



El propósito de esta Asociación es establecer contacto con todos los estudiosos de la filosofía hobbesiana en el ámbito de habla hispana, publicar trabajos breves sobre Hobbes o temas

relacionados con su doctrina, difundir noticias de eventos hobbesianos y realizar reuniones periódicas y extraordinarias. Se reciben contribuciones e informaciones.



NOTICIAS

La Asociación de Estudios Hobbesianos tiene el agrado de informar que en abril del corriente año apareció publicado, con el sello de EDUCa, el volumen colectivo *Perspectivas latinoamericanas sobre Hobbes*. El mismo fue presentado en la 34ª Feria Internacional del Libro, en Buenos Aires, el 11 de mayo, por el Dr. Enrique Aguilar, director del Instituto de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales de la Universidad Católica Argentina, por el Dr. Esteban Mizrahi, miembro de la Asociación y profesor de la Universidad Nacional de La Matanza, y por la Dra. María L. Lukac, compiladora del volumen y presidenta de la Asociación. El volumen consta de una introducción y diecisiete trabajos clasificados en "Perspectivas Históricas", "Perspectivas Filosóficas" y "Perspectivas Políticas". El libro está a la venta en diversas librerías céntricas (Distal, Santa Fe, Rodríguez, Marista, Vértice, Juncal, Paidós, etc.).

La presidenta de la Asociación, María L. Lukac, fue invitada por las Universidades de Helsinki y Tampere (Finlandia) para dictar un

seminario sobre Hobbes en el marco de un intercambio docente financiado por la institución finlandesa CIMO. Los temas desarrollados fueron: *Hobbes's semantic revolution* y *Leviathan's hidden influence*. Durante su visita, realizada entre el 25 y el 31 de mayo, se aprovechó la oportunidad para presentar en dichas universidades el volumen colectivo *Perspectivas latinoamericanas sobre Hobbes*.

Con motivo del **Coloquio Hobbes** organizado por la Dra. Yara Frateschi del Departamento de Filosofía de la **Universidad de Campinas**, donde se realizó el encuentro, entre el 11 y el 13 de junio del presente año, fueron invitados como conferencistas miembros y amigos de nuestra Asociación. Javier Flax disertó sobre "La matriz hobbesiana y sus limitaciones", Andrés Rosler expuso sobre "Hobbes y la autonomía de la política" y Eduardo Rinesi se refirió a "Hobbes y la tragedia del lenguaje". Las conferencias serán publicadas en un número especial de la revista del Instituto de Filosofía e Ciencias Humanas de la Unicamp.



Para informes y colaboraciones dirigirse a la Presidenta (María Liliana Lukac) o al Secretario (Andrés Di Leo Razuk), Carabobo 550, 6º A, C1406DGS, Buenos Aires, Argentina.
E-mails: mstier@fibertel.com.ar o andresdile@hotmail.com

PERSPECTIVAS LATINOAMERICANAS SOBRE HOBBS

Palabras de presentación del Dr. Esteban Mizrahi

En primer lugar me gustaría comenzar agradeciendo la generosa invitación a formar parte de este panel para presentar una obra en la que participan varios de mis maestros y muchos de mis amigos. Me siento honrado en que hayan pensado en mí para hacer esta tarea y espero no defraudar las expectativas de los organizadores.

Desde mi punto de vista se trata de una obra robusta, altamente documentada que da cuenta, por un lado, de la madurez académica a que ha llegado la Asociación de Estudios Hobbesianos en la medida en que ha impulsado y concretado su edición. Y, por el otro, del alto nivel de especialización y profesionalismo de sus autores. En este sentido, estamos frente a una obra que nada tiene que envidiar a publicaciones semejantes realizadas en otras latitudes como aquellas que son abundantemente citadas en todos los trabajos que componen este volumen.

Pero al mismo tiempo, se trata de un libro entretenido, divertido incluso por la variedad temática y de tratamiento, de fácil y estimulante lectura para aquel que está versado en temas de filosofía o de teoría política, claro está. No estamos frente a una obra de divulgación. Tampoco es este uno de sus propósitos velados o manifiestos. Leí todo el libro y según el orden establecido en el índice. Creo que hice esto por primera vez en mi vida, tratándose de una compilación. Y la pasé muy bien. Claro que tenía el aliciente de esta invitación. Pero no creo que esto haya sido tan determinante. En definitiva, todos hemos asistido a presentaciones de libros que no han sido leídos por quienes los presentan, ya sea porque la obra no estuvo disponible o editada hasta el día mismo de su presentación o, porque quien presentaba seguía los preceptos de Oscar Wilde que decía: "jamás leo las obras que tengo que criticar. Podrían influirme demasiado".

Entonces, cuando digo que la pasé muy bien, no me refiero a nada que se parezca a estar tirado bajo el cocotero, con una tenue brisa marina, atrapado por la trama y la disyuntiva de los personajes. Más bien digo: el libro reavivó en mí una pasión por Hobbes y su obra polifacética que estaba adormecida. Me desayuné acerca de sus escritos juveniles, me pelcé con las interpretaciones de algunos autores, me asombré con las tesis que sostenían otros. En fin, lo que a uno le acontece cuando se deja interpelar por textos filosóficos.

De la lectura del libro surgen múltiples imágenes de Hobbes. Tal vez debido a su longevidad lúcida y productiva. También a la subsistencia de límites disciplinares todavía difusos en su época. O a los variados enfoques de sus intérpretes. Como sea se percibe a un Hobbes joven y juerguista, pero preocupado por el estudio de los clásicos latinos y sus usos posibles para pensar la situación política que le fue contemporánea. Un Hobbes hermeneuta de la Biblia que se vale en cuanto puede del texto sagrado para fortalecer su propia teoría de la soberanía. Un Hobbes discípulo de Maquiavelo, partidario del realismo político y fundador de una ciencia política separada de la moral y, entonces, antecedente importante de una "teoría económica de la política" (*public choice*). El Hobbes de la guerra de todos contra todos y del estado de naturaleza como imperio de la desconfianza, ya sea por los defectos propios de la naturaleza humana o bien por los desacuerdos ideológicos o de intereses imperantes entre los hombres. Junto con un Hobbes teórico de la confianza y de una teoría política que, además, establece las condiciones para una confianza plena. Al mismo tiempo, salta a la vista la imagen de un Hobbes que tiene mucho de utopista: no en vano escribe en la época de oro del utopismo inglés. Imagen que se fortalece a la luz de la interpretación schmittiana sobre el

fracaso del modelo leviatánico. Pero también aparece un Hobbes que concreta la ruptura con la filosofía clásica y escolástica resemantizando su vocabulario y abrazando los principios de la ciencia nueva, dedicándose hasta su muerte tardía a la física y a la geometría. Un Hobbes este que, muy a pesar suyo, no logra desprenderse de la tradición filosófica que aúna voces como las de Descartes, Spinoza y hasta Aristóteles, en la medida en que sostiene como todos ellos la negación del principio del vacío y la afirmación del pleno del universo. Pero también como filósofo se presenta un Hobbes preocupado por una reformulación profunda de la relación entre *prudencia, filosofía y Estado*. Cosa que se pone de manifiesto cuando el filósofo aconseja: el consejo del filósofo no pretende ya operar la universalización de una experiencia cualquiera, sino alcanzar la universalidad científica sobre la base de procedimientos que lo garantizan.

En fin... Todas estas son sólo algunas de las múltiples imágenes de Hobbes que resultan de la lectura del libro. Y esto, dejando de lado la exhaustiva presentación de las diversas corrientes interpretativas de la obra de Hobbes que realiza la compiladora en su introducción. Una introducción tan prolija e inteligentemente pensada que me dio un poco de fastidio no haber podido contar con ella mucho antes cuando me dedique, por poco tiempo y hace años, al estudio de su obra.

Todas estas imágenes de Hobbes. Y todas legítimas, debidamente fundamentadas. Esto se debe, desde mi punto de vista, no tanto a que Hobbes es aun autor polifacético sino a que se ha transformado definitivamente en un clásico. Y los clásicos son, si se me permite la metáfora borgeana, algo semejante a la conjunción de un enigma y un espejo. Como enigma sus obras se presentan como rompecabezas, múltiples piezas inconexas en búsqueda de su posible unidad. Como espejo son reflejos de nuestra propia época y circunstancias. En su conjunción, un rompecabezas cuyas piezas se acomodan para dar cuenta de nuestras propias preocupaciones.

Este punto de vista es asumido como tal, de manera explícita, en al menos tres artículos. Pero subyace como matriz a la gran mayoría de los trabajos compilados. Y además no difiere de la operación intelectual que el propio Hobbes realizara en su lectura de los clásicos. En este sentido, estamos también frente a un libro testimonial: buscando entender a Hobbes damos cuenta de lo que nos pasa; repensando su filosofía intentamos asir nuestra condición.

En suma, estamos presentando un libro de filosofía a propósito de la obra de un filósofo. Espero que su lectura les resulte como a mí estimulante y fecunda.



LA INTERPRETACIÓN ORTODOXA DE LA TEORÍA MORAL DE THOMAS HOBBS Y SUS LÍMITES¹

Luciano Venezia
UBA-CONICET

1. Introducción

En este breve trabajo me propongo caracterizar y criticar la interpretación "ortodoxa" de la teoría moral de Thomas Hobbes. Los ortodoxos sostienen que Hobbes está comprometido con

una concepción maximizadora de la racionalidad. Por ello, argumentan que la racionalidad del cumplimiento de las normas morales en el estado de sociedad civil es estrictamente instrumental. La réplica al "necio" en el capítulo 15 de *Leviatán* es el *locus classicus* donde esta

lectura encuentra apoyo textual, pero argumentos del mismo tipo son desarrollados en otros pasajes de la obra de Hobbes. Por mi parte, creo que esta interpretación es errada. Los textos utilizados para apoyar la interpretación ortodoxa son conceptualmente problemáticos. En el presente trabajo, señalo algunas dificultades importantes de esta interpretación, fundamentalmente aquellos relacionados con la caracterización de la noción de obligación moral.

2. La interpretación ortodoxa

Hobbes escribe que

sea el que fuere el objeto del apetito o deseo de cualquier hombre ello es lo que él por su parte llama bueno, y al objeto de su odio y aversión, malo; y al de su desprecio, vil e inconsiderable. Porque las palabras bueno, malo y despreciable son siempre usadas en relación con la persona que las usa, no habiendo nada simple y absolutamente tal, ni regla alguna común de bien y mal que pueda tomarse de la naturaleza de los objetos mismos².

En este pasaje Hobbes parece sostener una concepción subjetivista que identifica lo bueno con la utilidad del propio agente³. Asimismo, Hobbes también afirma que la razón "no es nada sino cálculo (esto es, adición y sustracción) de las consecuencias de nombres generales convenidos para caracterizar y significar nuestros pensamientos"⁴. Aquí, Hobbes parece comprometerse con una concepción instrumental de la razón. Combinando estos dos elementos, los intérpretes ortodoxos arguyen que, a juicio de Hobbes, la razón es el poder para realizar inferencias teniendo en consideración la maximización de valor subjetivo. De esta manera, sostienen que Hobbes adopta una concepción instrumental de la racionalidad que mueve a los agentes a realizar sólo aquellas acciones que maximizan su propia utilidad.

La interpretación no termina aquí; hay un paso más en la lectura ortodoxa. Para los orto-

doxos, Hobbes sostiene que la racionalidad del cumplimiento de las leyes de naturaleza está garantizada en el estado de sociedad civil. El punto está en que Hobbes mantiene que siempre es el caso que actuar moralmente constituye la mejor estrategia que los ciudadanos tienen al razonar prudencialmente. Consiguientemente, las leyes de naturaleza tendrían un carácter estrictamente instrumental. La fundamentación de la lectura instrumental del rol de las normas morales en el *commonwealth*, tiene ciertamente apoyo en los textos hobbesianos. En numerosos pasajes de su obra política, Hobbes parece señalar que la función misma del Estado es alinear los requerimientos de la prudencia con las prescripciones de las leyes naturales. El poder coercitivo completo e inapelable del Leviatán parece precisamente jugar ese rol.

Sin lugar a dudas, el pasaje del necio es seguramente el texto fundamental en el que la interpretación recién caracterizada encuentra su mejor basamento textual:

*"No existe la Justicia", ha dicho el necio en su corazón, y a veces también con su lengua, alegando seriamente que "habiéndose encomendado la conservación y contento de todo hombre a su propio cuidado, no podría haber razón alguna para que cada hombre no hiciera lo que considerara le condujera a ello y que, por tanto, hacer o no hacer, cumplir o no cumplir pactos no era contrario a razón cuando conducía al propio beneficio"*⁵.

El necio pone en cuestión la racionalidad del cumplimiento de las normas morales. Él afirma que la razón no puede prescribir actuar moralmente si los intereses del propio agente no se ven maximamente satisfechos por ello. Por tanto, el necio dice que no es irracional violar los pactos cuando ello es ventajoso para el propio agente. De esta forma, la normatividad de la moral es puesta en cuestión. La única fuente de razones para la acción reconocida por el necio es la prudencia. Consiguientemente, la ra-

cionalidad del cumplimiento de las acciones prescritas por las leyes naturales sería instrumental. Ello significa que no sería contrario a razón violar las normas morales en aquellos casos en los que cumplir con ellas no promoviese máximamente los intereses del propio agente.

Hobbes replica que el "razonamiento especioso" del necio es inválido: "no es contrario a la razón [cumplir los contratos celebrados]"⁶. Ahora bien, el elemento característico de la respuesta hobbesiana radica en el tipo de razones que tiene en cuenta; se trata de consideraciones únicamente prudenciales. Hobbes no señala que la obligación de cumplir los contratos realizados—la tercera ley de naturaleza—provee a los ciudadanos de razones para la acción para cumplir con las normas morales; en cambio, arguye que el error del necio radica en que éste no se da cuenta de que en el *commonwealth* no existen conflictos entre los mandatos de la prudencia y las prescripciones de la moral. Así, en primer lugar, Hobbes sostiene que cuando uno está interesado en maximizar su propia utilidad, no es prudente actuar de una forma que "tiende a la propia destrucción" aún cuando accidentalmente los propios agentes se vean beneficiados de tales acciones, puesto que "tales eventos no vuelven razonable o inteligente la acción realizada"⁷. En segundo lugar, Hobbes afirma que aquellos que incumplen sus contratos "no pueden ser recibidos en ninguna sociedad que se une para la paz y la defensa sino por causa de error de aquellos que los reciben, y cuando son recibidos, no pueden ser retenidos en ella sin ver el peligro de su error"⁸.

A juicio de Hobbes, pareciera que el necio se equivoca en virtud de la *conclusión* que infiere, pero no que está en un error por las *premisas prudenciales* en que formula su desafío escéptico. ¿Sobre qué base Hobbes sostiene ello? El poder coercitivo del Estado es clave para compeler a los hombres a cumplir con sus pactos. En este sentido, Hobbes escribe que

*antes de que los nombres de justo e injusto puedan tener lugar, debe existir un poder coercitivo capaz de compeler a todos los hombres por igual a cumplir sus contratos, en virtud del terror a algún castigo que sea mayor que el beneficio que ellos pueden esperar de la violación de sus contratos*⁹.

Las sanciones con que el Leviatán pena el incumplimiento de las normas parecen *reconciliar* la prudencia y la moralidad¹⁰. El miedo a ser sancionados por la autoridad política hace que el cálculo costo-beneficio vuelva prudencialmente racional cumplir con las leyes naturales. Parece claro que Hobbes juzga que la prudencia constituye la única consideración relevante al momento de evaluar las razones para cumplir con las leyes naturales. Ciertamente, los intérpretes ortodoxos parecen tener buenas razones para fundamentar su lectura instrumental de la racionalidad del cumplimiento de las normas morales en el estado de sociedad civil.

3. La interpretación ortodoxa y el concepto de obligación de sentido común

Los ortodoxos afirman que el cumplimiento de las leyes de naturaleza en el estado de sociedad civil tiene una justificación estrictamente prudencial. Sin embargo, una lectura instrumental del papel jugado por las normas morales tiene numerosas dificultades conceptuales. En esta sección me voy a detener a analizar un punto clave: la interpretación ortodoxa no permite incorporar la noción misma de obligación moral.

Señalé en la sección 2 que los ortodoxos arguyen que Hobbes entiende que es necesariamente el caso que actuar moralmente constituye la mejor estrategia maximizadora en el *commonwealth*. La respuesta de Hobbes al necio ciertamente abona esta lectura. Ciertamente, bien puede ser el caso (aunque estimo que el apoyo textual no es definitivo) que Hobbes crea que cumplir con las leyes naturales constituya

la mejor estrategia prudencial para los agentes racionales del estado de sociedad civil. Sin embargo, ahí no se termina la cuestión. Incluso en el caso de que fuese cierto que todas las acciones prescritas por las leyes naturales estén fundadas en consideraciones prudenciales (cosa que es intuitivamente dudosa), ello no significa que los ciudadanos tengan la *obligación* de actuar de ese modo. En ese escenario, agentes prudencialmente motivados tendrían razones suficientes para cumplir con las leyes de naturaleza, pero no tendrían la obligación de hacerlo. Adicionalmente, en aquellas circunstancias (ciertamente concebibles) en donde cumplir con la moralidad no promocionase máximamente los intereses de los agentes, éstos no tendrían razones para actuar moralmente; por el contrario, actuando moralmente ellos estarían comportándose de un modo irracional. Entiendo que Hobbes no comparte esta evaluación.

Los intérpretes ortodoxos de Hobbes creen que la noción de obligación moral no forma parte de los conceptos normativos utilizados por el autor. Thomas Nagel, por ejemplo, escribe "voy a intentar probar que [la idea misma de] *genuína obligación* no juega rol alguno en *Leviatán*, y que lo que Hobbes llama obligación moral está basado exclusivamente en consideraciones de auto-interés racional"¹¹. Desde la perspectiva ortodoxa, la idea de obligación moral no es más que un nombre para la prudencia. Ahora bien, como Nagel mismo señala, el auto-interés no debe ser confundido con el concepto genuino de obligación. En el marco de la interpretación ortodoxa no hay lugar para esta noción. David Gauthier afirma en el mismo sentido que "[e]n ningún sistema de prudencia racional, en donde todas las razones para la acción deben reducirse a consideraciones de qué, en cada situación, es lo más ventajoso para el agente, puede introducirse [el concepto de] obligación moral"¹². En un sistema de prudencia racional, las normas morales son consideradas reglas cuya única función radica en promover la utilidad de los propios agentes.

Consiguientemente, estas reglas son únicamente válidas cuando cumplir con ellas redunde en la máxima satisfacción de los intereses de los agentes¹³. La normatividad moral provendría de la forma en la cual el cumplimiento de las normas satisface los intereses de los propios agentes. Pero en este cuadro no hay lugar para la idea de *obligación*. Sin embargo, Hobbes utiliza constantemente esta noción.

Hobbes sostiene que, "en primer lugar, es manifiesto que la ley en general no es un consejo, sino un mandato". Acto seguido Hobbes introduce una aclaración de importancia capital: no se trata de "un mandato de cualquier hombre a cualquier hombre, sino sólo de aquel cuyo mandato está dirigido a alguien previamente obligado a obedecerlo"¹⁴. Si es cierto que el poder coercitivo del Leviatán provee de razones prudenciales suficientes para asegurar el cumplimiento de las normas, ¿por qué Hobbes afirma que los ciudadanos están *obligados* a obedecer al Estado? La respuesta no puede ser que la obligación está fundada en el carácter prudencial de las acciones prescritas por la autoridad política, por ejemplo por el terror a las penas que implica el incumplimiento de las normas civiles. Hobbes dice que la obligación es "anterior" a los mandatos del Leviatán. La contestación más plausible parece ser que tal obligación no está definida en consideraciones de auto-interés; su fundamento debe ser otro¹⁵. De esta forma, Hobbes parece abonar la forma en que la idea misma de obligación es caracterizada por el sentido común, que distingue entre *querer realizar una acción* o *tener la obligación de hacer* o¹⁶.

Los ortodoxos afirman que la noción de obligación no forma parte del panorama normativo hobbesiano. Sin embargo, en el mismo pasaje en el que le responde al necio Hobbes utiliza un vocabulario normativo que los intérpretes ortodoxos no parecen capaces de acomodar en su interpretación. Según Hobbes, el necio no pone en cuestión la existencia de su obligación

de cumplir los pactos, así como que es *incorrecto* no hacerlo. El necio "no niega [...] que existan los contratos, ni que a veces son rotos, a veces cumplidos, ni que tal ruptura pueda ser llamada injusticia y que la observancia de los mismos justicia"¹⁷. El punto del necio, más bien, consiste en señalar que la existencia de las obligaciones morales es insuficiente para mover a agentes racionales a la acción. Sin embargo, los ortodoxos no reconocen la existencia de lenguaje normativo (más allá del prudencial) en la obra de Hobbes. Por tanto, la lectura ortodoxa tiene el importante costo textual de no reconocer la existencia del lenguaje moral utilizado por Hobbes en el pasaje clave mismo utilizado para fundamentar la interpretación¹⁸.

Quizás esté exagerando. Ciertamente, en su respuesta al necio, Hobbes afirma que la prudencia siempre recomienda actuar moralmente. ¿No podríamos afirmar que el autor entiende que la idea misma de obligación moral tiene un contenido tal que, de alguna forma, siempre es prudencialmente racional actuar moralmente? Creo que no¹⁹. El carácter prudencial contingente de una acción moral no caracteriza la moralidad de la acción en cuestión. Las consideraciones de la moral y la prudencia pueden ciertamente coincidir. Consideremos el caso obvio: debemos cumplir nuestras promesas. El sentido común afirma que el hecho mismo de que hayamos realizado una promesa en el pasado cuenta como una razón suficiente para que la cumplamos. Por supuesto, al menos en algunas circunstancias, también disponemos de consideraciones prudenciales para cumplir (por ejemplo, nuestra reputación). Pero ello no implica que el *contenido* de la moralidad se defina en términos auto-interesados. La principal consideración de la moralidad la constituyen los intereses de los demás; debemos actuar moralmente por amor de sus intereses²⁰. Ciertamente, el hecho de que una acción moral no sólo satisfaga los intereses de los demás, sino que también haga lo mismo con los propios intereses del agente no la vuelve menos moral. Una acción puede estar sobredeterminada por

razones morales y prudenciales. Usualmente consideramos (quizás algunos filósofos kantianos estén en desacuerdo con este punto) que ello no socava su carácter *moral*. Pero seguramente este factor no es constitutivo de su moralidad. Por caso, ¿cuál es nuestra evaluación respecto de aquellas ocasiones en las que esta situación no tiene lugar? El sentido común afirma que debemos cumplir con nuestras obligaciones, aún cuando no tengamos razones prudenciales suficientes para hacerlo.

De todas formas, aquí no finaliza la cuestión. Seguramente, la prudencia y la moral difieren respecto de algunas de las acciones que recomiendan y prescriben. Este elemento es clave para una correcta interpretación de la teoría política hobbesiana. ¿Por qué Hobbes se molestaría en desarrollar una teoría de la obligación política si fuera cierto que la prudencia siempre recomienda cumplir con los mandatos del Leviatán? Si Hobbes creyese que los ciudadanos siempre tienen razones prudenciales para obedecer a la autoridad política, no tendría objeto que afirmase también que ellos están *obligados* a obedecer al Leviatán. La noción de obligación parece indicar que existen acciones que los ciudadanos deben realizar, independientemente de cuáles sean los resultados de ello, y aún cuando hacerlo no sea beneficioso para los propios agentes. Nagel mismo lo reconoce: "nada puede ser llamado una obligación moral si en principio no puede entrar en conflicto con el auto-interés"²¹. Además, Hobbes está fundamentalmente preocupado por desarrollar una teoría robusta de la obligación política. Consiguientemente, ¿por qué habría de hacer depender esa obligación del contingente carácter prudencial del cumplimiento de las normas civiles?²²

4. Otros problemas de la interpretación ortodoxa

En la sección anterior argumenté que la interpretación ortodoxa no permite introducir el

concepto de obligación, mientras que esta noción constituye un elemento clave en la obra hobbesiana. Éste no es el único elemento en que la lectura ortodoxa interpreta la teoría moral de Hobbes de forma equivocada. En esta sección voy a destacar otros problemas.

En primer lugar, comprometer la concepción hobbesiana con el razonamiento desarrollado en la réplica al necio la vuelve implausible. Como dije en la sección 2, Hobbes le responde al necio valiéndose de dos argumentos prudenciales. Sin embargo, ellos no responden al desafío escéptico práctico planteado. La contestación misma de Hobbes es inadecuada dada la naturaleza del cuestionamiento formulado, independientemente de si existen razones prudenciales suficientes para actuar moralmente en todas y cada una de las circunstancias prescritas por la moral. Hobbes destaca que la racionalidad del cumplimiento de las leyes naturales radica en la forma en que el Leviatán penaliza su incumplimiento. Ello no responde a aquello que el necio está cuestionando. La réplica de Hobbes constituye una respuesta *política* a un problema *moral*. Hobbes está intentando resolver el problema del cumplimiento de las normas morales con una solución *externa*. Sin embargo, el problema planteado requiere de una solución *interna*²³. La cuestión no radica en si el poder coercitivo del Leviatán provee de razones prudenciales suficientes para cumplir con las normas. El punto en cuestión concierne a la normatividad de las leyes de naturaleza. El auto-interés constituye una fuente de razones de naturaleza equivocada para actuar moralmente; la obligación moral no está fundada en consideraciones prudenciales. Por tanto, Hobbes pierde de vista el punto que está cuestionando el necio. Los intérpretes que fundamentan la teoría normativa de Hobbes en la réplica al necio, así, apelan a un pasaje conceptualmente problemático, lo que pone en cuestión la racionalidad de todo el edificio teórico desarrollado sobre esa base.

Asimismo, existe el problema de si es o no correcto el razonamiento prudencial mismo que Hobbes desarrolla en su réplica al necio. Por mi parte, estimo que este argumento es inválido²⁴. Desde un punto de vista intuitivo es patentemente falso que las sanciones con que el Leviatán penaliza el incumplimiento de las normas garantizan el vínculo necesario que Hobbes sostiene que existe entre cada acción maximizadora de la propia utilidad y cada acción prescrita por las leyes naturales²⁵. Aún aceptando que el Leviatán actúa de forma perfectamente moral²⁶, como máximo su poder coercitivo puede reducir la distancia que intuitivamente existe entre la prudencia y la moral. Pero, ciertamente, no puede volver su vínculo necesario. Aún en el mejor escenario imaginable, donde las normas civiles y las normas morales se complementen de forma perfecta, parece existir espacio conceptual para que la moralidad imponga deberes de carácter no instrumental. Más allá del esfuerzo que la autoridad política pueda realizar en este sentido, no parece errado sostener que pueden existir circunstancias en las que actuar moralmente no redunde en la máxima satisfacción de los intereses de los agentes así como, también, que las acciones máximamente prudentes vayan más allá de los límites impuestos por la moral. El elemento a considerar es cuál es el lugar relativo que la acción en cuestión ocupa en el esquema preferencial de los agentes. Sin abundar en el tema, parece que un cálculo prudencial, en ciertas circunstancias, puede ciertamente prescribir un comportamiento inmoral. Consiguientemente, la respuesta misma de Hobbes no parece satisfacer el objetivo que se propone de refutar al necio en los mismos términos prudenciales en que éste argumenta.

La última dificultad de la lectura ortodoxa radica en que diluye el carácter contractualista de la teoría política hobbesiana. La interpretación ortodoxa parece comprometerse con la tesis de que la idea de contrato -el núcleo de la filosofía política de Hobbes- no cumple rol nor-

mativo alguno. Pero el contractualismo político hobbessiano es normativo: "Un contrato obliga en sí mismo, la ley mantiene a la parte obligada en virtud del contrato universal de obediencia"²⁷. Quizás los ortodoxos puedan sugerir que la idea de acuerdo cumple la función heurística de hacer patentes las consecuencias de razonamientos prudenciales de agentes perfectamente racionales. Sin embargo, en esta lectura, el contrato social no tiene fuerza propia ni cumple papel normativo alguno²⁸. Desde una perspectiva instrumental, la noción de obligación contractual es vacía: si se da el caso de que los agentes tienen buenas razones para cumplir con sus obligaciones políticas, ello se debe a que es máximamente beneficioso hacerlo. La idea de contrato no juega ningún rol en este contexto. El elemento crítico es que la interpretación ortodoxa parece confundir la razón que justifica el cumplimiento de las normas civiles con los motivos que pueden mover a los agentes a la acción. Los agentes ciertamente pueden tener buenos elementos de corte prudencial para cumplir con las prescripciones del Leviatán, pero ello no justifica su obligación de actuar de ese modo²⁹.

5. Conclusión

En este trabajo, presenté una serie de problemas conceptuales de la interpretación ortodoxa de la teoría moral hobbessiana. Ciertamente, Hobbes parece justificar una interpretación estrictamente instrumental del cumplimiento de las normas morales en el estado de sociedad civil. Existen numerosos pasajes sobre los cuales fundamentar esta lectura. La réplica de Hobbes al necio es sin lugar a dudas un texto fundamental en este sentido. Por tanto, admito que cualquier interpretación razonable de la filosofía moral de Hobbes debe explicar por qué el autor responde al necio de la forma en que lo hace, aunque ello está más allá de los objetivos planteados en el presente trabajo. Mientras tanto, me daña por satisfecho a las ideas desarro-

lladas en el presente contexto muestran que la interpretación ortodoxa articula una lectura conceptualmente problemática de la teoría moral de Hobbes.

NOTAS

- ¹ El presente trabajo fue presentado el 7 de julio de 2008 en la *Asociación de Estudios Hobbessianos* con sede en el Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Agradezco los comentarios realizados por los participantes del evento así como las observaciones y sugerencias que Martín Hevia y Andrés Rosler realizaron al primer borrador de este ensayo.
- ² Thomas Hobbes, *Leviathan: with selected variants from the Latin edition of 1668*, editado por Edwin Curley (Indianapolis: Hackett, 1994), pp. 28-29. Hobbes también señala que "el apetito privado es la medida del bien y del mal". *Ibid.*, p. 100. Todas las traducciones son mías.
- ³ Igualmente, como afirma David Gauthier, Hobbes está "cambiando la medida y lo medido". David Gauthier, "Thomas Hobbes: Moral Theorist", *Journal of Philosophy*, Vol. 76, No. 10 (octubre de 1979): 547-559, p. 558.
- ⁴ Hobbes, *Leviathan*, pp. 22-23.
- ⁵ *Ibid.*, p. 90.
- ⁶ *Ibid.*, p. 91.
- ⁷ *Idem.*
- ⁸ *Ibid.*, p. 92.
- ⁹ *Ibid.*, p. 89.
- ¹⁰ Cf. Gregory Kavka, "The Reconciliation Project", en *Morality, Reason, and Truth: New Essays on the Foundations of Ethics*, editado por David Copp y David Zimmermann (Totowa: Rowman & Allenheld, 1985), pp. 297-319, esp. pp. 299-305.
- ¹¹ Thomas Nagel, "Hobbes's Concept of Obligation", *Philosophical Review*, Vol. 68, No. 1 (enero de 1959): 68-83, p. 69, énfasis mío.
- ¹² David Gauthier, *The Logic of Leviathan: The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes* (Oxford: Clarendon Press, 1969), p. 57.
- ¹³ Ello no significa que los agentes son necesariamente egoístas o auto-interesados. Tal cosa puede o no puede ser el caso, dependiendo del contenido proposicional de sus deseos. De todos

- modos, la posición sostenida por Hobbes es tradicionalmente interpretada como egoísta.
- ¹⁴ Hobbes, *Leviathan*, p. 173.
- ¹⁵ Mi interpretación al respecto es que la obligación se funda en el acuerdo realizado en el estado de naturaleza, aunque en este trabajo no tengo espacio para desarrollar esta lectura.
- ¹⁶ Usualmente distinguimos entre llevar adelante o porque *queremos* hacerlo de realizar o porque creemos que es nuestro *deber* hacerlo. El concepto de obligación moral de sentido común tiene un distintivo carácter práctico. Consiguientemente, las obligaciones morales proveen de razones para la acción aún en aquellos casos en los que cumplir con ellas no tiene por resultado la máxima satisfacción de los intereses del propio agente. Cuando deliberamos moralmente, no consideramos que las razones morales sean simplemente otro conjunto de consideraciones que sopesamos en nuestro balance de razones.
- ¹⁷ Hobbes, *Leviathan*, p. 90.
- ¹⁸ Gauthier mismo reconoce el costo textual de su interpretación. Cf. David Gauthier, "Hobbes: The Laws of Nature", *Pacific Philosophical Quarterly*, Vol. 82, No. 3-4 (septiembre de 2001): 258-284, p. 263.
- ¹⁹ De todas formas el punto es complicado porque Hobbes parece definir las leyes naturales en términos tales que pueden dar lugar a la interpretación señalada. Cf. Hobbes, *Leviathan*, p. 79.
- ²⁰ Cf. Andrés Rosler, *Political Authority and Obligation in Aristotle* (Oxford: Oxford University Press, 2005), p. 118.
- ²¹ Nagel, "Hobbes's Concept of Obligation", p. 74.
- ²² Quizás haya razones de coherencia con el resto del *corpus* teórico hobbesiano. El concepto de obligación moral no parece ser completamente compatible con la metafísica materialista de Hobbes. Cf. Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition* (Cambridge, Cambridge University Press, 1986), pp. 30-31. Lo propio también puede afirmarse respecto de su teoría psicológica. Cf. *ibid.*, pp. 31-33.
- ²³ Cf. David Gauthier, "Three against Justice: The Foole, the Sensible Knave, and the Lydian Shepard", *Midwest Studies in Philosophy*, Vol. 7 (1982): 11-29, p. 17.
- ²⁴ Mi estrategia para hacer frente al problema mencionado consiste en apelar a intuiciones. De todas formas, entiendo que ello no permite construir un argumento definitivo.
- ²⁵ Gauthier admite ello en *Morals by Agreement* (Oxford: Clarendon Press, 1986), pp. 161-162 y "Value, reasons, and the sense of justice", en *Value, Welfare, and Morality*, editado por R. G. Frey y Christopher W. Morris (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), p. 199.
- ²⁶ Hay buenas razones para creer que es difícil que ello ocurra. Cf. Alexander Rosemberg, "The Problem of Enforcement: Is There an Alternative to Leviathan?", en *Evolutionary Origins of Morality: Cross-Disciplinary Perspectives*, editado por Leonard D. Katz (Bowling Green: Imprint Academic, 2000), pp. 236-239.
- ²⁷ Thomas Hobbes. *De Cive*, en Thomas Hobbes, *Man and Citizen*, editado por Bernard Gert (Indianapolis: Hackett, 1991), p. 273.
- ²⁸ Cf. S. A. Lloyd, *Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan: The Power of Mind over Matter* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), pp. 8-9.
- ²⁹ Cf. Robinson A. Grover, "Hobbes and the Concept of International Law", en *Hobbes: War among Nations*, editado por Timo Airaksinen y Martin A. Bertman (Aldershot: Avebury, 1989), p. 81. Adicionalmente, si la razón (no el motivo) para cumplir con los contratos celebrados es el miedo a las acciones represivas que puede tomar el Leviatán, la teoría de la obligación que obtenemos es positivista antes que contractualista. Cf. *idem*.

PERSPECTIVAS LATINOAMERICANAS SOBRE HOBBS

Palabras de presentación del Dr. Esteban Mizrahi

En primer lugar me gustaría comenzar agradeciendo la generosa invitación a formar parte de este panel para presentar una obra en la que participan varios de mis maestros y muchos de mis amigos. Me siento honrado en que hayan pensado en mí para hacer esta tarea y espero no defraudar las expectativas de los organizadores.

Desde mi punto de vista se trata de una obra robusta, altamente documentada que da cuenta, por un lado, de la madurez académica a que ha llegado la Asociación de Estudios Hobbesianos en la medida en que ha impulsado y concretado su edición. Y, por el otro, del alto nivel de especialización y profesionalismo de sus autores. En este sentido, estamos frente a una obra que nada tiene que envidiar a publicaciones semejantes realizadas en otras latitudes como aquellas que son abundantemente citadas en todos los trabajos que componen este volumen.

Pero al mismo tiempo, se trata de un libro entretenido, divertido incluso por la variedad temática y de tratamiento, de fácil y estimulante lectura para aquel que está versado en temas de filosofía o de teoría política, claro está. No estamos frente a una obra de divulgación. Tampoco es este uno de sus propósitos velados o manifiestos. Leí todo el libro y según el orden establecido en el índice. Creo que hice esto por primera vez en mi vida, tratándose de una compilación. Y la pasé muy bien. Claro que tenía el aliciente de esta invitación. Pero no creo que esto haya sido tan determinante. En definitiva, todos hemos asistido a presentaciones de libros que no han sido leídos por quienes los presentan, ya sea porque la obra no estuvo disponible o editada hasta el día mismo de su presentación o, porque quien presentaba seguía los preceptos de Oscar Wilde que decía: "jamás leo las obras que tengo que criticar. Podrían influirme demasiado".

Entonces, cuando digo que la pasé muy bien, no me refiero a nada que se parezca a estar tirado bajo el cocotero, con una tenue brisa marina, atrapado por la trama y la disyuntiva de los personajes. Más bien digo: el libro reavivó en mí una pasión por Hobbes y su obra polifacética que estaba adormecida. Me desayuné acerca de sus escritos juveniles, me pelcé con las interpretaciones de algunos autores, me asombré con las tesis que sostenían otros. En fin, lo que a uno le acontece cuando se deja interpelar por textos filosóficos.

De la lectura del libro surgen múltiples imágenes de Hobbes. Tal vez debido a su longevidad lúcida y productiva. También a la subsistencia de límites disciplinares todavía difusos en su época. O a los variados enfoques de sus intérpretes. Como sea se percibe a un Hobbes joven y juerguista, pero preocupado por el estudio de los clásicos latinos y sus usos posibles para pensar la situación política que le fue contemporánea. Un Hobbes hermeneuta de la Biblia que se vale en cuanto puede del texto sagrado para fortalecer su propia teoría de la soberanía. Un Hobbes discípulo de Maquiavelo, partidario del realismo político y fundador de una ciencia política separada de la moral y, entonces, antecedente importante de una "teoría económica de la política" (*public choice*). El Hobbes de la guerra de todos contra todos y del estado de naturaleza como imperio de la desconfianza, ya sea por los defectos propios de la naturaleza humana o bien por los desacuerdos ideológicos o de intereses imperantes entre los hombres. Junto con un Hobbes teórico de la confianza y de una teoría política que, además, establece las condiciones para una confianza plena. Al mismo tiempo, salta a la vista la imagen de un Hobbes que tiene mucho de utopista: no en vano escribe en la época de oro del utopismo inglés. Imagen que se fortalece a la luz de la interpretación schmittiana sobre el

fracaso del modelo leviatánico. Pero también aparece un Hobbes que concreta la ruptura con la filosofía clásica y escolástica resemantizando su vocabulario y abrazando los principios de la ciencia nueva, dedicándose hasta su muerte tardía a la física y a la geometría. Un Hobbes este que, muy a pesar suyo, no logra desprenderse de la tradición filosófica que aúna voces como las de Descartes, Spinoza y hasta Aristóteles, en la medida en que sostiene como todos ellos la negación del principio del vacío y la afirmación del pleno del universo. Pero también como filósofo se presenta un Hobbes preocupado por una reformulación profunda de la relación entre *prudencia, filosofía y Estado*. Cosa que se pone de manifiesto cuando el filósofo aconseja: el consejo del filósofo no pretende ya operar la universalización de una experiencia cualquiera, sino alcanzar la universalidad científica sobre la base de procedimientos que lo garantizan.

En fin... Todas estas son sólo algunas de las múltiples imágenes de Hobbes que resultan de la lectura del libro. Y esto, dejando de lado la exhaustiva presentación de las diversas corrientes interpretativas de la obra de Hobbes que realiza la compiladora en su introducción. Una introducción tan prolija e inteligentemente pensada que me dio un poco de fastidio no haber podido contar con ella mucho antes cuando me dedique, por poco tiempo y hace años, al estudio de su obra.

Todas estas imágenes de Hobbes. Y todas legítimas, debidamente fundamentadas. Esto se debe, desde mi punto de vista, no tanto a que Hobbes es aun autor polifacético sino a que se ha transformado definitivamente en un clásico. Y los clásicos son, si se me permite la metáfora borgeana, algo semejante a la conjunción de un enigma y un espejo. Como enigma sus obras se presentan como rompecabezas, múltiples piezas inconexas en búsqueda de su posible unidad. Como espejo son reflejos de nuestra propia época y circunstancias. En su conjunción, un rompecabezas cuyas piezas se acomodan para dar cuenta de nuestras propias preocupaciones.

Este punto de vista es asumido como tal, de manera explícita, en al menos tres artículos. Pero subyace como matriz a la gran mayoría de los trabajos compilados. Y además no difiere de la operación intelectual que el propio Hobbes realizara en su lectura de los clásicos. En este sentido, estamos también frente a un libro testimonial: buscando entender a Hobbes damos cuenta de lo que nos pasa; repensando su filosofía intentamos asir nuestra condición.

En suma, estamos presentando un libro de filosofía a propósito de la obra de un filósofo. Espero que su lectura les resulte como a mí estimulante y fecunda.



LA INTERPRETACIÓN ORTODOXA DE LA TEORÍA MORAL DE THOMAS HOBBS Y SUS LÍMITES¹

Luciano Venezia
UBA-CONICET

1. Introducción

En este breve trabajo me propongo caracterizar y criticar la interpretación "ortodoxa" de la teoría moral de Thomas Hobbes. Los ortodoxos sostienen que Hobbes está comprometido con

una concepción maximizadora de la racionalidad. Por ello, argumentan que la racionalidad del cumplimiento de las normas morales en el estado de sociedad civil es estrictamente instrumental. La réplica al "necio" en el capítulo 15 de *Leviatán* es el *locus classicus* donde esta

lectura encuentra apoyo textual, pero argumentos del mismo tipo son desarrollados en otros pasajes de la obra de Hobbes. Por mi parte, creo que esta interpretación es errada. Los textos utilizados para apoyar la interpretación ortodoxa son conceptualmente problemáticos. En el presente trabajo, señalo algunas dificultades importantes de esta interpretación, fundamentalmente aquellos relacionados con la caracterización de la noción de obligación moral.

2. La interpretación ortodoxa

Hobbes escribe que

sea el que fuere el objeto del apetito o deseo de cualquier hombre ello es lo que él por su parte llama bueno, y al objeto de su odio y aversión, malo; y al de su desprecio, vil e inconsiderable. Porque las palabras bueno, malo y despreciable son siempre usadas en relación con la persona que las usa, no habiendo nada simple y absolutamente tal, ni regla alguna común de bien y mal que pueda tomarse de la naturaleza de los objetos mismos².

En este pasaje Hobbes parece sostener una concepción subjetivista que identifica lo bueno con la utilidad del propio agente³. Asimismo, Hobbes también afirma que la razón "no es nada sino cálculo (esto es, adición y sustracción) de las consecuencias de nombres generales convenidos para caracterizar y significar nuestros pensamientos"⁴. Aquí, Hobbes parece comprometerse con una concepción instrumental de la razón. Combinando estos dos elementos, los intérpretes ortodoxos arguyen que, a juicio de Hobbes, la razón es el poder para realizar inferencias teniendo en consideración la maximización de valor subjetivo. De esta manera, sostienen que Hobbes adopta una concepción instrumental de la racionalidad que mueve a los agentes a realizar sólo aquellas acciones que maximizan su propia utilidad.

La interpretación no termina aquí; hay un paso más en la lectura ortodoxa. Para los orto-

doxos, Hobbes sostiene que la racionalidad del cumplimiento de las leyes de naturaleza está garantizada en el estado de sociedad civil. El punto está en que Hobbes mantiene que siempre es el caso que actuar moralmente constituye la mejor estrategia que los ciudadanos tienen al razonar prudencialmente. Consiguientemente, las leyes de naturaleza tendrían un carácter estrictamente instrumental. La fundamentación de la lectura instrumental del rol de las normas morales en el *commonwealth*, tiene ciertamente apoyo en los textos hobbesianos. En numerosos pasajes de su obra política, Hobbes parece señalar que la función misma del Estado es alinear los requerimientos de la prudencia con las prescripciones de las leyes naturales. El poder coercitivo completo e inapelable del Leviatán parece precisamente jugar ese rol.

Sin lugar a dudas, el pasaje del necio es seguramente el texto fundamental en el que la interpretación recién caracterizada encuentra su mejor basamento textual:

*"No existe la Justicia", ha dicho el necio en su corazón, y a veces también con su lengua, alegando seriamente que "habiéndose encomendado la conservación y contento de todo hombre a su propio cuidado, no podría haber razón alguna para que cada hombre no hiciera lo que considerara le condujera a ello y que, por tanto, hacer o no hacer, cumplir o no cumplir pactos no era contrario a razón cuando conducía al propio beneficio"*⁵.

El necio pone en cuestión la racionalidad del cumplimiento de las normas morales. Él afirma que la razón no puede prescribir actuar moralmente si los intereses del propio agente no se ven maximamente satisfechos por ello. Por tanto, el necio dice que no es irracional violar los pactos cuando ello es ventajoso para el propio agente. De esta forma, la normatividad de la moral es puesta en cuestión. La única fuente de razones para la acción reconocida por el necio es la prudencia. Consiguientemente, la ra-

cionalidad del cumplimiento de las acciones prescritas por las leyes naturales sería instrumental. Ello significa que no sería contrario a razón violar las normas morales en aquellos casos en los que cumplir con ellas no promoviese máximamente los intereses del propio agente.

Hobbes replica que el "razonamiento especioso" del necio es inválido: "no es contrario a la razón [cumplir los contratos celebrados]"⁶. Ahora bien, el elemento característico de la respuesta hobbesiana radica en el tipo de razones que tiene en cuenta; se trata de consideraciones únicamente prudenciales. Hobbes no señala que la obligación de cumplir los contratos realizados—la tercera ley de naturaleza—provee a los ciudadanos de razones para la acción para cumplir con las normas morales; en cambio, arguye que el error del necio radica en que éste no se da cuenta de que en el *commonwealth* no existen conflictos entre los mandatos de la prudencia y las prescripciones de la moral. Así, en primer lugar, Hobbes sostiene que cuando uno está interesado en maximizar su propia utilidad, no es prudente actuar de una forma que "tiende a la propia destrucción" aún cuando accidentalmente los propios agentes se vean beneficiados de tales acciones, puesto que "tales eventos no vuelven razonable o inteligente la acción realizada"⁷. En segundo lugar, Hobbes afirma que aquellos que incumplen sus contratos "no pueden ser recibidos en ninguna sociedad que se une para la paz y la defensa sino por causa de error de aquellos que los reciben, y cuando son recibidos, no pueden ser retenidos en ella sin ver el peligro de su error"⁸.

A juicio de Hobbes, pareciera que el necio se equivoca en virtud de la *conclusión* que infiere, pero no que está en un error por las *premisas prudenciales* en que formula su desafío escéptico. ¿Sobre qué base Hobbes sostiene ello? El poder coercitivo del Estado es clave para compeler a los hombres a cumplir con sus pactos. En este sentido, Hobbes escribe que

*antes de que los nombres de justo e injusto puedan tener lugar, debe existir un poder coercitivo capaz de compeler a todos los hombres por igual a cumplir sus contratos, en virtud del terror a algún castigo que sea mayor que el beneficio que ellos pueden esperar de la violación de sus contratos*⁹.

Las sanciones con que el Leviatán pena el incumplimiento de las normas parecen *reconciliar* la prudencia y la moralidad¹⁰. El miedo a ser sancionados por la autoridad política hace que el cálculo costo-beneficio vuelva prudencialmente racional cumplir con las leyes naturales. Parece claro que Hobbes juzga que la prudencia constituye la única consideración relevante al momento de evaluar las razones para cumplir con las leyes naturales. Ciertamente, los intérpretes ortodoxos parecen tener buenas razones para fundamentar su lectura instrumental de la racionalidad del cumplimiento de las normas morales en el estado de sociedad civil.

3. La interpretación ortodoxa y el concepto de obligación de sentido común

Los ortodoxos afirman que el cumplimiento de las leyes de naturaleza en el estado de sociedad civil tiene una justificación estrictamente prudencial. Sin embargo, una lectura instrumental del papel jugado por las normas morales tiene numerosas dificultades conceptuales. En esta sección me voy a detener a analizar un punto clave: la interpretación ortodoxa no permite incorporar la noción misma de obligación moral.

Señalé en la sección 2 que los ortodoxos arguyen que Hobbes entiende que es necesariamente el caso que actuar moralmente constituye la mejor estrategia maximizadora en el *commonwealth*. La respuesta de Hobbes al necio ciertamente abona esta lectura. Ciertamente, bien puede ser el caso (aunque estimo que el apoyo textual no es definitivo) que Hobbes crea que cumplir con las leyes naturales constituya

la mejor estrategia prudencial para los agentes racionales del estado de sociedad civil. Sin embargo, ahí no se termina la cuestión. Incluso en el caso de que fuese cierto que todas las acciones prescritas por las leyes naturales estén fundadas en consideraciones prudenciales (cosa que es intuitivamente dudosa), ello no significa que los ciudadanos tengan la *obligación* de actuar de ese modo. En ese escenario, agentes prudencialmente motivados tendrían razones suficientes para cumplir con las leyes de naturaleza, pero no tendrían la obligación de hacerlo. Adicionalmente, en aquellas circunstancias (ciertamente concebibles) en donde cumplir con la moralidad no promocionase máximamente los intereses de los agentes, éstos no tendrían razones para actuar moralmente; por el contrario, actuando moralmente ellos estarían comportándose de un modo irracional. Entiendo que Hobbes no comparte esta evaluación.

Los intérpretes ortodoxos de Hobbes creen que la noción de obligación moral no forma parte de los conceptos normativos utilizados por el autor. Thomas Nagel, por ejemplo, escribe "voy a intentar probar que [la idea misma de] *genuína obligación* no juega rol alguno en *Leviatán*, y que lo que Hobbes llama obligación moral está basado exclusivamente en consideraciones de auto-interés racional"¹¹. Desde la perspectiva ortodoxa, la idea de obligación moral no es más que un nombre para la prudencia. Ahora bien, como Nagel mismo señala, el auto-interés no debe ser confundido con el concepto genuino de obligación. En el marco de la interpretación ortodoxa no hay lugar para esta noción. David Gauthier afirma en el mismo sentido que "[e]n ningún sistema de prudencia racional, en donde todas las razones para la acción deben reducirse a consideraciones de qué, en cada situación, es lo más ventajoso para el agente, puede introducirse [el concepto de] obligación moral"¹². En un sistema de prudencia racional, las normas morales son consideradas reglas cuya única función radica en promover la utilidad de los propios agentes.

Consiguientemente, estas reglas son únicamente válidas cuando cumplir con ellas redunde en la máxima satisfacción de los intereses de los agentes¹³. La normatividad moral provendría de la forma en la cual el cumplimiento de las normas satisface los intereses de los propios agentes. Pero en este cuadro no hay lugar para la idea de *obligación*. Sin embargo, Hobbes utiliza constantemente esta noción.

Hobbes sostiene que, "en primer lugar, es manifiesto que la ley en general no es un consejo, sino un mandato". Acto seguido Hobbes introduce una aclaración de importancia capital: no se trata de "un mandato de cualquier hombre a cualquier hombre, sino sólo de aquel cuyo mandato está dirigido a alguien previamente obligado a obedecerlo"¹⁴. Si es cierto que el poder coercitivo del Leviatán provee de razones prudenciales suficientes para asegurar el cumplimiento de las normas, ¿por qué Hobbes afirma que los ciudadanos están *obligados* a obedecer al Estado? La respuesta no puede ser que la obligación está fundada en el carácter prudencial de las acciones prescritas por la autoridad política, por ejemplo por el terror a las penas que implica el incumplimiento de las normas civiles. Hobbes dice que la obligación es "anterior" a los mandatos del Leviatán. La contestación más plausible parece ser que tal obligación no está definida en consideraciones de auto-interés; su fundamento debe ser otro¹⁵. De esta forma, Hobbes parece abonar la forma en que la idea misma de obligación es caracterizada por el sentido común, que distingue entre *querer realizar una acción* o *tener la obligación de hacer* o¹⁶.

Los ortodoxos afirman que la noción de obligación no forma parte del panorama normativo hobbesiano. Sin embargo, en el mismo pasaje en el que le responde al necio Hobbes utiliza un vocabulario normativo que los intérpretes ortodoxos no parecen capaces de acomodar en su interpretación. Según Hobbes, el necio no pone en cuestión la existencia de su obligación

de cumplir los pactos, así como que es *incorrecto* no hacerlo. El necio "no niega [...] que existan los contratos, ni que a veces son rotos, a veces cumplidos, ni que tal ruptura pueda ser llamada injusticia y que la observancia de los mismos justicia"¹⁷. El punto del necio, más bien, consiste en señalar que la existencia de las obligaciones morales es insuficiente para mover a agentes racionales a la acción. Sin embargo, los ortodoxos no reconocen la existencia de lenguaje normativo (más allá del prudencial) en la obra de Hobbes. Por tanto, la lectura ortodoxa tiene el importante costo textual de no reconocer la existencia del lenguaje moral utilizado por Hobbes en el pasaje clave mismo utilizado para fundamentar la interpretación¹⁸.

Quizás esté exagerando. Ciertamente, en su respuesta al necio, Hobbes afirma que la prudencia siempre recomienda actuar moralmente. ¿No podríamos afirmar que el autor entiende que la idea misma de obligación moral tiene un contenido tal que, de alguna forma, siempre es prudencialmente racional actuar moralmente? Creo que no¹⁹. El carácter prudencial contingente de una acción moral no caracteriza la moralidad de la acción en cuestión. Las consideraciones de la moral y la prudencia pueden ciertamente coincidir. Consideremos el caso obvio: debemos cumplir nuestras promesas. El sentido común afirma que el hecho mismo de que hayamos realizado una promesa en el pasado cuenta como una razón suficiente para que la cumplamos. Por supuesto, al menos en algunas circunstancias, también disponemos de consideraciones prudenciales para cumplir (por ejemplo, nuestra reputación). Pero ello no implica que el *contenido* de la moralidad se defina en términos auto-interesados. La principal consideración de la moralidad la constituyen los intereses de los demás; debemos actuar moralmente por amor de sus intereses²⁰. Ciertamente, el hecho de que una acción moral no sólo satisfaga los intereses de los demás, sino que también haga lo mismo con los propios intereses del agente no la vuelve menos moral. Una acción puede estar sobredeterminada por

razones morales y prudenciales. Usualmente consideramos (quizás algunos filósofos kantianos estén en desacuerdo con este punto) que ello no socava su carácter *moral*. Pero seguramente este factor no es constitutivo de su moralidad. Por caso, ¿cuál es nuestra evaluación respecto de aquellas ocasiones en las que esta situación no tiene lugar? El sentido común afirma que debemos cumplir con nuestras obligaciones, aún cuando no tengamos razones prudenciales suficientes para hacerlo.

De todas formas, aquí no finaliza la cuestión. Seguramente, la prudencia y la moral difieren respecto de algunas de las acciones que recomiendan y prescriben. Este elemento es clave para una correcta interpretación de la teoría política hobbesiana. ¿Por qué Hobbes se molestaría en desarrollar una teoría de la obligación política si fuera cierto que la prudencia siempre recomienda cumplir con los mandatos del Leviatán? Si Hobbes creyese que los ciudadanos siempre tienen razones prudenciales para obedecer a la autoridad política, no tendría objeto que afirmase también que ellos están *obligados* a obedecer al Leviatán. La noción de obligación parece indicar que existen acciones que los ciudadanos deben realizar, independientemente de cuáles sean los resultados de ello, y aún cuando hacerlo no sea beneficioso para los propios agentes. Nagel mismo lo reconoce: "nada puede ser llamado una obligación moral si en principio no puede entrar en conflicto con el auto-interés"²¹. Además, Hobbes está fundamentalmente preocupado por desarrollar una teoría robusta de la obligación política. Consiguientemente, ¿por qué habría de hacer depender esa obligación del contingente carácter prudencial del cumplimiento de las normas civiles?²²

4. Otros problemas de la interpretación ortodoxa

En la sección anterior argumenté que la interpretación ortodoxa no permite introducir el

concepto de obligación, mientras que esta noción constituye un elemento clave en la obra hobbesiana. Éste no es el único elemento en que la lectura ortodoxa interpreta la teoría moral de Hobbes de forma equivocada. En esta sección voy a destacar otros problemas.

En primer lugar, comprometer la concepción hobbesiana con el razonamiento desarrollado en la réplica al necio la vuelve implausible. Como dije en la sección 2, Hobbes le responde al necio valiéndose de dos argumentos prudenciales. Sin embargo, ellos no responden al desafío escéptico práctico planteado. La contestación misma de Hobbes es inadecuada dada la naturaleza del cuestionamiento formulado, independientemente de si existen razones prudenciales suficientes para actuar moralmente en todas y cada una de las circunstancias prescritas por la moral. Hobbes destaca que la racionalidad del cumplimiento de las leyes naturales radica en la forma en que el Leviatán penaliza su incumplimiento. Ello no responde a aquello que el necio está cuestionando. La réplica de Hobbes constituye una respuesta *política* a un problema *moral*. Hobbes está intentando resolver el problema del cumplimiento de las normas morales con una solución *externa*. Sin embargo, el problema planteado requiere de una solución *interna*²³. La cuestión no radica en si el poder coercitivo del Leviatán provee de razones prudenciales suficientes para cumplir con las normas. El punto en cuestión concierne a la normatividad de las leyes de naturaleza. El auto-interés constituye una fuente de razones de naturaleza equivocada para actuar moralmente; la obligación moral no está fundada en consideraciones prudenciales. Por tanto, Hobbes pierde de vista el punto que está cuestionando el necio. Los intérpretes que fundamentan la teoría normativa de Hobbes en la réplica al necio, así, apelan a un pasaje conceptualmente problemático, lo que pone en cuestión la racionalidad de todo el edificio teórico desarrollado sobre esa base.

Asimismo, existe el problema de si es o no correcto el razonamiento prudencial mismo que Hobbes desarrolla en su réplica al necio. Por mi parte, estimo que este argumento es inválido²⁴. Desde un punto de vista intuitivo es patentemente falso que las sanciones con que el Leviatán penaliza el incumplimiento de las normas garantizan el vínculo necesario que Hobbes sostiene que existe entre cada acción maximizadora de la propia utilidad y cada acción prescrita por las leyes naturales²⁵. Aún aceptando que el Leviatán actúa de forma perfectamente moral²⁶, como máximo su poder coercitivo puede reducir la distancia que intuitivamente existe entre la prudencia y la moral. Pero, ciertamente, no puede volver su vínculo necesario. Aún en el mejor escenario imaginable, donde las normas civiles y las normas morales se complementen de forma perfecta, parece existir espacio conceptual para que la moralidad imponga deberes de carácter no instrumental. Más allá del esfuerzo que la autoridad política pueda realizar en este sentido, no parece errado sostener que pueden existir circunstancias en las que actuar moralmente no redunde en la máxima satisfacción de los intereses de los agentes así como, también, que las acciones máximamente prudentes vayan más allá de los límites impuestos por la moral. El elemento a considerar es cuál es el lugar relativo que la acción en cuestión ocupa en el esquema preferencial de los agentes. Sin abundar en el tema, parece que un cálculo prudencial, en ciertas circunstancias, puede ciertamente prescribir un comportamiento inmoral. Consiguientemente, la respuesta misma de Hobbes no parece satisfacer el objetivo que se propone de refutar al necio en los mismos términos prudenciales en que éste argumenta.

La última dificultad de la lectura ortodoxa radica en que diluye el carácter contractualista de la teoría política hobbesiana. La interpretación ortodoxa parece comprometerse con la tesis de que la idea de contrato -el núcleo de la filosofía política de Hobbes- no cumple rol nor-

mativo alguno. Pero el contractualismo político hobbessiano es normativo: "Un contrato obliga en sí mismo, la ley mantiene a la parte obligada en virtud del contrato universal de obediencia"²⁷. Quizás los ortodoxos puedan sugerir que la idea de acuerdo cumple la función heurística de hacer patentes las consecuencias de razonamientos prudenciales de agentes perfectamente racionales. Sin embargo, en esta lectura, el contrato social no tiene fuerza propia ni cumple papel normativo alguno²⁸. Desde una perspectiva instrumental, la noción de obligación contractual es vacía: si se da el caso de que los agentes tienen buenas razones para cumplir con sus obligaciones políticas, ello se debe a que es máximamente beneficioso hacerlo. La idea de contrato no juega ningún rol en este contexto. El elemento crítico es que la interpretación ortodoxa parece confundir la razón que justifica el cumplimiento de las normas civiles con los motivos que pueden mover a los agentes a la acción. Los agentes ciertamente pueden tener buenos elementos de corte prudencial para cumplir con las prescripciones del Leviatán, pero ello no justifica su obligación de actuar de ese modo²⁹.

5. Conclusión

En este trabajo, presenté una serie de problemas conceptuales de la interpretación ortodoxa de la teoría moral hobbessiana. Ciertamente, Hobbes parece justificar una interpretación estrictamente instrumental del cumplimiento de las normas morales en el estado de sociedad civil. Existen numerosos pasajes sobre los cuales fundamentar esta lectura. La réplica de Hobbes al necio es sin lugar a dudas un texto fundamental en este sentido. Por tanto, admito que cualquier interpretación razonable de la filosofía moral de Hobbes debe explicar por qué el autor responde al necio de la forma en que lo hace, aunque ello está más allá de los objetivos planteados en el presente trabajo. Mientras tanto, me daña por satisfecho a las ideas desarro-

lladas en el presente contexto muestran que la interpretación ortodoxa articula una lectura conceptualmente problemática de la teoría moral de Hobbes.

NOTAS

- ¹ El presente trabajo fue presentado el 7 de julio de 2008 en la *Asociación de Estudios Hobbessianos* con sede en el Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Agradezco los comentarios realizados por los participantes del evento así como las observaciones y sugerencias que Martín Hevia y Andrés Rosler realizaron al primer borrador de este ensayo.
- ² Thomas Hobbes, *Leviathan: with selected variants from the Latin edition of 1668*, editado por Edwin Curley (Indianapolis: Hackett, 1994), pp. 28-29. Hobbes también señala que "el apetito privado es la medida del bien y del mal". *Ibid.*, p. 100. Todas las traducciones son mías.
- ³ Igualmente, como afirma David Gauthier, Hobbes está "cambiando la medida y lo medido". David Gauthier, "Thomas Hobbes: Moral Theorist", *Journal of Philosophy*, Vol. 76, No. 10 (octubre de 1979): 547-559, p. 558.
- ⁴ Hobbes, *Leviathan*, pp. 22-23.
- ⁵ *Ibid.*, p. 90.
- ⁶ *Ibid.*, p. 91.
- ⁷ *Idem.*
- ⁸ *Ibid.*, p. 92.
- ⁹ *Ibid.*, p. 89.
- ¹⁰ Cf. Gregory Kavka, "The Reconciliation Project", en *Morality, Reason, and Truth: New Essays on the Foundations of Ethics*, editado por David Copp y David Zimmermann (Totowa: Rowman & Allenheld, 1985), pp. 297-319, esp. pp. 299-305.
- ¹¹ Thomas Nagel, "Hobbes's Concept of Obligation", *Philosophical Review*, Vol. 68, No. 1 (enero de 1959): 68-83, p. 69, énfasis mío.
- ¹² David Gauthier, *The Logic of Leviathan: The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes* (Oxford: Clarendon Press, 1969), p. 57.
- ¹³ Ello no significa que los agentes son necesariamente egoístas o auto-interesados. Tal cosa puede o no puede ser el caso, dependiendo del contenido proposicional de sus deseos. De todos

- modos, la posición sostenida por Hobbes es tradicionalmente interpretada como egoísta.
- ¹⁴ Hobbes, *Leviathan*, p. 173.
- ¹⁵ Mi interpretación al respecto es que la obligación se funda en el acuerdo realizado en el estado de naturaleza, aunque en este trabajo no tengo espacio para desarrollar esta lectura.
- ¹⁶ Usualmente distinguimos entre llevar adelante o porque *queremos* hacerlo de realizar o porque creemos que es nuestro *deber* hacerlo. El concepto de obligación moral de sentido común tiene un distintivo carácter práctico. Consiguientemente, las obligaciones morales proveen de razones para la acción aún en aquellos casos en los que cumplir con ellas no tiene por resultado la máxima satisfacción de los intereses del propio agente. Cuando deliberamos moralmente, no consideramos que las razones morales sean simplemente otro conjunto de consideraciones que sopesamos en nuestro balance de razones.
- ¹⁷ Hobbes, *Leviathan*, p. 90.
- ¹⁸ Gauthier mismo reconoce el costo textual de su interpretación. Cf. David Gauthier, "Hobbes: The Laws of Nature", *Pacific Philosophical Quarterly*, Vol. 82, No. 3-4 (septiembre de 2001): 258-284, p. 263.
- ¹⁹ De todas formas el punto es complicado porque Hobbes parece definir las leyes naturales en términos tales que pueden dar lugar a la interpretación señalada. Cf. Hobbes, *Leviathan*, p. 79.
- ²⁰ Cf. Andrés Rosler, *Political Authority and Obligation in Aristotle* (Oxford: Oxford University Press, 2005), p. 118.
- ²¹ Nagel, "Hobbes's Concept of Obligation", p. 74.
- ²² Quizás haya razones de coherencia con el resto del *corpus* teórico hobbesiano. El concepto de obligación moral no parece ser completamente compatible con la metafísica materialista de Hobbes. Cf. Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition* (Cambridge, Cambridge University Press, 1986), pp. 30-31. Lo propio también puede afirmarse respecto de su teoría psicológica. Cf. *ibid.*, pp. 31-33.
- ²³ Cf. David Gauthier, "Three against Justice: The Foole, the Sensible Knave, and the Lydian Shepard", *Midwest Studies in Philosophy*, Vol. 7 (1982): 11-29, p. 17.
- ²⁴ Mi estrategia para hacer frente al problema mencionado consiste en apelar a intuiciones. De todas formas, entiendo que ello no permite construir un argumento definitivo.
- ²⁵ Gauthier admite ello en *Morals by Agreement* (Oxford: Clarendon Press, 1986), pp. 161-162 y "Value, reasons, and the sense of justice", en *Value, Welfare, and Morality*, editado por R. G. Frey y Christopher W. Morris (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), p. 199.
- ²⁶ Hay buenas razones para creer que es difícil que ello ocurra. Cf. Alexander Rosemberg, "The Problem of Enforcement: Is There an Alternative to Leviathan?", en *Evolutionary Origins of Morality: Cross-Disciplinary Perspectives*, editado por Leonard D. Katz (Bowling Green: Imprint Academic, 2000), pp. 236-239.
- ²⁷ Thomas Hobbes. *De Cive*, en Thomas Hobbes, *Man and Citizen*, editado por Bernard Gert (Indianapolis: Hackett, 1991), p. 273.
- ²⁸ Cf. S. A. Lloyd, *Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan: The Power of Mind over Matter* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), pp. 8-9.
- ²⁹ Cf. Robinson A. Grover, "Hobbes and the Concept of International Law", en *Hobbes: War among Nations*, editado por Timo Airaksinen y Martin A. Bertman (Aldershot: Avebury, 1989), p. 81. Adicionalmente, si la razón (no el motivo) para cumplir con los contratos celebrados es el miedo a las acciones represivas que puede tomar el Leviatán, la teoría de la obligación que obtenemos es positivista antes que contractualista. Cf. *idem*.

PERSPECTIVAS LATINOAMERICANAS SOBRE HOBBS

Palabras de presentación del Dr. Esteban Mizrahi

En primer lugar me gustaría comenzar agradeciendo la generosa invitación a formar parte de este panel para presentar una obra en la que participan varios de mis maestros y muchos de mis amigos. Me siento honrado en que hayan pensado en mí para hacer esta tarea y espero no defraudar las expectativas de los organizadores.

Desde mi punto de vista se trata de una obra robusta, altamente documentada que da cuenta, por un lado, de la madurez académica a que ha llegado la Asociación de Estudios Hobbesianos en la medida en que ha impulsado y concretado su edición. Y, por el otro, del alto nivel de especialización y profesionalismo de sus autores. En este sentido, estamos frente a una obra que nada tiene que envidiar a publicaciones semejantes realizadas en otras latitudes como aquellas que son abundantemente citadas en todos los trabajos que componen este volumen.

Pero al mismo tiempo, se trata de un libro entretenido, divertido incluso por la variedad temática y de tratamiento, de fácil y estimulante lectura para aquel que está versado en temas de filosofía o de teoría política, claro está. No estamos frente a una obra de divulgación. Tampoco es este uno de sus propósitos velados o manifiestos. Leí todo el libro y según el orden establecido en el índice. Creo que hice esto por primera vez en mi vida, tratándose de una compilación. Y la pasé muy bien. Claro que tenía el aliciente de esta invitación. Pero no creo que esto haya sido tan determinante. En definitiva, todos hemos asistido a presentaciones de libros que no han sido leídos por quienes los presentan, ya sea porque la obra no estuvo disponible o editada hasta el día mismo de su presentación o, porque quien presentaba seguía los preceptos de Oscar Wilde que decía: "jamás leo las obras que tengo que criticar. Podrían influirme demasiado".

Entonces, cuando digo que la pasé muy bien, no me refiero a nada que se parezca a estar tirado bajo el cocotero, con una tenue brisa marina, atrapado por la trama y la disyuntiva de los personajes. Más bien digo: el libro reavivó en mí una pasión por Hobbes y su obra polifacética que estaba adormecida. Me desayuné acerca de sus escritos juveniles, me pelcé con las interpretaciones de algunos autores, me asombré con las tesis que sostenían otros. En fin, lo que a uno le acontece cuando se deja interpelar por textos filosóficos.

De la lectura del libro surgen múltiples imágenes de Hobbes. Tal vez debido a su longevidad lúcida y productiva. También a la subsistencia de límites disciplinares todavía difusos en su época. O a los variados enfoques de sus intérpretes. Como sea se percibe a un Hobbes joven y juerguista, pero preocupado por el estudio de los clásicos latinos y sus usos posibles para pensar la situación política que le fue contemporánea. Un Hobbes hermeneuta de la Biblia que se vale en cuanto puede del texto sagrado para fortalecer su propia teoría de la soberanía. Un Hobbes discípulo de Maquiavelo, partidario del realismo político y fundador de una ciencia política separada de la moral y, entonces, antecedente importante de una "teoría económica de la política" (*public choice*). El Hobbes de la guerra de todos contra todos y del estado de naturaleza como imperio de la desconfianza, ya sea por los defectos propios de la naturaleza humana o bien por los desacuerdos ideológicos o de intereses imperantes entre los hombres. Junto con un Hobbes teórico de la confianza y de una teoría política que, además, establece las condiciones para una confianza plena. Al mismo tiempo, salta a la vista la imagen de un Hobbes que tiene mucho de utopista: no en vano escribe en la época de oro del utopismo inglés. Imagen que se fortalece a la luz de la interpretación schmittiana sobre el

fracaso del modelo leviatánico. Pero también aparece un Hobbes que concreta la ruptura con la filosofía clásica y escolástica resemantizando su vocabulario y abrazando los principios de la ciencia nueva, dedicándose hasta su muerte tardía a la física y a la geometría. Un Hobbes este que, muy a pesar suyo, no logra desprenderse de la tradición filosófica que aúna voces como las de Descartes, Spinoza y hasta Aristóteles, en la medida en que sostiene como todos ellos la negación del principio del vacío y la afirmación del pleno del universo. Pero también como filósofo se presenta un Hobbes preocupado por una reformulación profunda de la relación entre *prudencia, filosofía y Estado*. Cosa que se pone de manifiesto cuando el filósofo aconseja: el consejo del filósofo no pretende ya operar la universalización de una experiencia cualquiera, sino alcanzar la universalidad científica sobre la base de procedimientos que lo garantizan.

En fin... Todas estas son sólo algunas de las múltiples imágenes de Hobbes que resultan de la lectura del libro. Y esto, dejando de lado la exhaustiva presentación de las diversas corrientes interpretativas de la obra de Hobbes que realiza la compiladora en su introducción. Una introducción tan prolija e inteligentemente pensada que me dio un poco de fastidio no haber podido contar con ella mucho antes cuando me dedique, por poco tiempo y hace años, al estudio de su obra.

Todas estas imágenes de Hobbes. Y todas legítimas, debidamente fundamentadas. Esto se debe, desde mi punto de vista, no tanto a que Hobbes es aun autor polifacético sino a que se ha transformado definitivamente en un clásico. Y los clásicos son, si se me permite la metáfora borgeana, algo semejante a la conjunción de un enigma y un espejo. Como enigma sus obras se presentan como rompecabezas, múltiples piezas inconexas en búsqueda de su posible unidad. Como espejo son reflejos de nuestra propia época y circunstancias. En su conjunción, un rompecabezas cuyas piezas se acomodan para dar cuenta de nuestras propias preocupaciones.

Este punto de vista es asumido como tal, de manera explícita, en al menos tres artículos. Pero subyace como matriz a la gran mayoría de los trabajos compilados. Y además no difiere de la operación intelectual que el propio Hobbes realizara en su lectura de los clásicos. En este sentido, estamos también frente a un libro testimonial: buscando entender a Hobbes damos cuenta de lo que nos pasa; repensando su filosofía intentamos asir nuestra condición.

En suma, estamos presentando un libro de filosofía a propósito de la obra de un filósofo. Espero que su lectura les resulte como a mí estimulante y fecunda.



LA INTERPRETACIÓN ORTODOXA DE LA TEORÍA MORAL DE THOMAS HOBBS Y SUS LÍMITES¹

Luciano Venezia
UBA-CONICET

1. Introducción

En este breve trabajo me propongo caracterizar y criticar la interpretación "ortodoxa" de la teoría moral de Thomas Hobbes. Los ortodoxos sostienen que Hobbes está comprometido con

una concepción maximizadora de la racionalidad. Por ello, argumentan que la racionalidad del cumplimiento de las normas morales en el estado de sociedad civil es estrictamente instrumental. La réplica al "necio" en el capítulo 15 de *Leviatán* es el *locus classicus* donde esta

lectura encuentra apoyo textual, pero argumentos del mismo tipo son desarrollados en otros pasajes de la obra de Hobbes. Por mi parte, creo que esta interpretación es errada. Los textos utilizados para apoyar la interpretación ortodoxa son conceptualmente problemáticos. En el presente trabajo, señalo algunas dificultades importantes de esta interpretación, fundamentalmente aquellos relacionados con la caracterización de la noción de obligación moral.

2. La interpretación ortodoxa

Hobbes escribe que

sea el que fuere el objeto del apetito o deseo de cualquier hombre ello es lo que él por su parte llama bueno, y al objeto de su odio y aversión, malo; y al de su desprecio, vil e inconsiderable. Porque las palabras bueno, malo y despreciable son siempre usadas en relación con la persona que las usa, no habiendo nada simple y absolutamente tal, ni regla alguna común de bien y mal que pueda tomarse de la naturaleza de los objetos mismos².

En este pasaje Hobbes parece sostener una concepción subjetivista que identifica lo bueno con la utilidad del propio agente³. Asimismo, Hobbes también afirma que la razón "no es nada sino cálculo (esto es, adición y sustracción) de las consecuencias de nombres generales convenidos para caracterizar y significar nuestros pensamientos"⁴. Aquí, Hobbes parece comprometerse con una concepción instrumental de la razón. Combinando estos dos elementos, los intérpretes ortodoxos arguyen que, a juicio de Hobbes, la razón es el poder para realizar inferencias teniendo en consideración la maximización de valor subjetivo. De esta manera, sostienen que Hobbes adopta una concepción instrumental de la racionalidad que mueve a los agentes a realizar sólo aquellas acciones que maximizan su propia utilidad.

La interpretación no termina aquí; hay un paso más en la lectura ortodoxa. Para los orto-

doxos, Hobbes sostiene que la racionalidad del cumplimiento de las leyes de naturaleza está garantizada en el estado de sociedad civil. El punto está en que Hobbes mantiene que siempre es el caso que actuar moralmente constituye la mejor estrategia que los ciudadanos tienen al razonar prudencialmente. Consiguientemente, las leyes de naturaleza tendrían un carácter estrictamente instrumental. La fundamentación de la lectura instrumental del rol de las normas morales en el *commonwealth*, tiene ciertamente apoyo en los textos hobbesianos. En numerosos pasajes de su obra política, Hobbes parece señalar que la función misma del Estado es alinear los requerimientos de la prudencia con las prescripciones de las leyes naturales. El poder coercitivo completo e inapelable del Leviatán parece precisamente jugar ese rol.

Sin lugar a dudas, el pasaje del necio es seguramente el texto fundamental en el que la interpretación recién caracterizada encuentra su mejor basamento textual:

*"No existe la Justicia", ha dicho el necio en su corazón, y a veces también con su lengua, alegando seriamente que "habiéndose encomendado la conservación y contento de todo hombre a su propio cuidado, no podría haber razón alguna para que cada hombre no hiciera lo que considerara le condujera a ello y que, por tanto, hacer o no hacer, cumplir o no cumplir pactos no era contrario a razón cuando conducía al propio beneficio"*⁵.

El necio pone en cuestión la racionalidad del cumplimiento de las normas morales. Él afirma que la razón no puede prescribir actuar moralmente si los intereses del propio agente no se ven maximamente satisfechos por ello. Por tanto, el necio dice que no es irracional violar los pactos cuando ello es ventajoso para el propio agente. De esta forma, la normatividad de la moral es puesta en cuestión. La única fuente de razones para la acción reconocida por el necio es la prudencia. Consiguientemente, la ra-

cionalidad del cumplimiento de las acciones prescritas por las leyes naturales sería instrumental. Ello significa que no sería contrario a razón violar las normas morales en aquellos casos en los que cumplir con ellas no promoviese máximamente los intereses del propio agente.

Hobbes replica que el "razonamiento especioso" del necio es inválido: "no es contrario a la razón [cumplir los contratos celebrados]"⁶. Ahora bien, el elemento característico de la respuesta hobbesiana radica en el tipo de razones que tiene en cuenta; se trata de consideraciones únicamente prudenciales. Hobbes no señala que la obligación de cumplir los contratos realizados—la tercera ley de naturaleza—provee a los ciudadanos de razones para la acción para cumplir con las normas morales; en cambio, arguye que el error del necio radica en que éste no se da cuenta de que en el *commonwealth* no existen conflictos entre los mandatos de la prudencia y las prescripciones de la moral. Así, en primer lugar, Hobbes sostiene que cuando uno está interesado en maximizar su propia utilidad, no es prudente actuar de una forma que "tiende a la propia destrucción" aún cuando accidentalmente los propios agentes se vean beneficiados de tales acciones, puesto que "tales eventos no vuelven razonable o inteligente la acción realizada"⁷. En segundo lugar, Hobbes afirma que aquellos que incumplen sus contratos "no pueden ser recibidos en ninguna sociedad que se une para la paz y la defensa sino por causa de error de aquellos que los reciben, y cuando son recibidos, no pueden ser retenidos en ella sin ver el peligro de su error"⁸.

A juicio de Hobbes, pareciera que el necio se equivoca en virtud de la *conclusión* que infiere, pero no que está en un error por las *premisas prudenciales* en que formula su desafío escéptico. ¿Sobre qué base Hobbes sostiene ello? El poder coercitivo del Estado es clave para compeler a los hombres a cumplir con sus pactos. En este sentido, Hobbes escribe que

*antes de que los nombres de justo e injusto puedan tener lugar, debe existir un poder coercitivo capaz de compeler a todos los hombres por igual a cumplir sus contratos, en virtud del terror a algún castigo que sea mayor que el beneficio que ellos pueden esperar de la violación de sus contratos*⁹.

Las sanciones con que el Leviatán pena el incumplimiento de las normas parecen *reconciliar* la prudencia y la moralidad¹⁰. El miedo a ser sancionados por la autoridad política hace que el cálculo costo-beneficio vuelva prudencialmente racional cumplir con las leyes naturales. Parece claro que Hobbes juzga que la prudencia constituye la única consideración relevante al momento de evaluar las razones para cumplir con las leyes naturales. Ciertamente, los intérpretes ortodoxos parecen tener buenas razones para fundamentar su lectura instrumental de la racionalidad del cumplimiento de las normas morales en el estado de sociedad civil.

3. La interpretación ortodoxa y el concepto de obligación de sentido común

Los ortodoxos afirman que el cumplimiento de las leyes de naturaleza en el estado de sociedad civil tiene una justificación estrictamente prudencial. Sin embargo, una lectura instrumental del papel jugado por las normas morales tiene numerosas dificultades conceptuales. En esta sección me voy a detener a analizar un punto clave: la interpretación ortodoxa no permite incorporar la noción misma de obligación moral.

Señalé en la sección 2 que los ortodoxos arguyen que Hobbes entiende que es necesariamente el caso que actuar moralmente constituye la mejor estrategia maximizadora en el *commonwealth*. La respuesta de Hobbes al necio ciertamente abona esta lectura. Ciertamente, bien puede ser el caso (aunque estimo que el apoyo textual no es definitivo) que Hobbes crea que cumplir con las leyes naturales constituya

la mejor estrategia prudencial para los agentes racionales del estado de sociedad civil. Sin embargo, ahí no se termina la cuestión. Incluso en el caso de que fuese cierto que todas las acciones prescritas por las leyes naturales estén fundadas en consideraciones prudenciales (cosa que es intuitivamente dudosa), ello no significa que los ciudadanos tengan la *obligación* de actuar de ese modo. En ese escenario, agentes prudencialmente motivados tendrían razones suficientes para cumplir con las leyes de naturaleza, pero no tendrían la obligación de hacerlo. Adicionalmente, en aquellas circunstancias (ciertamente concebibles) en donde cumplir con la moralidad no promocionase máximamente los intereses de los agentes, éstos no tendrían razones para actuar moralmente; por el contrario, actuando moralmente ellos estarían comportándose de un modo irracional. Entiendo que Hobbes no comparte esta evaluación.

Los intérpretes ortodoxos de Hobbes creen que la noción de obligación moral no forma parte de los conceptos normativos utilizados por el autor. Thomas Nagel, por ejemplo, escribe "voy a intentar probar que [la idea misma de] *genuína obligación* no juega rol alguno en *Leviatán*, y que lo que Hobbes llama obligación moral está basado exclusivamente en consideraciones de auto-interés racional"¹¹. Desde la perspectiva ortodoxa, la idea de obligación moral no es más que un nombre para la prudencia. Ahora bien, como Nagel mismo señala, el auto-interés no debe ser confundido con el concepto genuino de obligación. En el marco de la interpretación ortodoxa no hay lugar para esta noción. David Gauthier afirma en el mismo sentido que "[e]n ningún sistema de prudencia racional, en donde todas las razones para la acción deben reducirse a consideraciones de qué, en cada situación, es lo más ventajoso para el agente, puede introducirse [el concepto de] obligación moral"¹². En un sistema de prudencia racional, las normas morales son consideradas reglas cuya única función radica en promover la utilidad de los propios agentes.

Consiguientemente, estas reglas son únicamente válidas cuando cumplir con ellas redunde en la máxima satisfacción de los intereses de los agentes¹³. La normatividad moral provendría de la forma en la cual el cumplimiento de las normas satisface los intereses de los propios agentes. Pero en este cuadro no hay lugar para la idea de *obligación*. Sin embargo, Hobbes utiliza constantemente esta noción.

Hobbes sostiene que, "en primer lugar, es manifiesto que la ley en general no es un consejo, sino un mandato". Acto seguido Hobbes introduce una aclaración de importancia capital: no se trata de "un mandato de cualquier hombre a cualquier hombre, sino sólo de aquel cuyo mandato está dirigido a alguien previamente obligado a obedecerlo"¹⁴. Si es cierto que el poder coercitivo del Leviatán provee de razones prudenciales suficientes para asegurar el cumplimiento de las normas, ¿por qué Hobbes afirma que los ciudadanos están *obligados* a obedecer al Estado? La respuesta no puede ser que la obligación está fundada en el carácter prudencial de las acciones prescritas por la autoridad política, por ejemplo por el terror a las penas que implica el incumplimiento de las normas civiles. Hobbes dice que la obligación es "anterior" a los mandatos del Leviatán. La contestación más plausible parece ser que tal obligación no está definida en consideraciones de auto-interés; su fundamento debe ser otro¹⁵. De esta forma, Hobbes parece abonar la forma en que la idea misma de obligación es caracterizada por el sentido común, que distingue entre *querer realizar una acción* o *tener la obligación de hacer* o¹⁶.

Los ortodoxos afirman que la noción de obligación no forma parte del panorama normativo hobbesiano. Sin embargo, en el mismo pasaje en el que le responde al necio Hobbes utiliza un vocabulario normativo que los intérpretes ortodoxos no parecen capaces de acomodar en su interpretación. Según Hobbes, el necio no pone en cuestión la existencia de su obligación

de cumplir los pactos, así como que es *incorrecto* no hacerlo. El necio "no niega [...] que existan los contratos, ni que a veces son rotos, a veces cumplidos, ni que tal ruptura pueda ser llamada injusticia y que la observancia de los mismos justicia"¹⁷. El punto del necio, más bien, consiste en señalar que la existencia de las obligaciones morales es insuficiente para mover a agentes racionales a la acción. Sin embargo, los ortodoxos no reconocen la existencia de lenguaje normativo (más allá del prudencial) en la obra de Hobbes. Por tanto, la lectura ortodoxa tiene el importante costo textual de no reconocer la existencia del lenguaje moral utilizado por Hobbes en el pasaje clave mismo utilizado para fundamentar la interpretación¹⁸.

Quizás esté exagerando. Ciertamente, en su respuesta al necio, Hobbes afirma que la prudencia siempre recomienda actuar moralmente. ¿No podríamos afirmar que el autor entiende que la idea misma de obligación moral tiene un contenido tal que, de alguna forma, siempre es prudencialmente racional actuar moralmente? Creo que no¹⁹. El carácter prudencial contingente de una acción moral no caracteriza la moralidad de la acción en cuestión. Las consideraciones de la moral y la prudencia pueden ciertamente coincidir. Consideremos el caso obvio: debemos cumplir nuestras promesas. El sentido común afirma que el hecho mismo de que hayamos realizado una promesa en el pasado cuenta como una razón suficiente para que la cumplamos. Por supuesto, al menos en algunas circunstancias, también disponemos de consideraciones prudenciales para cumplir (por ejemplo, nuestra reputación). Pero ello no implica que el *contenido* de la moralidad se defina en términos auto-interesados. La principal consideración de la moralidad la constituyen los intereses de los demás; debemos actuar moralmente por amor de sus intereses²⁰. Ciertamente, el hecho de que una acción moral no sólo satisfaga los intereses de los demás, sino que también haga lo mismo con los propios intereses del agente no la vuelve menos moral. Una acción puede estar sobredeterminada por

razones morales y prudenciales. Usualmente consideramos (quizás algunos filósofos kantianos estén en desacuerdo con este punto) que ello no socava su carácter *moral*. Pero seguramente este factor no es constitutivo de su moralidad. Por caso, ¿cuál es nuestra evaluación respecto de aquellas ocasiones en las que esta situación no tiene lugar? El sentido común afirma que debemos cumplir con nuestras obligaciones, aún cuando no tengamos razones prudenciales suficientes para hacerlo.

De todas formas, aquí no finaliza la cuestión. Seguramente, la prudencia y la moral difieren respecto de algunas de las acciones que recomiendan y prescriben. Este elemento es clave para una correcta interpretación de la teoría política hobbesiana. ¿Por qué Hobbes se molestaría en desarrollar una teoría de la obligación política si fuera cierto que la prudencia siempre recomienda cumplir con los mandatos del Leviatán? Si Hobbes creyese que los ciudadanos siempre tienen razones prudenciales para obedecer a la autoridad política, no tendría objeto que afirmase también que ellos están *obligados* a obedecer al Leviatán. La noción de obligación parece indicar que existen acciones que los ciudadanos deben realizar, independientemente de cuáles sean los resultados de ello, y aún cuando hacerlo no sea beneficioso para los propios agentes. Nagel mismo lo reconoce: "nada puede ser llamado una obligación moral si en principio no puede entrar en conflicto con el auto-interés"²¹. Además, Hobbes está fundamentalmente preocupado por desarrollar una teoría robusta de la obligación política. Consiguientemente, ¿por qué habría de hacer depender esa obligación del contingente carácter prudencial del cumplimiento de las normas civiles?²²

4. Otros problemas de la interpretación ortodoxa

En la sección anterior argumenté que la interpretación ortodoxa no permite introducir el

concepto de obligación, mientras que esta noción constituye un elemento clave en la obra hobbesiana. Éste no es el único elemento en que la lectura ortodoxa interpreta la teoría moral de Hobbes de forma equivocada. En esta sección voy a destacar otros problemas.

En primer lugar, comprometer la concepción hobbesiana con el razonamiento desarrollado en la réplica al necio la vuelve implausible. Como dije en la sección 2, Hobbes le responde al necio valiéndose de dos argumentos prudenciales. Sin embargo, ellos no responden al desafío escéptico práctico planteado. La contestación misma de Hobbes es inadecuada dada la naturaleza del cuestionamiento formulado, independientemente de si existen razones prudenciales suficientes para actuar moralmente en todas y cada una de las circunstancias prescritas por la moral. Hobbes destaca que la racionalidad del cumplimiento de las leyes naturales radica en la forma en que el Leviatán penaliza su incumplimiento. Ello no responde a aquello que el necio está cuestionando. La réplica de Hobbes constituye una respuesta *política* a un problema *moral*. Hobbes está intentando resolver el problema del cumplimiento de las normas morales con una solución *externa*. Sin embargo, el problema planteado requiere de una solución *interna*²³. La cuestión no radica en si el poder coercitivo del Leviatán provee de razones prudenciales suficientes para cumplir con las normas. El punto en cuestión concierne a la normatividad de las leyes de naturaleza. El auto-interés constituye una fuente de razones de naturaleza equivocada para actuar moralmente; la obligación moral no está fundada en consideraciones prudenciales. Por tanto, Hobbes pierde de vista el punto que está cuestionando el necio. Los intérpretes que fundamentan la teoría normativa de Hobbes en la réplica al necio, así, apelan a un pasaje conceptualmente problemático, lo que pone en cuestión la racionalidad de todo el edificio teórico desarrollado sobre esa base.

Asimismo, existe el problema de si es o no correcto el razonamiento prudencial mismo que Hobbes desarrolla en su réplica al necio. Por mi parte, estimo que este argumento es inválido²⁴. Desde un punto de vista intuitivo es patentemente falso que las sanciones con que el Leviatán penaliza el incumplimiento de las normas garantizan el vínculo necesario que Hobbes sostiene que existe entre cada acción maximizadora de la propia utilidad y cada acción prescrita por las leyes naturales²⁵. Aún aceptando que el Leviatán actúa de forma perfectamente moral²⁶, como máximo su poder coercitivo puede reducir la distancia que intuitivamente existe entre la prudencia y la moral. Pero, ciertamente, no puede volver su vínculo necesario. Aún en el mejor escenario imaginable, donde las normas civiles y las normas morales se complementen de forma perfecta, parece existir espacio conceptual para que la moralidad imponga deberes de carácter no instrumental. Más allá del esfuerzo que la autoridad política pueda realizar en este sentido, no parece errado sostener que pueden existir circunstancias en las que actuar moralmente no redunde en la máxima satisfacción de los intereses de los agentes así como, también, que las acciones máximamente prudentes vayan más allá de los límites impuestos por la moral. El elemento a considerar es cuál es el lugar relativo que la acción en cuestión ocupa en el esquema preferencial de los agentes. Sin abundar en el tema, parece que un cálculo prudencial, en ciertas circunstancias, puede ciertamente prescribir un comportamiento inmoral. Consiguientemente, la respuesta misma de Hobbes no parece satisfacer el objetivo que se propone de refutar al necio en los mismos términos prudenciales en que éste argumenta.

La última dificultad de la lectura ortodoxa radica en que diluye el carácter contractualista de la teoría política hobbesiana. La interpretación ortodoxa parece comprometerse con la tesis de que la idea de contrato -el núcleo de la filosofía política de Hobbes- no cumple rol nor-

mativo alguno. Pero el contractualismo político hobbessiano es normativo: "Un contrato obliga en sí mismo, la ley mantiene a la parte obligada en virtud del contrato universal de obediencia"²⁷. Quizás los ortodoxos puedan sugerir que la idea de acuerdo cumple la función heurística de hacer patentes las consecuencias de razonamientos prudenciales de agentes perfectamente racionales. Sin embargo, en esta lectura, el contrato social no tiene fuerza propia ni cumple papel normativo alguno²⁸. Desde una perspectiva instrumental, la noción de obligación contractual es vacía: si se da el caso de que los agentes tienen buenas razones para cumplir con sus obligaciones políticas, ello se debe a que es máximamente beneficioso hacerlo. La idea de contrato no juega ningún rol en este contexto. El elemento crítico es que la interpretación ortodoxa parece confundir la razón que justifica el cumplimiento de las normas civiles con los motivos que pueden mover a los agentes a la acción. Los agentes ciertamente pueden tener buenos elementos de corte prudencial para cumplir con las prescripciones del Leviatán, pero ello no justifica su obligación de actuar de ese modo²⁹.

5. Conclusión

En este trabajo, presenté una serie de problemas conceptuales de la interpretación ortodoxa de la teoría moral hobbessiana. Ciertamente, Hobbes parece justificar una interpretación estrictamente instrumental del cumplimiento de las normas morales en el estado de sociedad civil. Existen numerosos pasajes sobre los cuales fundamentar esta lectura. La réplica de Hobbes al necio es sin lugar a dudas un texto fundamental en este sentido. Por tanto, admito que cualquier interpretación razonable de la filosofía moral de Hobbes debe explicar por qué el autor responde al necio de la forma en que lo hace, aunque ello está más allá de los objetivos planteados en el presente trabajo. Mientras tanto, me daña por satisfecho a las ideas desarro-

lladas en el presente contexto muestran que la interpretación ortodoxa articula una lectura conceptualmente problemática de la teoría moral de Hobbes.

NOTAS

- ¹ El presente trabajo fue presentado el 7 de julio de 2008 en la *Asociación de Estudios Hobbessianos* con sede en el Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Agradezco los comentarios realizados por los participantes del evento así como las observaciones y sugerencias que Martín Hevia y Andrés Rosler realizaron al primer borrador de este ensayo.
- ² Thomas Hobbes, *Leviathan: with selected variants from the Latin edition of 1668*, editado por Edwin Curley (Indianapolis: Hackett, 1994), pp. 28-29. Hobbes también señala que "el apetito privado es la medida del bien y del mal". *Ibid.*, p. 100. Todas las traducciones son mías.
- ³ Igualmente, como afirma David Gauthier, Hobbes está "cambiando la medida y lo medido". David Gauthier, "Thomas Hobbes: Moral Theorist", *Journal of Philosophy*, Vol. 76, No. 10 (octubre de 1979): 547-559, p. 558.
- ⁴ Hobbes, *Leviathan*, pp. 22-23.
- ⁵ *Ibid.*, p. 90.
- ⁶ *Ibid.*, p. 91.
- ⁷ *Idem.*
- ⁸ *Ibid.*, p. 92.
- ⁹ *Ibid.*, p. 89.
- ¹⁰ Cf. Gregory Kavka, "The Reconciliation Project", en *Morality, Reason, and Truth: New Essays on the Foundations of Ethics*, editado por David Copp y David Zimmermann (Totowa: Rowman & Allenheld, 1985), pp. 297-319, esp. pp. 299-305.
- ¹¹ Thomas Nagel, "Hobbes's Concept of Obligation", *Philosophical Review*, Vol. 68, No. 1 (enero de 1959): 68-83, p. 69, énfasis mío.
- ¹² David Gauthier, *The Logic of Leviathan: The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes* (Oxford: Clarendon Press, 1969), p. 57.
- ¹³ Ello no significa que los agentes son necesariamente egoístas o auto-interesados. Tal cosa puede o no puede ser el caso, dependiendo del contenido proposicional de sus deseos. De todos

- modos, la posición sostenida por Hobbes es tradicionalmente interpretada como egoísta.
- ¹⁴ Hobbes, *Leviathan*, p. 173.
- ¹⁵ Mi interpretación al respecto es que la obligación se funda en el acuerdo realizado en el estado de naturaleza, aunque en este trabajo no tengo espacio para desarrollar esta lectura.
- ¹⁶ Usualmente distinguimos entre llevar adelante o porque *queremos* hacerlo de realizar o porque creemos que es nuestro *deber* hacerlo. El concepto de obligación moral de sentido común tiene un distintivo carácter práctico. Consiguientemente, las obligaciones morales proveen de razones para la acción aún en aquellos casos en los que cumplir con ellas no tiene por resultado la máxima satisfacción de los intereses del propio agente. Cuando deliberamos moralmente, no consideramos que las razones morales sean simplemente otro conjunto de consideraciones que sopesamos en nuestro balance de razones.
- ¹⁷ Hobbes, *Leviathan*, p. 90.
- ¹⁸ Gauthier mismo reconoce el costo textual de su interpretación. Cf. David Gauthier, "Hobbes: The Laws of Nature", *Pacific Philosophical Quarterly*, Vol. 82, No. 3-4 (septiembre de 2001): 258-284, p. 263.
- ¹⁹ De todas formas el punto es complicado porque Hobbes parece definir las leyes naturales en términos tales que pueden dar lugar a la interpretación señalada. Cf. Hobbes, *Leviathan*, p. 79.
- ²⁰ Cf. Andrés Rosler, *Political Authority and Obligation in Aristotle* (Oxford: Oxford University Press, 2005), p. 118.
- ²¹ Nagel, "Hobbes's Concept of Obligation", p. 74.
- ²² Quizás haya razones de coherencia con el resto del *corpus* teórico hobbesiano. El concepto de obligación moral no parece ser completamente compatible con la metafísica materialista de Hobbes. Cf. Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition* (Cambridge, Cambridge University Press, 1986), pp. 30-31. Lo propio también puede afirmarse respecto de su teoría psicológica. Cf. *ibid.*, pp. 31-33.
- ²³ Cf. David Gauthier, "Three against Justice: The Foole, the Sensible Knave, and the Lydian Shepard", *Midwest Studies in Philosophy*, Vol. 7 (1982): 11-29, p. 17.
- ²⁴ Mi estrategia para hacer frente al problema mencionado consiste en apelar a intuiciones. De todas formas, entiendo que ello no permite construir un argumento definitivo.
- ²⁵ Gauthier admite ello en *Morals by Agreement* (Oxford: Clarendon Press, 1986), pp. 161-162 y "Value, reasons, and the sense of justice", en *Value, Welfare, and Morality*, editado por R. G. Frey y Christopher W. Morris (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), p. 199.
- ²⁶ Hay buenas razones para creer que es difícil que ello ocurra. Cf. Alexander Rosemberg, "The Problem of Enforcement: Is There an Alternative to Leviathan?", en *Evolutionary Origins of Morality: Cross-Disciplinary Perspectives*, editado por Leonard D. Katz (Bowling Green: Imprint Academic, 2000), pp. 236-239.
- ²⁷ Thomas Hobbes. *De Cive*, en Thomas Hobbes, *Man and Citizen*, editado por Bernard Gert (Indianapolis: Hackett, 1991), p. 273.
- ²⁸ Cf. S. A. Lloyd, *Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan: The Power of Mind over Matter* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), pp. 8-9.
- ²⁹ Cf. Robinson A. Grover, "Hobbes and the Concept of International Law", en *Hobbes: War among Nations*, editado por Timo Airaksinen y Martin A. Bertman (Aldershot: Avebury, 1989), p. 81. Adicionalmente, si la razón (no el motivo) para cumplir con los contratos celebrados es el miedo a las acciones represivas que puede tomar el Leviatán, la teoría de la obligación que obtenemos es positivista antes que contractualista. Cf. *idem*.