

PRINCIPIOS DEL CIUDADANO MODERNO EN THOMAS HOBBS

YULY ANDREA PLAZA JIMÉNEZ



**UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
PROFESIONAL EN FILOSOFÍA
SANTIAGO DE CALI
2018**

PRINCIPIOS DEL CIUDADANO MODERNO EN THOMAS HOBBS

Presentado por:

YULY ANDREA PLAZA JIMÉNEZ
Código: 1423248-3260

Trabajo presentado como requisito para optar el título de:

Profesional en Filosofía

Director de trabajo de grado:

Rodrigo Romero



UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
PROFESIONAL EN FILOSOFÍA
SANTIAGO DE CALI
2018

CONTENIDO

	Pág.
Introducción.....	4
1. Contexto histórico del concepto de ciudadano y su doble connotación de pasivo y activo en relación con la concepción de súbdito y ciudadano de Hobbes.....	9
1.1 Antigua Grecia y Roma: concepto clásico de ciudadano.....	10
1.2 Edad Media: ocultamiento de la concepción de ciudadano.....	18
1.3 Modernidad: nuevo concepto de ciudadano.....	22
2. Elementos de la ciudadanía moderna de Thomas Hobbes	
2.1 Individualismo: antropología y epistemología del hombre natural.....	30
2.2 Igualdad natural e igualdad ante la ley.....	37
2.3 Contrato social: del hombre natural al ciudadano.....	40
2.4 Libertad: el derecho como libertad y la ley como deber.....	46
3. El ciudadano y el Estado: diferencias y semejanzas entre las teorías políticas de Hobbes y Rousseau respecto a la concepción ciudadana.....	58
Conclusión.....	65

Introducción

El concepto de *ciudadano* se ha mostrado a lo largo de la historia de la filosofía política como un concepto que ha adquirido diferentes significados y connotaciones según la época, los regímenes y las teorías políticas en el que se enmarca. De ahí que, a la hora de hablar de ciudadanía y preguntarse sobre la función que tienen los ciudadanos dentro del Estado, existan diferentes respuestas que dificultan responder con exactitud qué es ser ciudadano. Actualmente podría decirse que, en general, un ciudadano es aquella persona miembro de una comunidad política que goza de derechos y asume deberes que le corresponden a su membresía (Cf. Leydet, 2017). Mientras que en la Antigua Grecia, por ejemplo, ser ciudadano (*polites*) implicaba exclusivamente la participación política de hombres libres pertenecientes a la polis; y tanto en la República como en el Imperio Romano ser ciudadano (*civis*) era un privilegio dado a ciertas personas habitantes de Roma, con el cual adquirían un estatus social y derechos legales en relación con el ejercicio del poder y participación en los asuntos públicos.

Ambas concepciones de ciudadano parten de la concepción aristotélica republicana de la participación política de las personas de una determinada comunidad. En la Edad Media parece haber desaparecido dicha concepción, no obstante, ésta resurge en el renacimiento italiano, muestra de ello puede verse reflejado en las obras de Nicolás Maquiavelo quien aspira a una sociedad republicana, según la idea de la República Romana. Posteriormente vuelve y renace la concepción aristotélica en oposición a la ciudadanía liberal gestada en la Modernidad. Es importante mencionar que a comienzos de la Edad Moderna, en los siglos XVI y XVII, algunos teóricos políticos de la época usaban indiscriminadamente el término súbdito y ciudadano para referirse a las personas que

estaban bajo la sujeción del gobierno monárquico debido a las características que paulatinamente comenzaba a tener el naciente Estado-nación.

Por un lado, estaba la característica de la igualdad y la libertad, o derechos de todos los hombres en general, frente a las leyes del Estado; y por otro, la idea de que los hombres mismos son creadores del Estado. Los súbditos, por tanto, no sólo eran aquellos sometidos al poder soberano sino que son ciudadanos en la medida en que participan de dicha constitución. Así pues, los términos súbdito y ciudadano, comenzaron a ser usados para designar tanto a la persona sometida a leyes civiles y a una autoridad estatal a la cual le debía estricta obediencia, como a la persona con derechos y obligaciones con una moral cívica y pública (Cf. Zapata, 2001, pp. 25). De modo que, para inicios de la Edad Moderna la cuestión que se presentaba versaba sobre la distinción y relación entre súbdito y ciudadano; dos conceptos, históricamente diferentes, tomados como equivalentes.

Dicha equivalencia es notable en la obra política del filósofo inglés Thomas Hobbes en vista de que éste, para denominar a los hombres dentro del Estado, utiliza tanto el término ciudadano -en el *De Cive*- como el de súbdito -en el *Leviatán*- de manera similar. Ante este uso de términos puestos bajo un mismo concepto cabe preguntarse si los hombres en el Estado hobbesiano se pueden considerar súbditos o ciudadanos, ¿son lo mismo o cosas diferentes? Es evidente que para Hobbes el súbdito es ciudadano, o bien, el ciudadano es súbdito. Conviene subrayar este sutil cambio, debido que en Hobbes no se presentaría ninguna variación a la hora de decir que el súbdito es ciudadano o viceversa, pero se debe tener en cuenta que dentro de la concepción tradicional de ciudadanía se encuentra incluida la concepción de súbdito en cuanto a la sujeción a las leyes estatales. No obstante, el súbdito no podría considerarse ciudadano debido a que un súbdito, en términos generales, carece de derechos y libertades que posee un ciudadano y su condición es de absoluta

sumisión, sea o no su voluntad. Mi propósito será pues, mostrar en qué sentido el súbdito hobbesiano es realmente un ciudadano y en esa medida mostrar, además, a Hobbes como el precursor de la nueva concepción de ciudadano moderno.

Una de las principales razones para sustentar la idea de que súbdito es equiparable al ciudadano viene dada por el hecho de que en Hobbes el poder del Estado se deriva directamente del contrato social que hacen los individuos naturales, libres e iguales –cosa que no sucedía en época anteriores-, convirtiéndose así en ciudadanos al crear ellos mismos el Estado. Pues, en tanto que ellos mismo construyen el Estado, construyen a su vez la obligación que tienen con él. De modo que, son súbditos porque tienen que obedecer al soberano que es el representante del Estado, pero son ciudadanos porque ellos mismos, a través del acto político del contrato, eligieron obedecer para así poder establecer un orden social. Además, es importante mencionar la influencia que tuvo el planteamiento hobbesiano del contrato social en los ideales modernos que autores posteriores a él tomaron para la construcción de teorías políticas ciudadanas las cuales inspiraron las luchas revolucionarias del siglo XVIII y fueron plasmados en los derechos del hombre y del ciudadano de 1789 con la revolución francesa.

Entre dichos autores se encuentra el filósofo suizo francófono Jean-Jacques Rousseau cuyas ideas políticas están consignadas en su obra *El contrato social* donde se puede ver expresamente la caracterización más completa posible del ciudadano moderno que ilustra los ideales hobbesianos; estos son, la libertad y la igualdad del hombre individual ligada a una condición natural. En efecto, el origen de esos ideales se puede encontrar en la afirmación que Hobbes realiza sobre la condición natural de los hombres; esta es, que todos los individuos son libres e iguales por naturaleza. Existen, por tanto, cuatro elementos fundamentales para entender la condición de ciudadano moderno que

sienta sus bases con planteamientos hobbesianos, estos son: el *contractualismo*, la noción *individualista* de los seres humanos y la *libertad e igualdad* entre ellos. Estos tres últimos elementos son características que posee el súbdito hobbesiano que difiere del súbdito del Medioevo.

Una de las novedades que encontramos en Hobbes es el papel que juega el hombre individual en su sistema político ya que lo sitúa como eje central de él. Pues a partir de su teoría antropológica en la que describe al hombre como un ser individual movido por sus pasiones, explica la necesidad de la creación de un Estado, es decir, la necesidad de que el hombre se convierta en ciudadano. Además, dicha teoría aporta a la concepción ciudadana los elementos de igualdad y libertad que juntos se traducen en un derecho a disponer de todo. Como esto sólo es posible en un hipotético estado de naturaleza en el que resulta difícil vivir, los hombres se ven en la necesidad de establecer un contrato con el cual aceptan la renuncia de su derecho natural y el sometimiento a un poder soberano a cambio de protección. De ello resulta la creación del Estado y por ende, el ciudadano; pues los individuos naturales se convierten en ciudadanos al crear ellos mismos esa entidad política que ha de gobernarlos mediante las leyes emanadas de dicha entidad, las cuales estarán en la obligación de obedecer.

La concepción ciudadana moderna que se caracteriza a partir del individuo recoge así la concepción igualitaria de la naturaleza humana de Hobbes, que describe a todos los hombres como ontológicamente iguales en la libertad aunque difieran en sus capacidades, y los pone en la misma condición de igualdad ante la ley (las distinciones económicas, sociales o culturales no determinan al ciudadano, todos son jurídicamente iguales), en ese sentido, todos los ciudadanos gozan de igualdad en cuanto a derechos dentro del Estado. Esto sugiere que en Hobbes podemos encontrar elementos que permiten determinar ciertas

características de una concepción de ciudadano que va más allá del concepto de súbdito sometido a una autoridad.

En síntesis, el individuo es ciudadano porque obedece a las leyes del Estado pero, a su vez, esas leyes en últimas se derivan de los mismos individuos a través de un contrato originario dando así origen al inicio de la distinción de un doble aspecto de la ciudadanía: el pasivo como sometido al poder legítimo del Estado mediante sus leyes, y el activo como participante por lo menos de la gestación de la legitimidad de dicho poder. Esta diferenciación es posible verla con mayor nitidez en Rousseau, en vista de que éste presenta con plena claridad la distinción, y al mismo tiempo, la relación entre súbdito y ciudadano, o bien ciudadano pasivo y activo, dada a la distinción previa entre el hombre natural y el hombre como miembro del Estado, cuestión que ya había señalado Hobbes. En Rousseau el hombre dentro del Estado es tanto súbdito como ciudadano: súbdito cuando obedece y ciudadano cuando participa.

1. Contexto histórico del concepto de ciudadano y su doble connotación de pasivo y activo en relación con la concepción de súbdito y ciudadano de Hobbes

Para el propósito que me he trazado en el presente texto, he optado por abordar el concepto de ciudadano a la luz de la doble connotación (pasivo y activo) que se puede encontrar en la definición tradicional de ciudadano dada por Aristóteles. Esto se hará con el fin de mostrar las variaciones que dicha concepción ha tenido históricamente según las características políticas, sociales e incluso económicas que se le adjudican en diferentes épocas como en la Antigüedad, el Medioevo y la Modernidad. Esa doble connotación permitirá, a su vez, mostrar la noción de súbdito en relación con el concepto de ciudadano, tanto sus diferencias como semejanzas, y en esa medida situar el origen del cambio de la concepción ciudadana teniendo en cuenta la relación de estos términos en la filosofía política de Thomas Hobbes.

El concepto de ciudadano surge como una concepción política expresado por la famosa definición aristotélica de *zoon politikón* que se relaciona con la ciudad y el gobierno. La definición que da Aristóteles de ciudadano como *toda persona que participa del gobernar y del ser gobernado* (Crf. III, 12, 1284a) posee un doble sentido de ciudadanía. Por un lado, el ciudadano participa del poder del gobierno como autoridad, con poder legislativo y ejecutivo. Por otro lado, el ciudadano participa del gobierno como súbdito en tanto que tiene el deber de obedecer las leyes de la ciudad. Conviene dejar claro que dicha distinción no está contemplada en el pensamiento aristotélico como concepciones separadas; el ciudadano de la polis se compone de las dos capacidades. No obstante, dicha distinción es importante tenerla en cuenta para efectos de una mejor comprensión del sentido que tendrá la ciudadanía en épocas posteriores, ya que a partir de esa distinción se

puede hablar de dos sentidos de ciudadanía: uno débil y uno fuerte o de ciudadano *activo* y *pasivo*¹.

1.1 Antigua Grecia y Roma: concepto clásico de ciudadano

Grecia y Roma fueron las dos civilizaciones más importantes para las sociedades de occidente a nivel político, social, económico y cultural. En el ámbito político, resultan ser el referente o modelo de muchas formas de gobierno y organización social que conocemos e intentan ser aplicadas aún en la actualidad. De igual modo, la ciudadanía como la concebimos hoy día gran parte se debe a las características que heredó de la concepción clásica. Muestra de ello se tiene que, el concepto de ciudadano en su acepción clásica lo podemos encontrar, por un parte, bajo el término griego *polites* el cual relaciona a la ciudadanía con la participación política; y por otra, bajo el término latino *civis* el cual relaciona a la ciudadanía con el ejercicio del poder, de adquisición de derechos, de participación de los asuntos públicos y la pertenencia a una comunidad

El *polites* griego era una condición exclusiva que se daba sólo a algunos cuantos hombres, tanto así que en Grecia se tenían criterios definidos para decir quién era ciudadano y quién no. Pese a que después del siglo V a.C. la mayoría de las polis griegas, principalmente Atenas, adoptaron un modelo político democrático el cual permitía que cualquier miembro de la polis pudiera ser sujeto político activo, es decir ciudadano, la

¹ Esta distinción la podemos encontrar incluso explícita en el pensamiento político liberal del siglo XIX. John Stuart Mill, por ejemplo, en su libro titulado *Consideraciones sobre el gobierno representativo*, distingue a los ciudadanos en activos y pasivos y especifica que los gobernantes prefieren al último grupo de ciudadanos debido a que, estos siendo súbditos, son más fáciles de tenerlos bajo control y dominio en una democracia representativa, mientras que los ciudadanos activos se vinculan con una democracia directa en donde son ellos quienes tienen el control y dominio de las políticas del Estado (Cf. Bobbio, 1986, pp. 24-25).

condición de ciudadano no cobijaba a toda la población, ni siquiera a la mayoría de ella. Pues ésta se encontraba dividida en tres clases sociales principales con condiciones políticas y jurídicas diferentes.

Por un lado, se encontraban los esclavos en la escala más baja del orden social. La condición jurídica de estos hombres, que residían en la polis, era la de ser propiedad de otra persona que se convertía en su amo. De modo que, un esclavo carecía de libertad y era tratado como una mercancía que podía comprarse y venderse para realizar cualquier tipo de trabajo. Por otro lado, otra parte de la población estaba compuesta por los metecos, extranjeros que residían en la ciudad más que todo por cuestiones comerciales. Pero la clase social más importante eran los ciudadanos, es decir, los miembros de la polis que podían tener participación política en los asuntos de gobierno.

La ciudadanía era un privilegio que obtenían los hombres por nacimiento siempre y cuando los padres también fueran ciudadanos de la polis. Por ejemplo, para los metecos no había una forma de naturalización legal que los convirtiera en ciudadanos pues incluso la residencia durante varias generaciones no era criterio para considerarlos a ellos y a sus hijos ciudadanos. Tanto el meteco como el esclavo no hacían parte de la vida política de la ciudad, aunque estos se diferenciaban en que el primero era un hombre libre y su exclusión de la vida política no implicaba una discriminación social como sucedía con los esclavos. (Cf. Sabine, 1994, pp. 31-32). Ser ciudadano en Grecia era, por tanto, una concepción excluyente. Incluso uno de los filósofos griegos más importantes de la época creó una teoría política en la que justifica dicha exclusividad partiendo de la naturaleza de los hombres.

Aristóteles consideraba que la naturaleza había creado a los hombres para un fin determinado y por ello resultaba conveniente que cada quien se desempeñara en lo que

mejor podía y sabía hacer según su naturaleza. Por ejemplo, plantea que si los hombres por naturaleza son corpulentos, son los más aptos para hacer trabajos que requieran de fuerza física y, por ende, deberían cumplir con ejercer esa función. Mientras que los hombres que carezcan de esa cualidad pero posean otras cualidades que tengan que ver con el ejercicio del pensar, son los más aptos para la vida política. Igualmente ocurre con la mujer, como ella por naturaleza está dotada para concebir y traer a los niños al mundo, lo más conveniente es que ella sea quien cuide de ellos, que se haga a cargo de su crianza y de lo que ello conlleve y por esta razón no debía ocupar un lugar en la política.

Teniendo en cuenta las características de cada persona, este autor propone que los más aptos para mandar y participar en la política, son precisamente aquellos que se desempeñen mejor en el ejercicio del pensar pues afirma que “el que es capaz de prever con la mente es un jefe por naturaleza y un señor natural, y el que puede realizar con su cuerpo estas cosas es súbdito esclavo por naturaleza” (I, 2, 1252b). De este modo es como determina quién debe mandar y quién debe ser mandado y establece la relación entre amo y esclavo.

Ahora bien, para que una persona se considerara ciudadano no sólo bastaba con ser hijo de uno, se requería principalmente que éste fuera una persona libre. En primer lugar, libre del mando de otros, por eso los niños y jóvenes aunque fueran ciudadanos por membrecía, lo eran de manera incompleta pues estos estaban supeditados al mando del padre hasta tener la madurez suficiente para poder insertarse en la política. En segundo lugar, libre de las ocupaciones básicas de la vida diaria que implica los trabajos domésticos o de esfuerzo físico. Por este motivo, para Aristóteles era necesario que un hombre tuviera esclavos y una mujer que se encargaran de esas funciones para que así, libre de esas

responsabilidades, pudiera dedicar su tiempo a la política. De ahí que por naturaleza se establezcan las diferencias sociales y la participación política de determinados sujetos.

Básicamente el privilegio que daba ser ciudadano era la participación política que como mínimo implicaba el hecho de poder asistir a las asambleas de la polis los cual podía tener mayor o menor importancia según el grado de democracia que prevaleciera en ella o según los cargos públicos que ocuparan (Cf. Sabine, 1994 p. 32). Por ejemplo, en Atenas a partir del cambio de gobierno que implementó Solón en el siglo VI a.C. con la propuesta de un gobierno mixto (pasar de la aristocracia a la timocracia), la ciudadanía progresivamente pasó de tener una posición de control sobre las decisiones políticas tomadas por la aristocracia, a tener un ejercicio directo de participación del poder. Sin embargo, no fue sino hasta la época de Pericles que la ciudadanía tuvo mayor participación en la política a tal punto que la asamblea popular terminó asumiendo tanto las funciones legislativas como ejecutivas y judiciales. De este modo la aristocracia dejaba de tener el privilegio de ocupar los cargos más importantes (Cf. Horrach, 2009, pp. 3-4).

Se debe tener en cuenta, además, que la condición de ciudadano y el papel que éste tenía en la polis dependían del tipo de gobierno bajo el que se encontrara. Aristóteles, por ejemplo, mencionaba que no era lo mismo ser ciudadano en una democracia que en una aristocracia o una oligarquía. Pues en algunos de estos tipos de gobierno podrían considerar a los artesanos como ciudadanos por tener una pequeña economía con la que pagar los impuestos (requisito que se establece en una oligarquía para participar de las magistraturas), pero en otro tipo de gobierno esta clase de personas no eran consideradas ciudadanos dado que el trabajo manual se reconocía como trabajo propio de los esclavos; tal es el caso de la sociedad espartana cuya ciudadanía se caracterizaba principalmente por ser una ciudadanía guerrera; para ellos ciudadanía y trabajo manual eran incompatibles.

De todas formas, Aristóteles teniendo presente las prácticas políticas atenienses, consideraba que en el mejor de los gobiernos no debía importar la situación económica de un ciudadano sino su *virtud* que consiste en “conocer el gobierno de los hombres libres bajo sus dos aspectos a la vez” (III, 15, 1277b), esto es, tener la capacidad de mandar y de obedecer bien; de ser gobernante entre sus iguales y de ser súbdito de la ley. Esparta, por tanto, no era el mejor de los referentes de la ciudadanía ideal para este autor, pues la virtud espartana radicaba en su disciplina militar y, por ende, en su deber de defender la ciudad. Ahora, en cuanto a la capacidad de mando, conviene aclarar que en Atenas existían dos tipos de mando, el que se da jerárquicamente en la casa - ya sea del amo hacia sus esclavos o del padre hacía el hijo- y el mando político. Este último es el que se da entre iguales, es decir, entre hombres libres en la esfera pública.

En la esfera privada, por ejemplo, no había condición de igualdad, se establecía una jerarquía donde el hombre era dueño y amo, personificaba la figura de un déspota ante sus hijos con autoridad paternal, de cónyuge ante su esposa con autoridad marital y de amo ante sus esclavos. Mientras que en la esfera pública no había jerarquías, el principio de igualdad (*isonomía*) ponía a todos ciudadanos bajo las mismas condiciones para que el mando político fuera justo. De manera que, los ciudadanos eran ciudadanos exclusivamente en la vida pública, lugar en donde cobra sentido las nociones de libertad e igualdad, teniendo en cuenta que es condición necesaria ser libre para ser considerado como un igual, con el mismo derecho de deliberar en lo que respecta a asuntos del gobierno político.

Volviendo al tema de la virtud ciudadana, es notable la doble responsabilidad que tiene el ciudadano con su comunidad, por un lado, como ciudadano activo (sentido fuerte de la ciudadanía) tiene el deber de participar de las magistraturas, de la legislación y de la ejecución de las mismas y, por otro lado, como ciudadano pasivo (sentido débil de la

ciudadanía) tiene el deber de cumplir con lo que se ha establecido. Todo sea por el bienestar y la seguridad de la polis que es el objetivo en común por el cual se unen los ciudadanos para ejercer su función. En este sentido, la polis está por encima del ciudadano, pues ésta es la que le otorga el sentido de su participación reconociendo la condición de ciudadanía. Es así como vemos que la participación política juega un papel fundamental en la concepción de la ciudadanía en su sentido más pleno, pues no hay que olvidar que si bien los niños y jóvenes se consideran ciudadanos por nacimiento (si son hijos de ciudadanos griegos), estos no lo son en un sentido absoluto hasta que tengan la edad y las condiciones necesarias para poder participar en la vida pública.

La ciudadanía romana, por su parte, adquiere otras características que la distancia en algunos aspectos de la concepción griega, empezando por el hecho de que el ciudadano ya no es quien tiene el poder de legislar y ejecutar las leyes sino que ese poder se concentra, en principio, en el Senado y los cónsules (periodo de la república), y posteriormente, en manos del emperador (periodo del imperio). Para esta época, la ciudadanía se entiende en el contexto de una democracia representativa. Este cambio se conoce como el paso de la *polis* griega a la *civis* Romana a mediados del siglo III a.C., cuando Roma se impone como potencia dominante y se encuentra en su proceso de expansión. En general, la ciudadanía romana implicaba tener un estatus social integrado por una serie de derechos y deberes que poseían aquellas personas libres tanto de la república como del imperio Romano. No obstante, existe una pequeña variación entre un ciudadano de la república y un ciudadano del imperio.

Mientras que en periodo republicano se conservó la idea de la importancia de la participación política de los ciudadanos para la elección de los magistrados y propuestas de leyes, en el periodo del imperio, pese a que se conservaba el derecho al voto, se puso más

énfasis en la idea de que ser ciudadano era importante para tener un estatus social que indicaba una condición de superioridad cultural lo cual permitía, a su vez, obtener ciertos privilegios. En este sentido, el ciudadano ya no es el que participa, sino aquel que tiene garantizado unos derechos dados por la ley romana y tiene obligaciones con el imperio, como prestar servicio militar, pagar impuestos y, por supuesto, obedecer la ley.

Conviene subrayar que así como en la Antigua Grecia la participación política era la característica fundamental del ciudadano, en Roma el Derecho Romano -que era un derecho privado- constituía parte fundamental de la ciudadanía, elemento que posteriormente la modernidad tomaría como eje central de la característica del ciudadano. Ese derecho era otorgado a un número muy limitado de ciudadanos que lo adquirían por nacimiento como parte de su herencia cívica (Cf. Sabine, 1994, P.140). Existió, empero, una división del Derecho Romano en tres tipos de derechos principales: el *ius civile*, el *ius gentium* y el *ius naturale*.

El *ius civile* era el conjunto de leyes propias de la ciudad (prescritas por la institución jurídica), que eran aplicadas exclusivamente a los ciudadanos romanos para regular las relaciones sociales entre ellos, mientras que el *ius gentium* era el término utilizado para describir el conjunto de leyes comunes que regían las interacciones entre los ciudadanos romanos y los extranjeros. El *ius gentium* solía confundirse con el *ius naturale* en vista de que ambos sugerían una generalización normativa entre los pueblos, pues el *ius naturale* en términos jurídicos, era el conjunto de leyes universales dadas por la razón natural. Cayo (II a.C.), por ejemplo, consideraba que el *ius gentium* era el derecho que la *naturalis ratio* establecía entre todos los hombres². A medida que el Derecho Romano

² Las nociones de *ius naturale* y *ius gentium* del Derecho Romano tuvieron gran influencia de la doctrina estoica que promulgaba las ideas de ley natural, justicia natural, estado y ciudadanía universal. Si bien estos

coabraba cada vez más importancia en la sociedad romana, el sentido fuerte de ciudadanía, de participación política, comenzó a perder importancia y la ciudadanía en el sentido débil, o el *ciudadano pasivo*, adquirió una nueva función que consistía en homogeneizar las diferencias religiosas y culturales del imperio debido a la pluralidad que éste tenía producto de las conquistas (Cf. Zapata, 2001, p.19). Para llevar a cabo esta labor se introdujo el carácter impersonal, jurídico y legal que permitía reconocer a los habitantes de los pueblos conquistados como ciudadanos de algún modo.

Como consecuencia, era necesario establecer diferentes estatus sociales, y por ende, varios grados de ciudadanía. El *status libertatis* diferencia a los hombres libres de los esclavos; el *status familias* diferencia al ciudadano romano como padre de familia y como hijo: dos condiciones de ciudadanía diferente en la que sólo el padre de familia goza del derecho a la autoridad tanto en la vida privada como en la pública; y el *status civitatis* permitía diferenciar los ciudadanos de roma de los ciudadanos del imperio. Esta última distinción clasificaba a los ciudadanos en primera y segunda clase. Los ciudadanos de primera clase eran todos aquellos hombres nacidos en Roma con derechos civiles y políticos³, además, tenían una posición privilegiada respecto a la demás población del imperio. Mientras que la ciudadanía de segunda clase permitía que los esclavos liberados y

términos tenían más bien un sentido ético que jurídico, Cicerón fue uno de los pensadores que vio en los principios estoicos la base para fundamentar el deber ser de los ciudadanos, pues éste consideraba a la recta razón como la ley de naturaleza que prescribe la buena conducta de los hombres y prohíbe la mala y, por tanto, la que determina la justicia y la injusticia. Ahora, él consideraba además que todos los hombres debían estar sometidos bajo una misma ley que para él no era sino una, universal, verdadera e inmutable. Esto sugería la idea de una ciudadanía universal, en la que todos los hombres regidos por una misma ley resultaban siendo conciudadanos, aboliendo la distinción social o nacional. Sin embargo, es importante dejar claro que para Cicerón la igualdad que sugería esta consigna era más una exigencia moral que propiamente un hecho, que de igual modo se consideraba una buena manera para que a todos los cobijara la justicia por igual (Cf. Sabine, 1994, P.146).

³ Dentro de los derechos civiles que poseían los ciudadanos de primera clase se encontraba el derecho de pagar menos impuestos que el resto de los habitantes de Roma no ciudadanos; podían casarse con cualquier otro ciudadano, hacer negocios entre ellos, exigir protección del gobernador de Roma, entre otros. Mientras que los derechos políticos eran básicamente tres: el ciudadano tiene el derecho de elegir a los miembros de las asambleas y a los magistrados por medio del voto, ocupar un puesto en la asamblea, y ser magistrado.

los hombres residentes de las penínsulas conquistadas por el imperio, pudieran conseguir el status de ciudadano.

La adquisición de dicho estatus fue posible gracias a la *Constitutio Antoniniana* expedida por el emperador Caracalla en el año 212, en ella decretaba que se concedía la ciudadanía romana a todos los hombres libres del imperio, con excepción de las mujeres y los miembros de las capas inferiores de la sociedad (Cf. Borja, 2002, p. 177). De este modo fue como se consiguió integrar el *ius gentium* dentro del *ius civile* y la ciudadanía, por tanto, alcanzó mayores niveles de igualdad y amplitud en el Imperio Romano. Esto lamentablemente ocasionó que la consigna *civis romanus sum* perdiera su valor honorífico, pues la ciudadanía romana empezaba a carecer de exclusividad. Sin embargo, hay que tener en cuenta que el tipo de ciudadanía que se otorgaba era más bien una especie de semi-ciudadanía ya que, si bien implicaba un reconocimiento a nivel social, estos ciudadanos no poseían los mismos derechos que los de primera clase, carecían de derechos políticos. De modo que, en el imperio la ciudadanía supone más un status social y jurídico y no un vínculo que exige responsabilidades de participación.

1.2 Edad Media: ocultamiento de la concepción de ciudadano

La ciudadanía pasiva se hizo más notoria con el advenimiento del cristianismo, tanto así que en la Edad Media la concepción ciudadana cambió radicalmente a tal punto de desaparecer gracias a la influencia que tuvo este movimiento religioso en el orden social y político del Imperio Romano y, posteriormente, de las ciudades Europeas. Uno de los acontecimientos que marcó la era cristiana en la sociedad romana fue cuando se proclamó el cristianismo como la religión oficial del Imperio con el Edicto de Tesalónica en el 380,

precedido por el Edicto de Milán firmado por Constantino I (el primer emperador convertido al cristianismo) en el 313. Con él se daba fin a la persecución de los cristianos⁴.

Con el cristianismo se introdujo una nueva forma de gobierno liderada por el pontificado y el Imperio, este tipo de gobierno era descendente, es decir, se consideraba que el poder residía originalmente en un ser supremo y éste era quien le otorgaba el poder de mando a un representante en la tierra. De este modo es como a partir del siglo VI la idea de un gobierno ascendente, en la que los ciudadanos eran quienes posicionaban a sus reyes, es sustituida por la teoría de gobierno teocrática. No obstante, ellos no eran los únicos con poder otorgado por gracia de Dios, otra figura importante en el gobierno político era el papa.

Ullmann (1999) menciona que en el periodo comprendido entre el pontificado de Dámaso I y el de León I a mediados del siglo V, fue el periodo de gestación de las ideas que perfilaron la función del papado en cuanto a institución del gobierno. Ideas que posteriormente, culminaron en la posición monárquica del papado con la cual ya no existía una diferencia entre la función del papa y la del emperador (p. 24). A finales del siglo V, por ejemplo, la idea de que las opiniones y decisiones del papa eran incuestionables, se convirtió en un principio constitucional de primer orden. De manera que, el papa no podía ser juzgado por quienes estaban bajo su gobierno ya que estos no le habían confiado ese cargo, y por ende, no tenían nada que ver con sus funciones (ibíd. pp. 30-31). En este sentido, la ciudadanía sólo era receptora de mandatos, es decir, eran meros súbditos.

⁴ Constantino con el decreto de Milán, no solo dio fin a las persecuciones que habían en contra de los cristianos, sino que además aseguró la situación jurídica de la iglesia en la sociedad romana. Muestra de ello se vio reflejada en las reformas jurídicas con las que la iglesia consiguió proteger sus intereses como lo fue el reconocimiento de la jurisdicción de los tribunales episcopales, el poder de inspección sobre las obras de caridad, la derogación de las leyes contra el celibato y la promulgación de leyes contra los herejes y apóstatas. La iglesia consiguió, entre otras cosas, tener la organización apropiada para poder dar apoyo a la autoridad secular y educar a sus miembros en los deberes de la ciudadanía (Cf. Sabine, 1994, pp.151-160).

Si bien la teocracia hizo que la concepción ciudadana desapareciera en su sentido clásico, el feudalismo como sistema político, económico y social de la Edad Media, fue otro de los factores centrales que contribuyó en la desaparición de dicha concepción, incluso hasta del propio término. En este sistema, la concepción de ciudadanía es sustituida por las concepciones de vasallaje y servidumbre⁵. No obstante, a partir el siglo XII (baja Edad Media), con la aparición de los burgos y el auge de las ciudades comerciales se recupera el término ciudadano pero sin el carácter político que éste implica.

La ciudadanía medieval de los siglos XII al XIV es una *ciudadanía pasiva* que se caracteriza por dos cosas. En primer lugar, por ser una sociedad cristiana que privilegia la vida contemplativa por encima de la vida activa, lo cual provoca que el ámbito político carezca de importancia para ellos. En segundo lugar, por ser una sociedad fuertemente caracterizada por el aspecto mercantil, de ello resulta que el ser ciudadano ya no se relacione con la dimensión política sino que se relacione con la dimensión económica considerando, por tanto, ciudadano a toda aquella persona habitante de la ciudad que posea funciones mercantiles. Esto indica que el ciudadano, más que definirse por nacimiento se define por la función mercantil que éste desarrolle en un territorio determinado. De esta manera se privilegia a aquellas personas con independencia económica en tanto que ser ciudadano implica adquirir protección y reconocimiento legal para poder entrar en el mundo competitivo del comercio.

En vista de lo anterior se puede apreciar cómo la ciudadanía significó en la baja Edad Media más beneficio o participación dentro de la competitividad económica que

⁵ La concepción de vasallaje implica una relación jurídico-política entre el señor feudal y el vasallo, en donde ambas partes, siendo hombres libres y en condiciones de igualdad, acuerdan un intercambio de beneficios y el vasallo, por ello, debía obedecer y ser leal a su señor. La concepción de siervo, por el contrario, no es un contrato igualitario sino una imposición justificada en la idea de recibir protección a cambio de trabajo y sumisión.

estrictamente participación política, y que la condición de ciudadano sólo adquiriría un carácter jurídico-político cuando se quería apelar a la protección y restricción de la conducta de los comerciantes a fin de que éstos pudieran competir legalmente y de manera ordenada (Cf. Zapata, 2001, p.22). Por otra parte, es importante destacar y diferenciar tres términos latinos que en el Medievo eran usados sin distinción alguna, es decir, bajo una misma concepción: *civis*, *municeps* y *subditus*. Sin embargo, *municeps* y *subditus* son conceptos diferentes que distinguen dos dimensiones del sentido de *civis*.

Municeps es la denominación que se les daba a los hombres que no son de la ciudad sino del campo, no eran propiamente ciudadanos romanos sino que nacían en provincias romanas, esto quiere decir que, todo *municeps* era *civis* pero no todo *civis* era *municeps*. Mientras que *subditus* se le denominaba a todo hombre en general que estuviese sometido al poder de una autoridad. En la Edad Media, este último concepto fue demasiado generalizado reduciendo así los conceptos de *municeps*, *civis*, *servus* y *vasallo* a la de *subditus*, concepto que posteriormente pasaría a ser un concepto jurídico-político empleado para referirse al ciudadano sometido a una autoridad legal y política.

Pese a que en la Edad Media se abandona la concepción de ciudadanía ligada a la idea de participación política y, por ende, la idea de democracia, el sentido fuerte de ciudadanía (*ciudadano activo*) permanece latente hasta que vuelve a ponerse de nuevo en funcionamiento teórico en el renacimiento con Nicolás de Maquiavelo quien hace resurgir la idea de un gobierno republicano fundado en el consenso popular, es decir, en la participación de la ciudadanía en los asuntos políticos. No obstante, y pese a que algunas ciudades-estado del norte de Italia habían adoptado regímenes republicanos tras su independización a finales de la Edad Media, en el aspecto práctico la monarquía aún

vigente seguía siendo un sistema de gobierno muy fuerte con el poder centralizado que reducía la idea de participación ciudadana.

1.3 Modernidad: nuevo concepto de ciudadano

A inicios del siglo XVI la monarquía absoluta, tras haber derrocado el constitucionalismo feudal y a las ciudades-estados libres, dominó el poder político de Europa Occidental y dio origen al Estado moderno el cual se caracteriza por ser una organización política constituida por un cuerpo de ciudadanos que viven bajo la autoridad soberana de un monarca, o un grupo gobernante reconocido, dentro de unos límites territoriales establecidos. Con este sistema de gobierno absolutista el sentido débil de ciudadanía, *ciudadano pasivo*, permanece vigente de tal manera que se tiende a desligar totalmente del concepto de ciudadano por el sentido fuerte que lleva consigo.

Como el poder político es dominado por la voluntad del monarca, el término ciudadano se rechaza por su sentido fuerte debido a la connotación activista y republicana de autogobierno que tuvo en el renacimiento y, a cambio, se opta por utilizar el término súbdito. De ahí que la relación entre la idea de ciudadano y el uso de su voluntad se vea sustituida por el sometimiento del ciudadano súbdito a la voluntad del monarca. Es aquí donde súbdito y ciudadano empiezan a concebirse como dos conceptos políticos diferentes.

Recordemos que súbdito en su acepción básica es definido como toda aquella persona que está sujeta a la autoridad de otro y tiene la obligación de obedecerle, en este caso, está sometido al gobierno del monarca. Dentro del Estado, ser súbdito implica una situación jurídica por la cual una persona depende de éste de por vida, con un ejercicio

limitado de los derechos civiles y políticos. El ciudadano, en cambio, mantiene un vínculo diferente con el Estado ya que goza de diversos derechos. Sin embargo, en el gobierno monárquico absolutista la concepción de ciudadano si permanece vigente sólo es en relación con la ciudad, es decir, se identifica con el territorio en el que habita. De modo que, para las grandes monarquías no existían ciudadanos con participación en asuntos públicos sino residentes de ciudades (Cf. Zapata, 2001, p.25).

Uno de los teóricos políticos de la época que defendía la monarquía absoluta y además hizo una distinción expresa entre ciudadano y súbdito fue Jean Bodin. Él defendía el sentido débil de la ciudadanía y rechazaba el sentido fuerte porque consideraba que sólo el monarca era el único que debía tener (y de hecho tenía) el poder para legislar y tomar las decisiones políticas en su gobierno. Por ello, ligar a la ciudadanía con la política carecía de sentido. Pues para este autor, “la nota característica de la ciudadanía es la obediencia y reconocimiento del súbdito libre hacia su príncipe soberano, y la tutela, justicia y defensa del príncipe hacia el súbdito” (Bodin, 1997, p.41). Si bien todos los ciudadanos en ese sentido son súbditos, no todos los súbditos son ciudadanos.

Bodin en su texto *Los seis libros de la República* (1997), define al ciudadano como “un súbdito libre de la soberanía de otro” (p. 35). Es necesario aclarar que en este punto el autor hace referencia a la soberanía de ‘otro’ como la soberanía de un amo a un esclavo. De manera que, un esclavo es súbdito pero no ciudadano y la diferencia de sujeción radica en que “los esclavos no están sujetos a las leyes sino a sus amos, pero los ciudadanos sí están sujetos a las leyes” (Bodin, 1997, p. 40), lo cual indica que el ciudadano es aquella persona que, siendo súbdito del Estado, puede hacer un libre uso de sus derechos y privilegios.

Según lo expresado por Bodin, vemos cómo la ciudadanía se vincula estrictamente con la noción de libertad; no podía existir un ciudadano no libre. Pero esa libertad debe

entenderse en el ámbito privado de la acción del ciudadano puesto que en su condición de súbdito, es decir, en relación con el Estado, su libertad se ve limitada por los mandatos del monarca. En consecuencia, todos son súbditos –ciudadano y esclavo- pero la noción de libertad es la que caracteriza al ciudadano. Además, se debe tener en cuenta la característica de ciudadano como habitante de una ciudad ya que permite diferenciarlo del extranjero. Por tanto, ni el esclavo ni el extranjero participan de los privilegios que permite y da el gobierno de la ciudad en la que se encuentran⁶.

Pareciera que Jean Bodin fue uno de los teóricos políticos que influenciaron las ideas hobbesianas sobre la noción de súbdito y ciudadano en relación con el Estado en vista de que podemos encontrar, de manera similar, dicha concepción ciudadana en el trabajo político de Thomas Hobbes. Existe empero, una diferencia en cuanto al uso de términos que emplea Hobbes en dos de sus obras: el *De cive* y el *Leviatán*. En el primero, dado que es un tratado sobre la ciudadanía, emplea la palabra ciudadano para referirse a las personas que están dentro del Estado, mientras que en el segundo, al ser un texto que tiene por objetivo presentar una teoría del Estado, emplea la palabra súbdito dada la figura del soberano quien tiene el poder absoluto y los hombres, subordinados a ese poder, tienen el deber de cumplir con las leyes. Ahora, recordemos que la concepción de ciudadano también implica obediencia a la ley, está dentro de sus deberes como ciudadano; este súbdito hobbesiano posee además, ciertas libertades dentro del Estado las cuales se encuentran expresadas en el capítulo XXI de su texto. Por consiguiente, y siguiendo la línea argumentativa de Bodin, se puede decir que el súbdito hobbesiano, al ser un súbdito libre es realmente un ciudadano.

⁶ “El príncipe está obligado a asegurar a sus súbditos, por la fuerza de las armas y de las leyes, sus personas, bienes y familias, y los súbditos, por obligación recíproca, deben a su príncipe fe, sumisión, obediencia, ayuda y socorro” (Bodin, 1997, p.39).

No obstante, existe una pequeña disputa respecto a la concepción de súbdito-ciudadano de Hobbes. Hay quienes consideran que Hobbes termina por anular el concepto de ciudadano con su propuesta de una soberanía con poder absoluto (Gallegos, 2011, pp. 71-72;). Para otros, en cambio, con él se inicia la modernidad política cuyo advenimiento inaugura, a su vez, una nueva concepción ciudadana: la del ciudadano moderno (Giner, 2008, p. 2). Dicha concepción se caracteriza básicamente por privilegiar la libertad individual de los ciudadanos dentro del Estado y, a diferencia de la concepción clásica y medieval, ser ciudadano significa la condición que tiene un individuo en relación con la entidad estatal, es decir, el vínculo jurídico de pertenencia al Estado en el que se adquieren deberes por voluntad propia a fin de que se le garantice ciertos derechos dentro del territorio en el que habita.

Hobbes es considerado por muchos como el fundador de la filosofía política moderna en vista de que introduce las bases de un nuevo sistema político y, por ende, de una nueva actividad política de la ciudadanía con el planteamiento filosófico del estado de naturaleza y del contrato social. Este autor cambia la concepción de ciudadanía al reformular las bases de la legitimidad del gobierno de las sociedades civiles, al establecer que los estatutos del gobierno, de quién manda y obedece, no es una condición dada por la naturaleza o establecida por una divinidad como se pensaba en la Antigua Grecia, en el Medioevo o inclusive en las monarquías absolutistas de inicios de la Modernidad. Hobbes, por su parte, propone que la diferencia de mando entre gobernantes y gobernados es artificial, producto del consenso establecido entre los hombres quienes son los que eligen la autoridad a la cual se van someter para su protección. De modo que, el poder de mando del gobernante no es derivado de la naturaleza ni dado por Dios.

Si bien Hobbes se presenta como un defensor del absolutismo esto no implica que la ciudadanía pierda de algún modo su carácter político. De hecho, Skinner menciona que Hobbes no es partidario de la teoría absolutista que considera que *la relación apropiada entre las personas y sus gobernantes sólo puede ser la de un cuerpo pasivo y obediente a la cabeza soberana del Estado*. Para Hobbes a esta teoría le falta un elemento muy importante y es el papel que juegan los individuos a la hora de convertirse en súbditos-ciudadanos. Hobbes

suscribe totalmente la creencia de los parlamentaristas de que el único mecanismo mediante el cual pueden existir regímenes legítimos es ‘por medio del consentimiento de todos y cada uno de sus súbditos’, cada uno de los cuales debe autorizar ‘por sí mismo en particular’ a quienes ejercen el poder soberano. A lo que agrega que incluso después de que los miembros de una multitud se han sometido a un soberano así designado, siguen siendo ellos los ‘autores’ de cualquier acción que sea ejecutada posteriormente por aquellos a los que se les ha asignado la soberanía. [De modo que] Hobbes nunca habla como un teórico absolutista sobre la reverencia debida a los reyes o como los ungidos del Señor o como los vice regentes de Dios en la tierra. Mantiene siempre que incluso el estatus de los monarcas más absolutos nunca puede ser mayor que el de un representante autorizado (Skinner, 2010, p. 26).

Por otra parte, con el planteamiento hipotético del hombre en estado natural, replantea además, las fuentes del derecho. Influenciado por el iusnaturalismo⁷ propuesto por Hugo Grocio, Hobbes plantea la existencia de derechos o libertades individuales fundadas en la naturaleza. Es decir, que todos los hombres por naturaleza poseen derechos y estos

⁷ Existen dos tipos de iusnaturalismo: el clásico y el moderno. La diferencia entre estas dos concepciones de derecho natural radica en que el clásico (de Grecia y Roma) el derecho natural es dado por la ley natural, mientras que el moderno es considerado un derecho subjetivo, inherente a la existencia del hombre (Cf. Bobbio, 1992, pp. 205-212)

antecedan al estado civil y político; a la condición de ciudadano. Ahora, recordemos que en Bodin el ciudadano se caracteriza por su libertad, en Hobbes el derecho equivale a la libertad que poseen los individuos la cual dentro del Estado se traduce en derechos individuales y condiciona el concepto mismo de ciudadano.

De igual forma, el estado natural pone a todos los hombres en general es una condición igualitaria, sin distinción alguna. De ello resulta que en la modernidad se relacione por primera vez a la ciudadanía con una concepción igualitaria de la naturaleza humana y se intenta aplicar esta idea en la práctica política. Es decir, las características del hombre natural se extrapolan a la caracterización del hombre como ciudadano. Por ejemplo, así como por naturaleza los hombres son libres e iguales, del mismo modo son iguales ante la ley (las distinciones económicas, sociales o culturales no determinan al ciudadano, todos son jurídicamente iguales) y conservan ciertas libertades o derechos dentro del Estado que deben ser garantizados por el soberano; derechos que, como se mencionó anteriormente, no les son dados sino que ya los poseían.

Otra característica notable de la concepción moderna de ciudadano, que difiere de las concepciones clásicas griega y romana, parte del hecho que en la polis el ser ciudadano significa ser parte de una totalidad que cooperan en conjunto, mientras que en la modernidad son las características individualistas las que determinarán la ciudadanía y parte de ello es gracias a que Hobbes en su teoría política sitúa al individuo en el centro de ella; es a partir del individuo que se origina y se justifica la existencia del Estado. El ser ciudadano en la modernidad viene siendo, por tanto, una identidad necesaria de cada individuo para que el Estado pueda relacionarse con la pluralidad de personas que lo componen. En este aspecto se da prioridad a los derechos y deberes del ciudadano que a su participación política, es una ciudadanía pasiva.

No obstante, es importante tener presente el papel que juegan los individuos en la conducción del gobierno ya que su participación si bien no es directa como el ideal de ciudadano griego, esto no implica que los ciudadanos carezcan de dicha característica. Su participación es indirecta, representada por el soberano que ellos mismos han elegido para que gobierne. Esto quiere decir que, con dicha elección autorizan las decisiones políticas que éste tome. De ahí que para Hobbes el papel de los ciudadanos sea el ser autores de las decisiones que toma el soberano, mientras que éste como actor de ellas sea quien las ejecuta.

Volviendo ahora a la disputa de la que se hablaba en párrafos anteriores sobre la concepción de súbdito-ciudadano de Hobbes, Salvador Giner es uno de los pensadores que argumenta a favor de la concepción de ciudadano moderno planteando que, en la obra *De Cive* se encuentra desarrollada la teoría moderna de ciudadanía donde lo crucial en el orden político es la existencia y cumplimiento de leyes estatales. De manera que, si lo racional es obedecer la ley para que haya un mejor orden social y político, todo aquel que siga estos parámetros se considera ciudadano y esto sería lo contrario al hombre natural que vaga en el caos y la irracionalidad del estado de naturaleza. Además, Para Giner (2008), los elementos que brinda el *De Cive* para la construcción de una teoría de la ciudadanía moderna en relación con la teoría de la soberanía, “constituye un eslabón fundamental, por no decir el eslabón fundamental, en el paso de una concepción pre-moderna de la democracia republicana⁸ a la concepción plenamente moderna” (p. 1288).

⁸ Conviene subrayar que la soberanía de la ley es una concepción que se encuentra en la visión republicana renacentista del orden político, la cual será retomada por Hobbes para introducirla en su teoría política. Giner lo expresa de la siguiente manera: “El fundamento creado por los republicanos renacentistas consistió en concebir la comunidad política, la politeya, como ciudadanía, es decir como cuerpo ordenado para la vida en común entre seres libres, bajo una ley compartida. Desde entonces hasta hoy la noción de la soberanía de la ley es crucial para toda visión republicana del orden político y de la libertad. Una concepción que estaba destinada a ser central para Hobbes” (Giner, 2008, p. 1289).

En definitiva se tiene que, los elementos como la concepción individualista de los hombres, la igualdad y el derecho natural entre ellos, el contrato social, el poder otorgado por hombres y no por una divinidad, la idea de soberanía como regulador social, entre otros, son algunos de los elementos que permitieron la caracterización del ciudadano moderno que inclusive puede verse mejor ilustrada en el pensamiento político de Jean-Jacques Rousseau. Pues este filósofo presenta en su obra *El contrato social* una teoría explícita de la ciudadanía partiendo de planteamientos hobbesianos en la que se destaca ideas como la igualdad y la libertad. No hay que olvidar que fueron las ideas políticas roussonianas, sobre todo en lo que respecta a la ciudadanía, las que inspiraron la lucha revolucionaria del siglo XVIII en Francia, y a partir de ese momento advinieron cambios políticos en lo que los derechos de los ciudadanos se volvieron tema central en las nuevas formas de gobierno. En este panorama surgen dos corrientes políticas principales opuestas: el liberalismo y el republicanismo; éste último ‘resurge’ en oposición al liberalismo que privilegia una concepción de ciudadanía pasiva, cuya cuestión fundamental radica en la garantía de derechos individuales.

2. Elementos de la ciudadanía moderna de Thomas Hobbes

Como se presentó en el capítulo anterior, puede notarse cómo ha cambiado la concepción de ciudadano a lo largo de la historia, notar además el giro significativo que tuvo en la modernidad y cómo la filosofía política de Hobbes pudo haber influenciado gran parte de esta concepción. Por esa razón en este capítulo se abordarán los cuatro elementos principales de la teoría política de este autor en los que se funda la concepción moderna de ciudadano: el individualismo, el contrato social, la igualdad y la libertad como derecho, para ver más en detalle cómo se configura este nuevo modelo de ciudadanía. Para ello se partirá del eje central de la teoría política de Hobbes: el *individuo*, para luego mostrar cómo se relacionan los demás elementos entre sí.

2.1 Individualismo: antropología y epistemología del hombre natural

La teoría antropológica y epistemológica de Hobbes que describe la naturaleza humana del hombre, sirve como base para mostrar la concepción individualista de éste y explicar la necesidad de la creación de un Estado, es decir, la necesidad que el hombre se convierta en ciudadano. Una de las principales razones del por qué dicha descripción es importante para explicar el estado civil del hombre como individuo atomizado en la sociedad, es porque Hobbes desarrolla una noción innovadora del hombre moderno partiendo de un empirismo donde la naturaleza humana está definida por sus deseos, sus facultades físicas y mentales que se activan por la afección de los objetos. Esto lo plantea con la finalidad de explicar la naturaleza de los hombres y el origen del Estado desde una perspectiva diferente a las explicaciones escolásticas (Cf. Cisneros, 2011). Hobbes suplanta las explicaciones

religiosas con explicaciones científicas; el hombre ya no será tomado como un ser creado a imagen y semejanza de Dios sino que, por el contrario, dicho hombre reconoce la necesidad de crear un ser a su imagen y semejanza, un dios terrenal: el Leviatán.

La explicación científica que encontramos en el trabajo de Hobbes respecto al individuo viene dado principalmente por la influencia del método científico resolutivo-compositivo implementado por Galileo, Harvey y la escuela de Padua; y el mecanicismo materialista basado en leyes causales y en la idea de que toda explicación acerca de la naturaleza puede reducirse a materia en movimiento (interacción de cuerpos). El método resolutivo-compositivo en la teoría hobbesiana, supone la idea de que los seres humanos en su individualidad son conceptualmente previos a las relaciones sociales fundamentales y, por ende, a la misma sociedad política. Así como en este método, la mejor forma de comprender un fenómeno es descomponiéndolo, ya sea real o hipotéticamente, en sus partes constitutivas para averiguar la naturaleza de estas, analizándolas por separado y luego volviéndolas a juntar explicando sus interrelaciones e interacciones; del mismo modo Hobbes está interesado en averiguar la generación y forma del Estado descomponiéndolo en sus elementos constitutivos: los individuos (Cf. Watkins, 1972, p. 61). En el *De Cive*, por ejemplo, explica su método de la siguiente manera:

Así como en un reloj u otra máquina pequeña la materia, figura y movimiento de las ruedas no puede conocerse bien si no son desmontados para examinar sus partes, así también para realizar una investigación más cuidadosa acerca de los derechos de los Estados y los deberes de los súbditos es necesario no digo que separarlos, pero sí como si estuviesen separados; es decir, es necesario que entendamos a derechas cual es la cualidad de la naturaleza humana, en qué asuntos está preparada y en qué otros no lo está, para establecer

un gobierno civil, y cómo deben los hombres ponerse de acuerdo entre ellos mismos si pretenden organizarse en un Estado bien fundamentado (Hobbes, 2000, p. 43).

En el *Leviatán*, igualmente, considera que la descomposición del Estado -el *hombre artificial* como lo denomina en este texto- da como resultado el descubrimiento de individuos humanos definidos por separado que, después de unificarse a través de un acuerdo, se vuelven partes interactuantes de este artificio (Cf. Hampton, 2012, p.7). A estos individuos los descompone, a su vez, para explicar su naturaleza. Partiendo de una concepción mecanicista, los describe como unas máquinas automáticas compuestas de facultades físicas y mentales que reaccionan a estímulos externos. En el *De Cive* (Cap. I) los clasifica en *fuerza corporal*, *experiencia*, *razón* y *pasión*, mientras que en los seis primeros capítulos del *Leviatán* describe los elementos constitutivos del hombre que hacen posible su funcionamiento: *los sentidos*, *la imaginación*, *los pensamientos*, *el lenguaje*, *la razón* y *las pasiones*.

Por un lado, están los sentidos, aquellos que reciben la presión de los cuerpos externos y la transmiten a través de los nervios al cerebro y al corazón, los cuales a su vez liberan luego una contra-presión; Por otro lado, está la imaginación que retiene las impresiones sensoriales pasadas y almacena las experiencias -imágenes o memoria de muchas cosas-, lo cual hace posible que haya una secuencia de pensamientos. Es decir, un discurso mental que luego será expresado en un discurso verbal por medio del lenguaje que es el que permite al hombre comunicarse con otros; la razón, por su parte, como facultad de la mente hace posible que se pueda calcular posibles consecuencias y anticiparse a la acción. Finalmente están las pasiones, aquellas que nos impulsan a actuar (Cf. Machperson, 2005, p. 41).

Hobbes explica, además, el comportamiento del hombre en términos de movimiento lo cual evidencia, una vez más, su concepción mecanicista. En el sexto capítulo por ejemplo, menciona que el hombre posee dos tipos de movimiento, el vital⁹ y el voluntario. Este último viene impulsado por pequeños movimientos internos que obligan a los hombres a actuar: los *connatos*. Así, el hombre perpetua su movimiento voluntario, acercándose a las causas que conducen a su movimiento continuado y alejándose de las que no. En el primer caso el connato es llamado *apetito* o *deseo* y en el segundo *aversión*. Si bien algunos apetitos y aversiones son innatos como lo que concierne a las necesidades básicas del cuerpo, otros

proceden de la experiencia que ha tenido un hombre de los efectos producidos por esas cosas en él mismo o en otros hombres[...]Y como la constitución del cuerpo humano está en una mutación continua, es imposible que las mismas cosas causen siempre en él los mismos apetitos y aversiones; y es todavía más imposible que todos los hombres coincidan en el deseo de uno y el mismo objeto (Hobbes, 1989, pp. 54-55).

Esto indica que los deseos y aversiones, o *pasiones* en general, procedentes de la experiencia no siempre son idénticos en los diferentes momentos que viva una persona y mucho menos entre ellos, debido a que cada quien ha tenido experiencias diversas. De modo que, puede verse cómo los aspectos fundamentales de la antropología y la epistemología descrita en los primeros capítulos del Leviatán presentan una concepción individualista, pues el cuerpo le pertenece a cada hombre en particular y los pensamientos, el lenguaje, la razón y las pasiones que se manifiestan en ellos se dan dentro de cada uno por separado y de manera aislada. El lenguaje por ejemplo, según Hobbes, no se desarrolla

⁹ “De este tipo son la *circulación* de la *sangre*, el *pulso*, la *respiración*, la *digestión*, la *nutrición*, la *excreción*, etc. Movimientos todo ellos que no necesitan la ayuda de la imaginación” (Hobbes, 1989, p. 53).

ni depende de la interacción social entre individuos y es exclusivamente instrumental; las palabras sólo se necesitan como ‘marcas’ para ayudarnos a recordar nuestros pensamientos, y como ‘signos’ para ayudar a comunicarnos unos con otros y de ese modo poder obtener algún beneficio. Por tanto, Hobbes hace del lenguaje un asunto notablemente privado e individual (Cf. Hampton, 2012, p.9).

Conviene subrayar que a lo que se alude aquí cuando se habla de individualismo, es, en primera instancia, a la concepción ontológica del individuo que es previa y subyace, a su vez, a la concepción del comportamiento del hombre, es decir, su dimensión psicológica. Dicha concepción ontológica es la que revela el método resolutivo-compositivo, evidenciando así, que el individuo antecede a la sociedad civil. Pues recordemos que las características del hombre expuestas anteriormente, sus facultades y deseos, son propiedades *intrínsecas* y no propiedades *funcionales* ni *interactivas*, es decir, que no son propiedades derivadas de relaciones funcionales como las partes de un todo, ni son producto de las interacciones sociales; esto no quiere decir que para Hobbes no existan en el ser humano estas propiedades de relaciones e interacciones, sino que ellas no son fundamentales para definir al ser humano como tal.

Watkins (1972) menciona que esa imagen mecánica del hombre da lugar a un principio psicológico, este es, que los individuos son fundamentalmente egocéntricos; siempre actúan por interés propio (p. 130). Hobbes explica todas las acciones voluntarias de los hombres en términos de *pasiones*, estas son las que los conducen a buscar el bien para sí mismos y para ello, en algunos casos, se valen del uso de la razón y del lenguaje como instrumentos que les ayuda a lograr dicho objetivo. De modo que, las pasiones y la razón son dos elementos que determinan el comportamiento del hombre y la articulación de estos es lo que hace posible la vida en sociedad. No obstante, es importante tener presente

que los hombres no buscan asociarse con otros por la asociación misma, sino por conveniencia.

Los hombres no son sociables por naturaleza en un sentido aristotélico, sino que son sociables por necesidad, establecen relaciones utilitarias para beneficio propio. Incluso, tanto en el *De Cive* (2000, Cap. 9) como en el *Leviatán* (1989, Cap. 20) los lazos familiares son descritos como algo artificialmente creado, forjados por contratos entre superiores e inferiores. Por ejemplo, en la relación entre un padre y un hijo, el primero proporciona protección para el segundo a cambio de obediencia. Esto muestra cómo Hobbes intenta llevar su visión al extremo de negar la existencia de lazos naturales entre individuos como base de lo que es vinculante. Sólo las relaciones contractuales son las vinculantes, las que crean obligaciones; es decir, las relaciones voluntarias.

Siguiendo con el principio egocéntrico, las pasiones como la benevolencia, la bondad, la amabilidad o la indignación, a primera vista podrían verse como pasiones que impulsan a actuar pensando en el otro, pero finalmente siempre van a traducirse en una satisfacción o beneficio propio. Me satisface ser benevolente con otra persona porque esa acción produce una sensación de bienestar en mí, o soy amable porque eso me puede generar un beneficio, y la indignación por el daño causado en los otros es sólo el reflejo de imaginarse a uno mismo en esa situación poco deseable para sí. Por tanto, las interacciones entre individuos son llevadas a cabo sólo si hay algún interés en ellas, es decir, que tienen un valor primordialmente instrumental. Es así como en Hobbes la individualidad fundamenta la sociabilidad (Cf. Hampton, 2012, p.9). Sin embargo, no debe confundirse el individualismo hobbesiano (concepción ontológica) con el principio egocéntrico, aunque ambas se vinculen, este último implica aspectos psicológicos del individuo, de cómo se

comporta en relación con otros, mientras que la ontología muestra cómo es previo a esas relaciones.

Otro aspecto que destaca la descripción de la naturaleza humana de los individuos que aporta elementos para la concepción ciudadana son la igualdad y la libertad que se traduce en derecho ‘a’. Por un lado, ontológicamente, todos los hombres son iguales y sólo difieren en cuanto a sus capacidades físicas y mentales que les permiten ir tras sus objetos de deseo. Por otro lado, en el estado de naturaleza todos tienen derecho a todo; en el estado civil conservan sólo algunos derechos. Ahora bien, la concepción individualista del hombre hace posible establecer como prioridad los derechos individuales (civiles) dentro del Estado. Cabe recordar que los individuos constituyen la sociedad para alcanzar sus propios fines e instituyen el Estado para garantizar la efectiva realización de ello. Por tal razón, el individuo es considerado como la unidad de vida social al ser el motivo por el cual se crea y mantiene la comunidad civil (Cf. Wilkis & Berger, 2005, p. 79).

Dicha individualidad es expresada por Taylor (2005) como un atomismo que “representa una visión de la naturaleza y la condición humana que (entre otras cosas) hace plausible una doctrina de los derechos” (p. 228). Como consecuencia, surgen teorías políticas que ponen como prioridad los derechos de los individuos y a partir de ello justifican las estructuras y acciones políticas del Estado moderno y, por ende, de los ciudadanos. Estos son considerados, bajo la visión de un individualismo político, como “centros de consciencia independientes; seres racionales independientes, únicos generadores de sus deseos y preferencias; y los mejores jueces de sus propios intereses – intereses definidos mediante la [...] observación de sus deseos u objetivos” (Lukes, 1975, p. 101). La concepción ciudadana que se caracteriza a partir del individuo, por tanto, recoge fundamentalmente la idea de igualdad y libertad natural, y pone a los hombres en la misma

condición de igualdad ante la ley, en ese sentido, todos los ciudadanos gozan de igualdad en cuanto a derechos dentro del Estado.

2.2 Igualdad natural e igualdad ante la ley

La igualdad natural a la que se hacía referencia en el apartado anterior parte de la condición natural de los hombres propuesta por Hobbes en el capítulo XIII del *Leviatán* donde manifiesta que

La naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en sus facultades de cuerpo y alma, que aunque puede encontrarse en ocasiones a hombres físicamente más fuertes o mentalmente más ágiles que otros, cuando consideramos todo en conjunto, la diferencia entre hombre y hombre no es tan apreciable como para justificar el que un individuo reclame para sí cualquier beneficio que otro individuo no pueda reclamar con igual derecho (Hobbes, 1989, p. 113).

Esta cita refleja la igualdad en cuanto al poder que tiene un hombre para reclamar como suyo alguna cosa que le garantice un bien futuro, y ese poder lo constituyen los medios que éste tenga a su disposición para obtener un beneficio. Podría considerarse incluso la fuerza física como el mejor medio que un hombre tiene para adquirir determinadas cosas, sin embargo, Hobbes advierte que aún el hombre más fuerte puede ser asesinado por el más débil usando otros medios¹⁰ (Cf. Bermudo, 1988, p. 64). Esto indica que todos son igualmente vulnerables a perecer de muerte violenta, pues nadie es más que otro para que tenga el privilegio a que se le respete su vida y sus bienes.

¹⁰“En lo que se refiere a las facultades a fuerza corporal, el más débil tiene la fuerza suficiente de matar al más fuerte, ya mediante maquinaciones secretas, o agrupados con otros que se ven en el mismo peligro que él” (Hobbes, 1989, p. 113).

De igual modo ocurre con las facultades mentales o del alma; la prudencia por ejemplo es algo que todos adquieren en la experiencia y la pueden adquirir de igual manera si viven en un mismo lapso de tiempo en el que experimenten eventos semejantes. Respecto a la sabiduría, como cada quién empujado por la pasión del orgullo y la vanidad se considera más sabios que los demás en algún grado, todos creen que efectivamente lo son. Esto demuestra para Hobbes que

la naturaleza humana es tal, que por mucho que un hombre pueda reconocer que otros son más ingeniosos, o más elocuentes, o más instruidos, rara vez creerá que haya muchos tan sabios como él; pues ve su propio talento de cerca, y el de los otros a distancia. Pero esto es una prueba más de que los hombres son, en ese punto, más iguales que desiguales (Hobbes, 1989, p. 114).

De manera que, no importan las facultades que cada uno tenga, todos son igualmente capacitados para obtener algo, en lo que difieren son en los medios para conseguirlo. Esa igualdad es la que hace que cada quien pueda considerarse dueño y amo tanto de sí mismo como de las cosas que tiene a su disposición. Es por ello que en un estado de naturaleza, sería imposible establecer jerarquías, no hay una desigualdad natural que permita establecerlas para el beneficio exclusivo de unos cuantos como se pensaba en la antigua Grecia. Recordemos que para Aristóteles los hombres son desiguales por naturaleza y esa desigualdad radica en sus facultades físicas y mentales.

Hay esclavos y hombres libres por naturaleza. Los esclavos son esclavos porque la naturaleza los dotó con unas cualidades físicas que los convierten en los más aptos para hacer labores con su cuerpo. Mientras que a los hombres libres la naturaleza los dotó de inteligencia, cualidad que los hace los más aptos para la vida política. Debido a la

desigualdad que se presenta en una comunidad compuesta por hombres libres, esclavos, mujeres, ancianos, niños etc., Aristóteles considera que para que haya igualdad en la polis y ésta sea justa¹¹ debe considerarse iguales solo aquellos que tengan igualdad de condiciones haciendo alusión a la condición de libertad. Es decir, que haya igualdad entre iguales. Ahora bien, esa igualdad se da exclusivamente en la esfera pública, donde todos los hombres libres se reúnen para discutir asuntos de gobierno, pero cuando se reúnen en su casa, en la esfera privada, no están ante sus iguales, ahí el hombre jefe de la casa tiene una superioridad sobre los demás.

Por consiguiente, hablar de igualdad en Aristóteles sólo es posible dentro de la esfera pública, donde es condición necesaria ser libre para ser considerado como un igual y esos son los criterios que se tienen para que un hombre sea ciudadano. Para Hobbes, por el contrario, todos son ciudadanos y esto puede ser explicado desde la misma condición de igualdad natural. En vista de que no hay una desigualdad natural que permita legitimar el mando o dominio de unos sobre otros, todos se ven en la misma condición y con el mismo derecho de imponerse, usurparse y someterse mutuamente para su propia conservación y deleite¹².

Como esa igualdad lleva a los hombres a una condición de guerra y destrucción, se hace necesario establecer un orden jerárquico entre ellos mismos que permita definir quién manda y quienes serán mandados con la esperanza de que así se dé fin a esa disputa constante por el poder de dominio. De ahí que, la legitimación de quien manda y obedece

¹¹ Cuando se habla de una 'igualdad justa' se hace referencia a la igualdad de trato, es decir, que se debe tratar igual a los iguales y desigual a los desiguales. No sería justo por tanto, tratar o considerar a un esclavo como se trata a un hombre libre y viceversa.

¹²En palabras de Hobbes: "de esa igualdad en las facultades surge una igualdad en la esperanza de conseguir nuestros fines. Y por tanto, si dos hombres desean una misma cosa que no puede ser disfrutada por ambos, se convierten en enemigos; y, para lograr su fin, que es, principalmente, su propia conservación, y algunas veces, sólo su deleite, se empeñan en destruirse y someterse mutuamente" (Hobbes, 1989, p. 114).

sea dada por un acuerdo hecho entre iguales y esa igualdad debe ser, a su vez, reconocida por todos¹³. Porque de lo contrario, si existiera una jerarquía ya establecida en el estado natural, el que manda no aceptaría los términos y condiciones del pacto.

Es así como la igualdad natural se convierte en el paso para establecer un contrato que da como resultado la construcción de una estructura política jerárquica artificial, creada por y para los hombres, necesaria para establecer un orden. La igualdad es, por tanto, natural, mientras que la desigualdad es artificial en lo que respecta a la relación de mando entre el ciudadano y el soberano (Zícari, 2017, p. 75). Pues a excepción de este último, todos siguen siendo iguales ante la ley, no hay distinción alguna que privilegie a unos por encima de otros dentro del Estado. Esa es la extrapolación de la condición natural del individuo a la condición de ciudadano.

2.3 Contrato social: del hombre natural al ciudadano

El pacto que establecen los hombres para establecer un orden civil es lo que se denomina contrato social. Como teoría política, el contractualismo es una explicación hipotética del surgimiento del Estado moderno, cuál es el origen y propósito de éste. Esta teoría a su vez, muestra la antítesis del individuo como *zoon politikón* considerando que el acto de contratar es un acto individual que cada hombre hace y acuerdan entre sí la renuncia del derecho a todo, para poder convivir los unos con los otros y de ese modo cada quien pueda alcanzar sus fines particulares, crecer y desarrollarse en la sociedad. Para Aristóteles, por ejemplo, el orden político es tan solo una continuación del orden natural, para Hobbes, en

¹³ Para que sea posible establecer un pacto, es necesario que la condición de igualdad sea reconocida por todos, Hobbes lo expresa como la novena ley natural que hace posible dicho acuerdo (Cf. Ibid,1989, p.139).

cambio, el orden político es producto de la necesidad de pasar de un estado de naturaleza caótico en donde la vida es miserable y corta.

El contrato social podría considerarse como el acto político que convierte al individuo en ciudadano. Pues ciudadano, en su acepción básica es definido como aquel que pertenece a una comunidad política organizada, una ciudad o Estado. En Hobbes esa pertenencia implica a su vez el sometimiento a un poder común que ha de regirlos y gobernarlos a todos, es decir, al soberano quien ha de representar a los ciudadanos como cuerpo político. De igual forma, la teoría contractual permite, a su vez, distinguir cuando no se es ciudadano o quienes no son considerados ciudadanos. Esto se desarrolla teniendo en cuenta quienes son los que contratan, bajo qué condiciones y acuerdos se hace este tipo de actos. Teniendo presente estas condiciones, Hobbes distingue un contrato de un convenio, una promesa, entre otros tipos de acuerdos con el fin de establecer cuáles son los acuerdos que resultan ser válidos y por ende susceptibles de acarrear consecuencias no favorables si no se cumplen.

Hobbes define el contrato como “la transferencia mutua de un derecho” (1989, p.122) que hacen los hombres entre ellos. Sin embargo, advierte que esa transferencia difiere según las intenciones de los hombres, por ejemplo, cuando dos hombres acuerdan en hacer una transferencia de bienes pero todavía no se hace efectivo el acto, se llama convenio. En ese convenio se espera que las partes cumplan con lo pactado, si una de las personas ya cumplió con su parte del convenio pero la otra enuncia que cumplirá con su parte en un futuro, ese acto se denomina promesa. Pero si una de las partes hace una transferencia sin que la otra persona esté comprometida a hacer una transferencia de igual manera, entonces se dice que la primera persona hizo un regalo o favor. Además, sólo es

válido los convenios que se hacen por mutuo acuerdo y se cumplen, pero si una o ninguna de las partes cumple el convenio, éste queda invalidado.

Hacer un convenio resulta ser un acto voluntario, y por ende, implica un acto de deliberación¹⁴. Por consiguiente, para la creación del Estado, los individuos tuvieron que pasar por un proceso de deliberación en donde cada uno acuerda por voluntad propia hacer la transferencia del derecho natural con tal de que ninguno haga uso de ella. Pues recordemos el hombre por naturaleza desea su propio bienestar y para conseguirlo se vale de todos los medios necesarios que tenga a su disposición; en el estado de naturaleza esto ocasiona que todos hagan uso de su derecho a disponer de todo, lo que conlleva a una guerra de todos contra todos en donde el poder de dominio resulta ser la mejor manera de garantizar la supervivencia. Esto ocasiona, además, que los hombres vivan en “un constante miedo y un constante peligro de perecer con muerte violenta. [Siendo] la vida del hombre solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta” (Hobbes, 1989, p. 108). En vista de que este tipo de estado resulta nefasto para la conservación de la humanidad y el desarrollo de una vida a gusto, con las comodidades que el hombre por naturaleza desea disfrutar, los hombres se ven en la necesidad de establecer dicho convenio.

Es importante tener en cuenta que la idea de establecer un pacto o convenio es impulsado en parte por las pasiones y en parte por la razón. “Las pasiones que inclinan a los hombres a buscar la paz son el miedo a la muerte, el deseo de obtener las cosas necesarias para vivir cómodamente y, la esperanza de que, con su trabajo, pueda conseguirlas. Y la razón sugiere convenientes normas de paz, basándose en las cuales los hombres pueden

¹⁴ Hoobes en el *De Cive* sostiene que “los pactos y convenios sólo se hacen acerca de aquellas cosas que están bajo nuestra deliberación. No puede haber convenio si falta la voluntad del contratante. Pero la voluntad de hacer algo es el acto de quien ha estado deliberando, de la cual se deduce que los convenios sólo se refieren a cosas que son *posibles* y que están por *venir*” (Hobbes, 2000, pp. 73-74).

llegar a un acuerdo” (Hobbes, 1989, p. 109). No obstante, como un convenio lleva consigo la obligación de cumplir con lo pactado y no siempre se puede confiar en las palabras de las personas ya que éstas no tienen fuerza que obligue, es necesario que haya fuerza coactiva que obligue a los hombres a cumplir, ya que si no lo hacen, corren el riesgo de ser castigados, y este tipo de pactos sólo es posible dentro de una comunidad civil.

De modo que, ante la amenaza de muerte y de perderlo todo, cada individuo establece por mutuo acuerdo renunciar a su derecho natural de disponer de todo y decide someterse a un poder común. Esto es, el poder absoluto que resulta de la transferencia del derecho que se le da a un soberano (ya sea una o varias personas) por medio del contrato, a fin de que éste garantice la paz y la seguridad de todos. Es así cómo se conforma la sociedad civil, considerándose a cada hombre como ciudadano en la medida en que hace parte de ese cuerpo civil denominado Estado, el cual ha sido instituido por mutuo acuerdo. Y a su vez, se considera súbdito por estar sometido al gobierno del representante del Estado, es decir, al soberano. Existe, empero, casos en los que los pactos dentro de la comunidad civil son quebrantados o, más aún, en que haya alguien que no acepte el pacto de asociación y de renuncia a su derecho, a este tipo de personas por ende, no podría considerárseles ciudadanos, pues lo más razonables es que al estar por fuera del pacto, esté también fuera de la comunidad civil. Al respecto Hobbes menciona que:

El que quebranta un pacto o convenio y declara que piensa que puede hacer eso conforme a razón, no puede ser aceptado en el seno de ninguna sociedad que se una para que los hombres encuentren en ella paz y protección. Si entra a formar parte de esa sociedad, es por error de quienes lo reciben y, una vez ha sido aceptado, sólo puede permanecer en ella mientras los otros sigan sin darse cuenta del peligro que supone su equivocación (Hobbes, 1989, p. 134).

Este tipo de personas quedan, por tanto, en la misma condición que las bestias, seres con quienes no se pueden establecer convenios, dado que carecen de racionalidad y lenguaje para contratar. Es necesario que se quiera dar y se acepte, tanto del que recibe como del que da, la transferencia de derechos para que sea efectivo el contrato. En el capítulo XVII del *Leviatán*, por ejemplo, se ilustra la manera como se realiza la dinámica del contrato para la creación del Estado con las siguientes palabras:

Autorizo y concedo el derecho de gobernarme a mí mismo, dando esa autoridad a este hombre o a esta asamblea de hombres, con la condición de que tú también le concedas tu propio derecho de igual manera y le des esa autoridad en todas sus acciones (Hobbes, 1989, p. 156).

En este punto, el acto de autorización se convierte en el origen del mundo político moderno ya que legitima la autoridad y el ejercicio de poder de una soberanía que actúa bajo la figura de representante. Ahora bien, para comprender la concepción de soberanía representativa, es importante mencionar que para Hobbes existen dos tipos de personas: las naturales y las artificiales. Una persona natural es aquella cuyas palabras y acciones son consideradas como suyas, es decir, que es *autor* de tales cosas, mientras que la persona artificial es un *actor* de las palabras o acciones que han sido autorizadas por otros para que éste las represente a su nombre; en este caso el actor actúa por autoridad. De modo que, “por autoridad se entiende siempre un derecho a realizar un acto; y hecho por autorización quiere decir hecho por comisión o permiso de aquel a quien pertenece el derecho” (Hobbes, 1989, p.146).

Es así como el contrato social de renuncia al derecho natural produce la institución de una persona artificial denominado Estado como autoridad representativa en la figura del

soberano, quien posee el poder absoluto y cuyas acciones deben ser tomadas como si fueran acciones de aquellos que hicieron el contrato. Pues cada uno al ser partícipe de éste se convierte, a través del acto de autorización, en el autor de las acciones de aquel que ostenta el poder. Por tal motivo, cuando una multitud de individuos contratan y deciden someterse a un poder común se convierten en ciudadanos pertenecientes a una unidad política que es personificada por el soberano¹⁵. Dicho de otra manera, el contrato permite que una multiplicidad de individuos se convierta en una unidad política representada por una persona jurídica dotada de una única voluntad que ha de corresponder a la de todos. En este sentido, el Estado resulta ser la expresión de la voluntad de los hombres (Cf. Cortés, 2010, pp 19 y 28).

Acorde con lo anterior, podemos observar que en el Estado ningún gobierno puede existir sin el previo consenso de las personas y el contractualismo es una de las formas modernas en la que se da dicho consenso. Junto con la idea de contrato viene consigo la noción de derechos y deberes que adquieren los individuos con este mecanismo de asociación. Si bien el contrato implica la renuncia a la libertad de la que disponen en el estado natural, como compensación se les otorga a los ciudadanos ciertos derechos con la condición de cumplan a su vez con los deberes que la ley demanda.

¹⁵ “Una multitud de hombres deviene *una* persona cuando estos hombres son representados por un hombre o una persona; esto puede hacerse con el consentimiento de todos y cada uno de los miembros de la multitud en cuestión. Pues es la *unidad* del representante, y no la unidad de los representados, lo que hace a la persona *una*; y es el representante quien sustenta a la persona, sólo a una persona. Hablando de multitud la *unidad* no puede entenderse de otra manera” (Hobbes; 1989, pp. 147-148).

2.4 Libertad: el derecho como libertad y la ley como deber

Como se mencionaba anteriormente, con el contrato los individuos -ahora ciudadanos- adquieren derechos y deberes dentro del Estado. Respecto a la noción de derecho, es necesario hacer la distinción entre el derecho natural (iusnaturalismo) y el derecho jurídico (iuspositivismo). En vista de que en la teoría política de Hobbes podemos encontrar estas dos concepciones de derecho cuya diferencia es dada por el papel que juega la ley (Cf. Bobbio, 1992, p. 162). Esta distinción permite mostrar que, pese a que se les coarta el derecho natural a los individuos con la creación de las leyes, estos poseen derechos civiles dentro del Estado. Para explicar en qué consiste cada una de estos tipos de derechos es importante partir de la definición que da Hobbes de derecho natural. Esta es, “la libertad que tiene cada hombre de usar su propio poder como le plazca para la preservación de su vida; es tener la libertad de hacer cualquier cosa conforme a su juicio y razón con tal de alcanzar dicho fin” (Hobbes, 1989, p. 110).

Vemos aquí cómo la noción de libertad juega un papel central en la concepción de derecho. Ahora bien, en Hobbes podemos encontrar dos nociones de libertad que, acorde con Skinner, la primera puede expresarse en términos jurídicos de manera positiva y negativa, mientras que la segunda se enfoca en una definición negativa de la libertad. Dichas nociones aunque se tratan por separado y en distintas obras, convergen finalmente en la definición de *hombre libre* expuesta en el *Leviatán*. Tanto en *Elementos de la ley natural y política* como en el *De Cive* Hobbes habla de una libertad de acción en la que inscribe el acto de deliberación. En términos positivos esa libertad consiste en actuar o no conforme a la voluntad y en términos negativos consiste en la ausencia de obligación para actuar de una determinada manera (Cf. Skinner, 2006, pp. 38-39). En este punto, los

conceptos de libertad, voluntad y deliberación se implican, y son abordados de igual manera en el *Leviatán*.

Para comprender mejor esa relación hay que remitirnos a la teoría de las pasiones en la que Hobbes manifiesta que el inicio de nuestras acciones reside en lo que él denomina *conatos*. Es decir, las pasiones (apetitos, deseos o aversiones) que nos impulsa a actuar. Ahora, hay ocasiones en que apetitos y aversiones aparecen alternativamente concernientes a una misma cosa, y aparecen a su vez diversas consecuencias posibles que ocurrirían dependiendo de la manera en que se actué conforme al conato que lo impulse a actuar o le impida hacerlo; la suma de todas esas cosas se llama deliberación y en ella, el último apetito o aversión que esté más próximo a la acción es la voluntad (Cf. Hobbes, 1989, p. 47). Entonces, la existencia de la deliberación¹⁶ hace que sea posible el ejercicio de la libre elección; dentro de las posibilidades que existen, tengo la libertad para decidir actuar o no conforme a mis pasiones.

En lo que respecta al significado estrictamente negativo de la libertad, Hobbes la define de manera general como *ausencia de oposición*; por oposición quiere decir impedimentos externos de movimiento y esa definición aplica tanto para las criaturas irracionales e inanimadas como a las racionales (Cf. Hobbes, 1989, p. 187). Esta concepción de libertad se define en términos físicos y no jurídicos los cuales indican que cualquier ser que se encuentre limitado por la oposición de algún cuerpo externo de manera que no pueda moverse, carece de libertad. Para ilustrar esto se pone como ejemplo el agua contenida en un jarrón y se dice que no es libre porque el jarrón actúa como obstáculo que impide su flujo. No obstante, para el caso de los hombres, define la libertad como “ausencia

¹⁶ Para Skinner (2006)” La consideración de Hobbes de la deliberación es de esta forma un repaso de cómo se ejerce la libertad de elección. Pero, al mismo tiempo, aporta una explicación de la acción voluntaria y, así, de lo que significa actuar libremente”. (p. 37)

de impedimentos externos, impedimentos que, a menudo, pueden quitarle a un hombre parte de su poder para hacer lo que quisiera, pero que no le impiden usar el poder que le quede, según los dictados de su juicio y su razón” (Hobbes, 1989, p. 119). Por consiguiente, “un hombre libre es aquel que, en aquellas cosas que puede hacer en virtud de su propia fuerza e ingenio, no se ve impedido en la realización de lo que tiene voluntad de llevar a cabo” (Hobbes, 1989, p. 187).

Vemos aquí cómo la idea de voluntad es puesta de relieve ahora junto con la idea de impedimentos externos. En otras palabras, las dos nociones de libertad (jurídica y física) dentro de la definición de hombre libre. Hobbes pone en este caso el tener libertad física como condición necesaria para ejercer la libertad en el sentido jurídico (Cf. Skinner, 2007, p. 21). Cabe señalar además dos aclaraciones. La primera es que la libertad física no debe confundirse con la capacidad. En vista de que si lo que impide el movimiento se debe a alguna condición física como resulta en el caso de un hombre que se encuentra en cama a causa de una enfermedad, no es que le falte libertad sino la capacidad de poder moverse. Este sentido la libertad es una libertad corporal; estar libre *de* (cadenas, prisiones, jaulas etc).

La segunda es que el miedo y la libertad son compatibles. Como ser libre es simplemente no ser obstaculizado por impedimentos externos, el miedo al no ser un impedimento externo no puede ser obstáculo que impida la libertad. Para ilustrar esta compatibilidad Hobbes presenta el ejemplo de un hombre que arroja sus mercancías al mar por miedo a que el barco se hunda y afirma que el acto de aquel hombre fue un acto libre por el simple hecho de haber sido un acto voluntario, pues tenía la opción de dejarla en el barco o no. De modo que, cualquier acto en cualquier caso si procede de la voluntad procede de la libertad. El miedo, por tanto, de ninguna manera afecta la libertad de actuar.

Sólo se pierde libertad cuando un hombre se encuentra físicamente impedido, obstaculizado de tal forma que no pueda llevar a cabo una acción. Por ejemplo, en el caso de un esclavo o siervo, pese a que su libertad se encuentra limitada por su amo, aún conserva algo de libertad para tener la posibilidad de poder huir si así lo desea. De esta forma es como para Hobbes es posible vivir como un hombre libre dentro del Estado aún bajo la sujeción de una soberanía absoluta, en tanto que ese acto de sujeción es voluntario.

Una vez aclarado el concepto de libertad, podemos entender mejor en qué consiste el derecho natural, puesto que la libertad natural de los hombres resulta equivalente al derecho que tiene por naturaleza de disponer de todo. No obstante, esa libertad natural se limita en el momento en que los hombres deciden vivir en sociedad¹⁷. Esa limitación está dada, en principio, por leyes de naturaleza que, como preceptos de la razón, *obligan* de cierto modo a los hombres a que se empeñen en conseguir la paz como medio de conservación (primera ley) y, por consiguiente, a establecer un contrato¹⁸ (segunda ley) que posibilite dicho fin ya que hacer pleno uso del derecho a todo lleva a los hombres al estado de guerra. Pues si bien, tanto el derecho natural como la ley natural conducen a la preservación de la vida, ambos buscan medios diferentes para conseguirlo. De manera que, vemos como en un primer momento la concepción de derecho es opuesta a la de ley; mientras que una da la libertad de hacer, la otra determina que se debe y no debe hacer.

Esas leyes de naturaleza son previas a la constitución del Estado, pero como vemos, son ellas mismas las que impulsan a crearlo. Si bien una ley se considera como un precepto establecido por una autoridad y lleva implícito una noción de deber y obligación,

¹⁷ Dentro del Estado no es posible que los hombres hagan uso del derecho natural en vista de que, precisamente, es condición necesaria que no exista el derecho natural a todo para que haya Estado civil.

¹⁸ El hecho de establecer un contrato en el que se pacta la mutua transferencia, obliga a cada contratante a cumplir con lo pactado, es decir, a no hacer uso de su derecho natural.

las leyes de naturaleza¹⁹ que describe Hobbes no son leyes en sentido estricto debido a que carecen del aspecto de obligatoriedad en la vida práctica, por tal motivo, resulta más plausible considerar a dichas leyes como dictámenes de la razón que sugieren una forma diferente de conservación de la vida con normas de convivencia. Empero, Hobbes las denomina leyes de naturaleza porque considera que tienen carácter de obligatoriedad racional, es decir, que obligan in foro interno en tanto que somos seres racionales capaces de discernir qué es lo más conveniente para la preservación de nuestra vida; es una obligación que se da a nivel moral. Sin embargo, en la vida práctica (foro externo) dichas leyes carecen de obligatoriedad en vista de que no hay nada que le garantice a un hombre que otro va a actuar moralmente. Pues si bien todos los hombres pueden tener conciencia moral, no siempre obrarán de acuerdo con ella ya que siempre se van a ver más inclinados en complacer sus pasiones que en guiar su conducta por tales preceptos. Es por eso que se necesita de la existencia de leyes civiles que regulen eficazmente la convivencia entre los hombres, estableciendo aquello que deben y no deben hacer.

Recordemos que Hobbes cuando habla de la libertad de los hombres, los impedimentos externos pueden ser físicos o intangibles como las leyes civiles. Dichas leyes son cadenas artificiales que el hombre ha creado para su seguridad, para que se limite la libertad natural que todo hombre posee en un estado de naturaleza y de esa manera evitar el caos. Es así como estas leyes resultan ser una especie de cerco invisible alrededor de cada individuo impidiendo así que se interfieran los unos a los otros. A diferencia de las leyes de naturaleza, las leyes civiles tienen la característica de estar respaldadas por un poder

¹⁹También existen otras leyes de naturaleza que Hobbes denomina virtudes morales como lo son: la justicia, la gratitud, la equidad entre otras. Las cuales, más que ser leyes naturales en sí, son más bien las cualidades que cada hombre debe tener para que haya una buena convivencia y, por ende, para lograr la obtención y conservación de la paz.

coercitivo, esto es, el poder del soberano que consiste en hacer uso de la fuerza y de todos los medios que sean necesarios para que se haga efectivo el cumplimiento de la ley; esto es lo que hace posible su obligatoriedad.

Hay que mencionar, además, que las leyes civiles son mandatos que todo ciudadano, en su función pasiva, está en la obligación de conocer y obedecer por el simple hecho de ser la palabra de quien tiene el derecho de mandar sobre ellos. Es decir, del soberano que, como representante del Estado, debe velar por que se acaten y cumplan dichas leyes. Para ello, debe hacer uso de su poder coercitivo, lo que Hobbes llama la *espada de la justicia*, para que los ciudadanos en caso de que no quieran cumplir con las leyes, necesariamente lo hagan por temor al castigo²⁰ que puedan recibir si las incumplen. Es por eso que, las ordenanzas del poder soberano hacen parte de las leyes civiles y estas se dictan para que las leyes de naturaleza tengan fuerza de ser acogidas obligatoriamente. Pues “la ley civil y la ley natural no son diferentes, sino partes diferentes de la ley. La parte escrita se llama civil y la no escrita, natural” (Hobbes, 1989, p. 217).

Si bien las leyes civiles limitan necesariamente el derecho natural que tiene cada hombre de hacer libre uso de todo su poder, no por ello quiere decir que los hombres dentro del Estado no tengan derechos considerando que, por un lado, Hobbes menciona que hay algunos derechos naturales a los que por ningún motivo un hombre puede renunciar a ellos; estos son, todos los derechos que conciernen a la conservación de la vida (iusnaturalismo). Por otro lado, se encuentra los derechos de los ciudadanos que son las libertades que tienen los individuos dentro del Estado producto de lo que Hobbes denomina *el silencio de la ley* (iuspositivismo). Lo que quiere decir que allí donde el Estado no ha prescrito ninguna ley

²⁰ Un castigo es un mal infligido por una autoridad pública a quien ha hecho u omitido algo que esa misma autoridad juzga ser una trasgresión de una ley, con el fin de que la voluntad de los hombres esté por ello mejor dispuesta a la obediencia (Hobbes, 1989, p. 232).

los hombres tendrán libertad de hacer lo que su propia razón les sugiera para mayor beneficio de sí mismos. [Como lo es] la libertad de comprar y vender, de establecer acuerdos mutuos; la de escoger el propio lugar de residencia, la comida, el oficio, y la de educar a los hijos según el propio criterio, etc. (Hobbes, 1989, p. 175-176).

Tenido en cuenta que el derecho es libertad de poder hacer, la libertad de los hombres dentro del Estado que plantea Hobbes es lo que actualmente se conoce como derecho civil. De modo que, dentro del Estado cada hombre tiene la libertad de poder elegir cómo y de qué manera vivir su vida en tanto que su derecho de hacer uso de esa libertad no interfiera, o entre en conflicto, con los derechos de otro. Por ejemplo, Hobbes menciona que la libertad de poseer una propiedad privada consiste en el derecho de excluir a los demás hombres que hagan uso de ella. De ellos se infiere que, ningún hombre podrá invadir o apropiarse del terreno que ya ha sido ocupado por otro. Hay que recordar además que no sólo las libertades que deja la ley civil son los únicos derechos que tienen los ciudadanos, ya que como se había mencionado anteriormente, estos también poseen el derecho inalienable a la conservación de la vida; derecho natural que prima incluso más que los propios derechos civiles.

A partir del capítulo XIV del *Leviatán* Hobbes menciona, y reitera en capítulos posteriores a éste, la existencia del derecho natural e inalienable a la conservación de la vida; el que tiene cada hombre de protegerse a sí mismo. Este derecho natural que conservan los hombres dentro del Estado demuestra que la renuncia al derecho natural no es absoluta, pues ese derecho permanece tanto en el estado de naturaleza como en el estado civil. Conviene mencionar que dicha permanencia se debe a que, precisamente, el acto voluntario de renuncia al derecho natural es en virtud de que los hombres tengan un bien para sí mismos como lo es el de proteger su vida y poder disfrutar de ella. Por ende, no se

renuncia del todo al derecho natural porque los hombres necesitan hacer uso de ciertos derechos naturales en el momento en que se encuentre en peligro su vida y su bienestar. Del derecho natural a la conservación de la vida se deriva el derecho inalienable que tiene un hombre de resistir a aquellos que lo asaltan por la fuerza y quieren quitarle la vida (Hobbes, 1989, p. 113). Igualmente esa resistencia aplica para resistirse tanto al daño físico como a las cadenas y al encarcelamiento ya que esto no representa ningún beneficio. La dicho anteriormente del por qué existen derechos naturales a los que no se pueden renunciar se complementa con la siguiente cita:

Así como a todos los hombres que buscan la paz les es necesario renunciar a ciertos derechos naturales, es decir, que no tienen libertad de hacer todo lo que desean, así también es necesario, para que un hombre conserve su vida, retener algunos otros: el derecho de gobernar su propio cuerpo; el de poder disfrutar del aire, del agua; el de moverse de un sitio a otro, y todas esas cosas sin las cuales un individuo no puede vivir, o no pueden vivir bien. (Hobbes, 1989: 129)

Los hombres conservan, en palabras de Hobbes (1989) “la libertad en aquellas cosas, cuyo derecho a ellas no puede transferirse mediante un convenio” (p.193). Menciona además que en el consentimiento dado por el individuo (en el derecho que le ha otorgado al soberano de representarlo cuando dice “yo autorizo sus acciones”) no hay restricción de la propia libertad natural que se tenía antes. El hecho de que exista el derecho natural a la conservación de la vida dentro del Estado da, por tanto, la posibilidad de que los hombres puedan rehusarse a hacer o permitir cosas que atenten contra sus vidas²¹ incluso así ese tipo de cosas hayan sido ordenadas por el soberano. Los motivos para rehusarse a obedecer

²¹ “Los hombres tienen, además, libertad de agruparse para ayudarse y defenderse mutuamente; La tienen porque están defendiendo sus vidas. A esto tiene derecho tanto el hombre culpable como el inocente” (Hobbes, 1989, p. 180).

radican en que el único fin por el cual los hombres renuncian a su libertad y deciden someterse es en virtud de que a cambio se tenga protección. Pero, si los actos del soberano atentan contra la vida y bienestar del individuo, éste se verá obligado por naturaleza a hacer uso de su derecho a conservar su vida. Esto hace, por consiguiente, que los actos que resultan nocivos para los individuos posibiliten que el soberano pierda poder porque pierde reconocimiento²² de parte de ellos y esa pérdida de poder, hace que los individuos ganen legitimidad para resistirse a las acciones del soberano, e incluso para que recuperen su derecho natural a defenderse con todos los medios que le sean necesarios. Esto ocurre cuando los súbditos (ciudadanos pasivos) no ven en el soberano el poder para protegerlos; Hobbes lo expresa de la siguiente manera:

La obligación de los súbditos para con el soberano se sobreentiende que durará lo que dure el poder de éste para protegerlos, y no más. Pues el derecho que por naturaleza tienen los hombres de protegerse a sí mismos cuando nadie más puede protegerlos, es un derecho al que no puede renunciarse mediante convenio alguno [...] La finalidad de la obediencia es la protección, y cuando un hombre la ve, sea en su propia espada o en la de otro, por

²² El poder que tiene el soberano no sólo reside en la fuerza sino también en la capacidad de ser reconocido por sus súbditos (ciudadanos pasivos) como figura de poder. Hobbes menciona que hay diversas maneras en las que un hombre tiene poder, entre ellas está el tener cualidades que hace que un hombre sea amado o temido por muchos, o bien el tener la reputación de poseer esas cualidades. Dado que, en la medida en que un hombre es amado o temido es porque tiene el poder de ser reconocido por ese otro que le teme o lo ama y, por ende, se tiene la posibilidad de obtener algún beneficio de quién lo reconoce como tal. Hobbes menciona también que el honor es poder. Honrar a alguien es reconocer el valor y el poder que éste tiene, y existen diversas maneras de honrar (reconocer) a un hombre. Una es la que ya se mencionó anteriormente de mostrar alguna señal de amor o temor hacia otro. Otra es el acto de dar grandes ofrendas a un hombre; acto con el cual no sólo se reconoce el poder de quien las recibe sino que también, de cierto modo se compra la protección de aquél (Cf. Hobbes, 1989, p. 80). Además, “el obedecer a un hombre es honrarlo, porque nadie obedece a quien no se consideran con poder de ayudar o de dañar.” (Hobbes, 1989, p. 80) Esta manera de honrar es la manera en que se reconoce el poder del soberano, sobre todo en lo que respecta reconocer el poder que éste tiene de proteger y de hacer daño y, consecuentemente, ese reconocimiento le da aún más poder (tener reputación de poder, es poder). Ahora bien, se podría decir entonces que si un súbdito por algún motivo se rehúsa a obedecer al soberano, es porque no se está reconociendo el poder que éste tiene, lo cual llevaría a suponer que ese soberano tiene una carencia de poder.

naturaleza sitúa allí su obediencia, y su empeño de mantenerla (Hobbes, 1989, pp. 179-178).

De igual modo, el derecho a la resistencia es un derecho que nadie puede obligar a que sea respetado y la única manera de que la resistencia tenga eficaz validez es que éste sea lo suficientemente reconocida por todos. Es decir, que ciudadanos pasen de ser pasivos (súbditos) a activos ya que ese acto de resistencia conllevaría a volver a elegir un nuevo soberano. En consecuencia se tiene que, el fin último de renunciar al derecho natural y otorgarle a otro el derecho de soberanía, es que éste se encargue de proteger la vida de aquel que renuncia a su derecho; de proporcionarle esa seguridad que en un estado de naturaleza no es posible. Y dicha seguridad, dice Hobbes, no se limita a la simple conservación de la vida, sino que además debe abarcar la posibilidad de que los hombres dentro del Estado vivan una vida a gusto, con las comodidades que por naturaleza desean disfrutar. De modo que, debería procurar proteger tanto el derecho natural a la conservación de la vida como las libertades –o derechos- que tienen los individuos dentro del Estado.

Ahora bien, esa idea de libertad propuesta por Hobbes es la que recoge la tradición liberal de la modernidad bajo la concepción de *libertad negativa* y bien lo expresa Berlin (1988), refiriéndose al ámbito que tiene el individuo para poder actuar, como la “ausencia de obstáculos que impidan posibles decisiones y actividades” (p. 46). Este autor sostiene que en el sentido negativo de la libertad, ésta es igual y la misma para todos, no depende de la situación social o económica que alguien tenga o del tipo de gobierno en el que se encuentre. Así, por ejemplo, considera que la libertad de un pobre es la misma que la libertad de un millonario. Por otro lado, todos los hombres poseen igual libertad bajo toda forma de gobierno, de ello se infiere que, contraria a la idea que usualmente tienen los

demócratas, no se es más libre en una democracia que en una monarquía. Pues, la idea que tienen tales pensadores políticos es que en un Estado demócrata hay mayor libertad que en una monarquía porque es el mismo pueblo el que se gobierna a sí mismo.

Berlin presenta un ejemplo que ilustra lo dicho anteriormente que versa así: “De la misma manera que una democracia puede, de hecho, privar al ciudadano individual de muchas libertades que pudiera tener en otro tipo de sociedad, igualmente se puede concebir perfectamente que un déspota liberal permita a sus súbditos una gran medida de libertad personal” (Berlin, 1988, p. 229). Hobbes propone un ejemplo similar cuando menciona que las ideas demócratas tradicionales sobre la libertad, no apelan a la libertad de los hombres en particular sino a la libertad del Estado y dicha libertad, según él, ha de ser la misma libertad que tienen los hombres en estado de naturaleza, es decir, sin leyes u obligaciones con otros. En este caso, los Estados libres, sólo pueden ser libres unos respecto de los otros y es por ello que entre Estados es posible que se desaten guerras. Pues cada Estado independiente, es libre de actuar a su propio juicio y conveniencia. Por consiguiente, cuando los demócratas describen a una república como un Estado libre, para Hobbes, éste es libre de cualquier obligación respecto a los otros Estados y esa libertad puede predicarse de cualquier tipo de Estado en general, sea democrático o monárquico.

El ejemplo de Hobbes, donde menciona que la libertad de un hombre es la misma dentro de cualquier régimen de gobierno, es el siguiente:

En las torretas de la ciudad de Luca está inscrita, todavía hoy, en grandes caracteres, la palabra LIBERTAS; y sin embargo, nadie podrá de ello inferir que un individuo particular tenga allá más libertad, o que esté más exento de cumplir su servicio para con el Estado,

que en Constantinopla. Tanto si el Estado es monárquico, como si es popular, la libertad será siempre la misma (Hobbes, 1989, p.191).

En definitiva se tiene que, cualquiera que sea la forma de gobierno a la que los hombres se someten, todos experimentan igualmente pérdida de libertad ya que la sujeción implica obediencia y esto es algo que es inherente al ciudadano. El deber de obedecer, como vimos, atraviesa toda la historia de la concepción ciudadana. Además, el súbdito del que habla Hobbes en el *Leviatán* es más un ciudadano que un esclavo o un vasallo, en primer lugar, porque el acto de sumisión es voluntario, los hombres pactan para convertirse en ‘súbditos’, por ende, ellos aceptan obedecer con su acto de sumisión. En segundo lugar, recordemos que la libertad es la condición de aquel que no es súbdito sino ciudadano como lo mencionaba Bodin y los súbditos/ciudadanos hobbesianos conservan ciertas libertades en términos jurídicos, pues aún cuando se encuentran en sumisión tienen derecho a ejecutar determinadas acciones que no hayan sido prohibidas. De ahí que, dentro del Estado los derechos de acción se convierten en esa libertad que la ley deja.

3. El ciudadano y el Estado: diferencias y semejanzas entre las teorías políticas de Hobbes y Rousseau respecto a la concepción ciudadana

Teniendo en cuenta los elementos desarrollados en el capítulo anterior que constituyen la caracterización del ciudadano moderno y que hacen, por tanto, a Hobbes como precursor de dicha concepción, en este capítulo se hará un contraste entre la teoría política de Hobbes y Rousseau con el fin de poder ver más claramente dichos elementos hobbesianos a la luz de las ideas de unos de los exponentes de la ciudadanía moderna. Pues no hay que olvidar que las ideas políticas de Rousseau acerca del Estado y del papel de los ciudadanos dentro de éste, fueron de inspiración para la lucha revolucionaria que se dio en Francia en el siglo XVIII donde se peleó por los derechos de los ciudadanos. Además, en su obra *El contrato social* presenta una caracterización explícita de ciudadano que pone en evidencia los elementos hobbesianos. Más aún, expone con plena claridad la concepción de ciudadanía en relación con los conceptos de súbdito y ciudadano -cómo estos se distinguen y a su vez se complementan-, que tiene como base la distinción que presenta Hobbes entre el hombre natural y el hombre como miembro del Estado.

Jean Jacques Rousseau es considerado como el filósofo político que rescata la concepción republicana de ciudadanía en la modernidad. Ante la concepción liberalista de la ciudadanía caracterizada por priorizar la vida privada de los individuos, que el Estado le garantice sus libertades y derechos, y el poco activismo en el ámbito político, Rousseau cambia la perspectiva de la ciudadanía moderna poniendo como prioridad la vida pública, la virtud ciudadana y el bien común por encima del bien individual. Hace del individuo un ciudadano comprometido con la vida pública ya que tiene el deber de participar en las decisiones políticas del Estado y se considera ese deber como la mejor forma de ejercer y

proteger sus derechos. Cabe señalar que a esas premisas liberales y republicanas modernas le antecede una noción muy importante mencionada anteriormente que convierte al hombre en ciudadano: el *contrato social*.

Recordemos que en el momento en que los hombres contratan para salir del estado de naturaleza se convierten en súbditos por voluntad propia y en ciudadanos del Estado. Se establece por mutuo acuerdo la renuncia al derecho natural y el sometimiento a un poder político soberano. En Rousseau la pertenencia a un Estado y la sumisión al poder político ocurren de manera similar –por medio del contrato²³–, salvo que en Rousseau el soberano no es un hombre en particular sino que es la propia comunidad civil; el mando reside en la *voluntad general*. La formación del Estado en Rousseau (2000) ocurre de la siguiente manera: “cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general; y nosotros recibimos corporativamente a cada miembro como parte indivisible del todo” (p. 23). Tanto para este autor, como para Hobbes, es de vital importancia la existencia de un poder soberano como única autoridad política que pueda gobernar el cuerpo civil por medio de las leyes. Esto se piensa con el fin de que la sociedad se encuentre bien ordenada y convivan según unas normas establecidas.

Una de las características que determina la concepción ciudadana parte de la explicación de la persona natural desligada de todo ámbito político, social o cultural. Pues

²³ Rousseau identifica la necesidad de establecer un contrato social, al igual que Hobbes, por los inconvenientes que presenta vivir en un estado de naturaleza donde cada hombre se vale de su propia fuerza y libertad para su conservación. Ante la pregunta de cómo hacer que los hombres desistan de hacer uso de dichos instrumentos sin que se vea afectada su conservación, plantea que el problema al que da solución el contrato social es el de “encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual, uniéndose cada uno a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo y quede tan libre como ante.» (2000, p.22). Esa misma idea la podemos encontrar en el Leviatán expresada de la siguiente forma: “ el único modo de erigir un poder común que pueda defender (a los hombres) de la invasión de extraños y de las injurias entre ellos mismos, dándoles seguridad que les permita alimentarse con el fruto de su trabajo y con los productos de la tierra y llevar así una vida satisfecha, es el de conferir todo su poder y toda su fuerza individuales a un solo hombre o asamblea de hombres que, mediante pluralidad de votos, puedan reducir las voluntades de los súbditos a una sola voluntad” (Hobbes, 1989, p. 156).

el contractualismo permite explicar el paso de hombre natural a ciudadano. Además, Como ya se había mencionado anteriormente, una característica importante del ciudadano moderno es la noción de derechos individuales, subjetivos o civiles. Hobbes es quien introduce dicha noción con la caracterización del hombre como individuo atomizado que posee derechos naturales. En Rousseau, por su parte, El hombre individual goza de los derechos que tiene por naturaleza en la esfera privada de su vida (subjetividad del individuo), pero el hombre en relación con el poder político cumple una doble función, es activo (ciudadano) y pasivo (súbdito). En su texto *Del contrato social* el autor lo plantea en estos términos:

Esta persona pública que se forma de este modo por la unión de todas las demás tomaba en otro tiempo el nombre de *Ciudad*, y toma ahora el de *República* o de *cuerpo político*, al cual sus miembros llaman *Estado* cuando es pasivo, *Soberano* cuando es activo, *Poder* al compararlo con otros semejantes. Respecto a los asociados, toman colectivamente el nombre de *Pueblo*, y en particular se llaman *Ciudadanos* como partícipes en la autoridad soberana, y *Súbditos* en cuanto sometidos a las leyes del Estado (Rousseau, 2000, p. 23).

Teniendo en cuenta la cita anterior, se puede observar cómo este filósofo, a diferencia de Hobbes, sí hace una distinción expresa entre súbdito y ciudadano, pero estos son una y la misma persona solo que con dos funciones diferentes. El hombre como ciudadano participa del gobierno de todos en la esfera pública, es decir, retoma el carácter político aristotélico (ciudadanía en sentido fuerte); y el hombre como súbdito está sometido a las leyes del Estado (ciudadanía en sentido débil). De igual modo, hace una distinción moral entre los deseos de un súbdito y los del ciudadano estableciendo así que, un individuo cuando es súbdito vela por un bien particular, mientras que cuando es ciudadano vela por un bien

general o común²⁴. Esta es la modificación que hace Rousseau a la concepción de súbdito-ciudadano hobbesiano, los distingue y relaciona y muestra cómo se complementan.

Si bien Hobbes no establece ninguna diferencia entre súbdito y ciudadano, tanto él como Rousseau, concuerdan en que el ciudadano como habitante de un Estado debe obedecer las leyes que éste prescribe. La relación establecida entre el individuo y la ley es otra característica del ciudadano. La ley tiene como función limitar o regular las conductas humanas dentro del Estado y pone a todos los hombres en una condición de *igualdad*. El contrato establece entre los ciudadanos tal igualdad que todos ellos se comprometen a actuar bajo las mismas condiciones y todos ellos deben gozar de los mismos derechos²⁵. Acorde con la concepción antropológica de Hobbes, que hace un aporte para la teoría de la ciudadanía moderna, la única desigualdad existente entre los hombres reside en las capacidades físicas y mentales de cada cual, por lo demás se rigen bajo las mismas condiciones de igualdad dentro del Estado.

Otro aspecto que otorga la ley a la caracterización del ciudadano, es la misma condición de quien debe cumplirlas. Según lo expresado por Hobbes, ni los niños ni los que carecen de razón son considerados ciudadanos en el sentido de que a ellos no los rige la ley sino que están bajo el mando de otro, una autoridad paternal por ejemplo. La ley no aplica para ellos debido a que no tienen la capacidad de hacerse responsables de sus acciones y, por consiguiente, no tienen la responsabilidad de autorizar las acciones del soberano. No fueron partícipes del acto político, no tuvieron el poder de hacer ningún convenio o

²⁴ “Los súbditos alaban la tranquilidad pública, los ciudadanos la libertad de los particulares; uno prefiere la seguridad de las posesiones, y otro la de las personas; uno quiere que el mejor gobierno sea el más severo, otro sostiene que es el más suave; aquel quiere que se castiguen los crímenes, este que se prevengan; a uno le parece bien ser temido por los vecinos el otro prefiere ser ignorado por ellos; uno se contenta cuando el dinero circula, el otro exige que el pueblo tenga pan” (Rousseau, 2000. pp. 89-90).

²⁵ Rousseau lo expresa de la siguiente manera: “El pacto social establece entre los ciudadanos tal igualdad que todos ellos se comprometen bajo las mismas condiciones, y todos ellos deben gozar de los mismos derechos.” (2000, p. 38)

entender las consecuencias del mismo (Cf. Hobbes, 1989, pp. 235-236). En Rousseau hay una concepción similar de ciudadanía en tanto que se debe tener sentido de razón o estar en edad de razón para poder ser ciudadano dado que este autor introduce la educación como un aspecto indispensable para el cultivo y fomento de la virtud cívica. Se trata de que el ciudadano esté en la capacidad de conocer la ley, sus deberes y derechos y actuar acorde con ellos, pues se considera que una persona con educación y pleno conocimiento de sus necesidades y las de los demás es capaz de interesarse y actuar por el bien común.

Además, conviene destacar que en cuanto a la libertad, ambos autores hacen la distinción entre la libertad natural y la libertad civil, pues sólo desde la libertad es que se puede entender la formación del Estado en cada uno de ellos. Ambos concuerdan en que la libertad natural es inalienable y que, por tanto, nadie puede despojar a un hombre de ella, sin embargo, cada individuo cuando contrata cede voluntariamente su libertad para poder vivir en sociedad y a cambio recibe libertad civil. La similitud que guarda Rousseau con el argumento de Hobbes al respecto, se puede evidenciar en la siguiente cita:

Lo que pierde el hombre por el contrato social es su libertad natural y un derecho ilimitado a todo cuanto le tienta y que puede alcanzar; lo que gana es la libertad civil y la propiedad de todo cuanto posee. Para no engañarnos en estas compensaciones, hay que distinguir bien la libertad natural que no tiene por límites más que las fuerzas del individuo, de la libertad civil, que está limitada por la voluntad general, y la posesión, que no es más que el efecto de la fuerza o el derecho del primer ocupante, de la propiedad que no puede fundarse sino sobre un título positivo (Rousseau, 2000, p. 27).

Ahora bien, existe una diferencia entre estos autores en cómo cada uno entiende la libertad dentro del Estado, pues mientras que en Hobbes la libertad es una libertad negativa -

ausencia de impedimentos externos-, en Rousseau la libertad es positiva y adquiere un carácter moral, es decir, que se entiende como una libertad de autogobierno en donde el individuo es dueño de sí, de su propia voluntad y ésta se ve expresada en el sometimiento a la *voluntad general*. Pues considera que la verdadera libertad de los hombres es la libertad moral que se adquiere cuando los hombres acuerdan someterse. De ahí que un individuo se considere libre en la medida en que obedezca las leyes prescritas por dicha voluntad, pues es como si él mismo las hubiera prescrito²⁶. El ciudadano, por tanto, es un ciudadano moralmente comprometido con la voluntad general que no debe interesarse más por un bien particular sino por el común; así, su libertad personal se vincula de algún modo con el servicio público. En Hobbes, en cambio, obedecer la ley no es parte de la libertad sino lo contrario, la ley restringe la libertad, y como en su teoría prevalecen los intereses individuales, la voluntad soberana juega un papel de agente regulador.

En cuanto a la acción política, existe una notable diferencia entre las concepciones de Hobbes y Rousseau. Para Rousseau, los ciudadanos tienen el deber de participar frecuentemente en la esfera pública, en los asuntos colectivos o de interés común y tomar decisiones al respecto. Es decir, deben ser activos y deliberativos. En Hobbes, por el contrario, no existe una responsabilidad directa por parte de los ciudadanos en cuanto a la toma de decisiones dado que esa responsabilidad se la han cedido al soberano que, como su representante, es quien toma tales decisiones, éste es quien actúa y se espera que sus acciones sean dirigidas hacia el beneficio común. El único acto político por parte de los ciudadanos que podemos encontrar en Hobbes es cuando los hombres pactan y eligen a su

²⁶ “[...] la libertad moral, la única que hace al hombre auténticamente dueño de sí; porque el impulso del simple apetito es esclavitud, y la obediencia a la ley que uno se ha prescrito es libertad” (Rousseau, 200, pp. 27-28).

representante, después de hecha esa deliberación los ciudadanos ejercen una función pasiva ante los asuntos políticos, centrándose en sus asuntos particulares y sometiendo a la voluntad del soberano.

Como se puede notar, en principio existe una gran diferencia respecto a la función activa y pasiva de los ciudadanos en cada autor. No obstante, la relación entre ciudadano y soberano en ambos autores es tan similar que pueden igualarse. Tanto Hobbes como Rousseau concuerdan en el hecho de que la autoridad soberana debe ser única y sólo su voluntad es la legítimamente válida para actuar en asuntos de gobierno. En Hobbes, esa unidad se logra separando al soberano de los individuos dado que “cuando hay una voluntad de todos los hombres, debe ser tomada como si fuera una persona; y por la palabra *una* debe entenderse que es distinta y separada de todos los hombres particulares” (1989, p. 118). En este caso, la ‘voluntad general’ viene representada en la voluntad de un particular, pero en Rousseau la voluntad general pese a que es una sola y no es la voluntad de todos, como una especie de suma de voluntades particulares, no está separada del cuerpo civil; no es representativa, no es un agente externo a la comunidad, sin embargo, en ella reside el poder absoluto.

La voluntad general que plantea Rousseau resulta ser tan absoluta como la de Hobbes, única, soberana e incuestionable (Cf. Zarcia, 2006, p.58). En ambos la comunidad política, la ciudadanía, termina sometiendo a la voluntad del soberano, cumpliendo un papel pasivo de obediencia como súbditos, pero esos súbditos a su vez son ciudadanos porque hacen parte de ese soberano, en uno de forma directa, en otro en forma de autores o representados²⁷. No obstante, ante la figura del soberano queda anulada la identidad del

²⁷ Los ciudadanos son las personas naturales autoras de las decisiones políticas y el soberano es la persona artificial actora de tales decisiones (Cf. Hobbes, 1989, Cap. 16).

ciudadano como agente participativo, con poder de tomar decisiones en los asuntos políticos. En consecuencia, se tiene que, Rousseau coge el individualismo, el hombre natural, el contrato, y con todos esos elementos fabrica un soberano al igual que Hobbes, pero ese soberano lo va a identificar con la concepción republicana; de esta manera es cómo recupera la noción de ciudadanía republicana en un contexto puramente moderno post-hobbesiano.

Conclusión

El súbdito hobbesiano más que un simple individuo sometido al poder absoluto de un soberano, es un ciudadano en la medida en que, como se mostró a lo largo del texto, posee características que lo determinan como tal. En primer lugar, dada la acción vinculante de pertenecer voluntariamente al cuerpo social y político denominado Estado y darse a sí mismos un dirigente, el soberano. Con dicha acción, son ellos mismo quienes ejercen un derecho de ciudadanía (aún no contemplada de ese modo en sistema político hobbesiano pero del cual se puede inferir) en el que ellos mismos son quienes se dan el gobierno que quieren obedecer con el fin de establecer un orden social en el que el soberano juegue el papel de agente regulador. En segundo lugar, el súbdito hobbesiano posee características que fueron tomadas como fundamento para construir posteriormente la concepción de ciudadano moderno, cuyo referente principal es el modelo político liberal caracterizado por priorizar los derechos individuales de los hombres.

El modelo de ciudadano moderno de la tradición liberal se basa en los elementos presentados en el segundo capítulo, como lo es la concepción individualista de los

hombres, la igualdad y la libertad que estos poseen y la idea del Estado como creación para la protección de los derechos y hacer efectivo el cumplimiento de la ley. Sin embargo, enfáticamente prima la concepción negativa de la libertad como elemento fundamental. Pues como se puede notar, la concepción de la libertad en el Leviatán es la concepción puramente liberal de la libertad negativa como lo plantea Berlin. Además, cabe destacar que el modelo liberal recoge la idea de la representación como sistema de gobierno el cual expone Hobbes de manera clara y detallada en su texto, de cómo es la participación política de los ciudadanos para darse su gobierno y obedecer a él.

Encontramos, por tanto, tres dimensiones del concepto de ciudadano que se complementan en la teoría política de Hobbes. El primero y más básico es la membrecía, es decir, la adscripción a una comunidad política que le otorga la identidad al individuo de ser ciudadano. El segundo, es el estado legal de la condición de ciudadano; una vez que el individuo se reconoce como ciudadano, adquiere una serie de derechos y deberes dentro del Estado que se mueven en el marco de la ley. Y el tercero y no menos importante es el reconocimiento del ciudadano como agente político.

Como vimos a lo largo del texto estas tres dimensiones las podemos encontrar expuestas en la teoría política de Hobbes los cuales tienen como fundamento la concepción de libertad. Sin esta noción no es posible hablar de la creación del Estado, de la existencia del ciudadano y mucho menos de los derechos y deberes que éste posee. La primera dimensión y la tercera la encontramos simultáneamente en Hobbes cuando los hombres contratan. Aquí, el ciudadano se define tanto por su pertenencia como por su participación. Aunque es conviene resaltar que la participación de los ciudadanos después de instituido el Estado es de manera indirecta, pasa a ser una participación representativa; su participación se da por medio de la representación de un tercero que es el soberano.

La segunda dimensión es la relación que el ciudadano establece con el ámbito público o político jurídico. Dicha relación se establece, de igual modo, en el momento en que los individuos deciden someterse al Estado, limitando su libertad a cambio de protección. Sujeción que como bien se sabe, acorde con lo expuesto en el primer capítulo del texto, dista de la que se establece entre un amo y un siervo, puesto que en esta comunidad política el ciudadano obedece a lo que él mismo ha creado para obedecer. Además, la libertad que queda dentro de ella, desde una visión moderna liberal, implica derechos que hace del individuo un ciudadano portador de ellos, y deberes que debe cumplir como ciudadano.

En resumen se tiene que un individuo en términos generales es ciudadano en la medida en que pertenece a una comunidad civil que le da esa identidad, y en ella tiene derechos porque el Estado ha permitido que los conserve, pero al mismo tiempo se es ciudadano en la medida en que se participa. No obstante, esa participación no es una obligación que tiene el ciudadano como podría considerarlo una concepción republicana, su obligación está ligada con el obedecer la ley. Por tanto, el hecho de que un individuo no participe, no hace que deje de ser ciudadano según la concepción moderna ligada a la tradición liberal, es un ciudadano pasivo frente a lo público. Es aquí donde se apela a las dos funciones que puede ejercer la ciudadanía, la activa y la pasiva. Son dos estados que bien pueden configurar a un mismo ciudadano tal como se pudo notar en el caso de la concepción ciudadana presentada por Rousseau.

Así, vemos cómo la concepción puramente activa, propia de la noción clásica de ciudadanía, se contrarresta con la concepción activa-pasiva que adquiere en el Estado moderno. Por un lado, se encuentra la concepción pasiva que expone Hobbes, y por otro la

concepción tanto pasiva como activa que presenta Rousseau. En ambos autores los elementos característicos de la ciudadanía juegan un papel similar en cada teoría. Su principal diferencia radica es en la forma de gobierno, la representación y, por tanto, varía el método de participación de los ciudadanos. Sin embargo, es notable que la concepción del derecho y obediencia a las leyes es fundamental en la constitución del ciudadano bajo esta idea de ciudadanía moderna ya que somos buenos ciudadanos si obedecemos la ley, si seguimos las normas de convivencia y si estamos dentro de la institucionalidad, independientemente del modo en que se participe.

A fin de cuentas lo único que varía sustancialmente de una concepción ciudadana a otra, es en los modos de participación, pues aunque se considere que la concepción plena de ciudadanía es aquella que se identifica con la democracia directa en la que los ciudadanos se interesan por el bien común y se preocupen por cultivar las virtudes cívicas, en una sociedad individualista que vuelca los intereses hacia sí mismo, es decir, a que lo público y el Estado garantice los intereses individuales, resulta complejo apelar a una educación ciudadana en pro del bien común. Por esa razón, las características republicanas de la ciudadanía son más bien las expectativas que se tiene de un ciudadano, convirtiéndose así en un ideal. Hobbes, por su parte, nos muestra una concepción más realista de la ciudadanía; un ‘cómo es’ y no tanto un ‘cómo debería ser’ el hombre dentro del Estado. Dicha ciudadanía es más próxima al modelo de ciudadanía liberal que resulta ser la más vigente actualmente. Un modelo que está, por mucho, lejos del ciudadano republicano, pero que por ello no implica que no sea ciudadano.

Bibliografía

- Aristóteles (1988) *Política*. Editorial Gredos. S.A.
- Berlin, I. (1988) *Dos conceptos de libertad* en “Cuatro ensayos sobre la libertad”, Madrid: Alianza Editorial
- Bermudo J, (1998) *Libertad, igualdad y justicia en Hobbes*. Ideas y Valores No, 108 Diciembre 1998 Bogotá, Colombia.
- Bobbio, N. (1986) *El Futuro de la democracia*. México. Fondo de Cultura Económica.
- . _____ (1992) *Thomas Hobbes*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Bodin, J. (1997). *Los seis libros de la república*, libro primero, capítulo VI: Del ciudadano y de la diferencia entre el súbdito, el ciudadano, el extranjero, la villa, la ciudad y la república. Madrid. Editorial Tecnos, cuarta edición.
- Borja, R (2002-2003) *Enciclopedia de la política*. México. Fondo de Cultura Económica, 3ª ed, 2 vols.
- Cisneros, M (2011) *La naturaleza humana en Hobbes: antropología, epistemología e individuo*. Andamios vol.8 no.16 México may./ago. 2011
- Cortés, Francisco. (2010). *El contrato social en Hobbes: ¿absolutista o liberal?* Estudios Políticos, 37, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, (pp. 13-32).
- Gallegos, E.G. (2011). *Del sujeto abstracto al ciudadano apertura y clausura de la ciudadanía en la modernidad*. Polis. Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial, Vol. 7 No. 2. Pp 67-94.
- Giner, S. (2008). *Hobbes, fundador de la concepción moderna de ciudadanía* en:

Sociología y realidad social: libro homenaje a Miguel Beltrán Villalva. Pp 1287-1293.

- Hobbes, T. (1989) *Leviatán. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Madrid. Alianza Editorial, S.A.
- _____ (2000) *De Cive*. Trad. Carlos Mellizo. Madrid. Alianza Editorial, S.A.
- Hampton, J (2012) “Of Man”: *The foundation of Hobbes’s Political argument in: Hobbes and the Social Contract Tradition*. Cambridge University Pres. pp. 5-57.
- Horrach, J. (2009). *Sobre el concepto de ciudadanía: historia y modelos*. Factótum, 6, 1-22.
- Leydet, D. (2017) *Citizenship*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL
=<<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/citizenship/>>.
- Lukes, S (1975) *Individualismo*. España. Ediciones Península.
- Macpherson, (2005) *La teoría política del individualismo posesivo de Hobbes a Locke*. España. Editorial Trotta.
- Pérez, A. (1989) *Ciudadanía y definiciones*. DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho N° 25, Universidad de Alicante. Edición electrónica: Espagrac.
- Rousseau, J. (2000). *Del contrato social. Discurso sobre las ciencias y las artes. Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. España. Alianza Editorial.
- Sabine, G. (1994) *Historia De La Teoría Política*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Skinner, Q. (2006) *La teoría evolutiva de la libertad de Thomas Hobbes I: La libertad antes de Leviatán*, Revista de Estudios Políticos No. 134. Madrid. Pp. 35-

69.

- _____ (2007) *La teoría evolutiva de la libertad de Thomas Hobbes parte II: la libertad en leviatán*. Revista de Estudios Políticos No. 135. Madrid. Pp. 11-36.
- _____ (2010) *Una Genealogía del Estado Moderno*. Estudios públicos. 118 (Otoño 2010).
- Taylor, C. (2005) *El atomismo en: La libertad de los modernos*. Trad. Horacio Pons. Argentina. Editorial Amorrortu.
- Ullmann, W. (1999) *Historia del Pensamiento Político en la Edad Media*. España. Editorial Ariel 4º edición.
- Watkins, J.W.N. (1972) *Qué ha dicho verdaderamente Hobbes*. Doncel. España.
- Wilkis, A & Berger, M (2005) *La relación individuo sociedad: una aproximación desde la sociología de Georg Simmel*. Athenea Digital N° 7. 77-86.
- Zapata, R. (2001). *Análisis histórico del término ciudadanía en: Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural: hacia un nuevo contrato social* (8-35). Barcelona: Anthropos Editorial.
- Zarka Y. (2006) *Rousseau y la soberanía del pueblo*. DERECHOS Y LIBERTADES. Número 15, Época II, junio 2006, pp. 47-63
- Zícarí, J. (2017) *¿Igualdad natural, desigualdad artificial? Hobbes, el problema del igualitarismo y las ficciones del 'como si'*. Revista Pilquen. Sección Ciencias Sociales • Vol. 20 N° 2.