entregados a su propia suerte; entregados, esto es, a tomar decisiones en condiciones que dificultan la cooperación y que sitúan a los individuos en un constante dilema del prisionero, tal y como se encontraban en el estado de naturaleza. Pero la sección previa de este artículo ha probado que ambos tipos de libertad son diferentes y que en virtud de dicha diferencia no cabe concluir que de la ausencia de la ley se siga solamente una libertad como ausencia de inferencias. La articulación de dicha diferencia dependerá de qué entiende Hobbes por ley y de los fines que persiguen los individuos cuando deciden pactar para salir del estado de naturaleza.

¿Por qué, entonces, pactan los sujetos? Primero y, ante todo, la vida en el estado de naturaleza es solitaria, pobre, embrutecida, tosca y breve. La historia es conocida: en dicho estado los individuos son relativamente iguales en fuerza e ingenio y persiguen fines comunes en condiciones de escasas. En ausencia de un poder común, estos intentan asegurar su vida sin la información y las condiciones que permitan una cooperación mutua de forma sistemática. Esto los pone en una situación de anticipación constante, de competencia por los recursos necesarios para vida, de desconfianza y timidez, de incerteza por no saber qué hacen o pueden hacer otros para obtener dichos recursos y conseguir dichos fines, y por la reputación que queremos obtener y mostrar a los demás si corre la suerte de que las cartas se hayan jugado en nuestro favor. Y de esto se sigue la guerra; la situación constante en la que potencialmente podemos entrar en conflictos. La verdadera guerra es el espacio de tiempo en el que dicho combate es una posibilidad. Y lo que convierte la vida en tal estado tan miserable es no saber cuándo la potencia puede devenir en acto.²¹ Así las cosas, la condición característica del estado de naturaleza es la incerteza sobre la posibilidad de una vida sin cambios no planificados; es la arbitrariedad.

Salir del estado de naturaleza, por tanto, es limitar nuestra libertad *natural* a cambio de eliminar o controlar la arbitrariedad. Es pactar para poder dar lugar a la industria, a la cultura, a la posibilidad de vivir en un lugar habitable, y al surgimien-

²¹ Ibid., p. 104.

to del arte y a las letras; a una seguridad que no consiste en mera conservación, sino en “todas las satisfacciones de la vida que cada hombre, mediante su legítimo trabajo, y sin peligro o daño para el Estado, adquiera para sí”.²² Y es esta consideración prudencial la que informa la renuncia al derecho a todas las cosas, cuya trasferencia al Estado ha de ser interpretada como una condición de posibilidad de dicha vida mínimamente predecible.

Y el Estado “habla” a través de la ley. Pero si la ley calla, nos dice la interpretación tradicional, volvemos a tener libertad natural. Sin embargo, resumiendo las consideraciones anteriores, dicha interpretación no explica las diferencias entre los tipos de libertad que he esbozado en la sección previa, como tampoco explica por qué quisieran los individuos abandonar el estado de naturaleza, ni explica qué sentido tiene que estos estuvieran dispuestos a pasar de un estado de arbitrariedad a otro por medio de la renuncia de una libertad que aman.

Pero hay dos aspectos más de la teoría política de Hobbes que la interpretación neo-republicana de la libertad hobbesiana no explica. No explica, por una parte, la omnipresencia del Estado y, por otra, la afirmación de Hobbes de que la ley – la voz del Estado – es la conciencia pública de la comunidad.²³ Veamos ambas.

El pacto crea un Estado y un soberano que lo representa y que tiene prerrogativas exorbitantes. El contrato autoriza y transfiere al hombre o asamblea de hombres que nos representa nuestro derecho, ni más ni menos, a autogobernarnos. Renunciamos a una libertad natural que, según Hobbes, amamos.²⁴ El dios mortal al cual damos vida mediante el contrato tiene, a su vez, garantizado que sus sujetos no pueden cambiar la forma de gobierno, ni volver al estado de naturaleza, ni protestar contra la institución del soberano, ni pueden acusarle sin cometer injusticia, ni castigarle. Juzga el soberano también lo que es necesario para la preservación de la paz, los contenidos de la educación de sus súbditos, tiene derecho de legislar en materias de derecho privado, arbitra también en lo que se refiere a las disputas entre particulares, puede declarar la guerra, escoger ministros, recompensar o castigar, y repartir honores.²⁵ El soberano puede incluso poner fin a la vida de sus súbditos.

Pero estas prerrogativas no convierten al Estado hobbesiano en uno totalitario, sino en uno absolutista con amplia discreción, y, aunque pueda devenir en ella, la discreción no implica arbitrariedad. Como nos recuerda Hobbes en el capítulo XVI de *Leviatán*, el pacto social da derechos al soberano en el marco de su mandato,

²² Ibid., p. 272; pp. 104-105.

²³ Ibid., p. 264.

²⁴ Ibid., p. 139.

²⁵ Ibid., pp. 144-152.

“y no más”,²⁶ pues más allá se acaba la discreción y comienza la arbitrariedad. Y la diferencia entre discreción y arbitrariedad – entre el deber del Estado de ejercer el primero y evitar la segunda – es la clave para interpretar qué es lo que ocurre cuando el soberano calla. Si la libertad es el silencio de la ley y el Estado es omnipresente y poderoso, pero no-arbitrario, entonces su silencio no puede implicar un resurgimiento de la libertad natural propia del estado de naturaleza. No puede implicar un retorno a esa condición donde los individuos viven en la incerteza. Tiene que ser algo diferente. No se puede mantener silencio de la ley como libertad natural al tiempo que se sostiene que el Estado es omnipresente y no-arbitrario.

Vallespín ha ofrecido recientemente una interpretación sugerente del frontispicio de *Leviatán* que apoya mi lectura. Nos invita a observar que el coloso del frontispicio no se encuentra *en* la ciudad, sino que la cuida desde sus fronteras, por encima de ella, pero nunca invadiéndola. El Estado deja así espacio para que los súbditos vivan vidas no-interferidas ni por la nobleza ni por el clero sobre los cuales blande respectivamente la espada y el cetro, pero tampoco por el Estado mismo. El Estado Hobbesiano tiene entonces un poder de intervención latente, en términos que su inacción no implica su desaparición.²⁷

¿Qué debe, entonces, decir el Estado cuando habla para que su eventual silencio opere de la forma aquí sugerida? Debe decir al menos lo necesario para que la vida sea mínimamente predecible. Esto puede significar muchas cosas, pero significa al menos que el tipo de reglas que dicta cuando habla sean claras, predecibles, sujetas a procedimientos de cambio que puedan permitir a los súbditos acomodar sus vidas de forma anticipada al cambio en cuestión. Esto es, al hablar, el Estado debe ser al menos Estado de Derecho. El significado de dicha expresión es demasiado amplio para ser discutido aquí,²⁸ pero podemos tener una imagen clara consistente con mi argumento, gracias a un acuerdo en la literatura académica sobre su contenido mínimo. Dicho acuerdo sugiere que el Estado debe legislar de manera predecible, con consistencia en la aplicación de la ley, con publicidad, claridad hacia el futuro, prohibiendo la retroactividad, y con coherencia, de forma que sus mandatos puedan ser cumplidos con estabilidad en el tiempo, y con coherencia entre sus dictámenes y la puesta en práctica de los mismos por los funcionarios del Estado.²⁹

²⁶ Ibid., pp. 133, 135.

²⁷ Vallespín, F. *Política y verdad en el Leviatán de Thomas Hobbes*, Madrid, Tecnos, 2021, p. 160.

²⁸ Para una panorámica más precisa de las discusiones relevantes sobre el concepto de estado de derecho, véase Bello, D., Rule of Law and Political Representation, *The Hague Journal on the Rule of Law*, 14, 2022, pp. 1-25.

²⁹ Dicho núcleo mínimo de significado se encuentra en algo parecido a los principios que Fuller considera como integrantes de la moral que hace posible el derecho. Fuller, L. *The Morality of Law*, New Haven, Yale University Press, 1969. Véase, por ejemplo, Raz, J. “The Rule of Law and its Virtue”, en *The Authority of Law: Essays on Law and Morality*, Oxford, Clarendon Press, 1979, pp. 210-229; Craig, P. Formal and Substantive Conceptions of the Rule of Law: An Analytical Framework, *Public Law*, 3, 1997, pp. 467-487; Barber, N., Must Legalistic

De este modo, el silencio de la ley no crea meramente un espacio de libertad natural incompatible con la actividad del Estado y con su omnipresencia. No es un vacío, porque el Estado y la correspondiente exigencia de prohibición de arbitrariedad a la que me refiero, permanecen. El silencio de la ley ni elimina, ni invalida, ni deroga el conjunto de normas y reglas que permiten que el Estado o que la acción estatal sea latente y que pueda manifestarse ahí cuando el soberano considere que las condiciones para una vida más o menos predecible estén en peligro.

A su vez, la presencia latente del Estado es incompatible con que interpretemos el término “ley” simplemente como una serie de mandatos específicos destinados a guiar el comportamiento de los individuos en distintos casos, cuya ausencia genere libertad natural. La latencia implica que el concepto de ley que Hobbes está empleando cuando nos dice que su silencio es libertad, se entiende de mejor manera como sinónimo de sistema jurídico o de sistema constitucional; como la estructura básica que autoriza y sostiene la producción normativa del Estado y que permite que el soberano continúe presente y listo para actuar ahí cuando las condiciones para una vida mínimamente predecible están en peligro.

Aquí entra en escena el segundo aspecto que quiero considerar. La lectura aquí defendida es coherente con y da sentido a la idea de Hobbes de que la ley es conciencia pública.³⁰ En ausencia de obligaciones civiles, los individuos solo pueden cometer pecado en contra de su propia consciencia. Pero, nos dice Hobbes, esto no es así “para aquel que vive en una *Commonwealth*”, porque “la ley es la consciencia pública”. No soy el primero en llamar la atención sobre esta afirmación de Hobbes, por lo que mi argumento debe ser modesto en este punto.³¹ Simplemente quiero señalar que la noción de consciencia pública del derecho cobra un sentido especial una vez que el concepto de libertad como silencio de la ley se interpreta a la luz de la distinción entre los tipos de libertad que he elaborado en la segunda sección, de la distinción entre arbitrariedad y discreción, y del carácter omnipresente del Estado. El silencio de la ley no es un vacío normativo y no produce exclusivamente libertad natural, pues permanece la estructura que sostiene el edificio de un Estado cuyo carácter público se imprime en la consciencia de los sujetos.

Conceptions of the Rule of Law have a Social Dimension?, *Ratio Juris*, 17 (4), 2004, pp. 474-488; Cass, R. “Property Rights Systems and the Rule of Law”, en Colombatto, E. (ed.), *The Elgar Companion to the Economics of Property Rights*, Oxford, Edward Elgar, 2004, pp. 131-163; Waldron, J., The Concept and the Rule of Law, *Georgia Law Review*, 43 (1), 2008, pp. 1-61; Kramer, M. *Objectivity and the Rule of Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009; Bingham, T., *The Rule of Law*, London, Penguin, 2010; Raz, J., The Law’s Own Virtue, *Oxford Journal of Legal Studies*, 39 (1), 2019, pp. 1-15; Tasioulas, J., “The Rule of Law”, en Tasioulas, J., (ed), *The Cambridge Companion to the Philosophy of Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2020.

³⁰ Hobbes, *Leviatán*, op. cit., p. 264.

³¹ Dyzenhaus, D. The Public Conscience of the Law, *Netherlands Journal of Legal Philosophy*, 2, 2014, pp. 115-126.

Esto implica algo adicional. A saber, que el contenido del silencio de la ley afecta las relaciones entre los sujetos mismos. Esto por la razón de que el silencio del Estado no puede implicar un retorno a la arbitrariedad derivada de la constante anticipación a la que se veían sometidos en el estado de naturaleza. Dicho estado no surgirá o no debería surgir pues sus mentes – sus conciencias – no estarán ya ocupadas en anticipar estratégicamente los comportamientos de otros sujetos. Por el contrario, aceptar que Hobbes defiende un concepto de libertad como no-arbitrariedad implica que cuando el Estado calla los individuos cuentan con la estructura institucional mediante la cual pueden compartir información, colaborar y confiar en el cumplimiento recíproco de los pactos; ni ausencia total de reglas ni falta de árbitros encargados de dirimir posibles contiendas.

Por tanto, otra forma de describir el Estado hobbesiano es afirmando que no es subsidiario. No lo es porque su silencio no es un espacio de libertad natural, sino que es uno en el cual el Estado permanece como garante latente de las condiciones bajo las cuales la vida de los sujetos no esté sujeto a arbitrariedad. En un estado subsidiario, por el contrario, el Estado tiene la obligación de retraerse y de disminuir su autoridad al nivel más bajo posible, por lo que sus intervenciones deberían ser excepcionales.³² Nada en un Estado mandatado para sentar las bases de una convivencia no arbitraria sugiere esto.

4. No-arbitrariedad, no dominación

Las consideraciones previas conectan con un debate abierto por autores críticos con la idea de que la libertad republicana como no-dominación es una noción distinta de la libertad promovida por la tradición liberal según la cual ser libre es no estar interferido. Las críticas son diversas, pero apuntan a un núcleo común: que el republicanismo contemporáneo pone excesivo énfasis en que el supuesto carácter distintivo de la libertad republicana le convierte en un concepto normativamente más atractivo que la libertad hobbesiana como no-interferencia. La libertad como no-dominación nos permitiría, bajo esa lectura, dar cuenta de un mayor número de situaciones en las cuales hay subordinación, situaciones en las que no podríamos mirar a otros individuos a los ojos,³³ pero que el liberal en general y Hobbes en concreto tienen que estar supuestamente dispuestos a describir como espacios

³² Vermeule, A., *Common Good Constitutionalism*, Cambridge, Polity Press, p. 156.

³³ Pettit, P., *On the People's Terms. A Republican Theory and Model of Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, pp. 47, 72. 88-88.

de libertad.³⁴ El ejemplo ya conocido que ilustra dicha crítica es que el liberal (y, supuestamente, Hobbes antes que nadie) debería aceptar la posibilidad conceptual de un esclavo que cuente con la “suerte” de tener un amo bondadoso cuya voluntad sea tratarle de forma magnánima y caritativa.³⁵ Aceptar, esto es, la posibilidad de algo así como un esclavo libre.

Algunos, sin embargo, cuestionan que la tradición republicana agregue algo sustantivo demasiado novedoso a lo que la tradición liberal ya defiende. Rawls es el exponente más conocido de dicha idea,³⁶ pero ha sido defendida por otros también.³⁷ Así las cosas, estos autores se preguntan ¿qué sentido tiene, entonces, molestarse con la investigación y defensa del proyecto neo-republicano?

No es mi intención entrar en los pormenores de estos debates, cuya complejidad y precisión merecen más espacio del que puedo dedicar aquí. Quiero, más bien, cuestionar una de las razones por las que hoy consideramos que la libertad republicana pudiera tener un carácter distinto de la libertad liberal, y sugerir que la compatibilidad, aunque sea parcial, entre ambas tradiciones es cierta, pero por razones que han sido ignoradas u omitidas por los autores que han contribuido a la discusión. Quiero, para estos efectos, volver a centrarme en la descripción que Skinner hace del carácter supuestamente polémico de la discusión que Hobbes hace en el capítulo XXI de *Leviatán*.

Skinner ha insistido en varias ocasiones en que el argumento de Hobbes consiste en mostrarnos que la libertad no es otra cosa que ausencia de interferencias y en que a pesar de que el argumento en favor de dicho tipo de libertad es un argumento que Hobbes pierde una vez que se le contrasta con la libertad republicana, que la batalla política la ha ganado el de Malmesbury,³⁸ pues el liberalismo ha efectivamente convertido al republicanismo en una tradición relativamente olvidada; al menos hasta antes de que la escuela de Cambridge haya hecho sus contribuciones a la historia del pensamiento político a partir de la segunda mitad del siglo XX. En la interpretación de Skinner, hoy vivimos en sociedades liberales en gran medida gracias al cambio polémico y fulminante que Hobbes introdujo en la discusión sobre la libertad política. Pensemos si no, en la influencia que ejerce el texto más conocido sobre estos temas en el siglo XX, “Dos conceptos de libertad” de Isaiah Berlin, que,

³⁴ Pettit, *Republicanism*, op. cit., p. 22.

³⁵ Ibid.

³⁶ Rawls, J. *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 2005, p. 206.

³⁷ Patten, A., The Republican Critique of Liberalism, *British Journal of Political Science*, 26 (1), 1996, pp. 25-44; Kramer, M., Freedom as Normative Condition, Freedom as Physical Fact, *Current Legal Problems*, 55 (1), 2009, pp. 43-63; Brennan, J. & Lomasky, L., Against Reviving Republicanism, *Politics, Philosophy & Economics*, 5(2), 2006, pp. 221-252; Simpton, T.W., The Impossibility of Republican Freedom, *Philosophy and Public Affairs*, 45 (1), 2017, pp. 27-53..

³⁸ Skinner, *Hobbes and Republican Liberty*, op. cit., p. 216.

a grandes rasgos, reitera los términos del concepto de libertad negativa que Hobbes introduce a mediados del siglo XVII.

Pero, si como he sugerido, la libertad a la que Hobbes se refiere en *Leviatán* cuando habla de ausencia de impedimentos externos al movimiento es una que se tiene en el estado de naturaleza pero no en el estado civil, entonces el republicanismo contemporáneo (o al menos algunos de sus exponentes más destacados) ha puesto el énfasis en el sitio equivocado cuando ha pretendido destacar la actualidad de esta tradición de pensamiento. En la medida en que ponemos atención al carácter de la libertad civil en *Leviatán* entendida como no arbitrariedad, entonces es posible concluir que Hobbes no estaba siendo tan polémico como Skinner piensa.

Cierto es que Hobbes reflexiona en el capítulo XXI de una forma que nos puede conducir a pensar que la libertad como no interferencia es, en efecto, la libertad de la que los sujetos gozan también en el estado civil cuando la ley calla. Después de todo, para Hobbes, la libertad de los ciudadanos de Lucca bajo sus leyes no es diferente de la que disfrutaban los súbditos de Constantinopla bajo la espada del sultán.³⁹ Esto es cierto y dicho ejemplo deja claro que el hecho de que las leyes sean dictadas democráticamente no es evidencia suficiente de que nos encontremos frente a un tipo específico de libertad. Pero, y no obstante esta concesión, en ambos casos Hobbes está hablando, no de libertad como meros impedimentos externos al movimiento, sino de libertad civil entendida como no-arbitrariedad; en ambos casos se trata del tipo de libertad que disfrutaban los sujetos una vez que ya han firmado el pacto pues tanto Lucca como Constantinopla ya son comunidades políticas. En ambos casos sus súbditos han renunciado a su libertad natural. Así las cosas, una vez creado el Estado y autorizado el soberano, las diferencias entre Lucca y Constantinopla no se describen de mejor manera diciendo que la primera se refiere a la ausencia de dominación y que la segunda a mera ausencia de interferencias.

Estas reflexiones sugieren que la idea de que ha sido Hobbes quién mediante un concepto mecanicista de libertad rompió de forma polémica para su época con una tradición política preocupada por evitar la dominación arbitraria de unos sujetos sobre otros, debe ser matizada. Es errónea la noción de que la supuesta ruptura tuvo como principal manifestación la preferencia por un concepto de libertad mecanicista. Hobbes efectivamente creyó que la libertad natural conduce a la guerra. Pero, como los republicanos, creyó que la arbitrariedad es un mal a ser evitado. Y su concepto de libertad civil como no-arbitrariedad da cuenta de esto.

El argumento de este artículo me lleva a pensar que el debate entre republicanismo y liberalismo se entiende mejor como una diferencia en relación con la tesis

³⁹ Hobbes, *Leviatán*, op. cit., pp. 177-178.

que las repúblicas son más libres porque sus habitantes son autores y destinatarios de las normas que regulan su convivencia.⁴⁰ Pero Hobbes, cuya teoría política se predicaba tanto de un hombre como de una asamblea de hombres, no descartó que en Lucca hubiera libertad. Lo que negó fue que la libertad de la que disfrutaban los ciudadanos de Lucca se derivase específicamente de su carácter democrático. La igual libertad de ambas comunidades se deriva más bien del hecho de que en ambas hay posibilidad de planificar la vida con un mínimo de certeza. Dicha posibilidad, piensa Hobbes, no la da sólo la democracia, sino que la da principalmente la autoridad absoluta, democrática o no. Si estamos dispuestos a coincidir con él o no – yo no lo estoy – es una pregunta, sin embargo, que no se responde mejor en términos del tipo de libertad por la que el inglés abogó.

5. Conclusión

La tesis que sugiere que Hobbes defendió un concepto de libertad como ausencia de impedimentos externos al movimiento es sólo parcialmente cierta. *Leviatán* desarrolla dos conceptos de libertad que respectivamente caracterizan el estado de naturaleza y el estado civil. En el estado civil, los sujetos gozan de una libertad mejor entendida como no-arbitrariedad.

Se sigue que el silencio de la ley no es un vacío llenado por la libertad natural. Es, por el contrario, la latencia de un Estado que previo a guardar silencio ha creado las condiciones necesarias para que la vida de los sujetos no sea arbitraria.

El argumento aquí defendido nos invita a pensar en las diferencias que exhiben liberales y republicanos contemporáneos. Hobbes no rechazó el republicanismo de su época por encarnar un concepto de libertad política radicalmente diferente del preferido por él, sino por el compromiso de sus adalides con un mecanismo institucional concreto para efectos de institucionalizar el ideal. Un compromiso, esto es, con la idea de que la libertad emerge solo cuando los ciudadanos son autores y destinatarios de las normas que gobiernan sus vidas. Hobbes piensa otra cosa. Lucca y Constantinopla son iguales en libertad civil porque ambas tienen como mandato mínimo garantizar que la vida no sea arbitraria.

⁴⁰ Harrington, J., *The Commonwealth of Oceana*, 1660.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Barber, N. W. (2004). Must Legalistic Conceptions of the Rule of Law Have a Social Dimension? *Ratio Juris*, 17(4), 474-488.
- Bello Hutt, D. (2022). Rule of Law and Political Representation. *Hague Journal on the Rule of Law*, 14, 1-25.
- Berlin, I. ([1958] 2016). Two Concepts of Liberty. En H. Hardy (Ed.), *Liberty* (págs. 166-217). Oxford: Oxford University Press.
- Bingham, T. (2010). *The Rule of Law*. London: Penguin.
- Brennan, J., & Lomasky, L. (2006). Against Reviving Republicanism. *Politics, Philosophy & Economics*, 5(2), 221-252.
- Cass, R. (2004). Property Rights Systems and the Rule of Law. En E. Colom-batto (Ed.), *The Elgar Companion to the Economics of Property Right* (págs. 131-163). Oxford: Edward Elgar Publications.
- Craig, P. (1997). Formal and Substantive Conceptions of the Rule of Law: an Analytical Framework. *Public Law*, 3, 467-487.
- Dyzenhaus, D. (2014). The Public Conscience of the Law. *Netherlands Journal of Legal Philosophy*, 2, 115-126. doi:10.5553/NJLP/000008
- Fuller, L. (1969). *The Morality of Law*. New Haven: Yale University Press.
- Harrington, J. (1660). *The Commonwealth of Oceana*.
- Hobbes, T. ([1651] 2012). *Leviatán o la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Madrid: Gredos.
- *Human Nature and De Corpore Politico*. Oxford: Oxford University Press.
- Kramer, M. (2002). Freedom as Normative Condition, Freedom as Physical Fact. *Current Legal Problems*, 55(1), 43-63.
- Kramer, M. (2009). *Objectivity and the Rule of Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lovett, F. (10 de 11 de 2014). *Republicanism*. Obtenido de Stanford Encyclopedia of Philosophy: <http://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=republicanism>
- Patten, A. (1996). The Republican Critique of Liberalism. *British Journal of Political Science*, 26(1), 25-44.
- Pettit, P. (1997). *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Clarendon Press.

- Pettit, P. (2002). Keeping Republican Liberty Simple. On a Difference with Quentin Skinner. *Political Theory*, 30(3), 339-356.
- Pettit, P. (2005). Liberty and Leviathan. *Politics, Philosophy, and Economics*, 4(1), 131-151.
- Pinilla Rodríguez, D. y Sánchez Recio, P. El egoísmo en el pensamiento de Thomas Hobbes. Interpretación y racionalidad cooperativa, *Cinta moebio* 69, 2020, pp. 241-254.
- Rawls, J. (2005). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Raz, J. (1979). The Rule of Law and its Virtue. En J. Raz, *The Authority of Law: Essays on Law and Morality* (págs. 210-229). Oxford: Clarendon Press.
- Raz, J. (2019). The Law's Own Virtue. *Oxford Journal of Legal Studies*, 39(1), 1-15. doi:10.1093/ojls/gqy041
- Simpson, T. W. (2017). The Impossibility of Republican Freedom. *Philosophy and Public Affairs*, 45(1), 27-53.
- Skinner, Q. (1998). *Liberty before Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Skinner, Q. (2002). A Third Concept of Liberty. *Proceedings of the British Academy* (págs. 237-268). Londres: The British Academy.
- Skinner, Q. (2008). *Hobbes and Republican Liberty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sydney, A. (1698). *Discourses Concerning Government*. (T. G. West, Ed.) Indianapolis: Liberty Fund.
- Tasioulas, J. (2020). The Rule of Law. En J. Tasioulas (Ed.), *The Cambridge Companion to the Philosophy of Law* (págs. 117-134). Cambridge: Cambridge University Press.
- Vallespín, F. (2021). *Política y verdad en el Leviatán de Thomas Hobbes*. Madrid: Tecnos.
- Vermeule, A. (2022). *Common Good Constitutionalism*. Cambridge: Polity Press.
- Vinx, L. (2012). Hobbes on civic liberty and the rule of law. En D. Dyzenhaus, & T. Poole (Eds.), *Hobbes and the Law* (págs. 145-164). Cambridge: Cambridge University Press.
- Waldron, J. (2008). The Concept and the Rule of Law. *Georgia Law Review*, 43(1), 1-61.