

## ¿Bases de la obligación ética?: las vacunas contra el Covid-19

Escañuela Romana, I.<sup>1</sup>

Abstract.

En base al problema de la posible obligatoriedad de las vacunas contra el Covid-19, este trabajo se plantea qué fuentes permiten fundar la imposición de medidas colectivas. La teoría del contrato social ofrece una base racional a la universalidad de las obligaciones éticas y de derecho natural, incluido el respeto condicionado a un ámbito protegido de integridad física y moral individual. Sin embargo, la aplicación práctica del pacto está sometida a la incertidumbre de qué consecuencias efectivas tienen las políticas. Los principios éticos muestran el problema de la aplicación en el entorno de la incertidumbre epistemológica. Sólo en una sociedad libre, con libre escrutinio y deliberación, puede alcanzarse el conocimiento justificado que permita acordar las medidas sociales. Las características del caso objeto de este artículo conduce a la conclusión de que las vacunas del Covid-19 no son obligatorias éticamente, de forma universal, pero sí pueden generar medidas sanitarias razonadas, de promoción y limitaciones, en base a los efectos positivos probados, como una cuestión técnica.

Palabras clave: obligación, contrato social, Covid-19, incertidumbre, libre deliberación.

¿Cuáles son las bases de la obligación social? ¿En qué condiciones se pueden imponer conductas a los sujetos constituyentes de una sociedad? Alrededor del problema actual de las vacunas del Covid-19, se propone un análisis de los problemas éticos y epistemológicos implicados. La teoría moderna del contrato social permite trazar las obligaciones éticas y de derecho natural, pero su aplicación práctica precisa de un acuerdo acerca de cuál sea el conocimiento justificado para la sociedad en su conjunto (la ciencia). Ahora bien, no es posible responder a esa pregunta si no lo hace una sociedad libre: donde la información y el debate no puedan ser controlados por ningún poder o minoría de forma efectiva.

La conclusión es la siguiente. Estas vacunas contra el Covid-19 no son obligatorias desde la ética. No tienen base en el derecho natural. Pero sí pueden imponerse

---

<sup>1</sup> [ignacioesro@gmail.com](mailto:ignacioesro@gmail.com) <https://orcid.org/0000-0002-5376-0543>

medidas por prudencia sanitaria. A ella se llega a partir de la teoría del pacto originario de una sociedad, donde se fijarían derechos, se determinarían las condiciones para imponer obligaciones socialmente beneficiosas. Con un núcleo de libertades reforzado, se impondrían unas condiciones y, en este caso no se cumplen. Todo ello de acuerdo con los criterios de conocimiento justificado (ciencia), en una sociedad formada por sujetos libres y racionales que mantienen una deliberación democrática en el sentido de Habermas: sujetos libres, iguales, con reconocimiento mutuo y que desean llegar a acuerdo. Queda, entonces, la posibilidad de imponer restricciones estrictamente basadas en justificaciones sanitarias: básicamente la posibilidad del contagio, como una técnica con justificación necesariamente científica, con decisión política, sometido al debate público y al control de la división de poderes. Lo que sigue es una explicación de esta tesis.

Lo primero es evitar la búsqueda de fundamentos por ejemplos, que es claramente incorrecto como demostró Kant. El ejemplo, para serlo, lo es de una norma ya fijada previamente. Puede mostrar lo que se defiende, hacernos comprender sus consecuencias, pero no apoyarlo. Y huir, asimismo, de una especie de razonamiento extraño, que se encuentra incluso en dictámenes de expertos: apoyando que no se plantearía la obligatoriedad o no en tanto las personas no planteen una oposición relevante contra la inyección de la vacuna. Entonces, toda conducta a la que se opusiesen los ciudadanos debería pasar al campo de la obligación. No tiene sentido.

¿Imponer la obligatoriedad ética de la vacuna? Quienes contestan que sí pueden apoyarse en tres fuentes, con más o menos interpretaciones. Utilitarismo, virtud cívica, racionalismo instrumental. Los reviso.

La escuela utilitarista, que en muchos aspectos es base de nuestras sociedades, lo propone con fuerza: como sociedad luchamos por el bienestar de la mayoría, la máxima felicidad del mayor número (Sandel explica con brillantez las bases de esta escuela y de otras opciones), y ante este principio debemos obligarnos todos, como moralidad del bienestar común. No hacerlo expone a los demás a un riesgo. En consecuencia, debería haber una obligación social, impuesta de iure y de facto, administrada por el Estado, es decir, por el organismo monopólico del poder legitimado con que nos hemos dotado. Cuestionarlo es negar a la ciencia y dejar que los contagios continúen. Oponerse es colocarse al margen de la comunidad.

Aristóteles defendió el concepto de justicia como dar lo merecido. La virtud personal, en la sociedad, es cumplir con esa regla de justicia. La educación: formar en la virtud. ¿Vacunarse? Sí en tanto sea socialmente beneficioso. Y premiarlo en tanto virtuoso. Claro, sancionar si no se realiza.

La argumentación de ambas posturas coincide en un núcleo: dirigir la política hacia la preferencia individual, considerando las diferentes concepciones de la felicidad y la importancia de la colectividad. Difieren en la unanimidad o diversidad, en la carga normativa. Como si Aristóteles estableciera una naturaleza universal, mientras Bentham simplemente contase mayorías. En definitiva, ser virtuosos y medir el mundo por la cantidad de preferencia lograda coincidirían. Como una especie de viaje conjunto, tentativo, hacia un futuro social. Ahorrando medios para primar los fines de la felicidad máxima, a la forma de Bentham: una contabilidad de la felicidad y el sufrimiento. En la base del utilitarismo late un concepto de democracia de Schumpeter, desarrollada como un mercado donde los votos escogen la oferta política (de políticos), del mismo modo que la venta y compra se realiza al aceptar la demanda un precio y cantidad de oferta.

Esta concepción no es, sin embargo, sostenible estrictamente. No es sólo que los electores podrían elegir cualquier oferta política, aunque fuese contra los derechos humanos; sino que no nos es posible construir y fundamentar la sociedad actual en base a preferencias subjetivas, agregadas o no. Tal y como reconoce Schumpeter al hablar de intereses contrapuestos que no busquen compromiso, estaríamos en medio del debate permanente, de la lucha de intereses de minorías y mayorías, allí donde no hay ningún consenso de colectividad y hacemos de la diferencia de opiniones la base.

Elster afirma que la racionalidad da resultados indeterminados. Isaiah Berlin da énfasis a la idea de que, ante fines humanos múltiples, en rivalidad, no hay a menudo una medida común. Efectivamente, la incertidumbre está presente en la vida individual y social de modo que no podemos alcanzar una solución definitiva ante las opciones disponibles. Si disponemos la felicidad como criterio de equidad, dadas las diferencias insalvables entre las personas, entonces se justificaría el hecho del poder. Quien gane, tendría sus condiciones legitimadas. La ley del número se impondría, incluyendo la capacidad de los medios de comunicación para formar mayorías. Todo sería posible, pero siempre contra el débil. ¿Qué impide decidir en contra de quien no puede oponerse con eficacia? Bastaría una mayoría vacunada para forzar una obligatoriedad. Es más, ¿cómo fundamentar los derechos fundamentales en base a que sean útiles? Es contradictorio.

Entonces, ¿puede basarse la obligatoriedad en la razón instrumental? O ¿podemos fundamentarla en el interés público encarnado en el Estado? En el mundo de la técnica en que vivimos, parece bastar la posibilidad de la realización para hacerlo. ¿No estaríamos en un triunfo de la razón instrumental? Como el mito planteado en la Ilustración. Un Ulises encadenado al mástil que abandona todo lo que no sea instrumento o beneficio (releer, claro, a Adorno y Horkheimer). Una maquinaria que mutila a los hombres, nos dicen, y que acaba con la reflexión libre. Donde todo es técnica y la razón de tomar medios dispone de todo y todos, donde los valores son absorbidos como productos de la ciencia aplicada (Marcuse). En esta idea, la propuesta de vacunas por la ciencia bastaría para producir su obligatoriedad.

Ahora bien, se esté de acuerdo o no, se responda sí o no, nunca puede hacerse como dominio de la técnica: el medio no debe ser el fin, el hombre precisa establecer libremente sus objetivos. La industria no puede decidir la ética, sino estar bajo ella, pues el hombre es sujeto dotado de dignidad, en el sentido kantiano: lo que no puede intercambiarse por nada. Es decir, las vacunas son una respuesta a la necesidad de la naturaleza, salvando vidas, pero no dejan de ser un instrumento sometido a la racionalidad crítica moderna.

Es posible también, en fin, simplemente, tener una confianza en el Estado. En el mundo producto del principio racional hegeliano en el que razón, Estado y libertad equivaldrían. En el progreso humano, la razón termina por encontrarse en el poder justificado, y las políticas son positivas por el hecho de su propuesta. Por debajo de la superficie de lo que reconocemos, de facto, este elemento de confianza es muy fuerte.

Frente a la técnica, o en contra de un Estado razón, empieza a resultar extraño afirmar principios oponibles erga omnes, reafirmar los derechos del individuo, como sujeto que construye y propone, que cuestiona y duda, que tiene una vida real y concreta. Creo que es tarea de la filosofía actual volver a la modernidad en el sentido de reivindicar al sujeto constituyente. En definitiva, rechazar la minoría de edad, o estado descrito por Kant, en el que no queremos pensar por nosotros mismos, tenemos miedo a la libertad. La duda cartesiana admite la incertidumbre racional que, a pesar de la apariencia inicial de atacar todo planteamiento rigorista, reafirma la posición de dignidad del individuo.

Hay una cierta desesperanza en la oposición al criterio tecnocrático porque se tiene la sensación de nadar contracorriente. Una cierta desolación en la posición crítica por

principio del poder. Pero se trata de no olvidar a Benjamin cuando nos enseña que la excepcionalidad, los derechos teóricos frente al incumplimiento, se convierte en regla. Imagino que la filosofía siempre debe ser radical, como un movimiento de libertad.

Entonces, el hecho no es admisible como derecho, nos dice la modernidad. No podemos, no debemos, caer en la contradicción de seguir a la razón instrumental objetivada en la técnica, tal y como avisó Marcuse. Es preciso comprender racionalmente.

¿Qué libertad?

Nos forma el ser sujetos de derechos y libertades, y afirmar esa libertad inextinguible, que forma la esencia de la vida (Grossman). Sí, ante todo la libertad de trabajar, amar, tomar un café, plantar, vivir.

Por un lado, el mundo moderno ha tratado de conquistar la realidad externa e interna avanzando racionalmente hacia principios universales. La razón cartesiana quiere y exige sostener reglas de validez para toda sociedad posible y toda circunstancia imaginable. Por ello, la ética deja atrás los intereses y se arriesga a crear la infelicidad que Kant predecía para quien sostiene un comportamiento ético. Admite la existencia de las preferencias y satisfacciones y las peculiaridades históricas y sociales, pero no construye el contenido de los derechos a partir de qué interesa a quién, cómo entiende cada uno su felicidad y utilidad. Entiéndase, no se trata de *Fiat iustitia et pereat mundus*, que sólo Kant pudo sostener sin pestañear. Si se acaba el mundo, la justicia no es una opción, porque esa justicia es, claro, injusta. No podemos mirar a otro lado con cuestiones como una pandemia agarrándonos a una teórica eticidad abstracta.

Por otro lado, la duda, la incertidumbre, la consciencia del error, todo ello forma parte de una vida libre. Podemos ser escrupulosos en la verdad y, no obstante, no estar seguros de nada, como Russell indicó en su decálogo. No es extraño que estemos ante tantos interrogantes sin resolver acerca de esta epidemia. La falta de certezas inmovibles es parte de la realidad humana. Para lo bueno y para lo malo.

Entonces, ¿basar la realidad social en reglas universales mientras reconocemos la duda y la incertidumbre? ¿Luchar contra una pandemia mediante propuesta generales mientras respetamos el ámbito privado de la existencia? Difícil, pero es así. La realidad humana, en tanto simbólica (Cassirer), es compleja y llena de posibilidades.

¿Solución a la pregunta inicial? La respuesta está en el marco de reglas universales para el sujeto racional y libre, quien debe ser para la sociedad un fin en sí mismo (Kant). Una vez definidas, se trata de darles un contenido efectivo, hacerla aplicables, en los problemas reales del mundo individual y social. Incluso ante los mismos productos de la ciencia y del trabajo. Luego la composición es el pacto y la aplicación se da en el mundo bajo las condiciones de la cognoscibilidad humana.

La teoría del pacto social de Locke, Hobbes, Rousseau, Rawls, otros (hay una complejidad histórica que da origen a la teoría, ver Campos, 2019): es la propuesta moderna para hallar los principios de justicia. La situación imaginaria en que los hombres contraerían derechos y deberes para formar una sociedad, en base a principios que determinarían qué cesiones mutuas se harían. Huyendo del estado de naturaleza anterior al contrato, donde todos pueden todo de modo que todos están inseguros, los hombres pactan formar una autoridad final y legítima, el Estado. Su objetivo: dar seguridad y promover los bienes colectivos. Como seres racionales llegarían a normas sociales válidas para todo ser racional hipotético.

Entonces, cederíamos una parte de los derechos para lograr que todo el conjunto, y sobre todo los fundamentales, estuviesen garantizados. Pero nadie entraría, de forma voluntaria, en un pacto que no garantizase el ámbito de la integridad física y moral. Cualquier firma en otro sentido, o aquiescencia, sería papel mojado. Así, Locke plantea el derecho a cambiar al gobernante que incumple el núcleo fundamental de libertades e incluso Hobbes admite que existe este ámbito de preservación que nadie cede al Estado. Rousseau nos habla, en fin, del deber de la libertad como consustancial a ser hombre.

Por lo tanto, la regla general justa consiste en que el Estado está legitimado para imponer medidas colectivas que vayan en el interés común, pero si y sólo si no entran en el núcleo fundamental de derechos: en la integridad física y moral, que implica el derecho a decidir cómo mantenerlas. Moral también, porque tan importante es para un ser simbólico la integridad física como la dignidad consustancial a un ser consciente y racional. Lo que implica la libertad, y la libertad específicamente para definirse a sí mismo y fijar sus valores. Entonces las vacunas no pueden ser obligatorias si esa imposición contraviene la integridad, y pueden ser obligatorias si no hacen lo anterior y, además, suponen una defensa justificada del bienestar colectivo. No se trata nunca de la imposición física de la vacuna, que es lesiva moralmente (en el caso de un menor de edad esto precisa análisis), sino de los límites racionales al comportamiento de la persona que

haya decidido no someterse al tratamiento. Es decir, aislamiento parcial, mascarilla, imposibilidad de ciertos trabajos: lo que sea estrictamente necesario para el interés colectivo, según prueba racional. Tampoco puede una convicción personal impedir la obligación colectiva, pues entonces no habría ninguna. Pero ningún acto del Estado puede ir contra la convicción como tal.

Ésta es la respuesta desde la ética. Sin embargo, no es posible contestar todavía a la pregunta acerca de la obligatoriedad de las vacunas contra el Covid-19. Dentro del marco de realización de las libertades, las decisiones, individuales y sociales, se toman en un entorno de incertidumbre. Afirmar una norma no equivale a estar de acuerdo en su aplicación: qué sea dañino o beneficioso pertenece al ámbito humano del conocimiento. Por lo tanto, de la discusión social, que debería ser un debate racional con las características que le asigna Habermas. Pero ¿tiende a no serlo? ¿Ha aumentado el mundo de internet, redes y medias la cacofonía?

Es cierto que conocer los hechos puede ser suficiente en algunos casos, cuando la fuerza del dato habla por sí misma (Arendt). Pero la transformación técnica y la construcción de leyes no son hechos, sino que son o proceden de construcciones simbólicas. Una vacuna, cualquier tratamiento médico, depende de un conjunto de leyes científicas que explican y predicen, y respecto a las que hay siempre una expectativa de verdad, pero no una certeza absoluta. A menudo pensamos que la ciencia da soluciones exactas, pero nos olvidamos de que la ciencia tiene su historia y ésta lo es del error. No le quita mérito esto, sino al contrario: como intento humano de ir progresando de manera fundada.

Por lo tanto, es imposible decidir de forma universal el problema planteado, como cualquier otra cuestión relevante de obligaciones individuales y colectivas, sin convenir en la obligatoriedad de aceptar lo que social e históricamente compartimos como conocimiento justificado. No es posible concluir fuera del marco del conocimiento humano aceptado. Somos hijos de nuestro tiempo.

A partir de la modernidad, debemos de atenernos a la ciencia, entendiendo que ésta es un debate perpetuo en el que se van fijando verdades razonables, pero no absolutamente seguras. La ciencia es el intento de un ser limitado para alcanzar la verdad que siempre se aleja. Pero, como afirmaba Popper, es lo único que nos permite corregir errores, alejarnos de las simples conjeturas interesadas.

Entonces, ¿no se vacía por la vía de los hechos contruidos cognoscitivamente el núcleo central de libertades? Es decir, al decidir la obligación de un criterio epistemológico común podríamos estar privando al conjunto de derechos y libertades de cualquier base. ¿Afirmar y creer socialmente en un estándar dado de conocimiento permite obligar a su realización? Pero, si descartamos el conocimiento justificado como referencia y entramos en lo que pensamos de forma subjetiva, ¿es posible que las obligaciones que nos forman como sociedad política y originan el Estado no sean saltadas por todos y cada uno sobre la base de sus creencias? El contrato social implica, pues, un acuerdo sobre el conocimiento que consideramos base del mundo social. Entonces las creencias y valores personales que no entran en ese estándar quedan para el ámbito privado, aceptándolos sólo con validez personal, pero no social en lo que impida desarrollar el bien colectivo y preservar los derechos y libertades.

Sin embargo, ¿qué es ciencia? Decir que es el corpus establecido por la comunidad de investigadores, lo reconocido por la literatura científica establecida, implica retrotraernos a un criterio social de conformidad. A una posible situación de poder. Por ejemplo, el acceso a las publicaciones y los medios dependen de personas que lo deciden. ¿Estamos repentinamente en el problema del filósofo gobernante platónico? Conocedor de la verdad, estaba en el poder por el hecho de contemplarla, mas nadie podía decidir si era cierto por ser esto una contradicción en término. Imaginemos a un fervoroso creyente de la neolengua orwelliana al mando de la ciencia. Sí, es una exageración burda, pero delata el problema potencial.

No puede haber efectividad en las normas universales éticas, una garantía real de derechos y libertades, sin un acuerdo en la sociedad libre con debate abierto sobre el conocimiento justificado. Justificado parece un valor que, en el mundo social, hace referencia a la verdad que entendemos como razón pública: intersubjetiva.

Esto demuestra que el corpus del conocimiento que debemos aceptar, más allá de nuestras convicciones más privadas, es un producto social y que el pacto establece la libertad de pensamiento y expresión y una prohibición del dominio del discurso social por nadie, y mucho menos el Estado. Sólo con esas condiciones, en un debate abierto y racional, puede sobrevivir el contrato social originario. En el momento en que alguien controle de forma interesada, lo reconozca o no, lo que pensamos, será imposible garantizar que los derechos y libertades son preservados, así como que las medidas sociales responden al bienestar colectivo. La ciencia es hija de la libertad y es ella la que,



de hecho, nos permite construir una sociedad de normas universales basadas en la garantía de los derechos fundamentales. La ética fija la norma universal, la ciencia o conocimiento intersubjetivamente controlable determina el contenido efectivo y real de la norma.

¿Entonces? Las vacunas del Covid han recibido la autorización en un plazo más breve del ordinario. Han sido sometidas a tests inductivos y han confirmado su relativamente alta eficacia y bajo riesgo en tiempos limitados. Desde el punto de vista de la confirmación y la falsabilidad científicas, no ha pasado el suficiente tiempo de observación de una muestra lo suficientemente extensa (la vacunas tardarían unos diez años). Esto no implica nada negativo considerando las circunstancias, pero sí que la prescripción es provisional científicamente hasta tanto. Puede tacharse de poco razonable rechazar la vacuna en base a posibles, pero no reales, hasta ahora, ni aparentes, efectos negativos a largo plazo, pero no puede refutarse. Puede darse énfasis a que sus beneficios son tangibles frente a una enfermedad peligrosa y contagiosa, frente a la percepción de posibles, pero no fundados efectos futuros. Sí, pero esto no es decisivo. Puede apuntarse a la idea de responsabilidad colectiva y de no poner en riesgo a los demás (remitiendo a estudios científicos de contagios), pero cada persona conserva el derecho a decidir.

Negarse a ponerse estas vacunas no es equivalente a una afirmación como “la Tierra es plana”. De nuevo: no tienen el mismo valor de verdad las afirmaciones “la vacuna de la viruela podría ser insegura” que “la vacuna del Covid-19 podría ser insegura”. Luego el término negacionista es absurdo, como tal. Hay que recordar que la razonabilidad práctica depende del criterio racional de decisión que adoptemos.

¿Qué supone esto en términos de obligatoriedad de estos tratamientos preventivos? Simplemente que su utilidad social está limitada por el ámbito de la integridad, siendo cada persona libre para decidir. Su uso, pues, es técnico-sanitario y se condiciona a la estricta necesidad, dadas las circunstancias. ¿Reduce esto su ámbito de obligatoriedad? Sí. Las vacunas no son imponibles universalmente y por principio debido a que no cumplen con el estándar de conformidad final científica. Sí son recomendables, aconsejables, incluso incluyendo consecuencias posibles de autorización y prohibición en la vida real, del día a día. Diferencia de contagios o de presión de asistencia hospitalaria pueden justificar, con fundamento razonado, la imposición de medidas de limitación.

¿La clave no es la autorización oficial, por emergencia o no? No, pues entonces, hacemos depender la obligaciones sociales y derechos de una instancia que depende

directamente del Estado. Estaríamos en un Estado pre-hobbesiano. El poder no puede entrar en el núcleo de derechos fundamentales, pues las personas no los han cedido. No puede ser origen de las normas y juzgador de su validez. ¿Quién firma el pacto?: el sujeto. ¿Quién es el principal origen y destino de la validez de la norma?: el sujeto.

En definitiva, no hay obligación ética universal a la imposición de vacuna pues no supera las condiciones del pacto originario, dado el conocimiento científico justificado del que disponemos, al que llegamos a través de un debate abierto y una metodología consensuada. Por ello, pasa a ser una cuestión de técnica científica su recomendación y las limitaciones estrictas que pueda generar no ponérsela.

En general, estamos en el debate permanente, allí donde como sociedad conformamos nuestra realidad. Necesitamos dar respuestas globales y eficaces a problemas sanitarios de la máxima importancia. Partimos de la dignidad para aproximarnos a lo que favorece a la sociedad, en el marco precisamente de la libertad de pensamiento y expresión. Sólo en esa sociedad de sujetos libre e iguales, que pactan y desean llegar a acuerdos mutuamente ventajosos, es posible trazar una esfera justa y eficaz de obligaciones y políticas colectivas. Existe una cierta gratificación en que nos acompañemos y discutamos, intercambiamos (Arendt) para, quizá, llegar a la esperanza en la historia de que nos hablaba Benjamin. Una pandemia mundial, con las consecuencias terribles de enfermedad y muertes, pone a prueba lo que como sociedad somos y pretendemos desarrollar.

## Referencias

Adorno, T. W., & Horkheimer, M. *Dialéctica de la Ilustración* (Vol. 63). Ediciones Akal, Madrid, 2007. (Fecha de publicación original 1944)

Arendt, Hannah. "Truth and politics." *Truth: Engagements across philosophical traditions*, 1967: 295. (Fecha de publicación original 1967)

Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Alianza Editorial, Madrid, 2001. (Escrita siglo IV a.C.)

Benjamin, W. *Tesis de filosofía de la historia*. Etcétera, Barcelona, 2001. (Escritas en 1940)

Bentham, J. *The collected works of Jeremy Bentham: An introduction to the principles of morals and legislation*. Clarendon Press, Nueva York, 1996. (Fecha de publicación original 1781)

Berlin, I. *Dos conceptos de libertad*. Madrid: Alianza Editorial, Madrid, 2001. (Publicación original 1958)

Campos, A. S. “The Idea of the Social Contract in the History of ‘Agreementism’”. *The European Legacy*, 24(6) 2019, pp. 579-596.

Cassirer, E. *Antropología filosófica: introducción a una Filosofía de la cultura*. Fondo de Cultura Económica, México, 2016. (Publicación original 1944)

Elster, J. “The possibility of rational politics”. *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía*, 1986, pp. 17-62.

Grossman, V. *Todo Fluye*. Editorial: Galaxia Gutenberg, S.L, Barcelona, 2017. (Publicación original 1970)

Habermas, J. *La ética del discurso y la cuestión de la verdad*. Paidós, Barcelona, 2003. (Publicación original 1985)

Hobbes, T. *Leviatán: la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Alianza Editorial, Madrid, 1999. (Publicación original 1651)

Kant, E. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999 <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bm4g44m4> Edición digital basada en la 6ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1980. (Publicación original 1785)

Locke, J. *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil: Un ensayo acerca del verdadero origen y fin del Gobierno Civil*. Tecnos, Madrid, 2006. (Publicación original 1689)

Marcuse, H. *El hombre unidimensional*. Ariel, Barcelona, 1987. (Publicación original 1964)

Marcuse, H. *Razón y revolución: Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Alianza Editorial, Madrid, 2017. (Publicación original 1941)

Orwell, G. *1984*. Editorial Destino, Barcelona, 2003. (Publicación original 1949)

Popper, K. R. *El desarrollo del conocimiento científico: conjeturas y refutaciones*. Paidós, Buenos Aires, 1967. (Publicación original 1963)

Escañuela Romana, I. Bases

Rawls, J. *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2012. (Publicación original 1971)

Rousseau, J-J. *Del contrato social*. Madrid. Alianza Editorial, Madrid, 2012. (Publicación original 1762)

Sandel, M. J. *Justicia: ¿Hacemos lo que debemos?* Debate, Madrid, 2011. (Publicación original 2008)

Schumpeter, J. *Capitalismo, Socialismo, y Democracia*. Ediciones Orbis, Buenos Aires, 1983. (Publicación original 1942)