

Derecho y libertad en la filosofía del derecho kantiana de Julius Ebbinghaus

Jesús Mora¹

Recibido: 22-06-2023 / Aceptado: 05-10-2023

Reseña de Julius Ebbinghaus, *Estudios acerca de la filosofía del derecho de Kant*, Hüning, D. y Cubo Ugarte, Ó. (eds.), Valencia: Tirant Humanidades, 2022, 198 pp.

Cómo citar: Mora, J. (2023). Derecho y libertad en la filosofía del derecho kantiana de Julius Ebbinghaus. *Con-Textos Kantianos*, 18, 175-179. <https://dx.doi.org/10.5209/kant.90060>

La trayectoria académica de Julius Ebbinghaus traza un recorrido perfecto por las distintas etapas en el desarrollo y auge de la Alemania nacionalsocialista, así como por su derrota en la Segunda Guerra Mundial y el proceso de reconstrucción democrática de la República Federal de Alemania. Desde sus inicios como docente privado en la Universidad de Friburgo en 1921 hasta su jubilación oficial en 1954 (y efectiva en 1966), la filosofía del derecho de Ebbinghaus transitó por la academia con la convulsa primera mitad del siglo XX como telón de fondo. En sus inicios, con aquellos '20 marcados por el trauma nacional que supuso la derrota en la Primera Guerra Mundial y la crisis económica asociada a las sanciones de guerra que impusieron las potencias vencedoras. En su ocaso, con el proceso de desnazificación emprendido durante las décadas posteriores a la derrota de Hitler y de cuyo apartado universitario Ebbinghaus fue, ya como rector de la Universidad de Marburgo, un protagonista destacado.

Los estudios filosófico-jurídicos sobre el nacionalsocialismo han atraído un interés notable en la literatura castellano hablante más reciente. En 2022, se publicó por primera vez en castellano, gracias a la edición y traducción de Jaime Nicolás Muñiz, *El estado dual. Contribución a la teoría de la dictadura* (Trotta), en la que el abogado alemán Ernst Fraenkel desgranaba el funcionamiento del aparato jurídico nazi a través del perverso baile entre el “Estado de normas” y el “Estado de medidas”. Si en aquella obra los elementos jurídico-políticos destacaban sobre los más puramente filosóficos, en la que aquí se reseña la filosofía de Kant es la que ilumina el análisis de Ebbinghaus sobre, entre otros temas, la validez del derecho nazi. Los escritos y conferencias que Dieter Hüning y Óscar Cubo Ugarte han recopilado en esta obra –y que se ofrecen al público por primera vez en castellano– son el fruto del trabajo de ambos autores en el *Ebbinghaus-Archiv* de la Universidad de Tréveris. Desde 1929 hasta 1968, Ebbinghaus se embarcó en un doble proyecto: primero, (re)construir una filosofía del derecho kantiana a partir de su filosofía trascendental y, como veremos, de su esfuerzo por identificar normas *a priori* (anteriores a todo condicionamiento empírico) para el conocimiento (también) en el ámbito del derecho; segundo, ofrecer una alternativa al positivismo jurídico dominante en su época desde la comprensión kantiana del derecho, con el objetivo de articular criterios para la validez de las normas que vayan más allá de su sanción por el derecho positivo vigente en cada coyuntura. Ambos temas se repiten a lo largo de los ocho capítulos que componen la obra, cada uno de los cuales recoge un texto o discurso inédito de Ebbinghaus. No obstante, en cada uno de esos fragmentos, las dos vertientes de ese proyecto se entrecruzan de manera distinta, con objetivos distintos y con trasfondos distintos. Entre todos ellos, el lector de *Estudios acerca de la filosofía del derecho de Kant* encontrará (numerosas) críticas directas al positivismo, reflexiones sobre el estado de naturaleza y el

¹ Investigador postdoctoral Margarita Salas UC3M en la Universitat de València. Doctor en Estudios Avanzados en Derechos Humanos, ha publicado diversos artículos, tanto en castellano como en inglés, sobre justicia distributiva, igualdad de género, fronteras, justicia global y relaciones laborales. Asimismo, recientemente publicó la monografía *¿Igualdad para qué? Una propuesta de igualitarismo pluralista para el siglo XXI* (Madrid: Dykinson, 2021), en la que discute algunas de las teorías igualitaristas contemporáneas más relevantes y los puntos de fricción y concordancia entre ellas. Actualmente, ha desarrollado investigaciones sobre temas como las desigualdades algorítmicas, el problema de la igualdad a la baja y las implicaciones igualitaristas de la obra de Karl Marx, así como sus principios de contribución y necesidad en un contexto postcapitalista. Además del propio Marx, ha analizado y discutido en profundidad la obra de autores como Gerald A. Cohen, John Rawls y Elizabeth Anderson y participa en diversas actividades de divulgación de la filosofía y transferencia del conocimiento, como el podcast Estrategia Minerva o el seminario “Nuevas lecturas de Marx” en la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación de la Universitat de València. E-mail de contacto: jesus.perez@ext.uv.es

poder soberano, aproximaciones al derecho internacional y, sobre todo, un esfuerzo abnegado por hallar en la obra del filósofo de Königsberg las bases para cuestionar la validez del derecho nazi en términos que permitan, al mismo tiempo, reivindicar la necesidad del poder coactivo del Estado a través de la ley para garantizar la libertad de todos los seres humanos.

El punto de partida de la obra es un estudio introductorio que firma uno de sus editores, Óscar Cubo Ugarte, y en el que las principales aportaciones de Ebbinghaus a la interpretación de la filosofía del derecho de Kant están salpicadas por interesantes notas biográficas e históricas que permiten situar esas aportaciones en su contexto. En un momento marcado, como señala Cubo, por el sentimiento de culpa de la nación alemana tras la Segunda Guerra Mundial, la deshumanización de las víctimas del horror nazi se proyecta sobre la cuestión de la validez de las normas jurídicas emanadas del poder soberano. El elemento que distingue aquí al entramado teórico de Ebbinghaus de otras propuestas es que esa deshumanización intenta explicarse desde parámetros estrictamente jurídicos e, incluso antes que eso, trascendentales. Para Ebbinghaus un ser humano es un agente jurídico con derechos cuando, a través de sus actos, tiene la capacidad de limitar la libertad de otros para hacer con él lo que deseen, para someterlo a su arbitrio. Desde esta perspectiva, y esta es una de las claves del libro que aquí nos ocupa, es más sencillo entender por qué la negación del derecho de propiedad a la población judía de Alemania fue la antesala de Auschwitz, Buchenwald o Dachau: una vez mi libertad es incapaz de limitar la libertad de otros –por cuya libertad sí me encuentro limitado–, soy un mero objeto sometido a su arbitrio, y ese arbitrio puede desplegarse de las más aberrantes maneras.

A lo largo de la obra, esta comprensión de la deshumanización desde el derecho va tomando forma e incorporando nuevos niveles de análisis en un recorrido que, como constatará el lector, está marcado en sus ilustraciones por el transcurso de las décadas. Por eso, el capítulo que abre esta compilación de textos inéditos, “Doctrina de la paz perpetua de Kant y la pregunta por la culpa de la guerra”, sitúa la cuestión de la mutua vinculación jurídica de los agentes, como medida para asegurar la libertad de todos ellos, en el plano de las relaciones entre los estados. Ebbinghaus escribe esta pieza en 1929, un año después de la firma del pacto Briand-Kellogg en el que quince naciones, entre las que se encontraba Alemania, renunciaban a la guerra como mecanismo para resolver los conflictos en las relaciones internacionales. Resalta Ebbinghaus en este punto que, en la filosofía del derecho de Kant, no existe una obligación a que los estados libres se integren en una asociación supraestatal análoga a la que opera respecto a los seres humanos en el estado de naturaleza. No obstante, en su análisis de cuestiones como las sanciones de guerra impuestas a Alemania tras la Primera Guerra Mundial, Ebbinghaus despliega ya algunas de las líneas maestras de su visión de la filosofía kantiana. Entre ellas, el argumento de que las circunstancias históricas no pueden justificar una actuación contraria a aquello que nuestra comprensión trascendental del derecho señale como lo que los estados pueden hacerse unos a otros.

Ese argumento entronca con uno de los puntos centrales de la *Paz Perpetua* de Kant, en concreto, con la idea de que la realidad no puede alterar nuestras nociones sobre aquello que es *correcto* o sobre qué es el *derecho* en el plano teórico (Kant 1998, p. 45). En “Immanuel Kant, en torno al tópico: tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica”, Ebbinghaus estudia cómo la imposibilidad actual de una coexistencia entre los estados basada en el derecho, como la que se presenta en la *Paz Perpetua*, afecta a nuestros juicios sobre si es deseable como meta de la humanidad. Este texto, finalizado en 1946, despliega las perspectivas kantianas sobre el derecho internacional en medio de la devastación provocada por las aspiraciones expansionistas de las potencias del Eje. Unas perspectivas que, en la *Paz Perpetua*, también tienen en su diana a “la voluntad como supremo principio de sabiduría política” (ibid., p. 58).

Esa contraposición entre derecho y voluntad nos acerca a la gran cuestión que sobrevuela todos de los textos de Ebbinghaus y que en otros (la mayoría) es directamente el principal elemento de análisis y el punto de anclaje fundamental de todo el libro: el propósito del *derecho* como expresión jurídica de la acción coactiva del Estado. Si, como apuntábamos al final del párrafo anterior, aquello que consideramos correcto jurídicamente (en aquel caso en el ámbito concreto de las relaciones internacionales pero, en adelante, en las relaciones jurídicas entre los miembros de una misma comunidad política, así como en las de estos con el poder soberano) es independiente de cualquier juicio pragmático sobre la voluntad o los fines de cada agente, resulta para Ebbinghaus imprescindible señalar que tampoco debe el Estado arrogarse la función de promover la *felicidad* o el *bien* de sus ciudadanos, pues esto le compromete a una suerte de tarea divina para realizar el bien supremo de la nación. En último término –y aquí está el punto de vista relevante– la persecución de esa tarea puede amparar gobiernos despóticos que violenten prerrogativas individuales en aras de un supuesto bien común. Esta reflexión aparece en el Capítulo 3, “El concepto del derecho y la tradición del derecho natural”, dedicado a la filosofía del derecho de clásicos como Cicerón y Diógenes, pero también de autores modernos como el jesuita Cathrein, y aparecerá de nuevo en el Capítulo 5, sobre el que volveremos en breve. La clave, no obstante, es que para Ebbinghaus (a través de Kant) la justificación del derecho, que no es otra cosa que la vinculación mediante normas de los miembros de una comunidad política, no se encuentra en la capacidad de una determinada autoridad para garantizar la felicidad o el bien común; se encuentra en una comprensión concreta de la libertad. Además, esa comprensión permite construir criterios para la validez de las normas que

se encuentran en un espacio de la razón anterior a la existencia del derecho positivo de cualquier nación del mundo y que, por ello, resultan inaccesibles desde el positivismo.

Desde la filosofía del derecho de Kant, el positivismo resulta trivial, por cuanto su respuesta a la pregunta “¿es esta norma válida?” es la mera descripción de un hecho empírico, fácilmente constatable mediante la experiencia: que este o aquel soberano tiene la capacidad de limitar la libertad de sus súbditos sin que estos tengan necesariamente una capacidad análoga para limitar la de aquel. Pero los mimbres para resolver la cuestión de la validez en las normas no se encuentran en la experiencia y no pueden ser dependientes de la voluntad de cada poder soberano, contingente, que gobierne en un espacio dado del planeta durante un momento dado de la historia. Debemos buscarlos, cree Ebbinghaus, a partir de la razón.

Si bien ese proceso de búsqueda se concreta en lo que el autor denomina “derecho de la humanidad”, cuyo sentido y contenido se desarrollan en los capítulos 4 y 5, su génesis filosófica se encuentra en el séptimo apartado del libro, titulado “El sistema kantiano de los derechos del hombre y del ciudadano en su significado histórico y actual”. En ese capítulo, Ebbinghaus nos brinda toda una clase magistral de filosofía del derecho kantiana a partir de las teorías de Hobbes y Rousseau sobre el tránsito del estado de naturaleza a la sociedad basada en las normas. Nuestro autor reconoce a la filosofía hobbesiana el éxito de ofrecer la primera justificación racional sobre por qué el derecho es necesario para regular los asuntos humanos. Lo que caracteriza al estado de naturaleza en el armazón teórico de Hobbes es que, en ese contexto pre-político, la libertad de ningún ser humano puede estar limitada pues, si la de uno de ellos lo estuviera, al no existir un marco normativo que limitase, también, la del resto, aquel quedaría expuesto al arbitrio de los demás, totalmente desprotegido y carente de mecanismo de autoridad alguno para garantizar que los límites que se autoimpusiera operasen para todo el mundo. Por eso, el estado de naturaleza no puede ser otra cosa que un derecho *de todos a todo* (ver Hobbes 2017, p. 119); de lo contrario, cualquier individuo que aceptase limitar su libertad para no violentar la del resto se exponería, él mismo, al puro arbitrio de los demás. Sin embargo, la respuesta que da Hobbes a este problema, tan hábilmente detectado, es para Ebbinghaus un sinsentido. Al fin y al cabo, en su propuesta para abandonar el estado de naturaleza Hobbes acoge la posibilidad de que el soberano concentre un poder ilimitado que vincule a sus súbditos mediante un deber incontestable de obediencia. Si el problema del estado de naturaleza es que no podemos autolimitar nuestra libertad sin la garantía de que otros hagan lo mismo con la suya, ¿cómo puede pensarse que la salida del estado de naturaleza pasa por la existencia de un poder capaz de limitar nuestra libertad sin que la suya esté sometida a restricción alguna?

Esta contradicción se resuelve con el *contrato social* de Rousseau, que convierte a la igualdad en la condición necesaria para la libertad de cada ser humano; gracias a la igualdad, mi libertad está restringida en términos que no comportan su autodestrucción y que, por tanto, superan el absurdo de autoimponerme esos límites en el estado de naturaleza cuando nada me asegura que los demás vayan a hacer lo propio. La igualdad garantiza que nadie posee una libertad que esté por encima de la de nadie y, así, la comunidad restringe mi libertad y, al mismo tiempo, hace posible su ejercicio en términos iguales a los del resto. Si quien ejerce la soberanía también está sometido a este límite –el ejercicio de su libertad se encuentra restringido por la libertad del resto–, ese poder soberano deviene legítimo y, con ello, supera el sinsentido de la salida hobbesiana del estado de naturaleza. El contrato social es, por tanto, el fundamento de la legitimidad del poder coactivo que ostenta quien ejerce la soberanía de una comunidad política.

No obstante, la concepción de Rousseau deja, todavía, otra pregunta sin resolver: si el contrato social es el fundamento de la legitimidad del poder político con capacidad jurídica coactiva, ¿cuál es el fundamento del contrato social? A estas alturas, no sorprenderá al lector que Ebbinghaus encuentre la respuesta a esa pregunta en la filosofía práctica de Kant. En ella, la cuestión se resuelve, cree nuestro autor, de manera natural, orgánica o, en sus palabras, “casi silenciosamente” (p. 164), pues la razón es suficiente para entender que, si la libertad de cada individuo no estuviera limitada en términos que hicieran su uso compatible con un uso igual para el resto, el principio de que los seres humanos deben ser libres se volvería contradictorio. Si, al aceptar limitar mi libertad no poseyera garantía alguna de que el resto de la humanidad hará lo propio, mi propia libertad se estaría cuestionando a sí misma, se estaría auto anulando, en tanto que mi renuncia a someter al resto solo abriría la puerta a que mi propia libertad quedara sometida por ellos. En este juicio, que Ebbinghaus considera puramente racional, se encuentra el fundamento del contrato social, de lo que, para él, es el *derecho*: el establecimiento de límites mutuos al ejercicio de nuestra libertad –incluida la de quien(es) ejerce(n) la soberanía– que permitan un igual ejercicio de su libertad al resto. Esta concepción del derecho es, además, la única compatible con que exista algo que podamos denominar “derecho de la humanidad”, no como un conjunto de prerrogativas que correspondan a cada ser humano a título individual, sino como una ley que permite la unidad de todos los individuos en algo que podamos denominar, verdaderamente, humanidad.

De esta concepción del derecho, la única capaz de conseguir algo parecido a una paz duradera entre todos los individuos de la tierra, se desprenden, primero, los fundamentos de la crítica de Ebbinghaus al positivismo y al neokantismo más asentado en su época y encarnado por figuras como la de Rudolf Stammler (a quien interpela de manera directa en el Capítulo 6 de la obra). Y, segundo, de ella derivan también los fundamentos de una concepción kantiana de los derechos fundamentales, que Ebbinghaus aborda en la segunda mitad del Capítulo 7.

Con respecto a la crítica de Ebbinghaus al positivismo, tal vez el punto más notable y, a la vez, útil para su comprensión es la cuestión de los límites al poder estatal. Resulta impensable para la escuela positivista que la validez de las normas del Estado pueda estar condicionada por ideas tan abstractas y teóricas como el derecho de la humanidad. Pero, para Ebbinghaus, que esos límites al poder del Estado sean teóricos y abstractos es algo natural: teóricos, porque nuestras perspectivas sobre el derecho válido deben, necesariamente, ser independientes de qué normas forman parte, *de hecho*, del ordenamiento jurídico del Estado; y abstractos porque, como señala al final del Capítulo 5, es para él imposible comprender y resolver los problemas que asolan a la humanidad sin penetrar hasta lo más profundo de las abstracciones. Esas abstracciones nos remiten al concepto mismo del derecho, a su propósito fundamental: que un uso de la libertad que renuncie a restringir la de los demás no se autodestruya, que no se convierta en un sinsentido. Recordemos, esta es la razón por la que el ser humano *necesita* abandonar el estado de naturaleza, pues sin límites que obliguen al resto a limitar su libertad en términos que permitan un uso igual de la mía, cada uno de nosotros es, potencialmente, un objeto al arbitrio del resto desde el mismo momento en el que decide restringir su libertad. La única forma de garantizar esto último es la institución de un sistema vinculante de normas jurídicas según el cual mi libertad limita –y, a la vez, está limitada por– la de los demás. Y, si esa es la razón de ser del derecho, en tanto que medio para que abandonemos el estado de naturaleza, ¿cómo podemos denominar *derecho* a normas del poder soberano que, o bien reflejan un uso no limitado de su libertad, o bien impiden a determinados individuos actuar en términos que limiten la libertad de otros?

Por supuesto, que Ebbinghaus señale al derecho como el medio para materializar nuestra libertad tiene consecuencias respecto a la legitimidad del poder coactivo y a cómo calificaremos algunas de sus disposiciones. En tanto que el poder coactivo que se materializa a través del derecho es necesario para la existencia misma de nuestra libertad, sus disposiciones deben ser obedecidas, aunque sean *injustas*. No obstante, y aquí está la piedra angular de la crítica de Ebbinghaus al positivismo desde la filosofía del derecho de Kant, no hay ninguna obligación a obedecer actos jurídicos que, más que injustos, son *inhumanos*. El sentido de este último término está muy vinculado a la idea misma del derecho de la humanidad y a la función del *derecho* de establecer límites a la libertad de cada individuo que hagan posible la libertad del resto. Para Ebbinghaus, un acto jurídico es inhumano cuando niega a una persona o a un grupo de personas la capacidad para actuar en términos que limiten la libertad del resto, pues estos niegan a sus destinatarios aquello que es, precisamente, necesario siquiera para existir como seres humanos libres; les niegan, podríamos llegar a decir, el derecho a la vida misma. Normas como las leyes nacionalsocialistas que impedían a los judíos adquirir propiedades o profesar una determinada religión, no son solo actos injustos, son actos inhumanos y, como tales, contrarios a la razón de ser misma del derecho. Si el derecho es esa imposición vinculante de límites mutuos al ejercicio de nuestra libertad, toda norma que prive a determinadas personas de esa capacidad, toda norma que diga a alguien “tu libertad no posee la capacidad de limitar la del resto” no puede ser válida. No puede, por definición, ser *derecho*. Y, por tanto, desde el momento mismo en el que estas disposiciones inhumanas fueron aprobadas por el gobierno nazi del Tercer Reich nacieron despojadas, por su propio contenido, de toda validez en tanto que *derecho*, de todo poder vinculante que pudiera justificar su obediencia.

El derecho de la humanidad que limita el poder soberano también funda, como decíamos, los que Ebbinghaus considera “derechos del hombre y del ciudadano” en la filosofía del derecho de Kant, y que el autor sitúa en diálogo con algunas de las constituciones y declaraciones de derechos más relevantes de la era moderna (como el *Virginia Bill of Rights*, la Constitución de Hesse o la Ley Fundamental de Bonn). Este conjunto de derechos tiene tres patas, denominadas “libertad”, “igualdad” y “autonomía”.

La primera de ellas posee un vínculo estrecho con la crítica de nuestro autor al positivismo, pues abarca los derechos de participación política necesarios para influir en las decisiones jurídicas del Estado y, de esa manera, evitar que la actuación del poder soberano esté exenta de todo límite. Esta primera tipología de derechos opera, por tanto, en las relaciones entre quien ejerce el poder soberano y la ciudadanía. La segunda, que abarca el epígrafe “igualdad”, opera respecto a las relaciones de los ciudadanos entre sí, en tanto que ninguno de ellos posee una libertad inferior a la del resto como consecuencia de circunstancias del tipo que Ebbinghaus denomina *casuales*. Con este adjetivo se refiere el autor a todas aquellas características que corresponden a las personas desde su nacimiento por pura casualidad como, por ejemplo, la religión o el origen nacional de los progenitores. El estatus que la Alemania nazi arrogó a las personas judías sobrevuela una vez más el razonamiento de Ebbinghaus, según el cual ninguna condición análoga a la pertenencia a un grupo religioso o comunidad étnica puede justificar una inferior libertad para una parte de la población. Por último, los derechos de “autonomía” son aquellos que permiten el acceso legal a todos aquellos bienes necesarios para desplegar nuestra libertad, es decir, aquellos vinculados a la propiedad. En la concepción kantiana de Ebbinghaus, los derechos de autonomía no comportan ni un derecho innato a los recursos de la naturaleza –como el que se podría desprender de la teoría de Locke (2010, Cap. 5)–, ni dan lugar a un deber por parte del Estado para que satisfaga las necesidades básicas de los ciudadanos. Una sociedad dividida en individuos *autónomos* y *dependientes* en cuanto a su capacidad real de acceso a la propiedad es, para Ebbinghaus, perfectamente compatible con esta concepción de la autonomía, siempre y cuando los autónomos no utilicen su condición para someter a los dependientes como meros objetos de su arbitrio.

Tal vez en este punto de la obra, asalten al lector ciertas preguntas fundamentales, algunas de las cuales se señalarán aquí a modo de balance final. Sin duda, la fidelidad de Ebbinghaus al carácter trascendental de la filosofía de Kant, y a cómo esta se traslada a su filosofía del derecho, es incuestionable y, al mismo tiempo, es lo que explica esa aproximación estrictamente legal a cuestiones como la propiedad. No obstante, si circunstancias de las que el autor denomina *casuales* no pueden justificar prerrogativas legales diferenciadas, ¿por qué sí deberían poder justificar la división de la sociedad entre individuos autónomos y dependientes? Que esta reflexión se excluya de la aproximación de Ebbinghaus a las relaciones productivas y a la distribución de la riqueza no incomodará únicamente al teórico marxista, sino también a posiciones más cercanas a un liberalismo de tipo rawlsiano contrario a que contingencias *casuales* (o, en la terminología de Rawls, “arbitrarias desde el punto de vista moral”) determinen la posición distributiva de las personas o amparen su división en distintas clases (Rawls 1999, p. 62). También asaltarán al lector la duda sobre la motivación de algunas reflexiones puntuales y escasamente desarrolladas sobre el anarquismo (hacia el final del Capítulo 8) o la propia teoría marxista, a la que Ebbinghaus se refiere, tras invocar a Marx, como “teoría del comunismo” (p. 188) y a la que atribuye una cierta vocación de “refutar” la teoría kantiana de los derechos fundamentales. El interés y la profundidad reflexiva de la propuesta de Ebbinghaus sin duda deberían sobrevivir a estos comentarios puntuales, no solo para los kantianos convencidos, sino también para quienes desde otras tradiciones, como la del propio marxismo, pueden encontrar en ella los mimbres de una justificación del derecho como mecanismo para garantizar la libertad universal, *de la humanidad*, y no solo para proteger los privilegios de unos pocos. No en vano, fue el propio Karl Marx quien declarase en su famoso artículo de la *Gaceta Renana* sobre la libertad de prensa que las leyes son “las normas positivas, claras y generales en las que la libertad ha conquistado una existencia impersonal, *teórica e independiente del arbitrio del individuo* (énfasis propio). Un código de leyes es la Biblia de la libertad de un pueblo” (Marx 1842).

Bibliografía

- Fraenkel, E. (2021) *El estado dual. Contribución a la teoría de la dictadura*, Jaime Nicolás Muñiz (trad.), Trotta, Madrid
- Hobbes, T. (2017), *Leviatán*, Manuel Sánchez Sarto (trad.), Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México
- Kant, I. (1998), *Sobre la paz perpetua*, Antonio Abellán (trad.), Tecnos, Madrid
- Locke, J. (2010), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Carlos Mellizo (trad.) y Peter Laslett (ed.), Tecnos, Madrid
- Marx, K. “Debatten über Preßfreiheit und Publikation der Landständischen Verhandlungen”, *Rhenische Zeitung*, 12 de mayo de 1842 [MEW, Vol. I], Antoni Doménech (trad.).
- Rawls, J. (1999), *A Theory of Justice. Revised Edition*, Harvard University Press, Cambridge MA