

La interpretación de Lloyd del principio de obligación política de Thomas Hobbes*

Lloyd's Interpretation of the Principle of Political Obligation of Thomas Hobbes

Por: **Oswaldo Plata Pineda**

Facultad de Ciencias Básicas, Sociales y Humanas

Politécnico Jaime Isaza Cadavid

Medellín, Colombia

E-mail: oswaldoplata10@gmail.com, ojplata@elpoli.edu.co

Fecha de recepción: 10 de diciembre de 2015

Fecha de aprobación: 16 de febrero de 2016

Doi: 10.17533/udea.ef.n54a06

Resumen. *El presente estudio tiene por objetivo presentar la índole de la interpretación de Sharon Ann Lloyd de la teoría política de Thomas Hobbes y de exponer los argumentos que ella ofrece para soportar la tesis de que la interpretación tradicional (o estándar) es incapaz de capturar el verdadero problema de la teoría política de Hobbes, a saber, el problema del establecimiento y el mantenimiento del orden social.*

Palabras clave: *Hobbes, Lloyd, conflicto, intereses prudentiales, intereses transcendentales*

Abstract. *This essay presents Sharon Ann Lloyd's interpretation of Thomas Hobbes's political theory and exposes the arguments that she offers to support the thesis that argues that the standard interpretation is unable to understand its real problem: the problem of establishing and maintaining social order.*

Keywords: *Hobbes, Lloyd, conflict, prudential interests, transcendent interests*

* El artículo es el resultado parcial de la investigación doctoral cuyo título tentativo es: "Teoría hobbesiana del conflicto" perteneciente a la Universidad Pontificia Bolivariana.

Cómo citar este artículo:

MLA: Plata, Oswaldo. "La interpretación de Lloyd del principio de obligación política de Thomas Hobbes". *Estudios de Filosofía* 54 (2016): 87-105.

APA: Plata, O. (2016) La interpretación de Lloyd del principio de obligación política de Thomas Hobbes. *Estudios de Filosofía*, 54, 87-105.

Chicago: Plata, Oswaldo. "La interpretación de Lloyd del principio de obligación política de Thomas Hobbes." *Estudios de Filosofía* n.º 54 (2016): 87-105.

Introducción

En los estudios especializados sobre la teoría política de Hobbes, existe una interpretación predominante acerca de las causas que generan el conflicto y de la estrategia planteada por él para instaurar el estado político, erigir el soberano y asegurar el orden social. De acuerdo con esta interpretación, *a-*) el deseo de autoconservación constituye la fuerza motivacional más importante de la condición humana y el factor detonante de la situación de guerra de todos contra todos en el estado de naturaleza; y *b-*) la instauración del estado político, creado este a partir del contrato social, erradica de modo definitivo el conflicto por medio del despliegue efectivo de la autoridad del soberano. En *Ideal as Interests in Leviathan*, Sharon Ann Lloyd controvierte los elementos esenciales de esta interpretación (que ella denomina estándar) y afirma que, si bien el contrato social permite superar la “*situación de guerra de todos contra todos*” (Hobbes, 1994: 115), existe un tipo de conflicto que persiste en el estado político (generado por intereses que se defienden a costa de la propia vida y que son expuestos en las partes 3 y 4 de *El Leviatán*) y que es inmune a la autoridad del soberano (estrategias realistas). Así, en oposición a la interpretación estándar, Lloyd sugiere que, en realidad, el problema de la teoría política de Hobbes es “*the problem of establishing and maintaining order*” (Lloyd, 1992: 5) y que, en esa medida, el principio de obligación política que desarrolla en *El Leviatán* persigue el propósito de solucionar los problemas surgidos del variopinto espectro de intereses (a saber, *prudenciales, morales y transcendentales*) mediante la combinación de estrategias realistas y estrategias pedagógicas (proceso de instrucción social, “*redescription of transcendent interests*” (Lloyd, 1992: 106).

En el presente estudio me ocupo de presentar la índole interpretación de Lloyd y de exponer los argumentos que ella ofrece para soportarla, a saber, *i-*) una visión del conflicto no circunscrita al estado de naturaleza, *ii-*) la consideración de *todos* los intereses humanos, *iii-*) el análisis integral de *El Leviatán* y *iv-*) la conexión de los escritos políticos e históricos de Hobbes. Mi estudio se divide en tres partes. En la primera parte, reconstruyo el principio de obligación política de Hobbes según se sigue de la interpretación de Lloyd basada en la consideración de *todos* los intereses humanos, ya desde los *prudenciales* hasta los *transcendentales*. En la segunda parte, describo el proceso de instrucción social que, de acuerdo con la interpretación de Lloyd, resuelve el conflicto generado por los intereses transcendentales. En esta parte, en orden a ilustrar la naturaleza y el alcance de este proceso de instrucción social, detallo la manera como Lloyd conecta el principio de obligación política desarrollado en las cuatro partes de *El Leviatán* con la comprensión hobbesiana del período de Guerra civil en Inglaterra expuesta en *Behemoth*. En la tercera parte,

evalúo la interpretación de Lloyd y expongo algunas de las características que la diferencia de la interpretación estándar, a saber, una comprensión amplia de los intereses humanos y una teoría ideologista del conflicto no circunscrita al estado de naturaleza.

I. La interpretación de Lloyd descansa sobre una crítica a la interpretación tradicional o estándar de la teoría política de Thomas Hobbes. Según Lloyd, esta interpretación se compone de una familia de puntos de vista defendidos por autores diversos (Gauthier, J.W.N. Watkins, Macpherson, Nagel, Plamenatz, Skinner, Kavka y Hampton) que, allende sus diferencias sustantivas, transmite la idea unívoca de que el problema fundamental de la teoría política de Hobbes concierne al establecimiento del estado político. Según Lloyd, la interpretación estándar se basa en la idea de que el marco antropológico introducido en la parte 1 de *El Leviatán* (deseo de autoconservación, miedo a la muerte y egoísmo psicológico) constituye el fundamento de su teoría política con base en el cual es posible explicar no solamente la situación de guerra de todos contra todos del estado de naturaleza sino, además, la búsqueda inminente de un mecanismo que sienta las bases de la vida en sociedad y erija un poder común.¹

The standard philosophical interpreters contend that Hobbes is attempting to derive the need for an absolutism form of political organization from a description of human nature as it actually, and fundamentally, is. (Lloyd, 1992: 10).

En lo que respecta a la solución planteada al problema del desorden social, la interpretación estándar es enfática en afirmar que la autoridad del soberano resuelve de modo definitivo el problema del desorden social poniendo coto a las pretensiones de los individuos. “*One feature shared by almost all of interpretations I would characterize as philosophically standard is the view that sole reason Hobbes offers why men ought to submit themselves to an absolute political authority – the reason to which all other considerations are ultimately reducible – is narrowly prudential*” (Lloyd, 1992: 7). La interpretación sostiene así que el conflicto solo tiene lugar en el estado naturaleza y que el orden social se encuentra asegurado por el soberano y su autoridad absoluta (*estrategias realistas*).

1 Para la interpretación estándar, el liberalismo político de vocación contractualista sostiene que la legitimidad de las instituciones democráticas se deriva de un acuerdo entre hombres libres e iguales entre sí. Las diferentes versiones de la teoría plantean un escenario inicial, *estado de naturaleza*, en el que la vida o los bienes se encuentran amenazados. Las condiciones adversas de este estado inducen a los hombres a efectuar un acuerdo colectivo, *contrato social*, con el fin de garantizar aquello que en el *estado de naturaleza* se encuentra en amenaza inminente. La conclusión a la que, según los teóricos del contrato social, llegarían todas las partes contratantes es la institución de un estado político y de una familia de instituciones orientadas a la protección de la vida, la honra y los bienes del cuerpo social todo.

Según anticipara, Lloyd controvierte los elementos esenciales de esta interpretación. “*The standard philosophical interpretation is defective in point of fit. It is imprecise... and it is particularly weak in the completeness and structural reflectiveness aspects of fit explained earlier*” (Lloyd, 1992: 21). A juicio de Lloyd, la interpretación estándar no puede dar cuenta del problema ni de la solución política de Hobbes porque se basa en una visión limitada de los intereses humanos, esto es, considera únicamente los intereses prudenciales (que encajan en el esquema del deseo de autoconservación) y porque deja de lado los intereses que se defienden aún a costa de la propia existencia (transcendentales) y, sobre todo, el conflicto que estos pueden generar en el interior del estado político². Aun cuando el propio Hobbes expresa que los intereses transcendentales son claves (Cf. Lloyd, 1992: 20), Lloyd sostiene que la interpretación estándar los ha dejado de lado, debido a que ello les exigiría compatibilizar esta información con su propia interpretación. Así, afirma Lloyd, en lugar de reevaluar su interpretación, incorporando los intereses trascendentes y valorando la eclesiología hobbesiana, la interpretación estándar conserva una visión limitada del conflicto y considera el deseo de autoconservación como la única fuerza motivacional de la conducta humana.³

Al decir de Lloyd, respecto del lugar de los intereses que no encajan en el esquema del deseo de autoconservación solo caben dos opciones: o los intereses transcendentales y la eclesiología son importantes para la comprensión de la teoría (al punto que Hobbes consagró dos partes de *El Leviatán* para su análisis) o no lo son, en tanto que no contradicen la vigencia del deseo de autoconservación ni ponen en entredicho la efectividad de las estrategias realistas del soberano. Si lo

2 En *Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan: The Power of Mind Over Matter*, Darwall sostiene que Lloyd sobreestima la importancia de los intereses transcendentales en la teoría política de Hobbes y que les asigna un lugar preponderante que no tienen de suyo. Contra Lloyd, Darwall sugiere que los intereses transcendentales (aquellos que son defendidos aún a costa de la propia vida y que desbordan el esquema del deseo de autoconservación) pueden ser reinterpretados en clave de intereses prudenciales asumiendo que la supervivencia material incluye la vida eterna. “*But according to Leviathan III, physical survival includes the eternal, material (if non procreative) life God will give to the faithful at Christ's second coming. And Hobbes is careful to point out that although hell's torments are eternal, that's because fallen, bodily humanity will there eternally procreate, continuously providing new bodies to be continuously consumed by the eternal fires*”. (Darwall, 1994: 749) En consecuencia, en tanto que Hobbes entiende que el castigo es eterno y que este será padecido por nuevos cuerpos, Darwall afirma que la idea de que los intereses transcendentales son “superiores” a los intereses prudenciales comienza a debilitarse, debido a que siempre el interés prudencial, asociado a preservar el cuerpo, prevalecerá sobre el interés transcendental. Ahora, aunque pueden ser reinterpretar los intereses transcendentales en clave intereses prudenciales, Darwall opina que Lloyd tiene razón en considerar las partes 3 y 4 de *El Leviatán* como elementos fundamentales de una correcta y completa interpretación de la teoría política de Hobbes.

3 De hecho, Stephen señala que la teoría política de Hobbes “*would clearly be more consistent and intelligible if he simply omitted the theology altogether*” (Lloyd, 1992: 21).

primero es cierto, como defiende Lloyd, entonces *El Leviatán* adquiere un nuevo significado como quiera que la presencia en el cuerpo social tanto de personas que profesan intereses transcendentales como de personas que no los profesan afecta de modo ostensible la forma de interpretar el problema (el desorden social) y la solución política de Hobbes.

En contra de la interpretación estándar, Lloyd sostiene que en *El Leviatán* Hobbes formula un principio de obligación política que asegure la paz social y que cualquier persona pueda afirmar y defender en atención a sus propios intereses, ya sean *prudenciales, morales o religiosos*.

Because Hobbes holds that people act on their perceived interests, his theory is designed to take seriously the interests that people say they have, providing people with reasons linked to the interests they actually claim as their own, rather than starting from some ideal notion of what interests people “really do” have, or ought to recognize. Hobbes is aiming to identify a principle of political obligation that could, if followed, ensure the perpetual maintenance of effective social order (that is, ensure a commonwealth that could never be destroyed but by foreign war), and that nearly everyone, given what each acknowledges to be his interests, can have sufficient reason to affirm and uphold. (Lloyd, 1992: 51).

Desde su perspectiva, Hobbes formula este principio a través de una estrategia argumentativa multipartita que pretende ofrecer una razón suficiente (una razón que no puede ser anulada por razones contrarias) de obediencia *tanto* para los hombres que profesan intereses prudenciales *como* para aquellos que profesan intereses morales y/o religiosos.⁴ En palabras de Lloyd:

[Hobbes] was attempting to provide virtually all of his readers with a sufficient reason, given all of the interest they actually took themselves to have, for affirming and acting on a principle of political obligation that, if generally and widely adhered to, could ensure the perpetual maintenance of effective social order. (Lloyd, 1992: 50).

De esta manera, para Lloyd, en la parte 2 de *El Leviatán*, Hobbes identifica reglas, a su juicio infalibles, para la construcción de un ordenamiento político perpetuamente estable (es decir, un estado que, salvo la influencia de fuerzas externas, no colapsará) y expone una sólida solución para la guerra civil partiendo de la definición del estado político (su función y su forma básica) y de las diversas fuentes de desorden social con el fin de describir las condiciones que debe cumplir un estado para garantizar su estabilidad perpetua. Hobbes formula este principio político teniendo en cuenta, *primero*, que una razón prudencial puede no ser suficiente para lograr la adhesión al principio, haciéndose indispensable demostrar

4 Por ejemplo, un hombre puede tener una razón prudencial de engañar a su vecino (*interés prudencial*), pero ella no sería una razón suficiente si él tiene una razón moral que impide el engaño (*interés transcendental*). Ahora, pese a que a menudo los intereses morales y religiosos son transcendentales, no implica ello que estos se limiten a aquellos.

que no existe conflicto alguno entre distintos intereses; y, *segundo*, que un hombre, en tanto que no creyente, debe estar convencido de que la prosecución mayoritaria de ideales morales o religiosos no perturbará el orden social.

Desde el punto de vista de Lloyd, esta concurrencia de razones asegura la adhesión al principio de obligación política, pues los hombres percibirán que tienen, en conjunto, razones suficientes para adherir a él⁵. En este sentido, para Lloyd, la presentación dividida del principio de obligación política de Hobbes corresponde a un proyecto único que se soporta en razones morales y prudenciales y que no supone una contradicción con los mandatos divinos. De hecho, el aspecto novedoso que destaca Lloyd del principio político de Hobbes –ignorado según ella por la interpretación estándar– es que ofrece en las cuatro partes de *El Leviatán* un elenco de *razones suficientes* para *todos* los hombres satisfaciendo *todos* los intereses posibles. En palabras de Lloyd:

Now, Hobbes is concerned to provide everyone with a sufficient reason for adherence to his principle, a reason not overridden by contrary reasons, and the quest for a such reason does not automatically or necessarily require that people have a religious reason. (...)

-
- 5 En “Lloyd’s Orthodoxy”, Luciano Venezia analiza la interpretación de Lloyd de la obediencia política en la teoría política de Hobbes. El objetivo de Venezia es defender la idea de que la teoría de la obediencia política defendida por Lloyd no difiere en su estructura (que privilegia razones de primer orden) de la interpretación estándar. Venezia quiere demostrar así que, en realidad, las órdenes del soberano no compiten con las razones que esgrimen el creyente y el egoísta (razones de primer orden). Pues, no es el contenido de la orden, su racionalidad o su moralidad, lo que determina la obediencia de parte de los súbditos sino, más bien, la autoridad del soberano la fuente de tal obediencia (razones de segundo orden). “*Law is characterized by its source rather than its content.*” (Venezia, 2013: 173). Así, siguiendo a Raz, Venezia establece una diferencia entre las razones para la acción que resultan de la valoración particular del creyente y del egoísta y las razones de autoridad que emanan del soberano. A su juicio, entre unas y otras no hay competencia alguna, debido a que las razones del soberano tienen derecho preferente. De este modo, el contenido que determina las razones que soportan las acciones de unos y otros se torna irrelevante. “*The crucial point is that practical conflicts between authoritative reasons and first-order reasons are not resolved in terms of the relative weight of the different reasons involved but, rather, by the general principle of practical reasoning that determines that second-order considerations always prevail over first-order reasons.*” (Venezia, 2013: 179). Ahora, concediendo a Venezia el que no exista diferencia alguna entre la estructura de decisión de la interpretación de Lloyd y la interpretación estándar, no es claro cómo, desde este enfoque, tiene lugar la obediencia política en el estado político conforme pasa el tiempo y se implementa el proceso de instrucción social. Conforme he expuesto, en dicho proceso, el *contenido* transcendental es fundamental, toda vez que es el que será re-descrito.

The existence of transcendent interests suggests it will likely not be a sufficient reason for affirming Hobbes's principle of political obligation that it is in one's rational self-interest narrowly construed, if it is not also in one's interest broadly construed, as taking into account one's moral and religious interests, including the special prudential interest in receiving salvation (Lloyd, 1992: 100).

Cerrando su interpretación de la estructura de *El Leviatán*, Lloyd indica que en la parte 4 Hobbes desarrolla con hondura los intereses transcendentales que habían sido solo mencionados en la parte 3. Para ella, la estructura antedicha demuestra que en las cuatro partes de *El Leviatán* Hobbes formula un principio de obligación política que es efectivo aun cuando la fuente de origen de desestabilización proceda de los mismos intereses transcendentales.⁶ Lloyd concuerda con la interpretación estándar en que el principio político de Hobbes implica 1-) la promulgación y la aplicación de normas que regulen el comportamiento individual y 2-) un mecanismo de resolución pacífica de disputas. Sin embargo, para ella, el orden social no se consolida únicamente estableciendo 1-) y 2-), dado que toda autoridad política precisa de la cooperación de sus subordinados para alcanzar el orden social. A su juicio, las estrategias de generación y consolidación del orden social pasan, en muchos casos, por la articulación de los esfuerzos de los miembros del cuerpo social. “*General compliance cannot be coerced by a political authority because any political authority's ability to wield force at all depends on fairly general compliance with its commands and decisions*” (Lloyd, 1992: 101). Por esta razón, el orden social no puede fundarse únicamente en la fuerza (*estrategias realistas*), ya que el miedo a la muerte, la prisión y la tortura pueden no ser suficientes motivaciones para obedecer⁷ para aquellas personas que defienden intereses transcendentales. Para Lloyd, es en virtud de la presencia de este tipo de personas que Hobbes busca compatibilizar su principio de obligación política con los intereses prudenciales, morales y religiosos de las personas.⁸

La compatibilización del principio de obligación política con ciertos intereses transcendentales (religiosos, específicamente) introduce la cuestión de si la obediencia al poder político y al soberano está condicionada o no a la obediencia a los mandatos *objetivos* de Dios. Según Lloyd, es dable que una facción religiosa defienda la idea de que su comprensión de los mandatos de Dios es objetiva, que

6 Esto es clave porque, según Lloyd, Hobbes piensa que el desorden de su tiempo, y el de tiempos anteriores, es producto del choque entre intereses transcendentales.

7 He aquí una diferencia fundamental con la interpretación estándar que entiende que la estabilidad del orden social se fundamenta en el despliegue efectivo de la autoridad del soberano y en la implementación de estrategias realistas.

8 Aunque en ocasiones parece considerar que los intereses religiosos contienen a los intereses morales, haciendo de estos una derivación de aquellos.

no subjetiva, y que los contenidos esenciales de tal comprensión tienen que por derecho propio subordinar las expectativas de realización de todos los hombres en el interior del estado y la sociedad. En este caso, si la comprensión de una facción religiosa de los mandatos objetivos de Dios riñe con los mandatos de la autoridad política, el principio de obligación política de Hobbes no se tornará persuasivo para ella y preferirá, en esa medida, obedecer a Dios y no al soberano, causando directa o indirectamente la desestabilización del orden social.

Pero, si la comprensión de esa facción religiosa de los mandatos objetivos de Dios no riñe con los mandatos de la autoridad política, el principio hobbesiano de obligación política se tornará persuasivo para ella y preferirá, en esa medida, obedecer al soberano, preservando el orden social y sellando la compatibilidad entre la autoridad política y la autoridad divina.⁹ Para Lloyd, en vista de esto último, el principio político de Hobbes

must respect the particular transcendent interests people actually claim as their own if it is to be one they can affirm; but it is precisely the conflict among these particularisms that may well upset social order. He cannot endorse any one of these particularisms (or any limited range of them) as truly and uniquely constitutive of one's duty to God, nor can he can admit any and every particularism as legitimately exempting its advocates from political obedience. (Lloyd, 1992: 106).

Conforme esto, la interpretación de Lloyd plantea que la utilización de la fuerza del soberano (*estrategias realistas*) es inefectiva para solucionar el desorden social en el estado político. Desde su punto de vista, la conservación del orden social (*"the problem of establishing and maintaining order"* (Lloyd, 1992: 5)) pasa por una *redescripción* de aquellos intereses transcendentales que amenazan con llevar al colapso el orden social (*estrategias pedagógicas*). Esta *redescripción* consiste en un proceso de instrucción social orientado a la divulgación de valores y principios cívicos que aseguren el orden social. Según esto, el principio de obligación política de Hobbes pretende asegurar, si es seguido ampliamente, la paz doméstica y proveer a sus lectores una razón *suficiente* para adherir a él. Lloyd insiste en que este proceso de instrucción social no implica que la estructura volitiva del hombre se modifique por completo. No implica que el hombre deje de ser quien era. Los rasgos psicológicos atribuidos al hombre en la parte 1 de *El Leviatán* siguen vigentes y sirven como marco antropológico estándar. Más bien, este proceso de educación afecta la voluntad de los hombres inculcando solamente el elenco de valores morales y civiles que el orden social requiere. *"Education involves for*

⁹ Lloyd recuerda que las personas para las cuales Hobbes escribe coinciden en considerar que es posible determinar el contenido de los deberes para con Dios, así como en las fuentes y formas básicas de conocimiento religiosos. Ello no implica que las creencias religiosas no sean diversas y las descripciones sustantivas particulares.

Hobbes not the mere presentation of ideas, but also their inculcation, or what we might call more broadly a process of socialization” (Lloyd, 1992: 162). En este proceso de instrucción, las Universidades tienen la función de crear las condiciones necesarias para la aprehensión de las virtudes básicas, esto es, morales y civiles¹⁰.

II. Escrito en forma de diálogo, *Behemoth* analiza la Guerra Civil inglesa en el entendido de que “*a good history is a history that teaches moral and civil virtue by placing the reader in the position of a spectator, as if to add a further experience to his own life, from which he may draw out lessons to himself*” (Citado por Lloyd, 1992: 191). De acuerdo con Lloyd, la revisión de la interpretación de Hobbes de este período permite ver en obra su propuesta de solución al desorden social generado por los intereses transcendentales. Para ella, la interpretación que Hobbes desarrolla en *Behemoth* del período de guerra hace foco en la naturaleza humana, sus motivaciones e intereses, y calca el esquema de su teoría política formulada en *El Leviatán*.¹¹ De esta manera, Lloyd asume:

[...] *that Hobbes wished to write a good history, we are warranted in thinking that Behemoth can profitably be used to illuminate Hobbes’s concerns in Leviathan, and to evaluate the plausibility of differing interpretations of Hobbes’s political philosophy.* (Lloyd, 1992: 192).

En primer lugar, para Lloyd, *Behemoth* explica en la práctica lo que *El Leviatán* plantea en la teoría. Lloyd afirma que se trata de una relación, no de una equivalencia, y que casos que son mencionados en *El Leviatán* son tratados en específico en *Behemoth*. Lloyd llama la atención en el hecho de que ninguno de los elementos descritos en *El Leviatán* como causas de disensión hace parte de la argumentación de *Behemoth*. Ni la escasez moderada de recursos, ni el egoísmo, ni el mecanicismo, ni el deseo de poder, ni la competencia, ni el miedo violento a la muerte son mencionados por Hobbes como causa del conflicto en el período descrito en *Behemoth*. Pese a que algunos autores de la interpretación estándar se han ocupado de la afectación que trae consigo la división de la soberanía, Lloyd sostiene que ninguno efectúa con ella un análisis que se parezca al que Hobbes desarrolla en *Behemoth*. En oposición al grueso de la interpretación estándar, Lloyd cree que el *Behemoth* esclarece la solución de Hobbes al problema del mantenimiento del

10 Citando a Hobbes, Lloyd escribe: “*And the content of the teaching is of paramount importance. People must be taught to reorganize that “it is annexed to the sovereignty to be judge of what opinions and doctrines are averse, and what conducing, to peace...For the actions of men proceed from their opinions; and in the well governing of opinions, consisteth the governing of mens actions, in order to their peace, and concord*”. (Lloyd, 1992: 165).

11 Lloyd afirma que el propio Hobbes manifestó en su traducción de *History of the Peloponnesian War* que “*the principal and proper work of history [is] to instruct and enable men, by the knowledge of actions past, to bear themselves prudently in the present and providently toward the future*” (Lloyd, 1992: 192).

orden social, en la medida en que le atribuye a los intereses transcendentales la causa del desorden social. A este respecto, Lloyd anota:

More to the point, Hobbes express purpose in writing his history seems further too collapse the distance between a theoretical and a historical analysis of disorder. Hobbes subtitles Behemoth "a history of the causes of the civil wars of England" (Lloyd, 1992: 190).

En segundo lugar, Lloyd sostiene que el análisis de *Behemoth* atribuye a la presencia de doctrinas religiosas políticamente desestabilizantes y al empoderamiento del juicio privado, institucionalizado en las diversas iglesias, el origen de la Guerra Civil. Lloyd considera así que existe una correspondencia entre algunas doctrinas descritas en *Behemoth* y *El Leviatán*. De hecho, afirma que la parte 3 "*of Leviathan is designed to settle particular doctrinal disputes and to settle the question of who ought to be acknowledged as authoritative in matters of religion*" (Lloyd, 1992: 216). A su juicio, esta correspondencia valida su interpretación ("*the analysis of Behemoth confirms our emphasis on differences in who is believed, and on private judgment, as at the root of competing transcendent interest*". (Lloyd, 1992: 216)) y ratifica la importancia de las partes 3 y 4 de *El Leviatán* en la estructura del argumento político hobbesiano ("*Parts 3 and 4 of Leviathan are essential, working pieces of Hobbes's political theory*").¹² En un pasaje de su *Behemoth*, Hobbes plantea esto a través del siguiente diálogo:

B. ... The seditious doctrine of the Presbyterians has been stuck so hard in the people's heads and memories, (I cannot say into their hearts; for they understand nothing in it, but that they may lawfully rebel), that I fear the commonwealth will never be cured.

A. The two great virtues, that were severally in Henry VII and Henry VIII, when they shall be jointly in one King, will easily cure it. That of Henry VII was, without much noise of the people to fill his coffers; that of Henry VIII was an early severity; but this without the former cannot be exercised.

B. This that you say looks, methinks, like an advice to the King, to let them alone till he have gotten ready money enough to levy and maintain a sufficient army, and then to fall upon them and destroy them.

A. God forbid that so horrible, unchristian, and inhuman a design should ever enter into the King's heart. I would have him have money enough readily to raise an army able to suppress any rebellion, and to take from his enemies all hope of success, that they may not dare to trouble him in the reformation of the Universities; but to put none to death without the actual committing such crimes as are already made capital by the laws. The core of rebellion, as you have seen by this, and read of other rebellions, are the Universities; which nevertheless are not to be cast away, but to be better disciplined: that is to say, that the politics there taught be made to be, as true politics should be, such as are fit to make men know, that it is their duty to obey all laws whatsoever that shall by the authority of

12 Como señalé en el apartado anterior, la interpretación estándar no atribuye igual valor a estas partes de *El Leviatán* porque las considera como producto de la coyuntura y/o porque se hallan desarticuladas del principio de obligación política de Hobbes.

the King be enacted, till by the same authority they shall be repealed; such as are fit to make men understand, that the civil laws are God's laws, as they that make them are by God appointed to make them..." (B 57-8)

En tercer lugar, para Lloyd, en *Behemoth* se evidencia que Hobbes consideraba que las estrategias realistas, fundamentadas en la coerción y el ejercicio constante de la autoridad, no eran efectivas para asegurar en todos los casos la paz en el orden social. Según la interpretación de Lloyd, las estrategias realistas son inefectivas de cara al futuro, habida cuenta de que muchas personas se encuentran dispuestas a arriesgar sus vidas para defender intereses transcendentales. De ahí que las estrategias realistas deban combinarse con un proceso de educación que publicite el elenco de principios morales y virtudes cívicas propicias para la paz y el orden social (*estrategias pedagógicas*).

En cuarto lugar, de acuerdo con Lloyd, *Behemoth* soporta la tesis de que la educación constituye la mejor estrategia de solución para el desorden social. "*The actions of men proceed from their opinions; and in the well governing of opinions, consisteth the well governing of men actions, in order to their peace and concord*" (Hobbes, 1992: 273). Esto quiere decir que solo modificando las acciones y las opiniones, vía la educación, se podrá efectuar la reconciliación de las opiniones y consolidar la paz en el orden social. Lloyd cree que *Behemoth* permite dimensionar el proyecto político de Hobbes y entender que sus motivaciones fueron teóricas y, sobre todo, prácticas. En relación con esto, Lloyd sostiene que en *Behemoth* Hobbes describe la Guerra Civil Inglesa como una guerra religiosa causada por los ministros presbiterianos que azuzaron con sus discursos el ambiente político de la época y perturbaron el orden social hasta el colapso de diversas maneras. En *Behemoth*, Hobbes afirma:

The mischief proceeded wholly from Presbyterian preaches, who, by a long practiced histrionic faculty, preached up the rebellion powerfully ...to the end that the State becoming popular, the Church might be so too, and governed by an assembly; and by consequence, as they through, seeing politics are subservient to religion, they might govern (Hobbes, 1992: 201).

Our late King, the best King perhaps that ever was, you know, was murdered, having been first persecuted by war, at the incitement of Presbyterian ministers; who are therefore guilty of the death of all that fell in that war. (Hobbes, 1992: 120).

Según se lee en las citas transcritas, al decir de Hobbes, las doctrinas enseñadas por los ministros presbiterianos socavaron la autoridad del soberano subordinando el poder de este al poder eclesiástico, fomentando la división religiosa del territorio (en facciones con doctrinas teológicas específicas) y controvirtiendo la jurisdicción del estado civil sobre los asuntos religiosos. El análisis de Hobbes considera que tales doctrinas perturbaron el orden social por medio de la justificación teológico- moral

de la rebelión en aquellos casos en los que los mandatos del soberano se enfrentaban a los mandatos divinos. Para Hobbes, este condicionamiento (el de la obediencia al poder político a la correspondencia de sus mandatos con los mandatos divinos y sus interpretaciones eclesiásticas) defendido por los ministros presbiterianos (anglicanos, presbiterianos papistas y otras facciones religiosas independientes) configuró un escenario político que deterioró de modo constante e inminente el orden social. En palabras de Hobbes:

They sought by their preaching to weaken the King and the established church in hopes of effecting the abolition of episcopacy; and they preached doctrines that, as an unintended consequence, led to formation of many competing religious factions. Their preaching produced both of these disruptive effects because what they preached was a set of doctrine that impugned the right of the king, and of his established church, to govern in matters of religion, and they were able to persuade subjects to follow them (Lloyd, 1992: 193).

Sin embargo, la decisiva influencia que ejercieron los ministros presbiterianos en la política no se limitó al ámbito eclesiástico, pues, además del púlpito y la predicación cotidiana, utilizaron las Universidades (creadas estas, según su opinión, para formalizar la autoridad del Papa) para socavar la estabilidad del estado político. Al respecto, Hobbes señala:

Because university men engaged in heated doctrinal disputes and detailed scriptural interpretation, and published their disputes, the universities became the source of widespread religious dissension. Because they regarded these points of doctrine as essential to Christian faith (in Hobbes's view problematically conflating religion with divinity), university divines served to increase the power of the clergy relative to the civil power, encouraging the belief that they were experts in religion and were to be taken as authorities on the duties of Christians (Lloyd, 1992: 197).

Así, el ejercicio consuetudinario de enseñanza en las Universidades trajo consigo la proliferación de las facciones religiosas, la condena del poder monárquico y el engreimiento del clero, “*The Universities has been to this nation, as the woodenhorse was to the Trojans*” (Lloyd, 1992: 199). Además de esto, Hobbes cree que la traducción libre e interpretación subjetiva de las Escrituras (“*[T]his licence of interpreting the Scripture was the cause of so many several sects, as have lain hid till the beginning of the late King's reign, and did the appear to the disturbance of the commonwealth*” (Lloyd, 1992: 200) constituyeron, para Hobbes, el caldo de cultivo del conflicto generalizado y, consiguientemente, del colapso del orden social en el periodo de la Guerra Civil Inglesa.

To believe in Christ is nothing them, unless you believe as they bid you. Charity is nothing with them, unless it be charity and liberality to them, and partaking with them in faction. How we can have peace while this is our religion, I cannot tell...The seditious doctrine of the Presbyterians has been stuck so hard in the people's heads and memories, (I cannot say into their hearts; for they understand nothing in it, but that they may lawfully rebel), that I fear the commonwealth will never be cured (Lloyd, 1992: 203).

Lloyd afirma que la crítica de Hobbes a los ministros presbiterianos se centró en el hecho de que ellos, creyéndose interlocutores únicos de Dios y conscientes de su influencia decisiva en la feligresía, esparcieron en los legisladores una doctrina teológica políticamente desestabilizante sustentada en el orgullo y en la ambición. Contrario a lo defendido por la interpretación estándar, Lloyd sostiene que Hobbes fue consciente que un problema de esta índole no se resolvía de modo inmediato y por vías de hecho (estrategias realistas), sino, más bien, modificando el sistema de creencias y opiniones de los hombres por medio de un sistema de educación.

Dado que las acciones de los hombres vienen determinadas por aquello en lo que ellos creen, una reforma estructural del sistema de educación constituye la única salida definitiva y segura para solucionar el colapso del orden social generado por los intereses transcendentales. Llevada al ámbito específico de su teoría política, Lloyd sostiene que la solución de Hobbes persigue el propósito de refutar, *primero*, la distinción teórica y práctica entre el poder civil y el poder eclesiástico; *segundo*, la superioridad moral y política de este sobre aquel; *tercero*, la justificación de la desobediencia al poder político por motivos religiosos; y, *cuarto*, la imposibilidad de que los hombres interpreten por ellos mismos, esto es, con base en su juicio privado, la voluntad divina. Pues, “*if people believe these things, then their religious interest, especially when these are transcendent, may move them to disruptive action*” (Lloyd, 1992: 209). De acuerdo con Lloyd, Hobbes advierte esto último porque considera que ninguna derrota militar (*estrategias realistas*) consolida un escenario de paz si no se erradica/modifica la fuente de las doctrinas desestabilizantes. Pues, la tan sola esperanza de éxito de algunas de estas doctrinas puede causar una perturbación fatal para el orden social. De ahí que sea prioritario acabar hasta con las condiciones de posibilidad de ciertas doctrinas (“*to muster enough power to bring about the reformation of the universities enough forcé so that resisters can have no hope of preventing the reforms*” (Lloyd, 1992: 210)) y adelantar reformas estructurales en el sistema de educación, buscando con ello que se publiciten los principios morales y las virtudes cívicas que asegura el *mantenimiento* del orden social. Así, de acuerdo con la interpretación de Lloyd, la consolidación de la paz en el orden social solo será posible si combinan *estrategias realistas* y *estrategias pedagógicas*.

III. Una forma de evaluar la fuerza de los argumentos filosóficos es examinando sus premisas constitutivas en orden a determinar si ellas conducen necesariamente a su conclusión. En el caso de la literatura sobre Hobbes, interpretaciones de este tipo han sido desarrolladas por autores como Gregory Kavka, Jean Hampton y David Gauthier. A diferencia de este tipo de interpretaciones, Lloyd analiza la teoría política de Hobbes considerando, por un lado, el conflicto generado por todos los tipos de

intereses tanto en el estado de naturaleza como en el estado político, y, por otro lado, el argumento político de Hobbes en su completitud (esto es, considerando las cuatro partes de *El Leviatán*) en directa relación con el contexto de época del autor. Desde luego, una interpretación de esta índole, que considera a un tiempo lo textual y, en parte, lo contextual (histórico), es *prima facie* controversial. Con facilidad puede acusársele de estar reduciendo la valía filosófica de la teoría política de Hobbes y de provocar que ella no pueda “mover un pie fuera de su condición histórica”. Pese a los riesgos inherentes, las fortalezas de la teoría política de Hobbes, aquello que la hace filosófica en el sentido de ser fecunda *ahistóricamente* hablando, no desaparecen en mi opinión con la introducción de un enfoque interpretativo como el de Lloyd que la analiza en su completitud y que la inscribe en su contexto vital específico. En este punto, mi opinión es similar a la de Jean Hampton en *Hobbes and the Social Contract Tradition*:

On the contrary, the historical background is a highly useful supplement to the philosophical analysis of his argument. Placing Hobbes's argument in historical context reveals and clarifies many of the assumptions and theoretical underpinnings of that argument and makes explicit what problems his theory of state was designed to solve. Indeed, this historical discussion is useful in bringing to light the reasons any philosopher would have for espousing an "alienation" social contract theory (Hampton, 1986: 3).

Con todo, conviene dejar en claro que, si bien la interpretación de Lloyd se nutre de lo histórico, no extrae de allí su contenido esencial. Conforme he expuesto, los análisis que integran la interpretación estándar centran la atención en la descripción del estado de naturaleza y extrapolando sus conclusiones al resto de escenarios planteados¹³. En concreto, identifican en la dinámica relacional del estado

13 En contra de la interpretación ideologista, especialmente la de Lloyd, Rosler defiende una teoría autónoma de la política que considera que “*los conflictos políticos no pueden ser meramente atribuidos, por ejemplo, a la inmoralidad o la irreligiosidad de los involucrados, sino que incluso personas completamente morales o religiosas podrían llegar a verse envueltas en conflictos políticos*” (Rosler, 2009: 9). Desde su punto de vista, la interpretación ideologista supone que “*los agentes humanos no [son] malvados sino buenos y educables*” (Rosler, 2009: 18) y que el conflicto político es resuelto por medio de la combinación de estrategias realistas y estrategias pedagógicas, reduciendo con ello la política casi a nada. En oposición a esto, Rosler considera que el conflicto político persiste a pesar del despliegue de la *persuasión* de la interpretación ideologista y de la *coacción* de la interpretación estándar. Tal persistencia es atribuida por él a la perdurabilidad del derecho a todo y al hecho de que ambas interpretaciones niegan la existencia de conflictos políticos genuinos: el *idealismo* planteando un sistema de instrucción social que los erradica al proponer “*ideas y valores que ningún agente razonable puede rechazar*” (Rosler, 2009: 18), y el *realismo* provocando su desaparición del espectro social mediante la autoridad del soberano. En virtud de esta aparente carencia explicativa, Rosler estima que una interpretación más compleja del conflicto político y que dé cuenta de su recurrencia se hace necesaria. En un comentario al presente estudio, Rosler plantea que mi interpretación de su tesis de que el realismo político hace desaparecer el conflicto “mediante la autoridad del soberano” (2009: 35) es cierta, pero incompleta. Rosler considera necesario establecer una diferencia práctica entre la autoridad y la coacción y el castigo. El punto de Rosler es que no solo por medio de la autoridad el soberano

de naturaleza una o varias causas de disensión y ponen en cuestión las premisas del argumento hobbesiano en orden a establecer si ellas conducen lógicamente a la conclusión¹⁴. Por su parte, el carácter alternativo de la interpretación de Lloyd viene determinado *tanto* por el escenario que ella compromete (estado político) *como* por el énfasis en la consideración amplia de los intereses humanos (más cercana a la adelantada por Macpherson y, en parte, por Gauthier). La interpretación de Lloyd excede así la dicotomía valorativa planteada por Tuck (*conflicto ideológico/conflicto material*)¹⁵, debido a que parte del reconocimiento de que el conflicto es una condición humana que no se limita al estado de naturaleza, que no se reduce al esquema del deseo de autoconservación y que puede ser profundamente desestabilizante del orden social.

Ahora, en sintonía con Lloyd, estimo que la teoría política de Hobbes sienta las bases para el desarrollo histórico de la teoría liberal¹⁶. No solo aportando una teoría política de vocación contractualista, conforme a la cual es posible construir consensuadamente el fundamento del poder político, sino, además, percatándose del hecho de que la fragmentación cosmovisiva de la sociedad constituye un factor determinante de desestabilización del orden social. Desde la perspectiva defendida en este estudio, la teoría política de Hobbes *plantea* el axioma clásico del

hace desaparecer el conflicto. El soberano puede además de esto crear nuevas razones para la acción en forma de normas y castigos. “*We should bear in mind that the sovereign not only enforces natural law by way of punishment but has also a normative power capable of creating new reasons for action for its subjects, i.e. rights and duties they would not otherwise have but for the sovereign dictates and which enable people to resolve the jural conflict, since, as we have seen, what was essentially at stake in the state of nature was not just the motivational problem of getting people to do what they already know that is expected of them, but mainly a jural conflict so that the established sovereign authority will conclusively settle what is to be done in the first place*”. (Rosler, 2009: 98). Aceptando como válida la precisión de Rosler, insisto en el punto de que la interpretación estándar sostiene que el soberano hace desaparecer el conflicto mediante su autoridad efectiva o su capacidad para elaborar normas y castigos.

- 14 Tuck, R. (1996) “Hobbes’s moral philosophy”. *The Cambridge companion to Hobbes*. Ed. Tom Sorell. Cambridge: Cambridge University Press.
- 15 Desde el punto de vista de Tuck, “*most commentators on Hobbes’s moral and political theory fall into one of two categories. The first (probably also the large) consists of people who believe that, broadly speaking, Hobbes is concerned with the clash of individual interests and their reconciliation in various ways by the political process [...] The second category [...] consist of people who think that Hobbes was principally concerned with the clash of beliefs*” (Tuck, 1996: 185-186).
- 16 Desde luego, la defensa hobbesiana de la libertad es, por decir lo menos, *peculiar*, como quiera que el modelo de estado político defendido en *El Leviatán* riñe con aquellos valores que defiende, en especial el de la libertad. La concentración absoluta del poder en una sola persona, el soberano, y el constreñimiento de las libertades individuales de los hombres han dado, en efecto, pie a un sinnúmero de críticas que consideran que la teoría política de Hobbes no puede catalogarse como liberal, en virtud de que sus consecuencias teóricas (y prácticas) constituyen la violación flagrante de los derechos fundamentales de los hombres.

liberalismo político –a saber, la política es consenso- y *desarrolla* anticipadamente la idea de que, habida cuenta la existencia de intereses transcendentales diversos e incompatibles, la convivencia armónica entre los hombres es producto de la asimilación de un elenco de virtudes civiles y políticas, vía un agresivo programa de educación. Conforme esto, la teoría política de Hobbes transmite la idea de que tarea fundamental de la filosofía estriba en esclarecer las condiciones mínimas de convivencia social (arrojando luz sobre las virtudes civiles y políticas, e identificando los sistemas de creencias o el elenco de intereses transcendentales potencialmente desestabilizantes), haciendo posible su asimilación con objeto de evitar el colapso del orden social. Es por eso que, a la par del contrato social estipulado por Hobbes para consolidar el tránsito del estado de naturaleza al estado político (*contrato de fundamentación*), cabría la posibilidad de hablar de otro tipo de contrato social (*contrato de convivencia*) en la teoría política de Hobbes: un contrato que persigue el propósito de establecer la pauta general de la convivencia armónica entre los hombres y otro contrato que soluciona el problema derivado de la colisión de intereses transcendentales.

Conforme esto, me parece importante destacar el significado que, con base en la interpretación de Lloyd, puede atribuírsele a la filosofía civil y moral de Hobbes. En un texto posterior a *Ideals, Morality in the Philosophy of Thomas Hobbes: Cases in the Law of Nature*, Lloyd aborda este asunto y plantea la novedosa tesis de que, para Hobbes, la filosofía civil (que tiene por finalidad “to discover the principles that must be observed if domestic peace is achieved and mantained” (Lloyd, 2009: 3) debe vincularse con la filosofía moral, en orden a garantizar la estabilidad del régimen político. Pues, dado que es imposible la compatibilización de los sistemas de creencias y de credos, debe hallarse la manera de asegurar la convivencia pacífica vía la elaboración de principios con poder normativo (las leyes de la naturaleza) sobre los hombres (finalidad de la filosofía moral)¹⁷. A la luz de esto,

17 Apoyada en el teorema de reciprocidad (“*If one judges another’s doing of an action to be without right, and yet does that action oneself, one acts contrary to reason*”. (Lloyd, 2009: 220)), Lloyd conecta los objetivos sustantivos de la filosofía moral y la filosofía civil. Así, puesto que el ejercicio autónomo y privado del juicio personal se opone al ejercicio del juicio de los otros (también autónomos y privados) y puesto que no existe manera alguna de compatibilizar armónicamente los contenidos de tales juicios, Lloyd señala que el sometimiento a la autoridad política del soberano se deriva también del contenido moral determinado por las leyes de la naturaleza. El punto de apoyo de la tesis de Lloyd es la consideración de que los hombres son criaturas racionales. Para Lloyd, un agente racional se constituye como tal cuando se encuentra en condiciones de formular y de ofrecer una justificación para sus acciones; por oposición, un agente es aquél que es incapaz de suministrar una base de justificación para sus acciones. Lloyd hace énfasis en esta definición porque considera que ella, en el marco de la teoría moral de Hobbes, implica un teorema de reciprocidad (“*the central notion in Hobbes’s moral philosophy*” (Lloyd, 2009: 5), que consiste en que cada hombre reconoce como válida la consideración de que el carácter definitorio de la racionalidad descansa en la capacidad de formular y ofrecer razones

las leyes de la naturaleza transmiten un contenido normativo (moral) y contribuyen al mantenimiento del orden social, en la medida en que plantean la necesidad de instaurar y de conservar en el tiempo un árbitro que dirima las disputas derivadas de la no compatibilización de los sistemas de creencias y de credos (surgidos estos de los juicios privados y autónomos). Siguiendo a Lloyd, estimo que la solución planteada por Hobbes desborda lo puramente coyuntural, perfila una idea avanzada de la filosofía política y, en esa medida, puede ser utilizada para analizar conflictos desde una óptica transcendental, que no solo prudencial¹⁸.

Palabras finales

En este estudio me ocupé de presentar los argumentos que soportan la interpretación de Sharon Ann Lloyd de la teoría política de Thomas Hobbes. Conforme expuse, Lloyd elabora una interpretación ideologista que se aparta de la interpretación estándar, cuyo concepto central es el deseo de autoconservación, y que sostiene que en *El Leviatán* (1994) Hobbes busca dar solución al problema del *establecimiento* y el *mantenimiento* del orden social formulando un principio de obligación política capaz de suministrar un elenco de *razones suficientes* para *todos* los hombres satisfaciendo *todos* los intereses posibles¹⁹. Si bien en el conjunto de estudios de que se compone la interpretación estándar existen autores que atribuyen a diferencias ideológicas el origen del conflicto, el aspecto original de la interpretación de Lloyd es que particulariza esta interpretación ideologista

que sustenten las acciones. Según esto, 1-) ningún agente racional actuará en contra de lo que su propia razón le dicta y 2-) todo agente racional comprende que los otros también advierten que el carácter definitorio de la racionalidad descansa en la capacidad de formular y ofrecer razones que sustenten las acciones. Para Lloyd: “As Hobbes thinks of it, the problem for civil philosophy is to discover the principles that must be observed if domestic peace is to be achieved and maintained. The problem for moral philosophy is to show how such principles are properly normative for us, making claims on us that we ought to honor and can be motivated to honor. If men as we are have many interests that pull against or trump our interest in peace, how can the sacrifices required in order to secure peace be made normative for us?” (Lloyd, 2009: X).

- 18 Este aspecto fundamental es el núcleo de la interpretación de Lloyd y constituye sin duda uno de los aportes más significativos a los estudios especializados sobre Hobbes en los últimos veinticinco años.
- 19 Conviene decir, sin embargo, que la interpretación estándar tiene razón en considerar el deseo de autoconservación como uno de los motivos impulsores de la acción humana, en la medida en que la exposición del capítulo 13 de *El Leviatán* hace de él su núcleo teórico fundamental y del estado de naturaleza una situación de guerra de todos contra todos que solo es superada por medio de la erección del estado político (que, según la interpretación estándar, erradica la causa original de conflicto, a saber, desconfianza, competencia y gloria). Sin embargo, al no considerar las partes 3 y 4 de *El Leviatán* (en las que Hobbes describe la naturaleza de los intereses transcendentales y las implicaciones prácticas que ellos generan) la interpretación estándar malinterpreta el problema (*i.e.* el desorden social y su recurrencia) y, sobre todo, la solución de la teoría política de Hobbes.

al defender la tesis de que el desorden social es generado por los intereses transcendentales. Lo anterior supone una novedosa interpretación de la solución al problema del desorden social: *en el tiempo inmediato*, en la concentración del poder ilimitado en el soberano y en la identificación y erradicación de las doctrinas (intereses transcendentales) políticamente desestabilizantes, y *en el tiempo mediato* en la consolidación de un programa de educación encargado de transmitir un elenco de virtudes civiles y políticas.

Bibliografía

1. Carmichael, D. J. C. (1983) C.B. Macpherson's "Hobbes": A Critique, en: *The Canadian Journal of Economics and Political Science*. 16, 1, p. 61-80.
2. Darwall, S. (1994) *Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan: The Power of Mind Over Matter*. Cambridge: Cambridge University Press.
3. Gauthier, D. (1969) *The Logic of Leviathan: The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*. London: Oxford Clarendon Press.
4. Gauthier, D. (1979) Thomas Hobbes: Moral Theorist, en: *The Journal of Philosophy*. 76, 10: p. 547-559.
5. Gauthier, D. (1987) Taming Leviathan Hobbes, en: *Philosophy & Public Affairs*. 16, 3 p. 280-298.
6. Hampton, J. (1986) *Hobbes and the Social Contract Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
7. Hobbes, T. (1990) *Behemoth, or the Long Parliament*. Reprint of the 1889 Tönnies edition, with introduction by Stephen Holmes. Chicago: Chicago University Press.
8. _____ (1994) *Leviatán: La materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*. Trad. Carlos Mellizo. Madrid: Alianza.
9. _____ (2010) *Behemoth*. Clarendon Edition of the Works of Thomas Hobbes. Oxford University Press. Oxford. En castellano: *Behemoth*. Madrid: Editorial Tecnos, 1992.
10. Kavka, G. (1983) Hobbes's War of All Against All, en: *Ethics*. 93, 2, p. 291-310.
11. _____ (1986) *Hobbesian Moral and Political Theory*. Princeton: Princeton University Press.

12. Lloyd, S. (1992) *Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press.
13. _____ (2009) *Morality in the Philosophy of Thomas Hobbes: Cases in the Law of Nature*. Cambridge: Cambridge University Press.
14. _____ (1945) *The Two Gods of Leviathan: Thomas Hobbes on Religion and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
15. Macpherson, C. (1945) *Hobbes Today*, en: *The Canadian Journal of Economics and Political Science*. 11, 4, p. 524-534.
16. _____ (1970) *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*. Barcelona: Editorial Fontanella.
17. Malcolm, N. (1995) *Hobbes and Spinoza*. En: J. H. Burns (ed.). *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*. Cambridge: Cambridge University Press.
18. _____ (2005) *What Hobbes really said, The National Interest*, Washington, pp. 81.
19. _____ (2007) *Reason of State, Propaganda and the Thirty Years' War. An Unknown Translation by Thomas Hobbes*. Oxford: Oxford University Press.
20. Martinich A. P. (1994) *The Philosophical Review*, Vol. 103, No. 4, pp. 748-752.
21. Rosler, A. (2009) Hobbes y la autonomía de la política, en: *DoisPontos*, Curitiba, São Carlos, vol. 6, n. 3 – especial, pp.11-33.
22. _____ (2009) en: *DoisPontos*, Curitiba, São Carlos, vol. 6, n. 3.
23. Skinner, Q. (1997) *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press.
24. Venezia, L. (2013) Lloyd's Orthodoxy, en: *Hobbes Studies*, 6(2) 171-184.