



Praxis Filosófica
ISSN: 0120-4688
ISSN: 2389-9387
Universidad del Valle

Jiménez Morales, Luis Alberto
Los presupuestos morales en el estado de naturaleza hobbesiano
Praxis Filosófica, núm. 57, e20612378, 2023, Julio-Diciembre
Universidad del Valle

DOI: <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i57.12378>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=209077320006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

LOS PRESUPUESTOS MORALES EN EL ESTADO DE NATURALEZA HOBBSIANO

Luis Alberto Jiménez Morales

Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, México.

Resumen

El objetivo de este artículo es realizar una revisión del estado de la cuestión sobre el concepto de estado de naturaleza en el pensamiento de Thomas Hobbes. Dicha revisión permite articular una comprensión de la naturaleza humana, puesto que a diferencia del realismo político el estado de naturaleza en Hobbes no tiene un rol meramente hipotético. Precisamente, la idea de naturaleza humana articula una proto-moralidad que permite comprender la transición hacia el estado civil. Las investigaciones Kavka, Gauthier y Hampton han construido una compleja comprensión de la naturaleza humana, la cual permite entender cierto sustrato de proto-moralidad en el pensamiento hobbesiano.

Palabras clave: *Estado de naturaleza; racionalidad; estado civil; paz; leyes naturales.*

¿Cómo citar?: Jiménez Morales, L. A. (2023). Los presupuestos morales en el estado de naturaleza hobbesiano. *Praxis Filosófica*, (57), e20612378. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i57.12378>

Recibido: 1 de agosto de 2022. Aprobado: 11 de noviembre de 2022.

Moral Presuppositions in the Hobbesian State of Nature

Luis Alberto Jiménez Morales¹

Abstract

The objective of this article is to carry out a review of the state of the question on the concept of the state of nature in the thought of Thomas Hobbes. This revision allows to articulate an understanding of human nature, since unlike political realism the state of nature in Hobbes does not have a merely hypothetical role. Precisely, the idea of human nature articulates a proto-morality that allows us to understand the transition to civil status. The Kavka, Gauthier and Hampton investigations have built a complex understanding of human nature, which allows us to understand a certain substratum of proto-morality in Hobbesian thought.

Keywords: *State of nature; Rationality; Civil State; Peace; Natural Laws.*

¹ Doctor y maestro en Ciencias Sociales y Humanidades por la Universidad Autónoma Metropolitana en la línea de investigación de Filosofía moral y política. Sus áreas de investigación están orientadas a problemas de filosofía política, ética, ontología y metafísica, principalmente en lo referente a la constitución del sujeto moderno. Algunos de sus artículos recientes: El mal elemental desde una política fenomenológica en Emmanuel Levinas (<https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i32.533>).

ORCID: 0000-0001-9279-8854 **E-mail:** ljimenezm@correo.xoc.uam.mx

LOS PRESUPUESTOS MORALES EN EL ESTADO DE NATURALEZA HOBBSIANO

Luis Alberto Jiménez Morales

Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, México.

I. Introducción

El objetivo de este artículo es realizar una contribución a la revisión del concepto de naturaleza humana en la filosofía de Thomas Hobbes. Uno de los grandes desafíos del pensamiento hobbesiano es entender cómo se construye una comunidad política después del estado de naturaleza; la *annihilatio mundi* hobbesiana permite entender la institución de la política (Zarka, 1987). En el estado de naturaleza hobbesiano se puede estudiar de forma prístina la racionalidad constitutiva de la naturaleza humana. Hobbes es visto como uno de los precursores del realismo político (Christov, 2017). El realismo político enfatiza la preeminencia de la legitimidad del Estado, dejando al estado de naturaleza simplemente como un experimento mental. “Los realistas comúnmente rechazan la noción de la ley natural. Hobbes parece apartarse del realismo a este respecto, porque tiene mucho que decir sobre la ley natural” (Raphael, 1977, p. 75). Sin embargo, parece que el papel del estado de naturaleza en Hobbes es la comprensión de la naturaleza humana y los elementos que permiten justificar la existencia del Estado civil. Podría decirse que el realismo político erosiona la base sustantiva del andamiaje contractualista, indicando la relevancia del Estado civil y su autonomía política (Runciman, 2012). Nuestro objetivo es realizar una

contribución sobre la noción de naturaleza humana hobbesiana, la cual nos ayuda a pensar en una especie de proto-moralidad en el estado de naturaleza.

No obstante, no pretendemos objetar las contribuciones del realismo político a la teoría hobbesiana, sino que pretendemos pensar el asunto marginalmente. Pensar más allá del realismo político puede ser fecundo para comprender qué mueve al individuo hobbesiano a la asociación política. Esta cuestión requiere reflexionar sobre la naturaleza humana y sobre la obligatoriedad. En el estado de naturaleza los individuos pueden reconocer un valor común que los puede ayudar a salir del estado de naturaleza (Douglass, 2020). “La filosofía necesita complementarse con otras formas de estudio para dar una comprensión completa de política, incluida la comprensión del papel de la filosofía en la política” (Runciman, 2012, p. 69). Volver a pensar a Hobbes implica pensar más allá del realismo.

II. Racionalidad y estado de naturaleza

Varios estudiosos de la obra de Hobbes nos han mostrado que el significado de la racionalidad hobbesiana forma parte de complejo análisis que tiene una explicación en el estado de naturaleza. En la filosofía hobbesiana la razón se constituye de forma independiente de cualquier principio de autoridad que sea exterior al individuo. Asimismo, la razón y las pasiones se entrelazan de forma conjunta. El estado de naturaleza muestra con mayor claridad la relación entre las pasiones y la razón: “Hobbes consideraba el estado de naturaleza como una condición de pasiones y deseos, lo que, a su vez, crea conflicto y desconfianza entre los individuos donde no existe regla ni justicia” (Shatara, 2016, p. 211). El filósofo inglés polemiza contra la interpretación política de Aristóteles, en la cual el individuo se presenta como un ser social, un *zoon politikón* (Jiménez, 2013a). Hobbes pretende explicar la génesis de la sociedad a través de una explicación atomista en el estado de naturaleza (Bobbio, 1992).

Uno de los asuntos relevantes del ensayo de Zarka *La décision métaphysique de Hobbes* es que pretende establecer una explicación de la negación ontológica de Hobbes. Zarka sostiene que el rechazo de Hobbes de la filosofía ontológica implica una transformación en el pensamiento político. La separación metafísica propuesta por Hobbes permite conocer otra forma de entender la institución de la política. La *annihilatio mundi* es similar al problema cartesiano que se planteó en las *Meditaciones metafísicas*. Zarka considera que en Descartes la *annihilatio mundi* conducen a una transformación de la ontología, pues retorna nuevamente a la sustancia. En el pensamiento hobbesiano, se destruye la ontología. La *annihilatio*

mundi separa la representación del ser (Zarka, 1987). Zarka entiende que en la imagen devuelta por la *annihilatio mundi* del espacio subjetivo, el individuo aparece como el punto de partida de la política y la problemática argumentativa se centra en encontrar los medios para superar el autoencierro en la dirección de una comunidad de reconocimiento y de reciprocidad (Zarka, 1987, p. 251).

Precisamente, Hobbes no pretende dar una explicación holista sobre el origen de la sociedad, sino que en el estado de naturaleza los seres humanos se encuentran atomizados en un entorno abstracto. En el estado de naturaleza todos los individuos poseen deseos similares, Hobbes sostiene que los seres humanos no tienen las mismas aptitudes cognitivas, pero todos son susceptibles de ser asesinados y capaces de aniquilar a los demás (Gauthier, 1969). “Anteriormente, los derechos de autopreservación y autodefensa no fueron concebidos, como lo fueron por Hobbes en el estado de naturaleza, como ilimitados, lo que aumenta la inseguridad al permitir virtualmente cualquier tipo de comportamiento” (Hamilton, 2013, p. 165). Incluso el más débil podría matar al más fuerte mediante secretas maquinaciones o uniéndose con otro (Hobbes, 2010). “Hobbes utiliza la expresión estado de naturaleza para referirse a un estado de libertad natural, sin connotaciones religiosas” (Hamilton, 2013, p. 154). De hecho, la igualdad en el estado de naturaleza hobbesiano podría ser más notoria si se toma en cuenta que, “si dos hombres desean la misma cosa, y en modo alguno pueden disfrutarla ambos, se vuelven enemigos, y en el camino que conduce al fin [...] tratan de aniquilarse o sojuzgarse uno al otro” (Hobbes, 2010, p. 101). Esto quiere decir que en el estado de naturaleza todos los hombres tienen derecho a todas las cosas, por lo tanto, la diferencia entre *ius* (derecho) y *utile* (beneficio) queda anulada. Asimismo, al iniciar el capítulo I en *De Cive* se menciona: “la naturaleza ha dado todo a todos” (Hobbes, 2000, p. 62). Se funda una igualdad natural en un sentido ontológico. “Cuando las personas no tienen el poder de detenerse a sí mismas, surge el fenómeno de que todos son iguales y libres. [...] La vida de cada hombre es vivir, y el hombre destruye a cada ser humano que ve como un elemento de amenaza” (Sheikh et al., 2020, p. 42). La igualdad fáctica en el estado de naturaleza establece una condición ontológica precaria. “Los hombres tienden inercialmente a mantenerse en vida, y chocan con otros hombres que tratan (inercialmente) de hacer lo mismo” (Villaverde López, 2021, p. 317). El individuo, según Hobbes, tiene un instinto innato de autoconservación².

² Para un análisis más detallado en un reciente artículo Hamilton *The origins of Hobbes's State of Nature* sostiene que la filosofía de Thomas Hobbes es una mezcla ecléctica de distintas teorías políticas, filosóficas y religiosas. Hamilton pretende estudiar a

¿Existe una posibilidad de salir del estado de naturaleza? Hacia el final del capítulo XIII del *Leviatán* aparece esta referencia:

Todo ello puede afirmarse de esa miserable condición [aquella que se presenta en el estado natural] en que el hombre se encuentra por obra de la simple naturaleza, si bien tiene una cierta posibilidad de superar ese estado, en parte por sus pasiones, en parte por su razón (Hobbes, 2010, p. 104).

6 Este párrafo nos proporciona elementos para una comprensión de la naturaleza humana. En efecto, la naturaleza humana hobbesiana se caracteriza por su carácter racional y pasional. El estado de naturaleza no procede de un análisis científico de la naturaleza sino de una profunda comprensión del ser humano. La comprensión de la naturaleza humana en Hobbes debe de tener en cuenta que la razón y las pasiones se entrelazan. Para Hobbes, la posibilidad de salir del estado de naturaleza sugiere estos dos conceptos importantes dentro de su filosofía: el primero corresponde a las pasiones, implica que los hombres podrán salir del estado natural por el temor a la muerte y el deseo de una vida confortable; y el segundo refiere a la razón, y señala a las leyes de naturaleza y al cómputo privado que cada individuo puede realizar. “La racionalidad o irracionalidad del individuo, en el estado pre-político, no se determina en función de un obrar conforme a las leyes o preceptos de la razón natural, sino que se determina en función de un cálculo privado” (Branda, 2008, p. 80). Precisamente, la razón establece las condiciones adecuadas en que puede darse la paz y las pasiones —el miedo a la muerte— impulsan al hombre a intentar salir del estado de naturaleza. Hobbes pensaría que, en este sitio las nociones de bien y mal, justo e injusto no tienen lugar, “el estado de naturaleza es una condición de incertidumbre moral porque no hay nadie que defina y haga cumplir normas comunes. Cada uno debe decidir lo que es correcto para sí mismo” (Hamilton, 2013, p. 160). No obstante, aunque el estado de naturaleza parece ser un lugar de incertidumbre moral, podemos encontrar que el individuo se caracteriza por esos dos elementos que son razón y pasiones.

Hobbes realizando historiografía de su pensamiento. Asimismo, considera que el relativismo moral que caracteriza al estado de naturaleza es una interpretación que Hobbes realizó del pensamiento pirrónico. Es decir, la relatividad moral implícita el estado natural demuestra la cercanía que Hobbes tenía con relación a los pirrónicos. La lectura que Hamilton realiza del pensamiento de Hobbes es original, pero parece que evade el problema de la racionalidad en el estado de naturaleza hobbesiano.

III. Leyes naturales y racionalidad

La gran originalidad de la teoría hobbesiana con relación a la ley natural consiste en establecer la distinción entre *jus* y *lex*, es decir, la diferencia entre derecho y ley (Hobbes, 2002; 2005). Según Hobbes, el derecho es “una suerte de facultad residual del sujeto” (Vitale, 1994, p. 142); es un momento en el cual ningún derecho ha sido establecido por la ley. La distinción hobbesiana entre ley y derecho obedece no a su contenido, sino a la condición de requerimiento. Aunque, los tratados políticos de la edad media pensaban que las leyes naturales estaban inscritas en el corazón, Hobbes pensaba que éstas debían deducirse.

Perez Zagorin en su libro *Hobbes and the law natural* considera que existe una dirección lógica del derecho natural fundado en una idea de autoconservación y la disposición de las leyes naturales que tienden a la conservación de la paz (Zagorin, 2009). Las personas en el estado de naturaleza deben hacer todo lo posible por observar las leyes naturales que proporcionan estándares racionales para la autoconservación y que nos ordenan hacer lo que promueve nuestra supervivencia y evadir lo que conduce a nuestra destrucción (Hamilton, 2013). A. E. Taylor sostiene que la visión ética de Hobbes no tiene que ver con una concepción egoísta, sino con sistema deontológico. En efecto, Taylor supone que las obligaciones del pacto se podrían presentar como una visión moral completa y pretende establecer una moral deontológica muy similar a la visión kantiana que orienta las acciones al deber ser. Raphael en su ensayo *Hobbes. Moral and Politics* considera que, durante algún tiempo, los comentaristas de Hobbes han considerado que él era un egoísta psicológico, pero las leyes de naturaleza lo convierten también en un egoísta racional. Es decir, las leyes de naturaleza son mandatos que nos indican qué debemos hacer para poder preservar nuestras vidas, los cuales deben ser seguidos por prudencia. Sin embargo, la argumentación de Taylor niega que Hobbes sea un egoísta racional y lo acerca más a una moral deontológica.

Asimismo, otros estudiosos han aproximado a la ética hobbesiana a la psicología. Las leyes naturales son teoremas de la razón que promueven la autoconservación (Gauthier, 2000; 2001). Gauthier considera que la tesis de Taylor sobre la teoría moral es falsa, pues Gauthier relaciona la psicología de Hobbes con su ética. Uno de los temas importantes dentro de la reflexión de Gauthier es la autorización, cuyo sentido se encuentra en el *Leviatán* y el cual se presenta como una gran innovación argumentativa (Raphael, 1977). Precisamente, la doctrina de la autorización implica no retirar la autorización que obliga a los súbditos a reconocer como propios los actos del soberano.

La posición de Gauthier es demasiado compleja para reducirla a solamente elementos psicológicos.

En este sentido, podríamos pensar que existe una exigencia metodológica de encontrar una salida del estado de naturaleza en las leyes de naturaleza. Así, la primera ley en la formulación hobbesiana es: “cada hombre debe de esforzarse por la paz, mientras tiene la esperanza de lograrla; y cuando no puede obtenerla, debe buscar y utilizar todas las ayudas y ventajas de la guerra” (Hobbes, 2010, p.107). Kavka en su ensayo *Hobbesian Moral and Political Theory* ha considerado que las leyes de naturaleza hobbesianas podrían dividirse en dos partes, la primera es principal mientras la segunda es condicional. Esto es, en todo caso, lo que dice Kavka:

En primer lugar, hay una cláusula principal que requiere un comportamiento de tipo moral tradicional. En segundo lugar, existe una cláusula calificadora que indica que el agente se libera de la obligación de la cláusula principal si los demás no están cumpliendo esa obligación (u otro requisito de la ley natural) (Kavka, 1986, p. 344).

Según lo anterior, la formulación lógica de las leyes hobbesianas es: ‘realizar X siempre que los otros hagan X’. Esta formulación implica que si no existe garantía de que el otro hará X, la primera parte no está obligada a hacer X. En términos generales, la propuesta de Kavka ha observado que Hobbes ha reconciliado en su teoría moral una cierta noción de racionalidad.

En este sentido, la articulación racional del cumplimiento de los pactos en Hobbes piensa Jean Hampton, lleva la estructura del imperativo hipotético: “Hobbes caracteriza sus leyes de naturaleza como imperativos hipotéticos, es decir, conclusiones o teoremas destinadas a especificar las acciones que serían medios para la autopreservación” (Hampton, 1995, p. 89). En su forma lógica, “si busca paz (que es un medio para su conservación) entonces, hacer X acción siempre que otros están dispuestos a hacer X” (Hampton, 1995, p. 90). Hampton al igual que Kavka, cree que las leyes de naturaleza hobbesianas llevan consigo una estructura condicional. Lo importante de esta caracterización es que el cumplimiento de las leyes naturales –siempre que los otros cumplan también– conduce a la asociación. De hecho, la obediencia a los pactos dentro de la filosofía de Hobbes se presenta como la realización de una acción determinada vinculada con la racionalidad, es decir, un cómputo de qué es lo más adecuado para la autoconservación. De hecho, el seguimiento o no de las leyes naturales es producto de emplear la racionalidad de un determinado modo.

¿Por ende, qué conduce a que el hombre hobbesiano pueda reconciliar e identificar sus acciones con las leyes naturales? ¿Por qué en determinadas circunstancias puede orientar su acción al cumplimiento de la ley natural? En efecto, debemos tener en cuenta que el vínculo entre derecho y ley (natural) está mediado por el concepto de *racionalidad*. En el estado de naturaleza cada uno tiene derecho a realizar los actos que son necesarios para la propia conservación. Por lo tanto, una vez formulada esta consideración hobbesiana dice Kavka: “inmediatamente [se] establece el derecho universal para actuar de acuerdo con la recta razón” (Kavka, 1986, p. 339). Esto significa que el seguimiento de las leyes de naturaleza se lleva a cabo por medio de un cómputo que busca los medios adecuados para la autoconservación. Howard Warrender en su ensayo *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, pretende distinguir el fundamento de la obligación y sostiene que el carácter prudencial de la ley de naturaleza hobbesiana válida, pero no es el fundamento de la obligación (Warrender, 1957). La paz me da un motivo para actuar, pero no me da una razón por la que deba buscar la paz (Raphael, 1977). Sin embargo, Warrender entiende que el asunto de la obligación moral en Hobbes no tiene que ver simplemente con creación del soberano, sino que la concepción de la ley natural es un elemento de suma importancia dentro del pensamiento de Hobbes. Es decir, Warrender traza una teoría del deber que se desprende de la tradición de la ley natural. Se pretende distinguir un ‘sistema de motivos’ y un ‘sistema de obligaciones’, el sistema de motivos explica por qué se debe cumplir un deber y el sistema de obligaciones explica por qué se debe hacer. Warrender es llevado a aceptar que la razón de obedecer la voluntad de Dios es de orden prudencial, es decir, existe una dependencia entre la obligación moral y la voluntad de Dios. Por lo tanto, obedecer la voluntad de Dios es en cierto sentido una cuestión prudencial, pues se encuentra basada en la idea de salvación o en una especie de misterio religioso. Warrender considera que es más probable que Hobbes pensara en una idea de salvación.

Si pensamos en la razón prudencial, entonces las leyes hobbesianas actúan como requerimientos racionales que no apelan a fundamentos universales; es decir, las leyes naturales se encuentran *in foro interno* y no obligan a nada, pensaría Hobbes. En suma, dichas leyes actúan como dictados de la recta razón, que conducen a la preservación de cada hombre (prudencial). En sentido análogo, si observamos la segunda ley de naturaleza:

Que uno acceda, si los demás consienten también, y mientras se considere necesario para la paz y defensa de sí mismo, a renunciar este derecho a todas las cosas y a satisfacerse con la misma libertad, frente a los demás

hombres, que les sea concedida a los demás con respecto a él mismo (Hobbes, 2010, p. 107).

El carácter de la segunda ley indica que mientras todos los hombres poseen el derecho a todas las cosas, y si nadie pretendiera abandonar este derecho ningún hombre está forzado a abandonar ese derecho. Kavka considera que Hobbes describe el estado de naturaleza como un estado de parálisis donde se dificulta la cooperación. Arbeláez en su artículo *La Noción de seguridad en Thomas Hobbes* menciona que la anticipación en el estado de naturaleza permite obtener seguridad, pero encierra tres contrasentidos. El primero menciona que la propia seguridad vulnera la seguridad de los otros, convirtiéndose en un estado de inseguridad colectiva. El segundo supone que en el estado de naturaleza la anticipación no es infalible, pues es imprevisible ante las estrategias de los demás. Finalmente, el último indica que el hombre en el estado de naturaleza juzgara que la anticipación es la estrategia más racional, y también juzgara que los demás pensarán del mismo modo (Arbeláez, 2009). Desde esta perspectiva parece que la anticipación no es un elemento definitorio de la naturaleza humana en sentido hobbesiano.

10

En este caso, desde un punto de vista estrictamente hobbesiano sería totalmente inaceptable que cualquier hombre que se encuentre en el estado de naturaleza renuncie a su derecho sobre todas las cosas; si alguien lo hiciera sin que los demás hagan lo mismo se encontraría en un peligro más grande del que pretendía superar, lo que implicaría una violación contra la ley fundamental de naturaleza (aquella que apela a la propia conservación). A través de una reflexión sobre las leyes de naturaleza podemos encontrar que éstas son el medio más idóneo (racional) en la acción del hombre. Ciertamente, a pesar de la ineficacia de las leyes naturales podemos decir que abren una salida que está expresada en la primera mitad de las leyes hobbesianas, puesto que tienden a la asociación y a la construcción de una noción común de paz³.

Menciona Arbeláez que para Kavka la anticipación encierra ciertos peligros:

la anticipación como estrategia más razonable tampoco es aceptable porque encierra tres peligros: el primero es que al anticiparse el hombre se expone a la violencia defensiva de los atacados, el segundo es que tomaría a los otros hombres que también utilizan la anticipación, como una amenaza para su seguridad y el tercero es que él mismo se convierte en blanco

³ En este sentido, considero que la primera mitad de las leyes hobbesianas intentan resolver los principales conflictos que se presentan en el estado de naturaleza.

de otros hombres que desean arrebatárle el poder conseguido con sus actos anticipatorios (Arbeláez, 2009, p. 108).

Así pues, al eliminar la anticipación se podría pensar que la opción es la asociación. Diría Darat (2017) que el deseo natural de autoconservación y la ley natural que ordena la benevolencia en el otro, ayudan a los individuos hobbesianos a salir del estado de naturaleza. En Darat esto abre la puerta para una interpretación de la filosofía hobbesiana desde sociobiología, pues se entrelazan elementos racionales con un fuerte impulso de autoconservación (Darat, 2017). Asimismo, parece que los individuos en el estado de naturaleza y a partir de un uso de la racionalidad pueden reconocer que la paz es un valor que comparten (Douglass, 2020; Hobbes, 1992) y que los emancipa de la violencia del estado de naturaleza.

IV. Proto-moralidad en el estado de naturaleza

Los estudios hobbesianos de los años ochenta—Gauthier, Kavka y Hampton—abrieron una interpretación novedosa y fecunda de la teoría de Thomas Hobbes. Sus análisis reflexionan sobre el estado de naturaleza hobbesiano como un sitio donde se podría encontrar una comprensión de la naturaleza humana. El énfasis de estos filósofos sobre la racionalidad egoísta de Hobbes nos permite entrever un elemento proto-moral, el cual permite que los sujetos puedan transitar al Estado civil.

Es correcto suponer que el concepto de obligación es medular en el contractualismo hobbesiano, pues ningún contrato podría fundarse sin obligación: “Los pactos que no descansan en la espada no son más que palabras, sin fuerza para proteger al hombre” (Hobbes, 2010, p. 137). Bernard Williams (2005) considera que las primeras cuestiones políticas hobbesiana son: la garantía del orden, la protección seguridad y condiciones de cooperación. No obstante, David Runciman menciona que reducir el pensamiento hobbesiano al realismo político es algo problemático, puesto que conduce a solamente identificarlo como un filósofo de la legitimidad y de la autonomía política (Runciman, 2012). Robin Douglass considera que los argumentos hobbesianos son más complejos para reducirlos a un realismo político. “Quienes atribuyen a Hobbes una autonomía de la posición política restan importancia a la paz como valor moral prepolítico” (Douglass, 2020, p. 251). Douglass sostiene que Hobbes pretende fundar una idea de paz que es buena, cuyo significado se establece con anterioridad al Estado civil, lo cual nos invitaría a pensar el fundamento de la obligación más allá del Estado.

Algunos realistas políticos como Rossi consideran que el *Leviatán* es uno de los principales textos que fundan el realismo político (Rossi, 2010). Se pone en duda la noción de moralidad en el estado de naturaleza, los realistas enfatizan el problema de la legitimidad en el Estado civil. “Cuando los realistas afirman que lo político es autónomo, su objetivo es distanciarse de un enfoque de ética primero o moralista, que comienza con normas o ideales” (Douglass, 2020, p. 255). En efecto, los realistas consideran que la política tiene un carácter prevalente ante el desacuerdo moral del estado de naturaleza, por lo que es imposible confiar en que la moral resuelva las controversias.

Así, al iniciar el capítulo XV del *Leviatán* Hobbes afirma: “Todos los hombres tienen derecho a todas las cosas, y por tanto donde no hay Estado, nada es injusto” (Hobbes, 2010, p. 119); este pasaje sugeriría concluyentemente que no existe ninguna noción de moralidad o política en el estado de naturaleza. Es decir, es imposible la existencia de un valor moral pre-político. Sin embargo, unas líneas más abajo replica: “En consecuencia, hacer o no hacer, observar o no observar los pactos, no implica proceder contra la *razón*, cuando conduce al beneficio propio” (Hobbes, 2010, p. 119). Esta parte del argumento nos deja ver cierto *individualismo racional* que implica un cálculo que maximiza el beneficio propio. En este caso, se sugeriría que es válido y racionalmente correcto hacer u observar algunos pactos. En el texto la primera frase: ‘hacer o no hacer’ posee el carácter de imperativo hipotético (Hampton, 1995), ya que siempre que se maximice el beneficio es racional cumplir o dejar de cumplir los pactos. ¿Qué tipos de pactos se deben cumplir? ¿Cuándo es necesario hacer o no hacer? La respuesta la da Hobbes en la siguiente página en el conocido pasaje contra el necio:

Ahora bien, cuando una de las partes ha cumplido ya su promesa, o cuando existe un poder que le obligue al cumplimiento, la cuestión se reduce, entonces, a *determinar si es o no contra la razón*; es decir, contra el beneficio que la otra parte obtiene de cumplir y dejar de cumplir [...]. Para probar este aserto, tenemos que considerar: Primero, que si un hombre hace una cosa que, en cuanto puede preverse o calcularse, tiende a su propia destrucción, aunque un accidente cualquiera, inesperado para él, pueda cambiarlo, al acaecer, en un acto para él beneficioso, tales acontecimientos no hacen razonable o juicioso su acto. En segundo lugar, que en situación de guerra, cuando cada hombre es un enemigo para los demás, por falta de un poder común que los mantenga a todos a raya, nadie puede contar con que su propia fuerza o destreza le proteja suficientemente contra la destrucción, sin recurrir a alianzas, de las cuales cada uno espera la misma defensa que

los demás. Por consiguiente, quien considere *razonable engañar a los que le ayudan*, no puede razonablemente esperar otros medios de salvación que los que pueda lograr con su propia fuerza. En consecuencia, quien quebranta su pacto y declara, a la vez, que puede hacer tal cosa con razón, no puede ser tolerado en ninguna sociedad que una a los hombres para la paz y la defensa, a no ser por el error de quienes lo admiten (Hobbes, 2010, pp. 120-121).

En efecto, el pasaje que acabamos de citar menciona en un primer momento que este tipo de pactos son característicos de los hombres en situación de guerra, ‘cuando cada hombre es enemigo para los demás’. En segundo lugar, es claro que Hobbes considera que nadie en semejante situación puede sobrevivir únicamente apelando a su fuerza, por lo tanto, se tendrían que buscar alianzas para poder protegerse, ya que esto es lo más racional y concordante con la conservación de la propia vida. Por último, nadie puede esperar racionalmente que, si engañó a los que le ayudaron a protegerse, éstos no le expulsen de dicho grupo para la mutua defensa, quedando únicamente con su propia fuerza; sería irracional no respetar ese pacto, puesto que iría en contra de la propia conservación. En un inicio Hobbes había dicho que en el estado de naturaleza no se pueden respetar los pactos porque en tal estado existe una perpetua nulidad a cumplirlos. En este momento nos aproximamos más a nuestro objetivo, nuestra tesis pretende demostrar que el sujeto hobbesiano en el estado natural construye una proto-moralidad. Para Kavka, el cumplimiento de ciertos pactos en el estado natural representaría la existencia de un estado anterior al estado civil, un estado natural atenuado (Jiménez, 2013b).

La lectura de Kavka sugiere que en el estado de naturaleza hobbesiano comienza a emerger una relación con la racionalidad, lo cual muestra una noción proto-moral. “La teoría política de Hobbes se basa en una forma mínima de consenso moral” (Douglass, 2020, p. 259). Parece que los individuos coinciden en una noción común. Kavka ha llamado a este sitio: estado natural atenuado. En el estado natural atenuado existe cierto tipo de relación contractual que sería irracional incumplir, de llegarse a incumplir iría en detrimento de la propia conservación, lo cual es contrario como hemos dicho a la primera ley natural. La racionalidad que se encuentra en el estado natural atenuado garantiza que los pactos puedan cumplirse bajo el supuesto de que todos los seres racionales pueden realizar un cómputo prudencial. Todos los hombres deben de examinar cuidadosamente que en caso de incumplir o mentir en algún pacto, ponen en peligro el beneficio propio.

Todo lo anterior nos obliga a responder al siguiente cuestionamiento ¿Qué impulsa al hombre hobbesiano a cumplir los pactos aún en el estado de naturaleza? Dice Kavka:

Por el contrario, la respuesta para el necio, [Para Hobbes, el necio es aquel que se niega a seguir los pactos que le traen algún beneficio] en la que se indica que las segundas partes están moralmente obligadas a completar el estado de naturaleza, se enfatiza que el estado de naturaleza puede ser un *preludio para la formación de una sociedad civil* [...]. Dichas partes se encuentran en un estado de naturaleza atenuado si, a pesar de que actualmente carecen de un poder común, ellos esperan, planean, o pretenden establecer uno en un futuro (Kavka, 1986, p. 352).

14

Según Kavka, las nociones de moralidad varían según el estado del que se esté hablando, no es lo mismo reflexionar sobre el estado de naturaleza simple en donde no existe ninguna certeza contractual, que analizar el estado natural atenuado en donde la noción de moralidad posee un cierto sentido. El estado natural atenuado existe porque en el futuro se tiene la expectativa de tener un poder común. Asimismo, recordemos que Kavka ha dicho que las leyes naturales en el estado de naturaleza simple son preceptos condicionales que se deben seguir según y conforme a alguna relación condicional, refiere Kavka:

Lo importante para darse cuenta, sin embargo, es que las leyes de naturaleza, con su estructura en dos partes, son apropiadas para el estado de naturaleza en cualquiera de sus dos formas. Si el estado de naturaleza es (predominantemente) *atenuado*, las principales cláusulas de las leyes generalmente son aplicables. Si uno está en un (predominantemente) estado de naturaleza puro, las cláusulas de limitación generalmente son aplicables, y se permite defenderse uno mismo por todos los medios necesarios (Kavka, 1986, p. 353).

Con todo, Kavka considera que en el estado natural atenuado la ley de naturaleza debe de seguirse en su matriz básica, es decir, cumpla esto, porque su contraparte lo cumplirá, “en un estado de naturaleza atenuado, [...], seguir las cláusulas principales de las leyes de naturaleza es la estrategia más racional” (Kavka, 1986, p. 353). El estado de naturaleza de Kavka nos permite entender que la naturaleza humana hobbesiana posee una proto-moralidad que le permite transitar al Estado civil. “La disposición a renunciar al derecho puede verse como una forma de respeto por las demás personas y su existencia” (Irrera, 2017, p. 127). Douglass menciona que

coinciden en un valor moral pre-político, la paz. Sin embargo, el pasaje del necio nos da razones textuales para pensar que los individuos construyen una relación moral más compleja que no sólo se refiere a la paz, sino a un sistema complejo de pactos que se determina por medio de la razón y que maximizan el beneficio propio.

Sin embargo, la cuestión de la aplicabilidad de la norma se presenta como la eterna aporía del pensamiento moral hobbesiano, porque aun en el estado de naturaleza atenuado los contratantes tienen la libertad de acudir a las segundas cláusulas que funcionan como permisos morales. El estado de naturaleza atenuado kavkiano nos permite entender el tránsito del estado natural a la sociedad civil, demostrando la existencia de un sustrato moral en el estado de naturaleza. Puesto que la *conditio sine qua non* para el establecimiento del Estado es, como diría Rousseau aprender a cumplir aquellos compromisos mutuos (Rousseau, 2003)⁴. Es mérito de Kavka haber sacado de la profundidad de la filosofía hobbesiana el concepto estado de naturaleza atenuado.

Así pues, aquí existe una pregunta obvia: ¿si en el estado natural atenuado existe una proto-moralidad por qué los sujetos no permanecen ahí?⁵. Recordemos que Hobbes dice que las leyes de naturaleza no se presentan *in foro externo*, lo cual conduce solamente al cumplimiento de ciertos pactos, porque si alguien llegará a cumplir todos los pactos en el estado de naturaleza, incluso en el estado de naturaleza atenuado, diría Hobbes, esto procuraría su ruina (Jimenez y Martínez, 2014; Martínez, 2008). ¿Por ende, cuál es el principio metodológico que justifica el estado de naturaleza atenuado? ¿En dicho estado se oculta el núcleo que permite entender el tránsito del estado de naturaleza al estado civil?

⁴ Algunos estudiosos de la filosofía hobbesiana, piensan que la discusión del estado de naturaleza atenuado no tiene sentido, porque Hobbes solamente pensó el estado natural como un experimento mental para justificar su modelo del Estado civil, sin embargo, si bien la evidencia empírica parecería insuficiente para dar razón de que alguna vez en la historia se halla encontrado algo parecido al estado natural simple o atenuado, Hobbes pensaba su modelo de interacción como aquel que tenía ante sus ojos, es decir, la revolución inglesa. Si esto no fuera suficiente basta con decir que esta investigación trata de demostrar de donde proviene la moralidad hobbesiana, y el estado de naturaleza atenuado de Kavka, pone claramente que la moralidad del hombre en Hobbes proviene del concepto de racionalidad.

⁵ La explicación que da Kavka es un poco problemática, pues él considera que, en el estado natural atenuado, las leyes naturales son operativas y vinculantes, cosa que parecería contradictoria, porque si todas las leyes son vinculantes y operativas, no tendría sentido el Estado civil donde se deben de cumplir las leyes. Maximiliano Martínez en *Hobbes y la moral egoísta* sostiene que el estado de naturaleza atenuado hace referencia solamente a un tipo de pactos, los de la mutua defensa, en los otros pactos no existe garantía de cumplimiento.

V. Estado de naturaleza como estrategia

El estado de naturaleza hobbesiano ha sido problematizado desde la teoría de juegos. Pettit sostiene que el modelo de la teoría de juegos no nos proporciona una visión precisa del estado de naturaleza de Hobbes, pues la desertión solitaria que solo debería de atraer al necio no representa la tentación con la mayor recompensa como en el dilema del prisionero.

Aquí, el mejor resultado para todas las partes es la cooperación conjunta y el único problema es que el peor resultado de todos es cooperar mientras otros desertan. El problema es de seguridad, no de cumplimiento. Todo el mundo está dispuesto a cooperar y beneficiarse de la cooperación, pero sólo si existe la seguridad de que los demás serán racionales y cooperarán también. El juego se acerca a la caza del ciervo, como ha sido analizado recientemente por Bryan Skyrms (2003). Donde el dilema del prisionero se presenta en una historia de dos prisioneros a quienes un fiscal astuto les da una difícil elección, la caza del ciervo o venado se basa en una sugerencia del discurso de Rousseau sobre la desigualdad. “Si había que cazar un ciervo, todos veían que para tener éxito, debía cumplir fielmente con su puesto; pero si una liebre llegaba a estar al alcance de cualquiera de ellos, no debería de dudar de perseguirla y, habiendo capturado su presa, le importaba muy poco si al hacerlo hacía que sus compañeros perdieran la suya” [...].

El cambio del dilema del prisionero en el juego de la casa del sirvo es precisamente que mientras que la cooperación individual sigue siendo el peor resultado, la cooperación conjunta se vuelve más atractiva que la desertión individual o conjunta. Así, aunque nadie se sienta tentado a abandonar a los demás, cada uno querrá tener la seguridad de que los demás van a cooperar antes de cooperar ellos mismos (Pettit, 2008, p. 113).

El ensayo de Pettit pretende mostrar cómo el problema de la caza del ciervo es una manera de representar la interacción que se presenta en el estado de naturaleza. Pettit parece sugerir que el dilema del prisionero pierde de vista que la recompensa individual muchas veces podría ser más atractiva que la cooperación.

Dentro de la *teoría de juegos* el modelo del estado de naturaleza podría reflexionar sobre las situaciones de conflicto y cooperación entre agentes tomadores de decisiones (Myerson, 1991). Según Becerril-Rojas, la teoría de juegos como una herramienta de análisis identifica factores que configuran las estructuras de interacción social, y se pueden identificar tres objetivos: “1) determinar la estrategia óptima de acción por la que los jugadores se inclinan, 2) predecir los resultados de aquellas interacciones y 3) diseñar

marcos de interacción direccionados hacia objetivos específicos basados en los objetivos previos” (Becerril-Rojas, 2020, p. 174). La teoría de juegos nos ayuda a comprender la interacción de los sujetos en distintos contextos.

Anteriormente, pudimos notar que la mejor estrategia en el estado de naturaleza simple es la anticipación. Pero la anticipación podría no ser la decisión más acertada en un lugar en el que existe la posibilidad de múltiples interacciones. En este momento surgirá la pregunta: ¿Cuándo es necesario cooperar? La respuesta la formularemos a partir de un razonamiento que involucre el concepto de racionalidad hobbesiana. Ya al inicio de este escrito hemos dicho que la razón en Hobbes debe de ser considerada como un cómputo que maximiza el beneficio propio.

Así pues, habría que matizar algunos elementos en esta reflexión, es necesario averiguar cuándo el hombre hobbesiano determina que la recta razón le ha conferido la posibilidad de cooperar. Kavka ha analizado la complicación y dice:

Como estrategia P predice si los otros se anticiparán, [...]. Pero, iniciando una situación similar los otros razonarían precisamente como *P lo hace*. Otra de las partes P' tendrá motivos para anticiparse si y sólo si él espera que P y otros como él se anticipen. Y espera que P (y los otros) se anticipen si tienen razones para anticiparse, que tendrán sólo si esperan que P' (y los otros) tengan razón de anticiparse (Kavka, 1986, p. 103).

Parecería que sólo si se sabe que P actuará de esta manera, se determinaría que la anticipación no es la mejor opción. Sin embargo, este argumento se refuta a sí mismo si consideramos que en el estado de naturaleza simple no existe mejor estrategia que la anticipación. ¿Cómo saber de qué manera actuará P? La exégesis contemporánea de Kavka nos dice que la alternativa dentro del estado de naturaleza es formar alianzas para el beneficio mutuo. Las alianzas para la mutua defensa implican una acción cooperativa con los demás.

La matriz clásica del dilema del prisionero está caracterizada por dos jugadores. La elección que se realiza es independientemente y sin conocimiento de la selección que hace el otro jugador. Imaginemos a dos personas que acaban de cometer un delito. Según la matriz, si A y B no confiesan sólo recibirían un año de prisión. Sin embargo, si ninguno de los dos conoce lo que hará el otro, la mejor estrategia es la anticipación y cambia la estrategia. Por lo tanto, si A confiesa y B no lo hace, A saldrá libre, pero B será condenado a cinco años. Y, a la inversa si B confiesa saldrá libre, pero A permanecerá cinco años en prisión. Asimismo, la otra posibilidad es

que los dos se delaten y reciban tres años cada uno. El razonamiento de A se presenta del siguiente modo: Si B confiesa yo recibiré cinco años; pero, si yo confieso saldré libre. Por lo tanto, la mejor estrategia en este caso es delatarlo. Si pensamos desde el razonamiento de Kavka, podríamos decir que el dilema del prisionero en su primera aproximación nos da la sensación de inseguridad y zozobra, similar a lo que ocurre en el estado de naturaleza simple.

Sin embargo, incluir el tema de las múltiples interacciones en el dilema del prisionero transforma sustancialmente las decisiones que toma cada jugador. Múltiples interacciones indica que los jugadores se encontrarán un número indefinido de veces en el futuro. El estado de naturaleza hobbesiano es un espacio abstracto donde los recursos son escasos y los sujetos pueden encontrarse en múltiples ocasiones⁶. En este caso, el razonamiento de A sería el siguiente: si yo delato a B y en un futuro sale libre se volverá mi enemigo. De hecho, A deduce que B hará lo mismo y no lo delatará, entonces los dos saldrían en un año. En esta circunstancia la situación es similar para A y B, por lo que la decisión de no delatarse entre ellos se presenta como la decisión óptima. Según Binmore, los dos jugadores podrían mejorar su situación, y en un horizonte infinito los dos deberían encontrar un equilibrio que les permita abandonar el estado de naturaleza (Binmore, 1994). El dilema del prisionero en su forma iterada revela que en este caso es mejor adoptar una estrategia cooperativa. Martinich (2005) considera que en Hobbes existe una diferencia entre beneficios de largo plazo y de corto plazo, por lo tanto, habría momentos en los cuales se intenta maximizar el beneficio a largo plazo, tal como en la versión iterada del dilema del prisionero.

Los intérpretes -Kavka, Gauthier y Hampton- encuentran en el dilema del prisionero un vínculo con el capítulo XV del *Leviatán*, y con la conocida discusión que Hobbes sostiene con el necio.

Se establecen dos regiones, la región del estado natural (no-cooperativa) y la región de autoimposición (cooperativa). La región no-cooperativa es la etapa original de violencia y miedo. En ella, se da el proceso precontractual de disputa por el poder y posterior coordinación. El orden social equivale a la coordinación colectiva para mínimamente acatar una tregua en la guerra de todos contra todos (Becerril-Rojas, 2020, p. 187).

⁶ Jean-Jacques Rousseau en su ensayo *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* realiza una crítica al estado de naturaleza hobbesiano, ya que éste parece un estado espacialmente limitado donde existe una constante disputa por los recursos.

Es difícil sostener una división simple entre estado de naturaleza (no cooperativo) y estado civil (cooperativo), pues existen elementos proto-morales que permiten que los sujetos puedan cumplir pactos cuando lo consideren oportuno. El dilema del prisionero nos muestra que los jugadores cooperan porque así lo dictan los preceptos de la racionalidad prudencial. Ahora bien, si lo intentáramos formular con el axioma de Kavka quedaría del siguiente modo: ahora que sé que P actuará de este modo, yo que soy P' actuaré así pues con ello espero un resultado óptimo. El dilema del prisionero traza los problemas de la anarquía en la teoría hobbesiana. La solución para la anarquía en la teoría de Hobbes se manifiesta en la institución del Estado. El Estado civil es el momento en el que la obligación a cumplir las leyes actúa como un requerimiento incondicional. Nuestra pretensión al mostrar la matriz del dilema del prisionero es que nos ayude a comprender la lógica hobbesiana del cumplimiento de pactos. Según esto, el rechazo a cooperar dentro del dilema del prisionero en la versión iterada se presenta como una manifestación irracional. En sentido análogo, en el estado civil la violación de las leyes pensaría Hobbes que es el rostro de la inmoralidad e imprudencia: “La racionalidad de los individuos hobbesianos está relacionada con la capacidad que tengan de maximizar su utilidad en el largo plazo” (Grueso, 2013, p. 93). En Hobbes podemos encontrar restricciones morales prepolíticas, las cuales nos permiten pensar en una proto-moralidad. Los sujetos antes de ingresar al Estado civil tienen una noción común de beneficio que les indica que es válido cumplir los pactos.

VI. Conclusiones

Parece que en el pensamiento hobbesiano existe un vacío teórico en cuanto al fundamento constitutivo del poder soberano (Becerril-Rojas, 2020). Es necesario determinar cuáles son las condiciones de posibilidad (elementos morales) que impulsan al hombre hobbesiano a establecer un contrato. “Si presumiblemente los habitantes son incapaces de estructurar pactos y respetarlos por sí solos, el problema se replica en el proceso de relegación de poder y en el contrato en sí” (Becerril-Rojas, 2020, p. 182). Así, el asunto nos remite a analizar cuáles son los elementos que impulsan al sujeto hobbesiano a establecer la validez de un contrato (Soto, 2020). Una relectura de las recientes investigaciones del pensamiento hobbesiano nos muestra el estado de la discusión. El artículo se concentró en la naturaleza humana con la finalidad de comprender los elementos proto-morales. El estado natural atenuado kavkiano demuestra que existe una mínima concepción moral que permitiría explicar el surgimiento de un sujeto moral en el Estado civil.

Hobbes reconcilia una noción de prudencia y beneficio con la racionalidad, lo cual le permite plantear el seguimiento de ciertos pactos. A lo largo de este texto hemos hablado de un sustrato moral en la teoría de Hobbes. Asimismo, nuestro artículo defiende la existencia de ciertos presupuestos morales en la teoría de Hobbes. Hablamos de presupuestos en una forma clara, como algo que antecede a una cabal comprensión de moralidad. Sin embargo, aunque antecede a una cabal comprensión de naturaleza es la condición necesaria para el establecimiento de un orden moral (Estado civil). “Existe un interés privado por buscar la paz y darse un soberano, un poder común por encima de los poderes de los individuos, que sea suma autoridad y árbitro equitativo entre sus intereses en conflicto” (Pinilla y Sánchez, 2020, p. 252). El sujeto hobbesiano pretende acordar ciertos elementos comunes (Douglass, 2020; Hobbes, 2006).

En este sentido, la noción de soberano sería impensable sin un elemento que le anteceda, es lo que nosotros hemos denominado la proto-moralidad. Sin embargo, esa proto-moralidad no tiene fuerza de aplicabilidad, Hobbes fue muy claro al manifestar que las leyes de naturaleza no poseen una obligatoriedad en su aplicación y seguimiento. Solamente con el estado civil surge esa cuestión:

La causa final, fin o designio de los hombres (que naturalmente aman la libertad y el dominio sobre los demás) al introducir esta restricción sobre sí mismos (en la que los vemos vivir formando un Estados) es el cuidado de su propia conservación y, por añadidura, el logro de una vida más armónica; es decir, el deseo de abandonar esa miserable condición de guerra (Hobbes, 2010, p. 137).

Hobbes considera que los pactos que no descansan en la espada son nulos. La existencia del soberano se justifica por el deseo de ver realizadas las leyes naturales.

Referencias bibliográficas

- Arbeláez, A. (2009). La Noción de Seguridad en Thomas Hobbes. *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, 39(110), 97-124.
- Becerril-Rojas, J. (2020). Juego de regímenes: La construcción del estado moderno contractual desde la perspectiva de la teoría de juegos. *Revista de ciencias sociales*, (169), 171-190. <https://doi.org/10.15517/rsc.v0i169.45489>
- Binmore, K. (1994). *Game theory and the social contract (volume I)*. The MIT Press.
- Bobbio, N. (1992). *Thomas Hobbes*. Fondo de Cultura Económica.

- Branda, C. (2008). Razón natural y racionalidad política en el Leviatán de Thomas Hobbes. *Res publica*, (20), 67-94.
- Christov, T. (2017). The invention of Hobbesian anarchy. *Journal of International Political Theory*, 13(3), 296–310. <https://doi.org/10.1177/1755088217720471>
- Darat, N. (2017). Hobbes as a sociobiologist. Rethinking the state of (human) nature. *Kriterion*, 58(136), 163-183. <https://doi.org/10.1590/0100-512x2017n13609ndg>
- Douglass, R. (2020). Hobbes and political realism. *European Journal of Political Theory*, 19(2), 250–269. <https://doi.org/10.1177/1474885116677481>
- Gauthier, D. (1969). *The Logic of Leviathan. The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*. Oxford Press.
- Gauthier, D. (2000). *La moral por acuerdo*. Gedisa.
- Gauthier, D. (2001). Hobbes: The Law of Nature. *Pacific Philosophical Quarterly*, 82(3-4), 258–284. <https://doi.org/10.1111/1468-0114.00128>
- Grueso, H. (2013). La moral hobbesiana como equilibrio de mercado. *Investigaciones De Historia Económica*, 9(2), 88–96. <https://doi.org/10.1016/j.ihe.2012.06.003>
- Hamilton, J. J. (2013). The Origins of Hobbes's State of Nature. *Hobbes Studies*, 26(2), 152-170. <https://doi.org/10.1163/18750257-02602002>
- Hampton, J. (1995). *Hobbes and the social contract tradition*. Cambridge University Press.
- Hobbes, T. (1992). *Behemoth*. Tecnos.
- Hobbes, T. (2000). *De Cive*. Alianza editorial.
- Hobbes, T. (2002). *Diálogo entre un filósofo y un jurista y escritos autobiográficos*. Tecnos.
- Hobbes, T. (2005). *Elementos de derecho Natural y Político*. Alianza editorial.
- Hobbes, T. (2006). *Discursos histórico-políticos*. Gorla.
- Hobbes, T. (2010). *Leviatán o la materia forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Fondo de Cultura Económica.
- Irrera, E. (2017). Human Interaction in the State of Nature: Hobbes on Respect for Persons and Self-Respect. En G. Giorgini & E. Irrera (Eds.), *The Roots of Respect: A Historic-Philosophical Itinerary* (pp. 109-130). De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110526288-006>
- Jiménez, D. (2013a). La crítica de Hobbes al zóon politikón de Aristóteles. *Factótum: Revista de filosofía*, (10), 68-79.
- Jiménez, L. (2013b). La moral de la razón: Los presupuestos morales del contractualismo [Tesis de maestría, Universidad Autónoma Metropolitana]. Repositorio institucional Universidad Metropolitana. <http://ilitia.cua.uam.mx:8080/jspui/handle/123456789/5/browse?type=author&order=ASC&rpp=20&value=JIMENEZ+MORALES%2C+LUIS+ALBERTO>
- Jiménez, L. & Martínez, M. (2014). La noción de 'naturaleza humana' en Rousseau y Hobbes. Un análisis comparativo. En E. Gallegos, G. Perez & R. Suarez (Eds.), *Tras las huellas de Rousseau (Filosofía, política, estética, religión)* (pp. 289-314). UAM-C Ediciones.

- Kavka, G. (1986). *Hobbesian Moral and Political Theory*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv17ppckk>
- Martínez, M. (2008). Hobbes y la moral egoísta en el estado de naturaleza. *Ideas y Valores*, 57(136), 5-25.
- Martinich, A.P. (2005). *Hobbes*. Routledge.
- Myerson, R. (1991). *Game Theory: Analysis of Conflict*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvjsf522>
- Pettit, Ph. (2008). *Made with Words: Hobbes on Language, Mind, and Politics*. Princeton University Press.
- Pinilla, D. & Sánchez, P. (2020). El egoísmo en el pensamiento de Thomas Hobbes Interpretación y racionalidad cooperativa, *Cinta moebio*, (69), 241-254. <https://doi.org/10.4067/S0717-554X2020000300241>
- Raphael, D. D. (1977). *Hobbes: Moral and Politics*. George Allen & Unwin.
- Rossi, E. (2010). Reality and imagination in political theory and practice: On Raymond Geuss's realism. *European Journal of Political Theory*, 9(4), 504-512. <https://doi.org/10.1177/1474885110382690>
- Rousseau, J. (2003). *El contrato social*. Discursos. Losada.
- Runciman, D. (2012). What is realistic political philosophy? *Metaphilosophy*, 43(1-2), 58-70. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9973.2011.01730.x>
- 22 Shatara, A. N. (2016). On the Hypothetical State of Nature of Hobbes and Kant: Same Premises, Different Conclusions. *European Scientific Journal (ESJ)*, 12(23), 209-220. <https://doi.org/10.19044/esj.2016.v12n23p209>
- Sheikh, A. M., Hassan, M. M., & Rashid, S. (2020). Thomas Hobbes' views on Philosophy, State of Nature and International Relations. *International Journal of Humanities and Education Development (IJHED)*, 2(1), 37-44. <https://doi.org/10.22161/jhed.2.1.6>
- Soto, C. (2020). Thomas Hobbes y el problema de la validez del contrato en el estado de naturaleza. *Revista de Humanidades*, (41), 129-159.
- Villaverde López, G. (2021). Método e individuo en Hobbes. *Pensamiento. Revista De Investigación E Información Filosófica*, 77(294), 299-322. <https://doi.org/10.14422/pen.v77.i294.y2021.005>
- Vitale, E. (1994). *Dal disordine al consenso: Filosofia e politica in Thomas Hobbes*. Franco Angeli.
- Warrender, H. (1957). *The Political Philosophy of Hobbes. His theory of Obligation*. Oxford University Press.
- Williams, B. (2005). *In the Beginning Was the Deed: Realism and Moralism in Political Argument*. Princeton University Press.
- Zagorin, P. (2009). *Hobbes and the Law of Nature*. Princeton University Press.
- Zarka, Y. Ch. (1987). *La décision métaphysique de Hobbes*. Conditions de la Politique.