

## EL DILEMA DEL INDIVIDUO HOBBSIANO EN EL ESTADO DE NATURALEZA

EZEQUIEL MONTI\*

**Resumen:** El presente trabajo se propone desarrollar la tesis según la cual la estructura formal del estado de naturaleza hobbesiano es equivalente o asimilable a la del célebre dilema del prisionero, destacar en qué medida dicha tesis ayuda a comprender mejor el planteo de Hobbes y analizar ciertas dificultades que eventualmente pueden surgir respecto de dicha tesis y su congruencia con tal planteo.

**Abstract:** This writing is aimed at presenting the view according to which the formal structure of the Hobbesian state of nature is equal or similar to the widely-known prisoner's dilemma, at highlighting the extent up to which such view helps to better understand Hobbes' theory and at analyzing some difficulties liable to arise regarding such view and the congruence thereof with Hobbes' theory.

**Palabras clave:** Hobbes - estado de naturaleza - filosofía política - dilema del prisionero

**Keywords:** Hobbes - state of nature - political philosophy - prisoner's dilemma

### I. INTRODUCCIÓN

En este trabajo, mi intención será problematizar la tesis según la cual el estado de naturaleza –y el consiguiente pacto– hobbesianos pueden ser interpretados a la luz de la teoría de los juegos, asimilando tal situación al célebre dilema del prisionero. En primer lugar, haré un breve comentario sobre el rol que el estado de naturaleza desempeña –o se supone debe desempeñar– en la filosofía política de Hobbes. Luego, realizaré una

\* Estudiante de Abogacía (UBA) y de Filosofía (UBA).

descripción general del estado de naturaleza y de las causas en virtud de las cuales, según Hobbes, degenera en una “guerra de todo hombre contra todo hombre”. A tal efecto, me centraré en su obra filosófico-política de mayor trascendencia, el *Leviatán*. Sólo tras haber realizado dicho análisis estaré en condiciones de desarrollar la mentada tesis, sus problemas y posibles soluciones.

## II. EL ROL DEL ESTADO DE NATURALEZA EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE HOBBS

En el modelo iusnaturalista<sup>1</sup>, el estado de naturaleza –esto es, aquella condición “en que se encuentra el ser humano cuando no existe ninguna instancia superior de normativización, control y penalización de sus acciones externas”<sup>2</sup> o, en términos de Hobbes, en la que “no existe un poder común que obligue a todos al respeto”<sup>3</sup>– desempeña una función esencial en la legitimación de la autoridad política. En efecto, son las *fallas* o *carencias* de ese estadio no político o prepolítico, las que sustentan la necesidad de ésta: “el estado político surge como antítesis del estado natural, cuyos defectos tiene la función de eliminar”<sup>4</sup>. Ahora bien, “precisamente porque estado de naturaleza y estado civil se conciben como dos momentos antitéticos, el paso de uno a otro no se produce por la fuerza misma de las cosas, sino mediante una o varias convenciones; es decir, mediante uno o varios actos voluntarios de los propios individuos interesados en salir del estado de naturaleza”<sup>5</sup>. Se trata, pues, de un experimento mental, una construcción retórica<sup>6</sup>, a la que subyace la clásica tesis liberal según la cual es una

<sup>1</sup> Ver, al respecto, BOBBIO, Norberto, “El modelo iusnaturalista”, en *Estudios de historia de la filosofía: de Hobbes a Gramsci*, trad. cast., Editorial Debate, Madrid, 1985, cap. I, pp. 73-145.

<sup>2</sup> DOTI, Jorge, “Pensamiento político moderno”, en Ezequiel de Olaso (ed.), *Del renacimiento a la ilustración I (Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía VI)*, Trotta, Madrid, 1994, p. 58.

<sup>3</sup> HOBBS, Thomas (1651), *Leviatán o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, trad. cast. de Antonio Escotado, Editorial Losada, Buenos Aires, 2004, cap. XIII, p.129.

<sup>4</sup> BOBBIO, op. cit., p. 96.

<sup>5</sup> BOBBIO, op. cit., p. 96. Este funcionamiento del estado de naturaleza en el argumento para justificar el orden político parece implicar la asunción de una estrategia narrativa. Creo que no necesariamente es la estrategia que cabe atribuirle a Hobbes; sobre este punto volveremos luego.

<sup>6</sup> DOTI, op. cit., p. 58.

condición necesaria para justificar la autoridad política el que los hombres la consientan de algún modo. El principio de legitimación de la sociedad política es, por lo tanto, el consentimiento.

Sin embargo, el estado de naturaleza no se limita a constituir, como señala Kavka, un “argumento contra la anarquía”<sup>7</sup>, pues, al tiempo que se erige como uno de los fundamentos de la autoridad política, determina sus características y potestades; en otras palabras, no justifica un orden político cualquiera sino uno con determinados atributos. En este orden de ideas, cuanto mayor sea la dimensión del poder político que se pretende legitimar, tanto más negativa habrá de ser la condición de los hombres en el estado de naturaleza. En Hobbes, el estado naturaleza está llamado a justificar un tipo particular de autoridad política, el soberano absoluto, y, por lo mismo, se presenta como una condición de absoluta miseria: “en tal condición no hay lugar para la industria porque el fruto de la misma es inseguro. Y por consiguiente tampoco cultivo de la tierra; ni navegación; ni uso de los bienes que pueden ser importados por mar; ni construcción confortable; ni instrumentos para mover los objetos que necesitan mucha fuerza; ni conocimiento de la faz de la tierra; ni cómputo del tiempo; ni artes; ni letras; ni sociedad; sino, lo que es peor que todo, miedo continuo y peligro de muerte violenta; y para el hombre una vida solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta”<sup>8</sup>. Frente a tal estado de cosas, sólo un soberano con poder ilimitado –cuyas potestades y prerrogativas se especifican a lo largo de la segunda parte del *Leviatán* y particularmente en el capítulo XVIII– puede garantizar la paz: “el poder soberano [...] es tan grande como los hombres hayan podido imaginar [...] y aunque en tal poder ilimitado los hombres puedan representarse muchas malas consecuencias, las consecuencias de su falta –que son una guerra perpetua de cada hombre contra su vecino– son mucho peores”<sup>9</sup>.

Resulta pues que, como señala Hampton, “el argumento de Hobbes según el cual un soberano absoluto es no sólo una condición suficiente sino

<sup>7</sup> KAVKA, Gregory S., *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton University Press, Princeton, 1986, ps. 86-87. En rigor, para Kavka, el estado de naturaleza y sus desventajas abarcan las dos primeras etapas del argumento hobbesiano contra la anarquía (existiría una tercera etapa de ese argumento –desarrollada a lo largo de toda la segunda parte del *Leviatán*– concerniente a las ventajas relativas del Estado).

<sup>8</sup> HOBBS, op. cit., cap. XIII, p. 130. Nos permitimos su cita in extenso para posibilitar entrever el énfasis de Hobbes.

<sup>9</sup> HOBBS, op. cit., cap. XX, p. 192.

también necesaria de la paz, está basado en el hecho de que el estado de naturaleza es un estado de guerra casi total”<sup>10</sup>. Es, por lo tanto, fundamental, analizar lo que Rawls<sup>11</sup> denomina la *Tesis de Hobbes*, esto es, aquella según la cual un estado de naturaleza es, en esencia y a todos los efectos prácticos, un estado de guerra, al efecto de determinar la validez de su argumento a favor de la soberanía absoluta. A ello nos abocaremos en los apartados que siguen.

### III. EL ESTADO DE NATURALEZA COMO ESTADO DE GUERRA DE TODOS CONTRA TODOS

Antes de comenzar nuestro análisis de las causas del conflicto en el estado de naturaleza, conviene precisar la noción de estado de guerra. A este respecto, Hobbes señala que “la guerra no consiste sólo en batallas o en el acto de luchar, sino en un espacio de tiempo donde la voluntad de disputar en batalla es suficientemente conocida [...]; todo otro tiempo es paz”<sup>12</sup>. En este sentido, destaca Kavka<sup>13</sup> que la concepción hobbesiana del estado de guerra contrasta con la de Locke; en efecto, este último sostiene que “el estado de guerra es un estado de enemistad y destrucción y, por lo tanto, al declararlo, mediante la palabra o la acción, con intención no ya apasionada o apresurada, sino serena y meditada, contra la vida de otro hombre, se pone a éste en estado de guerra contra quien ha declarado tal intención”<sup>14</sup>. La diferencia crucial radica en que, mientras Locke requiere un signo activo de hostilidad, Hobbes asume una disposición a disputar en batalla a menos que existan garantías de lo contrario.

Ahora bien, ¿cuál es la justificación de la tesis de Hobbes? ¿Por qué el estado de naturaleza degenera en un estado de guerra? Al respecto, Hobbes señala que tal conclusión se sigue de “una inferencia derivada de las pasiones”<sup>15</sup>. Las premisas básicas de dicha inferencia son las siguientes:

<sup>10</sup> HAMPTON, Jean, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986, p. 97.

<sup>11</sup> RAWLS, J., *Lecciones sobre la historia de la filosofía política*, trad. cast., Paidós, Barcelona, 2009, p. 73.

<sup>12</sup> HOBBS, op. cit., cap. XIII, p. 130.

<sup>13</sup> KAVKA, op. cit., p.90.

<sup>14</sup> LOCKE, John (1690), *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, trad. cast. de Cristina Piña, Editorial Losada, Buenos Aires, 2003, p. 16.

<sup>15</sup> HOBBS, op. cit., cap. XIII, p. 130.

a) Por un lado, Hobbes asume que la pasión dominante en los seres humanos es el deseo de autoconservación. Aun más, sostiene que “no puede vivir un hombre sin deseo [...]. La felicidad es un continuo progreso del deseo desde un objeto a otro, donde la obtención del anterior no es sino el camino hacia el siguiente. La causa de ello está en que el objeto del deseo humano no es sólo disfrutar una vez y por un instante, sino asegurar para siempre el camino de deseo futuro. Y, en consecuencia, *las acciones voluntarias y las inclinaciones de los hombres no sólo tienden a conseguir sino a asegurar una vida satisfecha*”<sup>16</sup>.

De dicha proposición, Hobbes deduce otra que ha sido, a menudo, malinterpretada: “Por eso mismo, sitúo en primer lugar, como inclinación general de toda la humanidad, un deseo perpetuo e insaciable de poder tras poder, que sólo cesa con la muerte”<sup>17</sup>.

Muchos comentadores<sup>18</sup> entienden que en este pasaje Hobbes atribuye a los hombres infinitos deseos, atribución ciertamente no plausible. Para interpretar correctamente la afirmación de Hobbes, debemos atender, en primer lugar, a su definición de poder. Al respecto, señala que “el poder de un hombre viene determinado por sus medios actuales para obtener algún bien futuro aparente”<sup>19</sup>. Se trata, pues, de una definición abarcativa, formal y plausible. Desde esta óptica, parece razonable asumir que los hombres tenderán a buscar y retener poder.

Sin embargo, no se sigue de ello “un deseo perpetuo e insaciable de poder”. Para comprender esta extensión, debemos atender a la aclaración que realiza a continuación: “la causa de ello no es siempre esperar un goce más intenso que el ya obtenido, ni tampoco ser incapaz de contentarse con un poder moderado. En realidad, el hombre no puede asegurarse el poder y los medios para vivir bien que actualmente tiene sin la adquisición de más”<sup>20</sup>. Tomando en cuenta esta aclaración, Hampton<sup>21</sup> sostiene que todo lo que Hobbes afirma es que los seres humanos tendrán determinados deseos y necesidades mientras vivan, algunos de los cuales se refieren a la adquisición de bienes para satisfacer necesidades que sólo se desarrollarán en el futuro.

<sup>16</sup> HOBBS, op. cit., cap. XI, ps. 108-109.

<sup>17</sup> HOBBS, op. cit., cap. XI, p. 109.

<sup>18</sup> STRAUSS, Leo, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, trad. ing., The University of Chicago Press, Chicago, 1958, p. 9.

<sup>19</sup> HOBBS, op. cit., cap. X, p. 100.

<sup>20</sup> HOBBS, op. cit., cap. XI, p. 109.

<sup>21</sup> HAMPTON, op. cit., p. 59.

b) Por otro lado, Hobbes asume que los hombres son, por naturaleza, aproximadamente iguales; esto es, lo suficiente para que ninguno pueda pretender mayores derechos que los demás, “la naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en sus facultades corporales y mentales que, aunque pueda encontrarse a veces un hombre manifiestamente más fuerte de cuerpo o más rápido de mente que otro, la diferencia entre hombre y hombre no es lo bastante considerable como para que uno de ellos pueda reclamar beneficio alguno que no pueda el otro pretender tanto como él”<sup>22</sup>. Es que “aquellos cuyo poder es irresistible asumen naturalmente el dominio de todos los hombres por la excelencia de su poder”<sup>23</sup> y, por ende, no habría habido razón en el estado de naturaleza para el establecimiento de una autoridad soberana por consentimiento, pues quien tuviera aquel poder irresistible se habría “gobernado y defendido a sí mismo tanto como a los demás mediante ese poder con arreglo a su propia discreción”. En otras palabras, si ya hubiese un poder irresistible, sería innecesario legitimar a una autoridad política sobre la base del consentimiento; el poder irresistible bastaría para fundamentar la obligación de los hombres de obedecerlo. En este sentido, “el derecho de naturaleza –en cuya virtud Dios reina sobre los hombres y castiga a quienes quebrantan sus leyes–, no debe derivarse de haberlos creado, como si exigiera de ellos obediencia o gratitud por sus beneficios, sino de su *poder irresistible*”<sup>24</sup>.

A partir de estas dos premisas, Hobbes concluye que el estado de naturaleza degenera en un estado de guerra. En este sentido, arguye que, dado a), diferentes grupos de hombres considerarán que ciertos objetos, que no pueden todos gozar, son necesarios para su supervivencia o el aseguramiento de una vida satisfecha, y que dado b), todos tendrán la misma esperanza de alcanzarlos, de lo que sigue que esos hombres competirán por ese bien. La competencia es la primera causa del conflicto en el estado de naturaleza y “hace que los hombres invadan por ganancia”. Es que “la competencia por riquezas, honor, mando u otro poder inclina a la lucha, la enemistad y la guerra. Porque el camino de cada competidor para lograr su deseo es matar, someter, suplantarlo o repeler al otro”<sup>25</sup>.

Ahora bien, dada la competencia por bienes escasos, el estado de naturaleza es un estado de inseguridad mutua; en otros términos, en el estado de

<sup>22</sup> HOBBS, op. cit., cap. XIII, p. 127.

<sup>23</sup> HOBBS, op. cit., cap. XXX, p. 301.

<sup>24</sup> HOBBS, op. cit., cap. XXX, p. 301.

<sup>25</sup> HOBBS, op. cit., cap. XI, p. 109.

naturaleza, la seguridad es también un bien escaso. “Y viene así a ocurrir que, allí donde un invasor no tiene otra cosa que temer que el simple poder de otro hombre, si alguien planta, siembra, construye o posee asiento adecuado, pueda esperarse de otros que vengan probablemente preparados con fuerzas unidas para desposeerle y privarle no sólo del fruto de su trabajo, sino de su vida, o libertad. Y el invasor a su vez se encuentra en el mismo peligro frente a un tercero”<sup>26</sup>.

Esta inseguridad mutua es la segunda causa del conflicto en el estado de naturaleza desde que, según Hobbes, no hay forma más razonable de guardarse de ella que la anticipación, esto es, “dominar, por fuerza o astucia, a tantos hombres como pueda hasta el punto de no ver otro poder lo bastante grande como para ponerle en peligro. Y esto no es más que lo que su propia conservación requiere, y lo generalmente admitido”<sup>27</sup>. De manera que cada persona, para prevenir futuros intentos de desposeerlo de los bienes que ha acumulado para asegurar su preservación, debe acumular poder y, para ello, realizar ataques anticipados.

En principio, Hobbes pudo haberse detenido aquí, habiendo ya sentado dos causas inevitables del conflicto basadas únicamente en la persecución racional de la autoconservación. Sin embargo, añade una tercera causa de invasión sustentada en otra pasión, a saber, la gloria, entendida ésta como “la alegría que surge de la imaginación de la habilidad y poder propios de un hombre”<sup>28</sup>. En este sentido, afirma que “cada hombre se cuida de que su compañero le valore a la altura que se coloca él mismo. Y ante toda señal de desprecio o subvaloración es natural que se esfuerce hasta donde se atreva (que, entre aquellos que no tienen un poder común que los mantenga tranquilos, es lo suficiente para hacerles destruir mutuamente) en obtener de sus rivales, por daño, una más alta valoración; y de los otros, por el ejemplo”<sup>29</sup>.

#### IV. EL ESTADO DE NATURALEZA HOBBSIANO A LA LUZ DE LA TEORÍA DE LOS JUEGOS

Teniendo en cuenta la explicación del conflicto que Hobbes desarrolla en el capítulo XIII y que nosotros hemos recapitulado brevemente en

<sup>26</sup> HOBBS, op. cit., cap. XIII, p. 128.

<sup>27</sup> HOBBS, op. cit., cap. XIII, p. 128-129.

<sup>28</sup> HOBBS, op. cit., cap. VI, p. 78.

<sup>29</sup> HOBBS, op. cit., cap. XIII, p. 129.

el apartado anterior, muchos comentadores han sugerido que la estructura formal del estado de naturaleza puede ser mejor comprendida a la luz de la teoría de los juegos<sup>30</sup> o, en otros términos, que el dilema al que se enfrentan los individuos en el estado de naturaleza puede ser representado utilizando las herramientas que dicha teoría provee, en particular, el dilema del prisionero. Para poder desarrollar y evaluar esta lectura, es preciso, pues, conocer ciertas características de este juego, tarea a la que nos abocaremos en el apartado que sigue.

## 1. El dilema del prisionero

El juego del dilema del prisionero (juego DP) suele atribuirse a un matemático de Princeton, A. W. Tucker, y se ha utilizado no sólo en el ámbito de la economía sino también para analizar diversas situaciones de interacción en el marco de instituciones políticas y para clarificar o exponer ciertas nociones morales. En la narración tradicional utilizada para desarrollar las características de este juego, dos personas, sospechadas de haber cometido un delito conjuntamente, son detenidas y encarceladas en cuartos separados, de manera que no pueden comunicarse entre sí. Cada uno de los sospechosos es interrogado separadamente por el fiscal, quien pretende hacerlos confesar. A tal efecto, el fiscal los informa de las opciones de las que disponen y de sus correspondientes consecuencias, a saber: a) si ninguno de los dos confiesa, serán acusados de un delito menor cuya pena es de dos años y respecto del cual la fiscalía tiene pruebas suficientes; b) si ambos confiesan haber cometido el delito más grave, serán sancionados en consecuencia, pero la pena será reducida, en virtud de la confesión, de diez a ocho años; c) finalmente, si uno de ellos confiesa y el otro no, aquel que ha confesado sólo será condenado, gracias a su indispensable colaboración, a un año de prisión, mientras que el sospechoso que ha decidido no confesar será condenado a diez años de prisión. Cada uno de los sospechosos debe, entonces, decidir si confesar o no o, más precisamente, cuál de esas dos estrategias es más racional teniendo en cuenta las consecuencias que ha expuesto el fiscal.

<sup>30</sup> “La teoría de los juegos es, fundamentalmente, el estudio de la interdependencia de las decisiones de los agentes [...] desde un punto de vista racional”. VARIAN, Hal, *Análisis microeconómico*, trad. cast., 3ª ed., Antoni Bosch Editor, Barcelona, 1992, p. 487.



La situación a la que se enfrentan los prisioneros puede ser representada mediante la siguiente matriz de ganancias o de resultados<sup>31</sup>:

		Prisionero 2	
		No confesar	Confesar
Prisionero 1	No confesar	2;2	10;1
	Confesar	1;10	8;8

Los números en los cuadrantes expresan los años de prisión que cada uno de los prisioneros recibiría en cada situación; a la izquierda, los que corresponderían al Prisionero 1, y a la derecha, los que corresponderían al Prisionero 2.

Un análisis detenido de la matriz de ganancias revelará que confesar es la estrategia más beneficiosa para cualquiera de los prisioneros, independientemente de la estrategia que asuma el otro. Consideremos la situación del Prisionero 1: ¿Qué estrategia le convendría adoptar si el Prisionero 2 confesara? Para determinarlo, debemos comparar la ganancia que obtendría en cada caso. Si decidiera no confesar, debería cumplir una condena de diez años; en cambio, si decidiera confesar, su condena se reduciría a ocho años. Resulta, pues, que si el Prisionero 2 confesara, al Prisionero 1 le convendría también confesar. Si el Prisionero 2 decidiera no confesar, la estrategia más conveniente para el Prisionero 1 seguiría siendo confesar. En efecto, si no confesara, sería condenado a dos años de prisión, pero si confesara, su condena sería de tan solo un año. En la jerga de la teoría de los juegos, esto significa que confesar es la *estrategia dominante*: la estrategia óptima para un jugador es la misma, independientemente de la estrategia que adopten los demás jugadores. Por su parte, la situación a la

<sup>31</sup> La matriz de ganancias de un juego muestra simplemente los resultados o ganancias que obtiene cada jugador en cada una de las combinaciones de estrategias posibles; en este caso, los jugadores son los prisioneros, las estrategias posibles son confesar y no confesar y las ganancias se expresan en años de prisión.

que se enfrenta el Prisionero 2 es idéntica: cualquiera sea la estrategia que adopte el Prisionero 1, lo más conveniente para él es confesar.

Otra característica relevante del juego del dilema del prisionero es que, si bien la estrategia dominante para cada uno de los prisioneros individualmente es confesar, la adopción de dicha estrategia por parte de ambos jugadores conduce a una situación (ocho años de prisión) peor que aquella en la que se encontrarían si ambos decidieran no confesar (dos años de prisión). La acción más beneficiosa individualmente conduce a un estado de cosas en que ambos jugadores se encuentran en peores condiciones.

## **2. El estado de naturaleza hobbesiano y el dilema del prisionero: la explicación racional del conflicto**

El análisis del dilema del prisionero arroja una conclusión alarmante: la persecución racional del propio beneficio por cada uno de los prisioneros acaba por colocarlos en una situación que los perjudica a ambos. Entre esta conclusión y la justificación de la no menos alarmante Tesis de Hobbes hay cierta semejanza. En efecto, las consideraciones que realiza en el capítulo XIII parecen sugerir que lo que ocasiona el conflicto e impide la cooperación en el estado de naturaleza es la persecución *racional* de cada individuo de su propia conservación. En este orden de cosas, debe tenerse presente que, para Hobbes, la razón “no es sino cálculo de las consecuencias (esto es, adición y sustracción) de los nombres generales convenidos para caracterizar y significar nuestros pensamientos”<sup>32</sup>. Se trata, pues, de una razón que, en el ámbito práctico, calcula costos y beneficios de su accionar, sopesando diferentes cursos de acción. En suma, la racionalidad práctica hobbesiana es, en esencia, una racionalidad económica.

Ahora bien, como vimos, uno de los puntos centrales de la argumentación de Hobbes es que, dada la inseguridad mutua, la anticipación es la estrategia más racional, en el sentido de más beneficiosa, para el agente. Sin embargo, ello parece implicar una contradicción. Por un lado, se afirma que la anticipación es la estrategia más racional a seguir. Por otro lado, se arguye que es precisamente la adopción de esa estrategia la que conduce al estado de guerra de todos contra todos. Pero, entonces, ¿cómo puede ser la anticipación la estrategia más racional? Y si no lo es,

<sup>32</sup> HOBBS, op. cit., cap. V, p. 67.

¿por qué deberíamos considerar que el estado de naturaleza es un estado de guerra?

El problema de esta objeción es, como señala Kavka, que no distingue correctamente entre lo que es racional para cada uno de los individuos y lo que sería racional que ellos hicieran colectivamente. Aquí es donde el análisis a partir del esquema del dilema del prisionero parece de gran utilidad. Supongamos dos individuos, A y B, en el estado de naturaleza. Cada uno de ellos se ha procurado ciertos bienes y desea los del otro. Pueden seguir una de dos estrategias: permanecer en una actitud pasiva (y eventualmente defenderse) o anticiparse e invadir. Si ambos permanecen en actitud pasiva, entonces los dos podrán conservar sus bienes. Pero, dadas las ventajas de la sorpresa y la posibilidad de unirse a otros para atacar, si uno decide anticiparse, mientras el otro permanece en una actitud pasiva, éste probablemente perderá sus bienes y será sometido al dominio del otro, y su vida correrá peligro. En cambio, si ambos invaden, la situación es ciertamente desalentadora y la vida de ambos corre peligro, pero al menos es mejor que la total dominación. Además, debe considerarse que la situación de ambos es simétrica. Desde la perspectiva de la teoría de los juegos, estas consideraciones arrojan la siguiente matriz de ganancias, que se corresponde con la que presenta el juego del dilema del prisionero:

		<b>B</b>	
		Actitud pasiva	Anticipación
<b>A</b>	Actitud pasiva	2;2	4;1
	Anticipación	1;4	3;3

Los números en los cuadrantes se corresponden al lugar que ocupa el respectivo estado de cosas en el ordenamiento de preferencias de cada uno de los agentes (4 es la peor situación; 1 es la mejor). Las preferencias de A son las de la izquierda; las de la derecha, son las de B.

Un análisis detenido de la matriz de ganancias (análogo al que hemos realizado en el apartado anterior) pondrá de relieve que, *sin importar qué*

*actitud adopte el otro individuo, será racional para cada uno de ellos anticiparse, esto es, asumir una conducta no cooperativa.* En efecto, si B coopera, A obtiene una ganancia mayor si se anticipa. Si, por el contrario, B no coopera, A también obtiene una ganancia mayor anticipándose que adoptando una actitud pasiva (cooperativa). Resulta, pues, que la anticipación/invasión es la estrategia dominante. Además, el cuadrante inferior derecho, al que conduce la adopción por parte de ambos jugadores de la estrategia dominante, constituye lo que se denomina un *equilibrio de Nash*, esto es, una situación en la que ninguno de los dos jugadores puede situarse en una mejor situación cambiando su comportamiento, si los otros no cambian el suyo. Sin embargo, nótese que no se trata de una situación eficiente desde el punto de vista de Pareto: ambos jugadores estarían mejor si adoptaran una actitud pasiva. Resulta, pues, que, al igual que en el ejemplo de los prisioneros, si bien desde un punto de vista colectivo sería más eficiente que los individuos adoptaran una actitud pasiva, desde el punto de vista individual, la estrategia dominante es no cooperar. El estado de guerra es así explicado por el accionar racional de agentes racionales; de allí que Hampton denomine a esta explicación *explicación racional del conflicto*.

Se sigue de esta interpretación de la justificación de la Tesis de Hobbes que la cooperación en el estado de naturaleza es irracional. Por ende, es también irracional que una de las partes, en un pacto, cumpla su parte primero, pues, siendo racional para la otra no cooperar, se está exponiendo estúpidamente a ser víctima del incumplimiento de su contraparte. Este es un punto sobre el que Hobbes insiste en numerosas ocasiones, y, a su juicio, determinaría la nulidad de tales pactos: “si se hace un pacto en el que ninguna de las partes cumple de momento, sino que confía en la otra, en la condición de mera naturaleza (que es condición de guerra de todo hombre contra todo hombre) es, ante la menor sospecha razonable, nulo [...], pues aquel que cumpla en primer lugar no tiene seguridad alguna de que el otro cumpla después, porque los lazos palabra son demasiado débiles [...], por tanto, [...] no hace sino entregarse a su enemigo, contrariando el derecho (que nunca puede abandonar) a defender su propia vida”<sup>33</sup>.

<sup>33</sup> HOBBS, op. cit., cap. XIV, p. 138.

### 3. Problemas de la explicación racional del conflicto: su inconsistencia con la vigencia de las leyes de la naturaleza y la respuesta de Hobbes al necio

Sin embargo, tal como señala Hampton, la explicación racional del conflicto no parece satisfactoria. En primer lugar, porque comprometería la validez y aplicabilidad de las leyes naturales en el estado de naturaleza, leyes que son, según Hobbes, “inmutables y eternas”<sup>34</sup>. El fundamento de toda ley de la naturaleza es, en el esquema hobbesiano, su racionalidad, esto es, su aptitud para la autoconservación de los seres humanos: “Una LEY DE LA NATURALEZA es un precepto o regla general encontrada por la razón, por la cual se le prohíbe al hombre hacer aquello que sea destructivo para su vida, o que le arrebate los medios de preservar la misma, y omitir aquello con lo que cree puede mejor preservarla”<sup>35</sup>. Ahora bien, precisamente porque su fundamento es la autopreservación, tales leyes no rigen incondicionalmente: “Las leyes de la naturaleza obligan in foro interno, atan a un deseo de que tuvieran lugar, pero in foro externo, esto es, a ponerlas en acto, no siempre, pues quien fuera modesto y tratable, y cumplierse todo cuanto prometiere, en tiempo y lugar donde ningún otro hombre lo hiciese, no haría sino hacerse presa de otros y procurar su propia y cierta ruina, contra la base de toda ley de naturaleza”<sup>36</sup>. La condición de aplicabilidad de las leyes de la naturaleza es, pues, que exista cierto nivel de certeza respecto de que los demás también las acatarán: “aquel que, teniendo suficiente seguridad de que otros observarán las mismas leyes respecto de él, no las observe él mismo, no busca la paz, sino la guerra, y por consiguiente la destrucción de la naturaleza por violencia”<sup>37</sup>. En este sentido, Rawls<sup>38</sup> sugiere que las leyes de la naturaleza constituyen conclusiones acerca de qué principios y criterios de cooperación social sería *racional* que *todas las personas acataran para conservarse a sí mismas* y para procurarse los medios necesarios para una vida satisfactoria.

Ahora bien, según vimos, si la interpretación que asimila el estado de naturaleza al juego del dilema del prisionero fuese correcta, entonces *en*

<sup>34</sup> HOBBS, op. cit., cap. XV, p. 153.

<sup>35</sup> HOBBS, op. cit., cap. XIV, p. 132.

<sup>36</sup> HOBBS, op. cit., cap. XV, p. 153.

<sup>37</sup> HOBBS, op. cit., cap. XV, p. 153.

<sup>38</sup> RAWLS, op. cit., pp. 99-100.

*ningún caso* sería racional acatar las leyes de la naturaleza que establecen criterios de cooperación, pues la estrategia dominante es siempre, asuma el otro o no una actitud cooperativa, la no cooperación.

Aun más, Hobbes arguye explícitamente contra la idea de que violar las leyes de la naturaleza sea racional si los demás las acatan, en el célebre pasaje del necio. Es pertinente desarrollar, al menos sucintamente, la respuesta de Hobbes al necio, porque sugiere otra línea de interpretación respecto de la explicación del conflicto en el estado de naturaleza. Dicha argumentación se desarrolla en el marco de la discusión acerca de la tercera ley de la naturaleza, que prescribe a los hombres cumplir con sus pactos. Según Hobbes, en esta ley se encuentra la fuente y origen de la justicia, en tanto define la injusticia como el incumplimiento de un pacto y la justicia, como todo aquello que no es injusto.

El necio objeta la ley precisamente en sus fundamentos. Su argumento es, básicamente, el siguiente: es falso que cumplir los pactos (actuar justamente) sea siempre racional, esto es, conveniente para el agente en términos de costo beneficio. Pero, “si no es contrario a razón, no es contrario a justicia, o entonces no debe ser la justicia aprobada como buena”<sup>39</sup>.

Hobbes refutará al necio y afirma que ser justo, cumplir los pactos, es siempre racional. A esos efectos, aclara preliminarmente que deben excluirse el caso de pactos de confianza mutua en los que no hay seguridad de cumplimiento por ninguna de las partes, pues no son pactos válidos. El ámbito de la discusión debe circunscribirse, entonces, a los casos en que una de las partes ya ha cumplido (aunque no exista poder común) o en los que existe un poder común que obliga a la otra parte a cumplir. En estos casos, cumplir es siempre racional. El argumento de Hobbes puede reconstruirse así:

a) Ningún hombre puede esperar defenderse a sí mismo de la destrucción por su propia fuerza e ingenio, sin la ayuda de confederados, cuando cada cual espera la misma defensa por parte de la confederación. Es, por lo tanto, racional pertenecer a una confederación, si ello es posible.

b) Pero quien incumple un pacto y afirma, por consiguiente, la racionalidad de hacerlo, no puede ser recibido en sociedad alguna que se erija para paz y defensa, salvo por error de quienes lo reciben, error con el que un hombre no puede razonablemente contar.

<sup>39</sup> HOBBS, op. cit., cap. XV, p. 144.

c) Por lo tanto, en la medida en que es altamente probable (a menos que los confederados incurran en un error) que incumplir los pactos me impida integrar confederaciones y sin éstas no puedo “defenderme de la destrucción”, ser injusto es irracional.

#### 4. El estado de naturaleza como un juego DP iterado: la explicación del conflicto a partir de las pasiones

La respuesta de Hobbes al necio sugiere que el dilema del prisionero (DP) no es apropiado para representar la situación de los individuos en el estado de naturaleza, porque no tiene en cuenta los beneficios que pueden derivarse de la reputación de cumplidor (y, viceversa, los perjuicios de la de incumplidor). El problema es, pues, que no se tienen en cuenta futuros juegos. Ello ha llevado a algunos autores a sostener que los individuos, en el estado de naturaleza, no están en un juego DP de una sola ocurrencia, sino que se repite en el tiempo, esto es, están en un DP iterado, lo que cambia sustancialmente las consideraciones de los agentes, desde que podría haber un incentivo para la cooperación<sup>40</sup>. En este sentido, Hampton arguye que la matriz de ganancias indicada (en la mayoría de los casos) para representar las consideraciones de los agentes que se enfrentan a un número indefinido de DP se asemejaría a la que Amartya Sen denominó *Assurance Game* (AG), a saber:

		B	
		Cumplir	No cumplir
A	Cumplir	1;1	4;2
	No cumplir	2;4	3;3

En este juego, contrario a lo que sucede en el DP, la ganancia de quien adopta una actitud no cooperativa mientras el otro coopera, no es la mayor.

<sup>40</sup> Ver AXELROD, Robert, *The evolution of cooperation*, Basic Books, Nueva York, 1984.

Por el contrario, la mejor situación es aquella en que ambos cooperan. Siguiendo las ideas de Hobbes, si bien la parte incumplidora obtendría los beneficios del negocio sin tener que dar nada a cambio, lo haría al costo de dañar su reputación, con lo que perdería la posibilidad de formar parte de otras asociaciones cooperativas (confederaciones) en el futuro. La característica más importante de este tipo de juegos es que no hay una estrategia dominante, esto es, una estrategia que un jugador debiera adoptar sin importar la que adopten los otros. Si bien el jugador estará dispuesto a cooperar, no lo hará a menos que tenga cierta seguridad de que el otro también cumplirá.

Ahora bien, dadas estas consideraciones, podríamos preguntarnos si, después de todo, aun en el estado de naturaleza, no es también racional cumplir aunque la otra parte no haya aún cumplido, afirmación que, como vimos, Hobbes había negado. En efecto, el agente podría pensar que si cumple, sería racional para la otra parte cumplir, y que, por lo tanto, también es racional para él cumplir. Esto acabaría con el conflicto del estado de naturaleza y derrumbaría el argumento de Hobbes. Pero Hobbes tiene una respuesta a esto: los hombres no siempre actúan racionalmente. Strauss señala, en este sentido, que Hobbes sostiene, en varios pasajes, que lo que impide la cooperación en el estado de naturaleza son las pasiones tales como la gloria, pasión que, como hemos visto, incluye en el capítulo XIII –aparentemente en forma innecesaria– como una de las causas del conflicto. En el mismo orden de ideas, Gauthier sostiene que la cooperación no es posible en el estado de naturaleza, porque los individuos actúan irracionalmente (esto es, motivados por pasiones como la gloria) o bien porque justificadamente temen que los otros actúen irracionalmente. Creo que esta es la interpretación más adecuada de la posición de Hobbes. En efecto, en el pasaje de la nulidad de los pactos en el estado de naturaleza que comentamos anteriormente, afirma que, ante la menor “sospecha razonable” el pacto es nulo, en la medida en que no es racional para la primera parte cumplir sin seguridad de que el otro también cumplirá, seguridad de la que carece porque “los lazos de las palabras son demasiado débiles para frenar *la ambición, avaricia, ira y otras pasiones del hombre*”<sup>41</sup>. En el mismo sentido, en el capítulo XVII señala que “las leyes de la naturaleza [...] son en sí mismas contrarias a nuestras pasiones naturales, que llevan a

<sup>41</sup> HOBBS, op. cit., cap. XIV, p. 138.



la parcialidad, el orgullo, la venganza y cosas semejantes, cuando falta el terror hacia algún poder<sup>742</sup>. La única forma de asegurar el cumplimiento de las leyes de la naturaleza, de manera que su cumplimiento sea racional para cada individuo, es la constitución de una república, esto es, de un soberano absoluto “que los mantenga en el temor, o por miedo al castigo atarlos a la realización de sus pactos y a la observancia de aquellas”<sup>743</sup>.

Es importante destacar que esta posición no implica asumir que las personas son en su mayoría irracionales, sino, simplemente, que dado que hay quienes lo son, entonces es racional, en el estado de naturaleza, adoptar una estrategia no cooperativa. En el estado civil, al proveer el poder soberano suficiente seguridad respecto del cumplimiento de los pactos, esa “sospecha razonable” se disipa, y adoptar una estrategia cooperativa es lo más racional.

## **5. Problemas de la explicación del conflicto a partir de las pasiones: el dilema de Hampton**

Esta interpretación del estado de naturaleza no está, empero, exenta de problemas. En efecto, Hampton la rechaza arguyendo que “hace que la institución del soberano sea, bien innecesaria, bien imposible”<sup>744</sup>. De todos modos, su interpretación no es tan alejada de ésta –por lo pronto, bastante menos de lo que sus palabras parecen sugerir–. Creo, no obstante, que las aclaraciones que ella introduce para “salvar” –al menos en esta instancia– el argumento de Hobbes no son consideraciones que puedan atribuirse a éste.

Analicemos brevemente el dilema de Hampton. Ella afirma que, después de todo, no sería tan irracional que la primera parte no adopte una estrategia cooperativa. Ello sólo sería cierto respecto de los pactos en que exista una alta probabilidad de que la otra parte incumpla. A su entender, el agente debería comparar el valor medio esperado<sup>745</sup> de cada uno de los cursos de acción (cooperar; no cooperar) y sólo una alta probabilidad de incumplimiento giraría la balanza a favor del segundo. Si bien no nos es

<sup>742</sup> HOBBS, op. cit., cap. XVII, p. 163.

<sup>743</sup> HOBBS, op. cit., cap. XVII, p. 163.

<sup>744</sup> HAMPTON, op. cit., p. 74. [Esta traducción, como las que siguen de este texto, me pertenecen.]

<sup>745</sup> “Un valor esperado es la suma de las probabilidades de cada resultado posible multiplicadas por el valor de cada uno de tales de resultados”. COOTER, Robert y Thomas Ulen, *Derecho y Economía*, trad. cast., Fondo de Cultura Económica, México, 1998, p. 68.

posible detenernos en este punto, dado que excedería los límites de este trabajo, diremos que esta afirmación es, cuanto menos, discutible. Pero suponiendo que fuera correcta, ello sería peligroso para el argumento de Hobbes. En efecto, si sólo algunos pactos fallaran, el estado de naturaleza no sería lo suficientemente miserable como para justificar la institución de un soberano absoluto, sino que se parecería más bien al estado de naturaleza lockeano. Es importante recordar aquí las consideraciones que realizamos en el primer apartado acerca del rol que el estado de naturaleza está llamado a desempeñar en la filosofía política de Hobbes: sólo un estado de cosas absolutamente miserable justificaría un soberano igualmente absoluto. Si la explicación del conflicto a raíz de las pasiones es correcta, pero el conflicto no es suficiente para justificar el tipo de autoridad política en la que Hobbes está pensando, entonces el argumento se derrumba.

Pero, de tal conclusión podría salirse arguyendo que la mayoría de los pactos son tales que la probabilidad de que la otra parte actúe irracionalmente es lo suficientemente alta para tornar, a su vez, irracional la adopción de una estrategia cooperativa. Esto es, no sólo “unos pocos pactos” fallarán, sino la mayoría, y ello porque en todos los casos existe una alta probabilidad de que la otra parte incumpla. Pero, a juicio de Hampton, ello nos enfrentaría a otro problema: “si las personas actúan tan frecuentemente movidas por las pasiones en contra de su autoconservación al punto que ello genera un estado de guerra casi total, ¿cómo puede haber un acuerdo general en instituir un soberano? Las pasiones que impiden las actividades cooperativas en general en el estado de naturaleza también parecen impedir la creación y cumplimiento del contrato para instituir al soberano”<sup>46</sup>.

## **6. La alternativa de la miopía y sus problemas: nuevo examen del dilema de Hampton**

Ante el fracaso de ambos intentos de explicar el conflicto –el racional y el pasional– Hampton propone un tercero: el de la miopía. En este sentido, considera, como hicimos nosotros, que en el estado de naturaleza hobbesiano la mayor parte de las situaciones de cooperación son juegos DP iterados y, por ende, la matriz de los individuos se corresponde a la de un AG. Por lo tanto, en tales situaciones, los beneficios a largo plazo determinan que la cooperación es racional. Sin embargo, muchos individuos

<sup>46</sup> HAMPTON, op. cit., p. 73.

son demasiado “miopes” —esto es, incapaces de ver los beneficios de largo plazo, concentrándose sólo en los más inmediatos—. Se trata, pues, de un defecto en el razonamiento y no en lo que desean; de manera que no se trata de que priorizan la gloria por sobre la autoconservación, sino simplemente de “una incorrecta interpretación de la situación en el estado de naturaleza, interpretaciones erróneas que crean falsas creencias”<sup>47</sup>. Particularmente, los individuos equivocadamente creerán —fundamentalmente sobre la base de la creencia errónea de que las perspectivas de futuras interacciones contractuales con sus actuales congéneres son “demasiado remotas”, esto es, no lo suficientemente frecuentes<sup>48</sup>— que están en un DP de una sola ocurrencia y, por lo tanto, creerán que la estrategia dominante es la no cooperación. Este defecto de razonamiento será “común, pero no ubicuo”<sup>49</sup>; de hecho, lo suficientemente común como para que los agentes “no miopes” consideren que, dado que la otra parte probablemente sea miope, la cooperación no es la estrategia racional.

Hampton destaca tres ventajas de esta explicación: *a)* permite conciliar la explicación del conflicto del capítulo XIII —porque los individuos actúan *como* si estuvieran en el dilema del prisionero— y la del capítulo XV —pues no deja de destacar la estupidez del necio—; *b)* es congruente con las premisas psicológicas de Hobbes; *c)* finalmente, y más importante, no haría imposible la institución del soberano.

Sin embargo, como ya dije, la evidencia textual que presenta a favor de esta interpretación es poco convincente. A mi entender, aun cuando sea deficiente, la explicación que Hobbes parece sugerir es la que se basa en las pasiones irracionales y la consiguiente irracionalidad de la estrategia cooperativa.

Por otro lado, los argumentos de Hampton contra tal explicación no son en absoluto concluyentes. En primer lugar, ya mencioné que es discutible<sup>50</sup> que el cumplimiento del pacto, cuando todavía la otra parte no ha cumplido, sea racional en la mayoría de los casos.

Pero, aun cuando consideremos que efectivamente es así, el otro extremo del dilema tampoco lleva necesariamente a la ruina la argumentación de Hobbes. En otras palabras, la posibilidad de que los individuos, en el

<sup>47</sup> HAMPTON, op. cit., p. 82.

<sup>48</sup> HAMPTON, op. cit., p. 82.

<sup>49</sup> HAMPTON, op. cit., p. 88.

<sup>50</sup> Para una discusión sobre el punto, ver KAVKA, op. cit., p. 147 y ss.

estado de naturaleza, efectivamente puedan instituir un soberano por mutuo consentimiento no cumple un rol esencial en la empresa hobbesiana. Para comprender esta afirmación, debemos volver sobre el rol que debe desempeñar el estado de naturaleza en la teoría de Hobbes y su estatus. En este sentido, hemos afirmado ya que se trata de un experimento mental, de una construcción retórica. Rawls arguye, convincentemente, que no debe entenderse el contrato social hobbesiano “como un acuerdo sellado *en pleno* estado de naturaleza [...], en vez de eso, podemos entender el contrato social como un pacto que sirve para asegurar (y que asegura) un gobierno estable ya existente. El argumento de Hobbes es que [...], dada la presencia permanente del peligro de un conflicto civil y de una recaída en el Estado de Naturaleza, toda persona racional está suficiente y fundamentalmente interesada en brindar su apoyo a un soberano eficaz.”<sup>51</sup>. Así, a pesar de que no explique cómo pudo generarse la sociedad civil, el contrato social “proporciona una perspectiva desde la que mostrar por qué es del interés más primordial y fundamental de todos el brindar nuestro apoyo a un soberano eficaz”<sup>52</sup>. Esto implica abandonar una estrategia narrativa, esto es “el proyecto de justificar la autoridad política contando un relato que muestra cómo los hombres en el estado de naturaleza se dan cuenta de que tienen buenas razones para abandonarlo y actúan en consecuencia”<sup>53</sup>, pero no la tesis liberal básica según la cual toda autoridad legítima debe fundarse en el consentimiento.

Lo que intentan poner de relieve tanto Rawls como Newey es que del hecho de que los hombres en el estado de naturaleza no puedan seguir el curso de acción colectivamente más racional –sea porque se encuentran en un PD o porque, encontrándose en un AG, las pasiones o su miopía lo impiden y hacen imposible la institución del soberano– no implica que las razones que son inoperantes en el estado de naturaleza también lo sean en el estado civil. En función de tales razones, nosotros, miembros de la sociedad civil y agentes racionales, tenemos la obligación –en vista de nuestros propios intereses– de obedecer las leyes del soberano y de someternos –y contribuir– a su poder absoluto. En síntesis, en el esquema hobbesiano, lo importante no es que gobiernen tales o cuales individuos, ni siquiera que

<sup>51</sup> RAWLS, op. cit., p. 64.

<sup>52</sup> RAWLS, op. cit., p. 65.

<sup>53</sup> NEWEY, Glen, *Routledge Philosophy GuideBook to Hobbes and Leviathan*, Routledge, Londres, 2008, p. 79.

gobierne alguien que nosotros consintamos (sí que consintamos un determinado sistema de gobierno), sino que quien gobierna tenga el poder suficiente para evitar una nueva recaída en el estado de naturaleza. El estado de naturaleza actúa, pues, como un fantasma que constantemente acecha a la sociedad civil; su presencia terrorífica pretende justificar el más crudo sometimiento; en efecto, si sólo un soberano feroz puede asegurarme contra aquella condición de absoluta miseria, ¿qué actitud más racional que obedecerlo y hacer todo lo posible por asegurar su permanencia? La búsqueda de la paz a la que nos conmina la primera ley de la naturaleza –esto es, la primera y más fundamental regla para garantizar nuestra propia conservación– no es sino, precisamente, la búsqueda del soberano absoluto.

## V. BIBLIOGRAFÍA

- BINMORE, Ken, *Game Theory: A very short introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- BOBBIO, Norberto, *Estudios de historia de la filosofía: de Hobbes a Gramsci*, trad. cast., Editorial Debate, Madrid, 1985.
- COOTER, Robert, y Thomas Ulen, *Derecho y Economía*, trad. cast., Fondo de Cultura Económica, México, 1998.
- DARWALL, Stephen (2000), “Normativity and projection in Hobbes’s Leviathan”, *The philosophical review*, vol. 109, nro. 3, ps. 313-347
- DOTTI, Jorge, “Pensamiento político moderno”, en Ezequiel de Olaso (ed.), *Del renacimiento a la ilustración I (Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía VI)*, Trotta, Madrid, 1994, ps. 53-76.
- GAUTHIER, David (1987), “Taming Leviathan”, *Philosophy and Public Affairs*, vol. 16, nro. 3, ps. 280-298.
- GAUTHIER, David, *La moral por acuerdo*, trad. cast., Gedisa, Barcelona, 1994.
- HAIJ, Ishtiyaque (1991), “Hampton on Hobbes on State-of-Nature Cooperation”, *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 51, nro. 3, ps. 589-601.
- HAMPTON, Jean (1991), “Cooperating and contracting: A Reply to I. Haji’s ‘Hampton on Hobbes on State-of-Nature Cooperation’”, *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 51, nro. 3, ps. 603-609.
- HAMPTON, Jean, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986.
- HOBBS, Thomas, *Diálogo entre un filósofo y un jurista y escritos autobiográficos*, est. prelim., trad. y notas de Miguel Ángel Rodilla, Tecnos,

España, 1992. (Contiene *Diálogo entre un filósofo y un estudioso del derecho común en Inglaterra* [1666], *Vida de Thomas Hobbes de Malmesbury escrita en verso por el autor* [1672] y *Consideraciones sobre la reputación, lealtad, costumbres y religión de Thomas Hobbes de Malmesbury. Escritas por mismo a modo de carta a una persona docta* [John Wallis, D. D.] [1662].)

HOBBS, Thomas, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, trad. cast. de Antonio Escohotado, Losada, Buenos Aires, 2004.

KAVKA, Gregory S. (1983), "Hobbes's War of All against All", *Ethics*, vol. 93, nro. 2, ps. 291-310.

KAVKA, Gregory S., *Hobessian Moral and Political Theory*, Princeton University Press, Princeton, 1986.

LOCKE, John (1690), *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, trad. cast. de Cristina Piña, Buenos Aires, Editorial Losada, Buenos Aires, 2003.

MARTÍNEZ, Maximiliano (2008), "Hobbes y la moral egoísta en el estado de naturaleza", *Ideas y valores*, nro. 136, ps. 5-26

NEWBY, Glen, *Routledge Philosophy GuideBook to Hobbes and Leviathan*, Routledge, Londres, 2008.

RAWLS, John, *Lecciones sobre la historia de la filosofía política*, trad. cast., Paidós, Barcelona, 2009.

STRAUSS, Leo, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, trad. ing., Chicago, The University of Chicago Press, Chicago, 1952.

VARIAN, Hal, *Análisis microeconómico*, trad. cast., 3ª ed., Antoni Bosch Editor, Barcelona, 1992.