

# Estar entre el *Commonwealth* y el Leviatán: consentimiento y conformación del Estado en Hobbes\*

Julia Rabanal  
Universidad de Buenos Aires  
juliadiaz2@hotmail.com

## Resumen

En este artículo me propongo analizar la incidencia del concepto de consentimiento en la conformación del Estado propuesto por Thomas Hobbes en su obra *Leviatán*. En primer lugar, analizaré los capítulos 16, 17 y 18 en vistas a determinar el lugar que ocupa el consentimiento tanto en la progresión que el individuo efectúa desde el lento abandono o transferencia del derecho natural hacia el acuerdo común que conllevan seguir las leyes de naturaleza, como en su alianza con el concepto de autorización dentro de la teoría de la representación, que conduce a la configuración de las múltiples voluntades en una única voluntad. En segundo lugar, brindaré una lectura alternativa de aquello que concibo como consentimiento, la cual permitirá a su vez concebir diferentes momentos de lo que se llama Estado, con el objeto de poner de relieve los mecanismos por los cuales dicho consentimiento tiende a desaparecer tras la generación de Leviatán como conformación final del Estado. Esto expondría las dificultades que se hallan en la integración de las voluntades con respecto a lo votado por la mayoría y, en consecuencia, la posible autorización ilimitada que el soberano parece portar.

## Palabras clave

Leviatán, *Commonwealth*, consentimiento, metamorfosis, autorización

---

\* Agradezco a mis colegas de la Asociación de Estudios Hobbesianos por el espacio otorgado para la lectura y discusión de este artículo en el contexto de nuestras reuniones de trabajo, cuyos aportes enriquecen no solo lo expresado aquí sino que abren líneas de investigación a futuro.

### Abstract

In this article I propose to analyze the incidence of the concept of consent in the conformation of the State proposed by Thomas Hobbes in his work *Leviathan*. In the first place, I will analyze chapters 16, 17 and 18 in order to determine the place that consent occupies both in the progression that the individual makes from the slow abandonment or transfer of natural law towards the common agreement that follows the laws of nature, as in its alliance with the concept of authorization within the theory of representation, which leads to the configuration of multiple wills in a single will. Secondly, I will provide an alternative reading of what I conceive as consent, which in turn will allow us to conceive different moments of what is called the State, in order to highlight the mechanisms by which said consent tends to disappear after the generation of Leviathan as the final conformation of the State. This would expose the difficulties found in the integration of wills with respect to what was voted by the majority and, consequently, the possible unlimited authorization that the sovereign seems to carry.

### Keywords

Leviathan, Commonwealth, consent, metamorphosis, authorization.

En el *Leviatán* de Hobbes el consentimiento juega roles de importancia fundamental en la transferencia del derecho natural y en la autorización, en la sumisión al conquistador o en la renuncia a la política de la violencia del primer golpe,<sup>1</sup> y en la generación de la obligación política.<sup>2</sup> Más allá de sus múltiples usos, el consentimiento es el medio por el cual se autoriza a aquel representante de la persona de todos para hacer uso de la fuerza y el poder a fin de alcanzar la paz y la seguridad, motivo por el cual los hombres abandonan el estado de naturaleza. Según Rex Martin, en el estado de guerra el consentimiento no puede tener lugar dado que significaría negar los medios por los cuales se busca la autopreservación y se escapa a la muerte violenta, entre otras razones.<sup>3</sup> Aun así, podemos encontrar menciones de este concepto con anterioridad a la institución del Estado: en primer lugar, en el capítulo 16 donde Hobbes refiere a la reducción de la multitud de hombres a una sola persona, y en segundo lugar, en el capítulo 17 donde las voluntades de todos los que integran la multitud se disponen a ser reducidas a una sola voluntad. Esto pondría de manifiesto no sólo la necesidad de revisar aquellos lugares donde tradicionalmente aparece el consentimiento, sino que además arrojaría luz sobre un uso velado del concepto como medio a través del cual se podrían discernir momentos diferentes de aquello que llamamos Estado: siguiendo a Quentin Skinner, entiendo a la multitud en los términos de que cada hombre dio su particular autorización a un representante común, como la persona llamada *Commonwealth*, mientras que la persona generada tras la unión de la multitud, cuando ya se efectuó el pacto y con él la transferencia o abandono del poder y

---

<sup>1</sup> Rex Martin, "Hobbes and the Doctrine of Natural Rights: the Place of Consent in His Political Philosophy", en *Western Political Quarterly*, Volume 33, issue: 3, 1980, p. 3.

<sup>2</sup> Patrick Riley, "Will and Legitimacy in the Philosophy of Hobbes: Is he a Consent Theorist?", en *Political Studies*, Vol XXI, N 4, 1973, p. 502.

<sup>3</sup> Martin, *op cit.*, p. 3.

la fuerza que posee cada hombre, recibe el nombre de Leviatán o Dios mortal.<sup>4</sup>

Teniendo en cuenta la anterior distinción, en este trabajo me propongo analizar el lugar que ocupa el concepto de consentimiento en los capítulos 16, 17 y 18 del *Leviatán*. Sostendré que el consentimiento tiene un rol activo en lo tocante a la formación del *Commonwealth*, mientras que en lo referido a la del Leviatán juega un rol pasivo.

I.

Rex Martin establece que existen otros lugares en los que podría situarse el consentimiento en la teoría de Hobbes, y en ello refiere a la relación que encuentra entre el consentimiento y los derechos naturales,<sup>5</sup> donde consentir es “apartarse del” derecho que cada uno tiene, en el sentido de dejar de ejercitar la política del primer golpe para que otro pueda hacerlo sin trabas.<sup>6</sup> Al contrario de lo que parece corresponder a una situación dentro del estado de naturaleza, Martin ubica esto en el ámbito del Estado civil, puesto que, según afirma, el consentimiento es asociado con estar bajo un gobierno, siendo un vestigio de la política del primer golpe que es implementada por los súbditos cuando ven amenazada su vida en relación a los designios del soberano.<sup>7</sup> Visto así, el consentimiento jugaría un rol pasivo, casi negativo, en el camino a la conformación del Estado, cuando en realidad puede afirmarse como una potencia por detrás de las motivaciones humanas encaminadas hacia aquel momento político. Evidencia de ello puede encontrarse en el capítulo 16, donde el consentimiento desempeña un papel clave en la teoría de la representación:

Una Multitud de hombres se vuelven Una persona, cuando por medio de un hombre, o de una Persona, son representados, lo que es realizado con el consentimiento de cada uno de los que componen aquella Multitud de manera particular.<sup>8</sup>

---

<sup>4</sup> Quentin Skinner, “Hobbes on Persons, Authors and Representatives”, en *The Cambridge Companion to HOBBS'S LEVIATHAN*, Edited by Patricia Springborg, 2007, p. 175. No es la primera vez que Skinner se vale de la distinción entre *Commonwealth* y Leviatán, siendo que podemos hallarla en un trabajo anterior, en cual realiza un análisis del Capítulo 17 de *Leviatán* en el que diferencia entre el nombre de la persona artificial traída a la existencia luego de la transformación de la multitud en unidad (*Commonwealth*) y el nombre que recibe el producto de la unión de la multitud, por el cual debe ser conocido (Leviatán). Véase Quentin Skinner, “Hobbes and the purely artificial person of the state”, en *The Journal of Political Philosophy* Vol 7, N°1, 1999, p. 19.

<sup>5</sup> Martin, *op. cit.*, p. 1-2

<sup>6</sup> Martin, *op cit*, p. 9.

<sup>7</sup> *Id.*, p. 9

<sup>8</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan*, Noel Malcolm (ed.), Vol. II, Oxford, Oxford University Press, 2012, XVI, p. 248. Siempre que no esté aclarado, las traducciones al castellano me pertenecen.

Partiendo de la idea de que una persona en una representación teatral puede portar diferentes rostros, aparte del propio, es como Hobbes construye la distinción entre persona natural y persona artificial, donde la primera posee la autoridad para hacer o decir algo, mientras la segunda se limita a portar o sostener tal derecho a partir de la licencia que la primera le otorga. La persona natural, en capacidad de ser dueña de sus palabras y acciones, puede representarse a sí misma, lo que no sucede con la persona artificial, la cual se encuentra atada a la existencia y designios de aquel a quien representa. Sin embargo, en ciertas situaciones el representante estaría habilitado para ejercer su rol, o sea, actuar con autoridad, a pesar de que tal autoridad no le haya sido comisionada. Este sería el caso de las cosas inanimadas, personas que no están en su capacidad racional y fragmentos de la imaginación (entre los que se ubican los dioses paganos, pero no al verdadero Dios) que no pueden fungir como autores y por ende no pueden delegar autoridad. El análisis de la multitud pertenecería a esta categoría de representación, entendida como representación por ficción, por medio de la cual Hobbes intentaría explicar cómo los miembros de una multitud que viven en el estado de naturaleza gestionan la institución de un *Commonwealth* o Estado legítimo al transformarse ellos mismos en una persona artificial para así poder autorizar a un representante. Al mismo tiempo, según Quentin Skinner, Hobbes intenta desacreditar la visión sostenida por los monarcómacos,<sup>9</sup> quienes defendían la idea de que la única forma en que puede haber autoridad legítima es cuando una sociedad de hombres, actuando como si fuera una *universitas*, concierta de común acuerdo establecerla.<sup>10</sup> Para Hobbes, no es posible pensar a la gente como unidad natural capaz de actuar como persona antes de ser representada. De ahí la famosa frase: “es la unidad del representante y no la de los representados lo que vuelve a la persona UNA”.<sup>11</sup> Skinner sostiene que Hobbes hace un uso retórico del vocabulario de estos “escritores democráticos”, como si aceptara la

---

<sup>9</sup> Agradezco las observaciones de Andrés Jimenez Colodrero al respecto de cómo se sitúa históricamente la discusión que Skinner plantea entre Hobbes y los monarcómacos. En la época en la que Hobbes escribe, la mayoría de estos autores ya ha desaparecido (además de que han transcurrido muchos años desde la publicación de sus obras), por lo que dicha discusión debería entenderse en los términos del eco de las teorías monarcómacas resonando en boca de los parlamentarios escoceses e ingleses, contemporáneos del filósofo de Malesbury. Ésta no sería la única vez que Hobbes realiza este tipo de operación. Otro ejemplo de ello fue la polémica que sostuvo con los anglicanos (no tanto con los católicos) en el contexto de la guerra civil a partir de la discusión con el cardenal Bellarmino.

Para profundizar sobre este tema, véase Quentin Skinner, “El nacimiento del Estado”, Eduardo Rinesi (ed), 2003.

<sup>10</sup> Quentin Skinner, “Hobbes and the purely artificial person of the state”, en *The Journal of Political Philosophy* Vol 7, N°1, 1999, p. 24

<sup>11</sup> *Lev.*, XVI, p. 248

estructura básica de su teoría sin adherir a ninguna de las implicaciones radicales que conlleva su postura.<sup>12</sup> De acuerdo con esto, entiendo que Hobbes estaría recuperando la noción del común acuerdo, implementada por los monarcómacos, para definir el movimiento al unísono que se da en base al consentimiento otorgado por cada uno de los miembros de la multitud, siendo éste el primer paso de su teoría de la conformación del Estado civil. Sin embargo, esto esconde una mayor complejidad en relación a la dinámica que presenta el ámbito donde todo esto tiene lugar en el planteo de Hobbes, que no es nada menos que el estado de naturaleza, donde los hombres viven dispersos, incluso aislados unos de otros.

De acuerdo con Martin, el consentimiento individual no aparece en el plano del estado de naturaleza, porque no consentimos a la depredación de otros ni ellos a la nuestra.<sup>13</sup> De aquí que él diferencie a las leyes de naturaleza como un tipo de racionalidad a largo plazo, que nos mueve hacia la paz y la seguridad, del tipo de racionalidad que promueve el derecho natural, la cual es marcada principalmente por los tiempos de la guerra.<sup>14</sup> En vistas a la preservación de la paz, la primera se impone a la segunda a fin de escapar a la amenaza constante del miedo a la muerte violenta, el hecho de resultar heridos o perder un miembro, y el encarcelamiento. Así, la ley natural debe inhibir al derecho natural, lo que, en palabras de Martin, significa alterar las condiciones del estado de naturaleza.<sup>15</sup> Esto implicaría no solo cambiar las reglas de juego entre los hombres que habitan aquel espacio, sino en el hombre mismo: en otras palabras, implicaría una modificación aplicada a la propia naturaleza que le permita reconocer que la opción de la paz es más adecuada a su preservación que la política del primer golpe, propia de la racionalidad del derecho natural. La condición de posibilidad para efectivizar nuestra elección por las leyes de naturaleza se encuentra en el pago que éstas exigen a fin de verse observadas, lo que significa abandonar o renunciar el derecho natural. Sin embargo, lo que este pago exige de nosotros, de buena gana, es mucho más que el no ejercicio de tal derecho, como dice Martin. Significa infringir nuestra propia naturaleza a fin de poder dar cauce a nuestra preservación. Esta es la prueba de que existe el consentimiento individual en el estado de naturaleza, dado que consentimos a ejercer sobre nosotros mismo un daño, que logra en primer lugar disociar y en segundo lugar negar esa parte de nuestra naturaleza. Si bien el objetivo es loable, el costo es alto, dejando de lado la contradicción que esto presenta.

---

<sup>12</sup> Skinner, "Hobbes and..." , pp. 18-19; Skinner, "Hobbes on..." , p. 171.

<sup>13</sup> Martin, *op. cit.*, p. 3

<sup>14</sup> Martin, *op. cit.*, p. 2

<sup>15</sup> *Idem.*, p. 2

Bajo la racionalidad de las leyes naturales, aquellas cosas que se obtienen por medio del trabajo y necesarias para una vida cómoda, comienzan a abandonar aquella forma efímera, sujeta a los vaivenes de la guerra, para intentar ajustarse a los términos establecidos de un convenio o pacto. Dentro de los límites del convenio, una cosa es entregada voluntariamente, quedando, quien realiza dicha acción, obligado a no impedir a otros beneficiarse de ello, siendo su deber no volver nulo aquel acto de su parte (caso contrario, será visto como injusticia e injuria). Esto implica un verdadero salto de fe, puesto que lo que se obtiene del otro lado es tan solo palabras que expresan un cumplimiento a futuro. Solo queda la confianza como garantía de ello. Quienes dan este salto de fe entienden que el derecho natural es dejado atrás, develando que al consentir muestran, en palabras de Joseph Raz, que su acción es realizada en la creencia de que habrá un cambio en la situación normativa de otro.<sup>16</sup> Ahora bien, éste no es el pacto por el cual se erige un poder común, sino un primer esbozo que presenta Hobbes como antesala a ello, efecto de su recurrente estrategia de anticipación, donde vemos a las nociones de obligación, deber y justicia definidas en relación a la racionalidad del derecho natural. Es por eso que, de acuerdo con Raz, no vemos al consentimiento llevar su carácter normativo con total rigor, aun cuando las leyes naturales sean llamadas normas de paz.<sup>17</sup> Hasta entonces, el cambio en la situación del otro debe comprenderse en el marco del mutuo acuerdo sobre las condiciones o reglas de juego establecidas entre los pactantes a la hora de volverse una persona, y por ende ser representados, todo lo cual se realiza desde la base de su consentimiento particular.

En resumen, el consentimiento entendido como estar de acuerdo abarca un doble movimiento el cual ha operado desde el inicio en el interior del hombre, en el momento en que ha disociado y negado aquella parte de su propia naturaleza, para proyectarse hacia un exterior habilitado por el convenio con otros, que busca integrar las voluntades particulares que componen la multitud a través de un representante.

Esto se verá retratado en las pequeñas comunidades descritas en el capítulo 17, que pueden encontrarse en el estado de naturaleza, regidas por las leyes del honor y el saqueo, donde los hombres no roban los instrumentos de labranza de otros y no son crueles con sus semejantes. Estos *commonwealths*<sup>18</sup> parece presentar tal armonía y concordia que hacen dudar incluso hasta al mismo Hobbes, quien dice:

---

<sup>16</sup> Joseph Raz, "Authority and Consent", en *Virginia Law Review*, Vol. 67, No. 1, The Symposium in Honor of A. D. Woolzley: Law and Obedience, 1981, p. 119.

<sup>17</sup> *Id.*, p. 119.

<sup>18</sup> Puede intuirse en el uso que Hobbes hace de este término dentro del estado de naturaleza un intento por seducir y convencer a sus lectores sobre su teoría, apuntando *Boletín de la Asociación de Estudios Hobbesianos*, 41, 2021, pp. 5-24

Porque si pudiéramos suponer a una gran Multitud de hombres consintiendo en la observación de la Justicia, y otras Leyes de Naturaleza, sin un poder común que los tuviera a todos en vilo; también podríamos suponer a todos los hombres haciendo lo mismo; y por ende no habría, ni sería necesario que existiera un Gobierno civil o Commonwealth en absoluto; puesto que habría paz sin sujeción.<sup>19</sup>

Al respecto de este fragmento, en el capítulo 13 Hobbes indica que, si bien la guerra es el tiempo que marca las pulsaciones del estado de naturaleza la mayor parte, el resto del tiempo es de paz, por lo que ésta puede existir en tal ámbito. Sin embargo, sostener el tiempo de paz se presenta como un imposible, dado que no puede ser garantizado por más que consintamos en seguir las leyes de naturaleza por sobre el derecho natural o mostremos voluntad de pactar y acordemos observar tales pactos, sin mencionar el hecho del constante acoso por parte de un sin número de problemáticas propias de la naturaleza humana. No por nada, a continuación, Hobbes compara al hombre con criaturas como las abejas y las hormigas, las cuales no requieren de ningún artificio para vivir en sociedad. Entonces, puesto que la paz está en constante peligro de ser desarticulada, este tipo de comunidad está condenada a perecer. De esto se deduce, en lo que compete al consentimiento, que el acuerdo entre los hombres no es un medio adecuado o suficiente para tales fines.

Para que la comunidad persista, para que la paz sea duradera, se requiere de un poder común, mediante el cual el acuerdo sobre volverse una persona por medio de un representante se retraduzca como la reducción y sometimiento de las voluntades y juicios de aquellos que forman la multitud a la voluntad y juicio de aquel que porta/sostiene la persona de todos ellos, a fin de que posea el poder y fuerza suficientes para lograr la paz en el hogar y la mutua asistencia contra los enemigos en el extranjero. Ante esta transformación, el consentimiento será mucho más que acuerdo, mucho más que concordia, siendo colegido ahora en los términos de la autorización. En el capítulo 17, Hobbes establece que:

... es una real Unidad de todos ellos, en una y la misma Persona, hecha por Convenio de cada hombre con cada hombre, de tal manera como si cada hombre le dijera a cada hombre Yo autorizo y renuncio a mi Derecho a Gobernarme a mí mismo, a este Hombre, o a esta Asamblea de hombres, bajo esta condición: que

---

particularmente a congratularse con Oliver Cromwell. Agradezco a Andres Di Leo Razuk por hacerme notar dicha sutileza.

<sup>19</sup> *Lev.*, XVII, p. 256.

tu renuncies y entregues ese Derecho a él, y Autorices todas sus Acciones de igual manera.<sup>20</sup>

Según David Runciman, autorización no solo significa designar un representante y poseer lo que éste hace (lo que hemos visto en el capítulo 16), sino además designar un representante que permita que la propiedad resida en la cosa representada. Esto es lo que la multitud hace cuando, actuando como personas naturales, autorizan al soberano a actuar en sus nombres. Por medio de este acto, crean las condiciones que permiten que las acciones del soberano sean atribuidas a ellos como unidad. De esta forma, los miembros de la multitud permanecen como autores de las acciones del soberano, y al mismo tiempo permanecen como autores de todas las acciones de la persona que han autorizado a su soberano a representar, o sea la persona del Estado.<sup>21</sup> Entonces, a partir del concepto de autorización, el consentimiento pasaría a integrar aquel acuerdo, presente en el capítulo 16, como un primer estadio, y adoptaría como segundo estadio las modalidades de la reducción y el sometimiento, presentes en este capítulo 17, en aras a la construcción del Estado civil, del verdadero *Commonwealth*.

Si bien la ficción apunta, como dice Runciman, a que los hombres, actuando como unidad, se comprometan conjuntamente a tomar responsabilidad por lo que el soberano hace, por otro lado, consigue que el Soberano sea reconocido como autor, y por ende como teniendo autoridad en aquellas cosas que conciernen a la paz y seguridad comunes.<sup>22</sup> Como asevera Hobbes, la autoridad que éste ejerce proviene de haber sido entregada a él por cada hombre particular en el *Commonwealth*. Ahora bien, todo indica que todos los hombres de la multitud han pactado, con lo cual han consentido autorizar al soberano para ser vehículo de dicho cometido. En el capítulo 18, Hobbes establece las condiciones bajo las cuales sucede esto, donde encontramos que la autorización es otorgada tanto por los que han votado a favor como los que lo han hecho en contra. Al respecto de esto último, el consentimiento estaría, siguiendo a Raz, afectando negativamente a la situación normativa del agente, puesto que estaría imponiéndole una obligación o derogando sus derechos.<sup>23</sup> Esto pondría un alto a todo lo desarrollado hasta el momento con respecto al consentimiento, dado que el efecto positivo que se supone genera aquello que se acordó y se autorizó en favor de la construcción del Estado en los hombres que desean una vida feliz y provista de las cosas

---

<sup>20</sup> *Lev.*, XVII, p. 260.

<sup>21</sup> David Runciman, "What kind of Person is Hobbes's State? A reply to Skinner", en *The Journal of Political Philosophy* Vol 8, N°2, 2000, p. 273.

<sup>22</sup> *Idem*.

<sup>23</sup> Raz, *op. cit.*, p. 121

necesarias, se vería invertido por las consecuencias que se desprenden de la obligación y deber civiles, contraídos a partir del convenio, como efectos de la reducción y sometimiento de la voluntad. Consecuencias que se ven reflejadas desde el momento en que hay un cambio nominativo en los hombres como súbditos, en tanto pasan de ser una multitud a un pueblo reunido alrededor del poder soberano:

A partir de la institución de este Commonwealth se derivan todos los derechos, y facultades de aquél, o aquellos, a los cuales se les ha otorgado el poder soberano por medio del consentimiento del pueblo reunido.<sup>24</sup>

Entre las dos formas de erigir la soberanía presentadas al final del capítulo 17, Hobbes establece que es de nuestra elección aquella en la que los hombres, de común acuerdo, se someten voluntariamente a un hombre o varios, en la confianza de ser protegidos, recordándonos así el carácter futuro que reviste a los convenios. Los súbditos quedan de esta forma obligados unos con otros, siendo el soberano, en palabras de Martin, ejecutor del convenio.<sup>25</sup> Sin embargo, hay quienes son presentados como disidentes ante tal escenario. Hobbes menciona algunos motivos por los cuales los hombres pretenden no cumplir con lo pactado y por tanto desobedecer, entre los cuales se encuentra el no consentir con lo decidido por la mayoría. Al respecto de este caso, Hobbes establece que aquel, que siendo parte de la mayoría que ha declarado a un soberano, ha disentido anteriormente, ahora debe consentir con el resto, porque quien entró en la congregación de los reunidos ha declarado con ello su voluntad de someterse a lo que la mayoría ordenara, lo que se entiende como que ha pactado tácitamente.<sup>26</sup> Si tomamos a la congregación de los reunidos por aquella multitud del capítulo 16, tenemos que hasta el momento del pacto el consentimiento consistía tan sólo en un acuerdo común. El sometimiento tendría lugar como momento del consentimiento una vez que éste sea definido en los términos de la autorización, o sea cuando se realiza el pacto. Por tanto, la voluntad manifestada por la congregación es diferente de la que vemos cuando ésta decide someterse mediante el pacto. Además, hasta que se erige un poder común, el pacto sólo obliga en conformidad con el derecho natural, motivo por el cual quien sigue las leyes naturales debe atenerse a las consecuencias al respecto del cumplimiento de las condiciones que espera del mismo.

---

<sup>24</sup> *Lev.*, XVIII, p. 264.

<sup>25</sup> Martin, *op. cit.*, p. 4.

<sup>26</sup> Al respecto de esto, Leiser Madanes me ha hecho notar la progresión que parece trazar Hobbes desde el *De Cive*, donde la democracia, entendida como punto cero del consentimiento, obra en aras a la aplicación de lo que podría llamarse “la regla de la mayoría”.

Entonces, ¿es posible que quien formó parte de esa multitud y ha acordado en ser representado, en volverse persona, no acepte reducir y someter su voluntad? ¿Podría decirse que este es el caso de los que han votado en contra de autorizar al soberano? ¿Cómo quedaría definido el consentimiento a partir de esta situación?

Jonathan Wolff en sus reflexiones acerca del concepto de consentimiento hipotético desarrollado por Hannah Pitkin, afirma que la idea de Hobbes es persuadirnos de que es racional someterse, teniendo delante un Estado con características tan deseables que ninguna persona en su sano juicio podría estar en desacuerdo.<sup>27</sup> Por eso la mayoría de nosotros no necesitaríamos que nos obliguen a someternos, dado que lo hacemos sin que nos fueren. Pero siempre existirá como recurso aplicar la fuerza para obligarnos.<sup>28</sup> En base a esto, bien podría pensarse que quienes no consienten o votan en contra serían como los locos, personas que no están en su capacidad de raciocinio, o incluso como los necios, que consideran que la razón y la justicia van por separado. Casos que también se corresponden, al respecto de lo desarrollado en el capítulo 16, con la representación por ficción. Desde esta perspectiva, sería normal considerar un malentendido de su parte, puesto que los hombres usan la mayor parte del tiempo sus lentes de aumento, en lugar de los anteojos prospectivos que ofrecen la ciencia moral y civil.

De pensarse una alternativa a cómo pueden los hombres acordar y luego disentir al momento de la sujeción, lo propuesto por Thomas Lewis es bastante acertado. A partir de la distinción entre consentimiento hipotético subjetivo y objetivo, Lewis excluye la posibilidad de citar el consentimiento como base de la obligación de obedecer de un ciudadano, a la vez que permite pensar en la autoridad política en términos de la metáfora del contrato. De esta forma, queda afianzado el derecho de los ciudadanos a gobernarse a sí mismos, en tanto tienen derecho a desobedecer al soberano y, por tanto, tienen derecho a ser tratados de una manera en la que podrían ser persuadidos de no desobedecer.<sup>29</sup> Sin embargo, considerando que para Hobbes no

---

<sup>27</sup>Teóricos del consentimiento como Joseph Tussman y A. J. Simmons, han insistido en que la idea del consentimiento es aplicable a una relación de autoridad sólo si hay pruebas de un acto de consentimiento por el que un ciudadano se compromete a sabiendas. En contraposición a esto, Hanna Pitkin ha tratado de ofrecer una forma de pensar sobre la relación con la autoridad en la que puede haber pocas acciones, o ninguna, que signifiquen un acto de consentimiento. En su artículo *Consent and Obligation I y II*, empleó el término “consentimiento hipotético” a fin de que sirviera para dar cuenta de los motivos de la obligación política que resguardan los ciudadanos, dando así un paso importante para restringir la continua reificación de la metáfora del contrato.

<sup>28</sup>Johnathan Wolff, “Hobbes and the Motivations of Social Contract Theory”, en *International Journal of Philosophical Studies*, 2008, pp. 6-7, 9.

<sup>29</sup>Thomas Lewis, “On Using the Concept of Hypothetical Consent”, en *Canadian Journal of Political Science / Revue canadienne de science politique*, vol 22, issue 4, 1989, pp. 2, 8-9.

habría diferencia, al fin y al cabo, entre si se ingresó o no a la congregación, o si se dio consentimiento o no, puesto que, de no autorizar al soberano, automáticamente se entra en guerra con todos, pudiendo ser destruido sin injusticia, solo queda decir que de quienes no consienten o votan en contra se espera pocas o ninguna acción que signifique su consentimiento. Esto termina de acentuar el carácter abstracto que parece portar el consentimiento en esta situación donde no existen miramientos al respecto de lo que las personas reales, de aquella unidad real, manifiestan con su voluntad, al mismo tiempo que busca justificar por qué cabría la posibilidad de habilitar un consentimiento forzado en relación a estos súbditos. Después de todo, como Hobbes afirma:

...el que denuncia sufrir un daño por parte de su soberano, se proclama con ello como autor; y por lo tanto, no debe ver a nadie más que él como artífice del mismo; pero tampoco a sí mismo; porque autoinfringirse daño es imposible.<sup>30</sup>

## II.

Desde este punto de vista, no debe sorprender que, según Skinner, la teoría política de Hobbes no tenga otra posibilidad que permitir que el soberano se convierta en un monstruo,<sup>31</sup> si es que queremos tener alguna expectativa de vivir juntos en seguridad y paz.<sup>32</sup> Hasta el

<sup>30</sup> *Lev.*, XVIII, p. 270.

<sup>31</sup> Jean-Jacques Courtine, "El cuerpo inhumano", en *Historia del Cuerpo 1, Del Renacimiento al Siglo de las Luces*, 2005, pp. 359-371. Según Courtine, puede rastrearse entre los siglos XVI a XVIII el desarrollo de la llamada teratología (ciencia de los monstruos) en base al interés que existía por la racionalización y medicalización de las percepciones del cuerpo monstruoso. Concebido como encarnación del fracaso de la Creación, se lo asoció con el proceso de secularización que surgía a partir de la disociación entre cuerpo natural y cuerpo místico (mejor conocida como "los dos cuerpos del rey") poniendo así de manifiesto el carácter monstruoso que encerraba lo político-ideológico.

En relación al tratamiento del término "monstruo" en el contexto del Leviatán, no solo Skinner (Skinner, "Hobbes and...", p. 19; Skinner, "Hobbes on...", p. 175) ha destacado el tono ominoso empleado por Hobbes para hablar sobre el Estado como aquel monstruo, signo de la soberbia, que reúne todo el poder y fuerza de la multitud. Jacob Tootalian (Jacob Tootalian, "That Giant Monster Call'd Multitude" en *Hobbes Studies* 30, 2017, pp. 222-226) ha realizado un estudio al respecto de la frase "ese gran Leviatán llamado Commonwealth", la cual figura en la "Introducción" de dicha obra. Considera que el giro tendría su origen en los textos del juez David Jenkins, quien habría forjado la articulación "aquel monstruo gigante llamado multitud" para hacer referencia a la fuerza anárquica de la lucha popular. Según Tootalian, Hobbes habría implementado la imagen de esta monstruosidad para referirse a la multitud de hombres bajo una unión social, forjando así una nueva comprensión de la comunidad política: la comunidad reconocida por todos como Commonwealth. Dicha conexión es lo que más tarde decantaría, afirma Tootalian, como el "terrible nombre" empleado por Hobbes para titular su tratado. Esto sería extensivo al caso del soberano, siendo el titular de esta persona.

<sup>32</sup> Skinner, "Hobbes on...", *op. cit.*, p. 175.

momento del pacto, no tenemos noticias de esta metamorfosis.<sup>33</sup> Solo sabemos de ella una vez que el pacto se concreta, lo que se da a partir del concepto de autorización, por el cual las acciones del soberano son justificadas. Más aún, las acciones y palabras de todos ahora en boca del soberano, como en la del *Asterión* de Borges, valen por infinitos,<sup>34</sup> lo

---

<sup>33</sup> “Metamorfosis” viene del término griego *μεταμόρφωσις* compuesto por: 1) el prefijo *μετα-* (“más allá”), la palabra *μορφή* (“figura” o “forma”) y la raíz *-οσις* (alude a un cambio de estado, sobre todo para mal, motivo por el cual se la puede encontrar en palabras relacionadas con enfermedades). Ejemplos de su empleo pueden encontrarse en piezas literarias como “Las Metamorfosis” de Ovidio y “La Metamorfosis” de Franz Kafka, las cuales dan cuenta de un cambio aparental de los personajes, asegurando el mantenimiento o subsistencia del alma y de la personalidad antiguas bajo la nueva forma. Sin embargo, Kafka eleva la apuesta dado que, más allá de que la metamorfosis sigue actuando como un ropaje, al estilo de los dioses mitológicos, quienes la implementaban para realizar sus fechorías y así esconder su verdadero ser, el personaje de Gregorio Samsa, con su transformación en insecto, no hace más que exteriorizar aquella enajenación que siente hacia su vida, lo que puede entenderse como un cambio de estado en sentido negativo. En este sentido,

Entiendo la metamorfosis operada tanto en el soberano como en el Estado en los términos de un cambio aparental que esconde (o en términos freudianos, reprime), por un lado, la naturaleza de aquel sujeto regido por la competencia, la desconfianza y la gloria, cuyo objetivo es defender su vida a cualquier precio (lo que incluye la vida de otros), y por otro, el paso de la multitud de hombres a constituirse como pueblo, a fin de obtener paz y seguridad (al respecto de este tema, véase Marcela Rosales, *El par conceptual pueblo-multitud en la teoría política de Thomas Hobbes*, 2013). Dicho cambio estaría vehiculizado más por una necesidad surgida de poder convivir con otros que por una necesidad propia del individuo, por lo que se entiende que este cambio siempre conlleva un sentido negativo (anteriormente establecí que el individuo se auto-infringe un daño, dejando atrás la racionalidad propia del derecho natural, para situarse en la racionalidad de las leyes naturales, todo lo cual apunta a la constitución del Estado). En relación a esto, se encontraría el problema de la posibilidad de recaer en la guerra civil y retornar al estado de naturaleza (la amenazada permanente del retorno de lo reprimido), que termina constituyendo parte de las causas de la desintegración del Estado, tal como Hobbes lo trata en el capítulo 30 del *Leviatán*. Agradezco a Carlos Balzi sus observaciones y aportes.

<sup>34</sup> Borges, “La casa de Asterión”, pp. 26-28. Borges refiere en este cuento al mito griego del Minotauro, hijo de Pasífae (esposa del Minos, rey de Creta) y Zeus (metamorfoseado en toro), quien fue condenado a vivir dentro del laberinto, subsistiendo a base de los jóvenes y doncellas que eran ofrecidos como sacrificio cada 9 años. Empleando la primera persona, Asterión relata cómo es su vida y su relación con las personas: habita en la soledad de una casa del tamaño del mundo (o incluso es el mundo mismo), cuyo número de puertas es 14 (pero que en ediciones posteriores se aclara que en boca del personaje ese adjetivo numeral vale por infinitos) y por las cuales invita a que ingrese quien desee hacerlo, hombres y animales por igual. Por otro lado, siendo hijo de una reina, se ha sentido acusado de soberbia, incluso de misantropía o locura, y sabe que la gente le teme al verlo por las calles, puesto que los ve orar y huir en direcciones varias ante su presencia.

Considero que pueden establecerse puntos en común con la figura del soberano, partiendo de la condición absoluta con la que Hobbes inviste su poder. Por medio de la autorización brindada por la multitud de hombres, aquél se vuelve no solo representante de todas sus acciones y palabras, sino que además se convierte en dueño de las mismas, trascendiendo así los límites discutidos en el capítulo 16. De esta manera, todo lo que sale de boca del soberano se verá extrapolado en base a buscar la paz y la defensa del *Commonwealth*. Como *Leviatán*, símbolo de la soberbia, ocupará el trono del poder (véase referencia más abajo), y será temido por todos los que habiten su mundo, el Estado civil, (y más aún, los que permanecen fuera de éste), cuyas puertas parecen también infinitas para los necios que

que llevaría al punto de exceder aquella autorización otorgada, algo de lo que sí somos alertados en el capítulo 16 pero, aun así, es puesto en tela de juicio en el capítulo 18. Esto pondría en jaque la predilección por la soberanía por institución, la cual fácilmente puede convertirse en la opción por el menor de los males. Sin duda, esta sería la realidad de aquellos que han votado en contra, que no han consentido con la mayoría, los cuales han sido forzados probablemente a autorizar al soberano.

Como si se tratara de la clásica letra chica de cualquier contrato, podríamos suponer que tal metamorfosis permanecía en potencia, escondida entre los pliegues del uso que hace el Estado de los medios y la fuerza de todos a su conveniencia. Si bien estaría justificada por la necesidad de hacerse de todo aquello imprescindible para la protección y seguridad venideras, lo cual es indicado como de gran beneficio para los súbditos, revela a su vez el desafío de situar al concepto de autorización como pivote de la teoría política de Hobbes. A esto se sumaría que aún cuando el soberano no pueda cometer injusticia y ser juzgado por las leyes civiles, si puede cometer inequidad, lo que representaría una infracción a la confianza que se ha depositado en aquel que juzga un asunto entre dos hombres. En el caso del soberano, como ejecutor del pacto político, su incorrecta observancia, fomentada por el favoritismo, puede derivar en guerras intestinas. Pero, más allá de esto, debemos suponer, de acuerdo con Skinner, que aun cuando la persona viva del soberano es siempre susceptible de ocluir la persona puramente ficticia del Estado, lo cierto es que los soberanos no deberían ser más que actores que dan cuerpo a las acciones de los *Commonwealths*.<sup>35</sup>

En correspondencia con lo planteado acerca del soberano, el Estado civil también es afectado por una metamorfosis.<sup>36</sup> Skinner refiere a ella en el marco de otra dificultad que contempla la teoría de Hobbes: ¿quién es el sujeto propio del poder soberano?<sup>37</sup> Anteriormente hice alusión al análisis que hace Skinner sobre un posible uso retórico, por parte de Hobbes, de la estructura teórica de los monarcómacos, en vistas a dismantelar su visión sobre la génesis de un gobierno legítimo.

---

osan enfrentarlo, siendo su verdadero número resguardado por él. Puntualmente, al respecto de por qué Borges emplea el 14 en reemplazo del concepto de infinito, algunos especialistas lo relacionan con cierto interés por el simbolismo mágico de los números y letras de la tradición cabalística judía y pitagórica (hay referencias a dicho número en la vida del autor, además de que lo ha empleado en otras obras como "Emma Zunz", "Las ruinas circulares", "El golem", entre otros), aunque otros observan en esta *enmendatio* realizada por editor que la referencia [infinitos] deriva hacia un racionalismo de carácter filosófico, relacionado con la creencia en la "infinitud" del espacio y el tiempo, concepción que considerarían clave para la interpretación del texto.

<sup>35</sup> Skinner, *op. cit.*, p. 174

<sup>36</sup> Vid nota 33

<sup>37</sup> Skinner, *op. cit.*, p. 173

Implementando la reducción al absurdo, Hobbes rebate la premisa parlamentaria de que el cuerpo unificado de la gente es el autor original de todo el poder, en tres puntos ubicables en el capítulo 18:

1) en respuesta a la idea de que cuando el pueblo pacta con el rey, el cuerpo o universidades del pueblo debe permanecer maior o más poderoso que el rey,<sup>38</sup> dado que de éste se derivan su poder y derechos (la máxima *rex est maior singulis, minor universis*), Hobbes establece que en tanto el cuerpo de la gente no existe, debemos remitirnos a cómo interpretar el todos juntos, lo que lleva a dos opciones: o bien se entiende como Multitud, y entonces se interpreta como cada uno, o bien se entiende como PERSONA, y entonces, siendo el soberano el que la sostiene, el poder de todos sería el mismo que el del soberano;

2) en respuesta a la idea que expresa que, cuando el cuerpo de la gente autoriza al soberano, se coloca al gobernante bajo la obligación de gobernar según los términos de un acuerdo condicionado,<sup>39</sup> Hobbes establece que el súbdito debe apropiarse y afirmar cualquier acción del soberano porque las hace en su nombre;

3) en respuesta a la afirmación de que si un rey no hace honor al pacto puede ser resistido por sus propios súbditos y removido del poder mediante las armas,<sup>40</sup> en línea con lo anterior, Hobbes afirma que cada súbdito es autor de las acciones del soberano, así que el que quiera condenar al soberano, se condena a sí mismo.

Dado que la sede del poder no puede ser ocupado por el pueblo, como pensaban los monarcómacos, ni por el rey, como sostenían los defensores del poder divino, aquél será ocupado por la persona incorpórea y ficticia, generada por la multitud, cuyo nombre genérico es *Commonwealth*. El uso que hace Skinner de esta categoría pareciera remitir al juego que Hobbes realiza con los términos llamar (o sea, lo referido al nombre), esencia y definición,<sup>41</sup> como si se valiera de una suerte de teoría aristotélica para esclarecer en qué consiste el Estado. En principio, esto parece servir al propósito de establecer una diferencia con las comunidades del capítulo 17, las cuales también reciben la denominación común de *Commonwealth*, además de que tales comunidades son una clara referencia a las comunidades naturales y libres defendidas por los monarcómacos. Pero este artificio nominal tendría un uso ulterior, que serviría para marcar una diferencia definitiva. En base a lo anterior, la persona que ha recibido como nombre genérico *Commonwealth* tendría un nombre propio, el cual es

---

<sup>38</sup> *Lev.*, XVIII, p. 280.

<sup>39</sup> *Lev.*, XVIII, p. 280

<sup>40</sup> *Lev.*, XVIII, p. 281.

<sup>41</sup> *Lev.*, XVII, pp. 261-262

Leviatán. Como si se tratase del *tò idion* aristotélico,<sup>42</sup> este nombre, según Skinner, alude tanto al monstruo marino descrito en el capítulo 41 del Libro de Job, como a la declaración hecha por el Parlamento en 1649, cuando la Cámara de los Comunes advertía que un funcionario tan irresponsable sería un extraño monstruo para ser permitido por la humanidad.<sup>43</sup>

En resumen, la propuesta de Skinner concibe a la metamorfosis que atraviesa el Estado como una operación lingüística, como si se tratara del aspecto *logikós* aristotélico.<sup>44</sup> A partir de la categoría nombre genérico se ubica, en primer lugar, al Estado como comunidad al nivel de cualquiera de las otras mencionadas, por lo que recibe el nombre de *Commonwealth*, y con la de nombre propio se logra distinguir, en segundo lugar, al Estado como comunidad política que, con todo su poder y fuerza, busca mantener la paz y seguridad comunes, siendo así el Leviatán. Complementando el juego lingüístico de Skinner desde un aspecto *physikós*, considero al *Commonwealth* y al Leviatán como momentos diferentes de aquello que llamamos Estado. Entiendo a la multitud en los términos de que cada hombre dio su particular autorización a un representante común, como la persona llamada *Commonwealth*, mientras que la persona generada tras la unión de la multitud, cuando ya se efectuó el pacto y con él la transferencia o abandono del poder y la fuerza que posee cada hombre, recibe el nombre de Leviatán o Dios mortal. El crédito de que tal metamorfosis acontezca, a fin de que las palabras no sean un mero *flatus vocis*, debe ser arrojado al consentimiento, el cual ha operado desde los comienzos como motivación de los intereses humanos por salir del estado de naturaleza hacia la vida feliz que ofrece el Estado civil.

---

<sup>42</sup> “*Propio* es lo que no indica el *qué es ser*, pero se da sólo en tal objeto y puede intercambiarse con él en la predicación. V. g. es propio del hombre el ser capaz de leer y escribir: pues, si es hombre, es capaz de leer y escribir y, si es capaz de leer y escribir, es hombre. En efecto, nadie llama *propio* a lo que puede darse en otra cosa, v.g.: el dormir referido al hombre, aunque un cierto tiempo se diera por azar, sólo en él. Si, después de todo, alguna de las cosas de este tiempo se llamara *propio*, no se habría de llamar así sin más, sino *propio en algunas ocasiones* o *propio respecto de algo*: en efecto, el *estar al lado derecho* se viene a llamar *propio en algunas ocasiones*, y lo bípedo, *propio respecto de algo*, v.g.: en el caso del hombre, respecto al caballo y al perro. Que ninguna de las cosas que pueden darse también en otra distinta es intercambiable en la predicación, resulta evidente: **en efecto, si algo duerme, no es necesario que sea hombre**”. (*Top.* I, 102a 18-30) El subrayado es propio de la edición.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 175

<sup>44</sup> En una nota a la edición de Gredos (p. 287), Tomás Calvo Martínez comenta a raíz del capítulo 4 de *Metafísica* VII, donde se trata el tema de la entidad entendida como esencia, que Aristóteles contrapone usualmente el análisis de una cuestión *logikós* a su análisis *physikós*. Mientras que este último se atiende a la naturaleza misma de las cosas (su constitución física), aquél atiende a las nociones y a los modos de expresión (lo conceptual).

## III.

Anteriormente he demostrado que el consentimiento en el estado de naturaleza comprende un movimiento que inicia con la disociación y negación individual de la propia naturaleza (llámese esto el derecho natural) en vistas a favorecer el posible acuerdo común que surge del pacto y de la elección por seguir las leyes naturales. En el tránsito hacia la conformación del Estado civil, en virtud del verdadero pacto político, el consentimiento asume el ropaje de la autorización, haciendo real la renuncia y transferencia del derecho natural mediante la reducción y sometimiento de la voluntad de todos. El capítulo 16 se ancla en la forma final que adquiere el consentimiento previo al Estado civil, donde el acuerdo común alcanzado por los miembros de la multitud motiva a que ésta se vuelva persona por medio de un representante. Esto es lo que vemos retratado hacia el final del capítulo 17 con el *Commonwealth*. A partir de aquí es cuando el Estado padece una metamorfosis, en la que al *Commonwealth*, formado por el acuerdo común, se opone el Leviatán, armado del poder y fuerza que proveen la reducción y sometimiento de la voluntad de todos. Finalmente, como si se tratara de las diferentes etapas de la evolución larvaria, en el capítulo 18 el Leviatán despliega todas sus artes y demuestra por qué es conocido como símbolo de soberbia, asumiendo la autoridad que le ha sido conferida (y más), dejando a los súbditos, el pueblo reunido, tan solo consentir a sus acciones, que son entendidas como las acciones de todos, obedeciendo sin más a lo que él haga o diga en aras a la paz y seguridad.

En conclusión, a partir de la diferenciación de momentos establecida por medio de la identificación de personas diferentes en lo que respecta al Estado, en otras palabras, la persona generada por la multitud, el *Commonwealth*, y la persona generada luego de la unión de la multitud, el Leviatán, puede entenderse que el consentimiento asuma roles bien diferenciados: un rol activo en lo tocante a la formación del *Commonwealth*, mientras que en lo referido a la del Leviatán juega un rol pasivo. Considero que este uso velado del concepto de consentimiento podría ofrecer no sólo una mejor comprensión al respecto de cómo ha mutado el consentimiento desde el estado de naturaleza, pasando por el pacto político, hasta llegar a la conformación del Estado y cómo ha quedado definida la relación entre súbditos y soberano representante, sino que además arrojaría una sombra de duda al respecto de una forma diferente de interpretar la teoría de la representación presentada en el *Leviatán*, sobre todo en lo tocante a la noción de responsabilidad,<sup>45</sup> vital para desenredar la telaraña que encierra el concepto de autorización.

---

<sup>45</sup> La representación, entendida en términos de personería, cuenta con el concepto de autorización, el cual otorga el componente de legalidad a cualquier gobierno. Sin embargo, *Boletín de la Asociación de Estudios Hobbesianos*, 41, 2021, pp. 5-24

## Referencias bibliográficas

Aristóteles, *Metafísica*, introducciones, traducciones y notas de T. Calvo Martínez, Madrid, ed. Gredos, 1994.

Aristóteles, *Tratados de Lógica (Órganon). Categoría– Tópicos– Sobre las refutaciones sofísticas*, introducciones, traducciones y notas de M. C. Sanmartín, Madrid, ed. Gredos, 1982.

Borges, Jorge Luis, “La casa de Asterión”, en *El Aleph*, Madrid, Ed. Alianza, 1995.

Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Noel Malcolm (ed.), Vol. II, Oxford, Oxford University Press, 2012.

Lenis Castaño, John Fredy, “Pacto social y libertad en Hobbes” en *Discusiones filosóficas*, año 11, N 17, julio-diciembre (2010), pp. 239-254.

Harris, Edward, “From Social Contract to Hypothetical Agreement: Consent and the Obligation to Obey the Law”, en *Columbia Law Review*, Vol. 92, No. 3 (1992), pp. 651-683

Lewis, Thomas, “On Using the Concept of Hypothetical Consent”, en *Canadian Journal of Political Science / Revue canadienne de science politique*, vol 22, issue 4 (1989), pp 793-807

Kafka, Franz, “La Metamorfosis”, Barcelona, ed. Sol, 2000.

---

considero que es el concepto de responsabilidad lo que finalmente define dicha situación, siendo el punto último de cualquier análisis que busque determinar de dónde surgen las acciones y palabras que mueven los hilos del compromiso político, sea del lado de los representantes o del lado de los representados. Al respecto de esto, John Fredy Lenis Castaño establece que la libertad civil, entendida como la obligación de los súbditos para con el soberano, tendrá una duración equivalente a la capacidad que dicho poder tenga para protegerlos. En otras palabras, la sumisión del ciudadano es directamente proporcional a la capacidad del Estado para efectuar su cometido. Esto implicaría revisar la existencia de una ética de la responsabilidad por parte del soberano, el cual tiene, entre otras obligaciones, instruir al pueblo sobre el fundamento de la ley, dictar buenas leyes (es decir, leyes necesarias para el bien del pueblo), no cometer actos de hostilidad contra los súbditos, etc. Como hemos discutido en notas anteriores, todo fluye, nada permanece dentro del planteo político hobbesiano, siempre sujeto a los vaivenes de diseñar formas de contener la amenaza recurrente del retorno de lo reprimido y la posibilidad de recaer en una guerra civil y retornar al estado de naturaleza. Por ende, el problema viene cuando esa tarea protectora y garantizadora de la paz cesan o no son cumplidas satisfactoriamente, lo que produce un efecto dominó en el sentido de que cae el deber de obediencia y por ende el individuo “reconquista su libertad natural”.

- Martin, Rex, "Hobbes and the Doctrine of Natural Rights: the Place of Consent in His Political Philosophy", en *Western Political Quarterly*, Volume 33, issue: 3 (1980), pp. 380-392
- Ovidio, *Las Metamorfosis*, México, ed. Porrúa, 1999.
- Pitkin, Hanna, "Obligation and Consent—I", en *The American Political Science Review*, Vol. 59, No. 4 (1965), pp. 990-999
- Pitkin, Hanna, "Obligation and Consent—II", en *The American Political Science Review*, Vol. 60, No. 1 (1966), pp. 39-52
- Raz, Joseph, "Authority and Consent", en *Virginia Law Review*, Vol. 67, No. 1 (1981), pp. 103-131
- Riley, Patrick, "Will and Legitimacy in the Philosophy of Hobbes: Is he a Consent Theorist?", en *Political Studies*, Vol XXI, N 4 (1973), pp. 500-502
- Rosales, Marcela, *El par conceptual pueblo-multitud en la teoría política de Thomas Hobbes*, Universidad Nacional de Córdoba, Centro de Estudios Avanzados: Editorial CEA Colección Tesis, ISBN 978-987-1751-09-9, 2013.
- Runciman, David, "What kind of Person is Hobbes's State? A reply to Skinner", en *The Journal of Political Philosophy* Vol 8, N°2 (2000), pp. 268-278.
- Simmons, John, "Tacit Consent and Political Obligation", en *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 5, No. 3 (1976), pp. 274-291
- Skinner, Quentin, "Hobbes and the purely artificial person of the state", en *The Journal of Political Philosophy* Vol 7, N°1 (1999), pp. 1-29.
- Skinner, Quentin, "Hobbes on Persons, Authors and Representatives", en *The Cambridge Companion to HOBBS'S LEVIATHAN*, Patricia Springborg (ed.) (2007), pp. 157- 181
- Skinner, Quentin, "El nacimiento del Estado", Ciudad Autónoma de Buenos Aires, ed. Gorla, 2003.
- Tootalian, Jacob, "That Giant Monster Call'd Multitude" en *Hobbes Studies* 30 (2017), pp. 223-235

Wolff, Johnathan, "Hobbes and the Motivations of Social Contract Theory", en *International Journal of Philosophical Studies* (2008), pp. 271-286

Zaitchik, Alan, "Hobbes and the hypothetical consent", en *Political Studies*, Vol XXIII, N 4 (1975), pp.475- 485

Zaitchik, Alan, "Hobbes's reply to the fool. The problem of Consent and Obligation", en *Political Theory*, Vol 10, N 2 (1982), pp 245-266