

# La imposibilidad del miedo para garantizar el lazo social: los límites del dispositivo soberano del *Leviathan* de Thomas Hobbes a la luz de las demandas psíquicas y sociales identificadas por Sigmund Freud\*

The Inability of *Fear* to Guarantee the Social Bond: The Limits of the Sovereign Device in Thomas Hobbes' *Leviathan* in Light of the Psychic and Social Demands Identified by Sigmund Freud

**Juan Manuel Hornos**

Universidad Nacional de San Martín, Argentina.

Correo electrónico: [juanmanuelhornos@gmail.com](mailto:juanmanuelhornos@gmail.com)

 ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-5720-6603>



**Resumen:**

El objetivo del presente artículo es reinterpretar el dispositivo soberano presente en la filosofía política de Thomas Hobbes, tomando como punto de partida su *Leviathan, or The Matter, Forme and Power of a Common-Wealth Ecclesiasticall and Civil* a través de algunas de las categorías analíticas desarrolladas por Sigmund Freud. Este trabajo busca realizar una crítica a los límites sociales y psíquicos que propone Hobbes. Se argumenta que la visión hobbesiana del estado de naturaleza y del contrato social demuestra falencias a la hora de crear un lazo social duradero al construirse en base al concepto de miedo. Realizaremos un repaso de las principales conexiones que se han realizado entre Sigmund Freud y Thomas Hobbes. En un segundo momento, nos abocaremos a un estudio del estado de naturaleza, el pacto social y la construcción del soberano representante como son presentados en el *Leviathan*.

**Palabras clave:**

Miedo, libido, estado natural, representación, soberanía.

**Abstract:**

The aim of this article is to reinterpret the sovereign device present in Thomas Hobbes' political philosophy, taking as a starting point his *Leviathan, or The Matter, Forme and Power of a Common-Wealth Ecclesiasticall and Civil* through some of the analytical categories developed by Sigmund Freud. This work seeks to carry out a critique of the social and psychic limits proposed by Hobbes. It is argued that the Hobbesian vision of the state of nature and the social contract shows flaws when it comes to creating a lasting social bond by being built on the concept of fear. We will first review the main connections that have been made between Sigmund Freud and Thomas Hobbes. In a second moment, we will focus on a study of the state of nature, the social pact and the construction of the sovereign representative as presented in the *Leviathan*.

**Keywords:**

Fear, Libido, State of Nature, Representation, Sovereignty

**Fecha de recepción del artículo:** 14/02/2024

**Fecha de aceptación del artículo:** 16/05/2024

**Para citación de este artículo:** Hornos, Juan Manuel (2024). La imposibilidad del miedo para garantizar el lazo social: los límites del dispositivo soberano del *Leviathan* de Thomas Hobbes a la luz de las demandas psíquicas y sociales identificadas por Sigmund Freud. *Anacronismo e Irrupción* 14 (26), 52-75.

**Identificador DOI:** 10.62174/aei.9677

Las sociedades del mundo occidental se encuentran cada vez más fragmentadas. La fuerte polarización entre bandos antagónicos es la nota corriente de un sistema estatal y social que ha llevado la categoría del *miedo* a extremos que empiezan poco a poco a mostrar sus límites. El otro es siempre una amenaza hacia nuestro bienestar, a nuestro proyecto, a nuestra libertad. La instrumentalización del *miedo* es parte genética del mundo moderno. Es esa modernidad que Thomas Hobbes supo darle su conceptualidad jurídico política en el siglo XVII, y que Sigmund Freud diagnosticó a principios del XX. Este trabajo presenta un análisis del *miedo* en el *Leviathan* de Hobbes a través de las categorías analíticas de Freud, principalmente su concepto de *libido*. Los objetivos son, en primer lugar, demostrar la insuficiencia del *miedo* como garante del lazo social. En segundo, hacer una crítica del aparato estatal de Hobbes según las exigencias psíquicas y sociales presentadas en las tesis freudianas. Para esto, analizo las diferentes etapas del sistema hobbesiano para generar sociedades cohesionadas.

Existe una vasta literatura crítica que estudió las relaciones existentes entre Freud y Hobbes. Lo primero que detectaron los especialistas fueron las similitudes en el lenguaje utilizado por el médico de Viena y el filósofo de Malmesbury. Concretamente, existen frases vertidas por Freud que, según la crítica, dan cuenta de la veracidad de esta relación, como se ve en *Malestar de la Cultura*:

el ser humano no es un ser manso, amable, a lo sumo capaz de defenderse si lo atacan, sino que es lícito atribuir a su dotación pulsional una buena cuota de agresividad [...]. *Homo homini lupus* [...] A raíz de esta hostilidad primaria y recíproca de los seres humanos, la sociedad culta se encuentra bajo una permanente amenaza de disolución (Freud, 2014, p. 108-109).

\*Quiero agradecer especialmente al Dr. Francesco Callegaro, profesor de la maestría en Historia Conceptual de la Universidad Nacional de San Martín, de quien surgió la idea de realizar este trabajo en base a uno de sus seminarios, así como a sus comentarios y debates compartidos.

Relaciones más profundas existen en la tesis clásica de *Tótem y Tabú*. Allí Freud sostiene que la salida de la horda primitiva implica el asesinato por parte de los hermanos al padre/jefe de la horda, quien tiene el monopolio del comercio sexual de las mujeres. Luego de pactar entre ellos la ley social que crea el *tabú del incesto*, así como la creación del *tótem* que permite revivir el crimen de manera simbólica, el hombre consigue salir de su estado natural para llegar a la creación de la sociedad. Esta transición de un estado de natural caracterizado por la violencia a un estado civil donde existe la ley, mostró para la crítica las “similitudes estructurales” entre ambos autores. De esta manera, se justificó la creación del campo.

Son varios los autores que trabajaron estas “similitudes estructurales” entre Freud y Hobbes. Michael y Deena Weinsten afirmaron tajantemente que *Freud is the new Hobbes*: “Ecos del pensamiento de Hobbes, de hecho, resuenan en las teorías freudianas” (Weinsten y Weinsten, 1979, p. 41). Según estos autores, ambos comparten la noción de la “alianza defensiva” de los individuos aislados a la hora de generar el pacto. El *scientific myth* de la horda primordial “tiene la misma función que el concepto de *estado de naturaleza* en la derivación del orden en Hobbes” (Weinsten y Weinsten, 1979, p. 50). Concluyen que, en ambos casos, la alianza entre hombres nunca es natural sino por convención. Roberto Esposito sostuvo esta misma línea de investigación. Esposito encuentra similitudes entre el soberano hobbesiano y asesinato del padre en las tesis freudiana. Según analiza, el filósofo de Malmesbury es el primero que eleva al *miedo* (un sentimiento considerado como vergonzoso) a la categoría de primer motor de la actividad política. A su vez, Hobbes coloca al *miedo* como una forma legítima y positiva del origen del Estado: “el miedo no sólo origina y explica el pacto, sino que también lo protege y lo mantiene vivo” (Esposito, 2003, p. 58). Para Esposito, el lazo social hobbesiano es un vínculo de *no relación*: “El Estado es la des-socialización del vínculo comunitario” (Esposito, 2003, p. 66). El autor concluyó que la división entre *lo mío* y *lo tuyo*, como sólo puede darse dentro del marco del

Estado según el análisis de Hobbes, no permite la vida comunitaria, y al mismo tiempo *inmuniza contra el riesgo de muerte que contiene la comunidad* (Esposito, 2003, p. 66-67). De la Fabián, seguidor de las propuestas de Esposito, muestra los elementos contraproducentes que produce la influencia de la filosofía de Thomas Hobbes en el esquema de Freud. El autor afirma que “el fantasma liberal-hobbesiano tiende a boicotear el propio proyecto freudiano en dos puntos clave: su noción de cura y de vínculo social” (De la Fabián, 2014, p. 34). Dicho boicot, concluye De la Fabian, implica una imposibilidad de Freud de explicar satisfactoriamente al mismo tiempo el origen del *padre* y del *contrato social* en *Tótem y Tabú*.

Ariana Reano investigó más ejemplos de estas similitudes estructurales, focalizándose en el problema de la cultura. La autora sostiene que “el orden artificial del *Leviathan* y de la *Kultur* son las imágenes simbólicas que vienen a suplir una carencia constitutiva del sujeto: el no poder darse límites” (Reano, 2009, p. 126). Juan C. Klor y Sebastián M. Figueroa afirman que la *cultura* en Freud tiene

la finalidad de proteger a los individuos en tanto que estos, para Freud, tienen una pulsión de destrucción que busca satisfacerse. La lógica de la cultura es la de coartar dichas pulsiones, abandonando parte de la felicidad individual a cambio de la seguridad y el bienestar (Klor y Figueroa, 2019, p. 92).

Los autores encuentran similitudes en el carácter totalizador del estado hobbesiano, que tiene su paralelo con la cultura como *super-yo*: “Los dos entes totalizadores –Leviatán y superyó– tienen una injerencia en la vida del Estado moderno y de la cultura” (Klor y Figueroa, 2019, p. 95). Los autores acusan tanto a Freud como a Hobbes de *renunciar a la libertad* en pos de vivir en una “sociedad segura”. Estos trabajos se centran fuertemente en la obra antropológica del médico de Viena.

Me interesa destacar un denominador común de estos estudios. Luego de reconocer las similitudes estructurales entre Hobbes y Freud, los trabajos presentados critican como un elemento negativo la influencia hobbesiana en Freud, al mismo tiempo que la dan por sentado. Howard L. Kaye (1991) analiza estas operaciones, y afirma que existe una transformación de Freud en un pensador que comparte la agenda de trabajo de Hobbes. Según la literatura que Kaye critica, Freud buscó responder a la pregunta hobbesiana sobre cómo los seres humanos se transforman en seres sociales, y de esta manera hacer posible las sociedades. Kaye denuncia que, a pesar de las similitudes fácilmente encontradas entre ambos autores, se tergiversó la visión que el pensamiento social tiene de la obra de Freud: “Más bien, hace que la teoría freudiana sea sociológicamente poco interesante al despojar a sus ideas más prominentes y distorsionar sus conceptos más fundamentales” (Kaye, 1991, p. 89). En este sentido, se pierde el rol que Freud le da al *amor*, el *eros*, en la construcción civilizatoria del hombre.

La visión de Kaye es contundente al desacreditar un campo de estudios que se permiten caracterizar a Freud como un pensador de la teoría social. Sin embargo, no estoy de acuerdo con dicha crítica. Los trabajos presentados muestran interesantes vetas de investigación en la relación de estos dos autores. Comparar al padre del psicoanálisis con Hobbes solo puede enaltecer ambas teorías. Es importante retomar la propuesta de Kaye de recuperar el concepto de *eros* freudiano. Por esto, metodológicamente propongo una lectura de Hobbes a través de Freud. En un escrito de 1913, el médico de Viena afirma que el interés del psicoanálisis sobre las doctrinas y sistemas filosóficos radica en que estos son la obra de un reducido número de personas de “sobresalientes” dotes individuales. En ninguna otra ciencia la personalidad del trabajador científico alcanza un papel tan descollante como en la filosofía. Según Freud, “solo el psicoanálisis nos ha permitido proporcionar una psico-grafía de la personalidad”, dándonos a conocer las “unidades afectivas –los complejos dependientes de

pulsiones– que cabe presuponer en todo individuo y nos guía en el estudio de las transmudaciones y resultados finales que provienen de esas fuerzas pulsionales” (Freud, 2014, p. 182). Gracias al psicoanálisis, podemos comprender incluso los puntos débiles de cualquier sistema filosófico, en tanto y en cuanto es creado por individuos que viven en una realidad psíquica. Estos puntos débiles son los que buscaré develar con el psicoanálisis.

#### **Metodología: las categorías freudianas en dialogo con el estado natural hobbesiano**

Con las herramientas que proporciona la teoría social y antropológica de Freud presentaré un análisis del esquema hobbesiano de poder basado en el *miedo*. La hipótesis que propongo sostiene que tanto en el estado natural como en el estado jurídico existe en la propuesta de Hobbes una hegemonía del *miedo* y la *libido dominandi*. Este enfoque tiene falencias estructurales para la construcción del lazo social. Los vínculos, para ser duraderos y estables, deben construirse a partir de la *libido amorosa*. Para explorar esta hipótesis, se analizarán dos facetas: el problema del estado natural y el problema del Estado y la ley.

Las categorías freudianas que utilizaré para analizar estos problemas son la estructura del *Ello-Yo-Súper-yo*, la teoría de la *libido* y el proceso de *identificación de la masa*. El *Ello* es el lugar de expresión de las pulsiones desenfrenadas que buscan descargarse sobre el *yo*, y se relaciona con los deseos más profundos y muchas veces *inconscientes* del sujeto. El *yo* aspiraría a transmitir a su vez al *Ello* la influencia del mundo exterior y sustituir el *principio del placer* por el *principio de realidad*. Gracias a esto se conforma el *Súper-yo*. Esta es la instancia moral dentro del aparato psíquico que juzga las acciones del individuo. Entiendo que el hombre hobbesiano en el *estado natural de guerra de todos contra todos* es un hombre que se encuentra dominado por la pulsión proveniente del *Ello*. Sólo tras la imposición de un principio de realidad, como es la certeza del *miedo a la muerte violenta*, pueden las personas generar las condiciones necesarias para pacto social. Es a través de la creencia en *Dios/Estado* (considerado un poder superior y

omnipotente) que los agentes pueden formar un *orden jurídico*. El principal objetivo de este escape del estado natural es la búsqueda de la paz, y conformar una sociedad cohesionada.

Según *Psicología de las masas*, la masa se constituye a través de un proceso de *identificación*, que se construye gracias a la *libido* y el *eros/amor* entre sus miembros. La *libido* es un término perteneciente a la teoría de la afectividad, y está siempre destinada a descargarse sobre otro. Funciona como una estructura relacional. La dificultad del esquema hobbesiano radica en que dicha identificación no se da a través del *eros*, sino del *miedo*. Esto conlleva a que el hombre hobbesiano tenga una ansia de poder tras poder, que le permita asegurar sus condiciones de existencia. En lugar de *libido* como *amor al otro*, en Hobbes tenemos una *libido dominandi*. La estructura relacional hobbesiana, a diferencia de lo propuesto por Freud, está caracterizada por el conflicto y en considerar al otro como un enemigo. Por esto, la imposibilidad de construir un lazo social duradero. Demostraré que un lazo social creado a través del *miedo* en lugar del *amor* no puede generar una *sociedad* cohesionada.

#### Estado natural hobbesiano: la supremacía del *thanatos* sobre el *eros*

En la presente sección veremos cómo el *miedo* articula las relaciones entre los agentes en el estado natural. La centralidad de esta categoría se justifica en su reiteración en distintos pasajes de *Leviathan*. En el capítulo VI define Hobbes al miedo como “la aversión, con una opinión de que el objeto va a *Dañarnos*” (Hobbes, 2012, p. 84). La potencialidad del daño es la característica principal de su definición. Al mismo tiempo, en el capítulo XIII destaca Hobbes la importancia que tiene para mantener la cohesión social. En el capítulo XI aparece el *miedo* como una de las principales *inclinaciones naturales del hombre*. La principal pasión que inclina a los hombres a buscar la paz es el *miedo*, “el deseo de obtener las cosas necesarias para vivir cómodamente, y la esperanza de que, con su trabajo, puedan conseguirlas” (Hobbes, 2012, p. 196). Este concepto se transforma en

estructurante del esquema hobbesiano cuando consideramos las pocas apreciaciones que se hacen en torno al *amor*. El mismo es caracterizado en diferentes variantes a lo largo de su capítulo VI. Hobbes afirma que

El Amor de una Persona a la sociedad, es amabilidad. El Amor de una Persona por darse Placer a sí mismo, es LUJURIA NATURAL. El Amor de una singularidad, conseguida por la imaginación de un Placer pasado, es LUJURIA. El Amor por una singularidad, con el deseo de ser singularmente amado, PASIÓN DE AMOR. Lo mismo, con el miedo de que el amor no sea mutuo, son CELOS (Hobbes, 2012, p. 86).

Entonces, ¿por qué centrarse en el miedo como factor aglutinante, incluso considerando la diferente variedad de tipos de amor enunciadas por el mismo Hobbes? La razón está en que todo el esquema hobbesiano se basa en el *miedo*, el *antagonismo* y las *relaciones de poder*. Estos son los elementos que componen la *libido dominandi*. Según Eric Voegelin, “Hobbes demostró ser uno de los mejores psicólogos de todos los tiempos; sus logros en desenmascarar la *libido dominandi* detrás del celo religioso y reformar el idealismo son tan sólidos hoy como lo eran en el momento en que escribió” (1987, p. 234). El término comparte características con la forma en que Freud definió el *Thanatos/pulsión de muerte*. Sostengo que tanto la *libido dominandi* como el *thanatos* hegemonizan en el estado natural hobbesiano. Esto tiene como consecuencia que los hombres no tengan una inclinación natural a asociarse con el otro. En este sentido, Hobbes afirma: “Es manifiesto que todos los hombres (dado que nacen infantes) han nacido ineptos para la sociedad [...] el hombre es apto para la sociedad no por naturaleza sino mediante la educación” (Hobbes, 2010, p. 130-132). Él entiende por educación la capacidad del buen uso de la razón. Dicha capacidad debe ser aprendida. El correcto uso de la razón permite la entrada del individuo en sociedad. De la misma forma caracterizó Freud a los niños. Estos son naturalmente ineptos para vivir con otras personas. La función de la cultura es moldearlos para vivir asociados en comunidad. Caso contrario, continúan



primando esa *libido dominandi* que contiene la *pulsión de muerte*, exaltando los instintos individualistas.

Ese individualismo es enfatizado por Hobbes al afirmar que, en el estado natural, los hombres no pueden compartir un mismo objeto de deseo. Hobbes asevera este punto en el capítulo VI del *Leviathan*. Cualquiera sea el objeto del apetito o deseo de un hombre, a los ojos de este siempre será un *bien*. Por otro lado, el objeto de su odio y aversión será un *mal*. No existen objetos intrínsecamente buenos o malos en el estado natural. Según Hobbes:

porque estas palabras de Bueno [Good], Malo [Evil] y Despreciable [Contemptible], siempre son utilizadas en relación a la persona que las usa: no hay nada que sea simple y absolutamente de esa manera, ni reglas comunes sobre lo bueno y lo malo, que se derive de la naturaleza de los objetos, cuando se los mire más allá de la Naturaleza (Hobbes, 2012, p. 79-80).

En Hobbes se relativiza y subjetiviza el concepto de lo bueno. Según afirma Luciano Venezia (2006), en el estado de naturaleza se estima lo justo y lo injusto a partir de la intención y de la conciencia del agente que actúa. Esto implica un posible choque entre agentes que buscan el mismo objeto de deseo. Al mismo tiempo, la imposibilidad de determinar la justeza del acto, ya que depende siempre de la perspectiva que se adopte. La imposibilidad de compartir objetos de deseo es producto del *miedo* que genera el posible contacto con otras subjetividades. El otro es un competidor que busca destruir mi posesión del objeto, y por ende, interferir en mi goce personal. Incluso cuando los individuos se congregan en grupos, su objetivo es el robo de un objeto de deseo. En el capítulo XIII se dice que “si uno cultiva, teje, construye o posee una Posición conveniente, se espera de otros que vengan preparados con fuerzas unidas [ForcesUnited] a desposeer, a deprivarlo, no solo del fruto de su trabajo, sino de su vida, o libertad” (Hobbes, 2012, p. 190). El *miedo* a perder el objeto de deseo a manos de un enemigo es el factor común de todos los hombres en el estado natural.

Como respuesta a esta situación nace el principio de *autoconservación/preservación*. Este principio posibilita la *identificación* entre los actores en el estado natural. Al mismo tiempo, funciona como un aspecto funcional al *Ideal del yo* colectivo. El problema es que dicho *Ideal* no está construido en el amor libidinoso/*Eros*. Está construido en el *miedo del otro* y en la necesidad de “dar muerte” para seguir viviendo, es decir, en la *libido dominandi/Thanatos*. Por esto, no cumple la función de generar vínculos con el otro. Al contrario, separa e individualiza a los agentes. Tampoco sirve para morigerar las tres causas que llevan a la discordia entre los hombres. Estas son, según Hobbes, la competencia, la desconfianza y la gloria. La primera nace de la necesidad de acumular bienes. La segunda nace de la posibilidad de perderlos frente al avance de otro individuo. Esto coloca a ambas causas dentro de la esfera de los bienes materiales. La tercera es de naturaleza diferente. Hobbes define a la *vanagloria* [*Vain-glory*] como la acción de fingir o suponer en nosotros mismos facultades que sabemos que no existen (Hobbes, 2012, p. 88). Esto lleva a los hombres a tomar acciones autodestructivas, por el hecho de estar engañados en sus autopercepciones.

La situación es diferente cuando el hombre tiene efectivamente esa capacidad de dominar al otro. Allí aparece el problema de la *gloria*. La *gloria* es el *deleite* en la dominación, y al mismo tiempo es una muestra del *poder*. En el capítulo X de *Leviathan* afirma Hobbes: “EL PODER *de un Hombre* (tomado Universalmente) son los propios medios, para obtener un Bien aparente futuro [*future apparent Good*]. Puede ser *original* o *instrumental*” (Hobbes, 2012, p. 132). Existen diferentes cualidades que denotan la presencia en un ente de *poder*. Por ejemplo, la *valía* de un hombre es su precio. Por esto entiende Hobbes lo que daríamos para hacer uso de su poder a nuestro favor. El acto de *honrar* a otro hombre nace del reconocimiento de que ese otro tiene efectivamente *poder*. La *afrenta* se relaciona con el no reconocimiento de *poder* en el otro (Hobbes, 2012, p. 136). *Honorable* es toda posesión, acción o cualidad que constituye un argumento

y señal de *poder*, así como ser honrado, amado, o temido por muchos. Ser honrado por pocos o por ninguno es, para Hobbes, *deshonorable*. El dominio y la victoria son honorables porque se consiguen mediante el *poder*. En la cuestión de lo que es honorable o no, poco importa la justicia de la acción, porque como sostiene Hobbes, “el Honor solo consiste en un reconocimiento del poder” (Hobbes, 2012, p. 142). En el estado natural hobbesiano, los vínculos entre los hombres están atravesados por un utilitarismo materialista. Esto implica que el valor que los hombres se dan entre ellos no depende del *amor*, sino de la capacidad de usar al otro para proteger o alcanzar fines individualistas.

El principio de la *autopreservación* requiere de esta mentalidad de los agentes en el estado natural. En la propuesta de Hobbes, el *poder* es la única forma de relación. Al mismo tiempo, el *poder* es en Hobbes algo que debe mostrarse y desplegarse. Yves Zarka (1997) afirma que, en las relaciones interhumanas, las *relaciones de poder* están mediatizadas por unos signos. El *poder* de un hombre existe solo si se manifiesta o se expone a sus ojos por medio de palabras. La acumulación del poder implica una estrategia de la comunicación. Este es el valor de los *signos de honorabilidad* y de los *signos de honor*. Un tercero los mira, y reconoce el exceso de poder en uno y no en otro. Esta operación es accesible a través de las palabras, de los *signos del lenguaje*. El autor afirma al respecto de este problema:

el verdadero reto de la *libido dominandi* revela el motor de la guerra: cada uno de los beligerantes se esfuerza naturalmente, en la medida de sus posibilidades [...] por arrancar el reconocimiento de un valor más alto. El deseo de dominar a los rivales está producido por un deseo de reconocimiento” (Zarka, 1997, p. 157-158).

El reconocimiento del otro que legitima la posesión personal de poder es un segundo elemento que se suma al tipo de lazo social existente en el estado natural hobbesiano. Nos encontramos, pues, con una necesidad de dominación, y

otra de reconocimiento de la posición de poder, en un juego que combina lo material y lo simbólico.

Podemos recapitular que la *libido dominandi* tiene en su corazón un ansia de poder. Este se desdobra en dos facetas. Por un lado, entender al *poder* como *capacidad de usar a otros* y *capacidad de imponerse sobre otros*. Por el otro, el *poder* como *signos* o *elementos simbólicos que denotan capacidad de poder*. Esta interpretación puede darse si entendemos que las relaciones entre hombres sólo pueden darse en base al *miedo*, a la *desconfianza inter-hombres*. La predominancia de la *libido dominandi* por sobre el *eros* en el esquema hobbesiano es un factor de riesgo para la construcción de un lazo social duradero. Como afirmamos anteriormente, la *libido* es un término perteneciente a la teoría de la afectividad. Se designa con él a la energía de los instintos relacionados con todo aquello susceptible de ser comprendido bajo el concepto de amor. Freud sostiene en *Psicología de las masas* que el nódulo de lo que nosotros denominamos amor está constituido por lo que en general con el amor sexual, cuyo último fin es la cópula sexual. Sin embargo, el concepto es más amplio. Incluye tanto el amor del individuo por sí mismo, el amor paterno, el filial, la amistad y el amor a la Humanidad. Por esta razón, la *libido amorosa* es estructural para el surgimiento del lazo social. En definitiva, nos hermana a los unos con los otros. Propone vinculaciones que, si bien pueden tener su cuota de poder, no están definidas por esto.

Desde el punto de vista freudiano, hay un segundo problema en Hobbes: su definición de *felicidad*. Esta se explica en el capítulo X del *Leviatán*. La *felicidad* hobbesiana es un continuo progreso en el deseo. Al mismo tiempo, es un continuo pasar de un objeto a otro. Para asegurar la felicidad, los hombres están en un perpetuo e incansable deseo de conseguir poder tras poder. Hobbes sostiene que la *vida plena* necesita constantemente más *poder*, como si fuera su combustible (Hobbes, 2012, p. 152). En esta situación existe un peligro latente. Es el caso de los hombres de armas: viven en una insatisfacción perpetua, porque la

constante realización de sus pretensiones en victorias implica una constante descarga pulsional en el objeto de deseo. Freud sostiene que una vez que el deseo es concretado, pierde su fuerza motora y necesita ser reemplazado por otro. Por eso es importante considerar que el deseo no debe ser siempre concretado. Considerando este último elemento, opino que hay un problema económico libidinal en los hombres en el estado natural. Este problema redundante en un exceso de concreción de la pulsión en su objeto de deseo. Esto conlleva a la necesidad constante de encontrar nuevos objetos de deseo. Como consecuencia, el hombre en estado natural vive constantemente *insatisfecho*.

Este problema económico libidinal se suma a los mencionados anteriormente. Hobbes afirma que “los hombres no encuentran placer (sino, muy al contrario, un gran sufrimiento) al mantener compañía con otros allí donde no hay un poder superior capaz de atemorizarlos a todos” (Hobbes, 2012, p. 190). El hombre en el *estado de naturaleza* está a la merced de la seguridad que pueda dotarse a sí mismo con el uso de su propia fuerza, y vive en continuo miedo y en peligro de una *muerte violenta*. Es esa vida “solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta” (Hobbes, 2012, p. 190-192). El pesimismo antropológico hobbesiano construye la sociedad a partir de una economía de la *libido dominandi*. El hombre hobbesiano tiene plena consciencia de su facticidad. Su miedo es sufrir una *muerte violenta* a manos de un contrincante. La única alternativa que le queda es posponer la muerte del único modo que sabe: a través del establecimiento de relaciones de poder individualistas.

Este esquema hobbesiano se diferencia radicalmente de lo propuesto por Freud. Él sostiene que la única manera de mejorar las condiciones de vida es entrar en sociedad unidos por el *eros*. En este sentido, en *Más allá del principio del placer* (1976) explica cómo debe construirse una sociedad. Freud toma el ejemplo de los protozoos y de la *sociedad vital*. Esto le sirve para explicar que las pulsiones de vida o sexuales (la *libido*) son las que toma por objeto a las otras células, neutralizando en parte sus pulsiones de muerte y manteniéndolas de ese modo

en vida. Este es el objetivo de la *función libinidosa*. En *Psicología de las masas* (2013), Freud afirma que el fenómeno más singular e importante de la formación de la masa consiste en la exaltación o intensificación de la emotividad en los individuos que la integran. En este sentido, explica que “tal masa primaria es una reunión de individuos que han reemplazado su ideal del yo por un mismo objeto, a consecuencia de lo cual se ha establecido entre ellos una general y reciproca identificación del yo” (Freud, 2013, 259). La identificación transforma los sentimientos hostiles, típicos de la ambivalencia, en compañerismo. En definitiva, para Freud el hombre como especie solo puede subsistir estando en *sociedad*. Sin embargo, los hombres están dominados por apetitos individualistas e incapaces de compartir objetos de deseo. A su vez, el *thanatos* y la *libido dominandi* son las notas características del hombre en el estado natural. La versión más extrema de este tipo de hombres es el *foole/narcisista*.

El narcisista hobbesiano o *foole* es el ejemplo más contundente de los hombres dominados por su *libido dominandi*. Pero primero, necesito recuperar algunas características de esta figura que introduce Hobbes en el capítulo XV de *Leviathan*. Tienen dos características principales. Por un lado, son proclives a romper los pactos. Por el otro, son un problema para alcanzar la paz y la libertad civil. Hobbes afirma que los *foole* están bajo “el efecto de la estupidez [*Folly*]” (Hobbes, 2012, p. 112). Esto puede verse en el hecho de que no utiliza la razón correctamente. Por esto, los *necios* entienden que es razonable renegar de sus promesas y romper los contratos celebrados cuando le resulta de alguna manera ventajoso. Su transgresión llega al límite de negar el miedo a Dios, “porque el mismo *Foole* ha dicho que en su corazón no hay Dios” (Hobbes, 2012, p. 222). El peligro del *foole* está en la influencia que puede tener sobre el resto de los hombres. Hobbes sostiene que su actitud puede conllevar a que las masas sean capaces de hasta denostar, combatir, y destruir a quienes han sido sus protectores durante toda la vida y las han salvado de daño. La locura individual del *foole* puede contagiarse a la multitud. Para Hobbes, el peligro no es el *necio*

privado que mantiene sus *ideas no racionales para sí*, sino el *público* que contagia a la *masa*. Lo que aparece es el peligro de la integración. ¿Puede el *foole* incorporarse a la sociedad? Un autor como Frank Lovett (2019) afirma que existen algunas maneras. Otros, como Knich Hoekstra (1999) y Andrés Di Leo Razuk (2016), niegan la posibilidad de integración. Tenemos después a autores como S.A. Lloyd (2005) y Quentin Skinner (2016) que enfatizan la utilización del *foolie* como un simple recurso literario. En definitiva, la discusión en torno al *necio* es un tema de profundo debate entre los especialistas.

Me gustaría dar una visión diferente, interpretando al *foole* bajo la luz de la conceptualidad freudiana. El narcisista hobbesiano es la máxima expresión de la *libido dominandi*. Propongo pensar al *necio* como el *ello* freudiano desatado. Con esto quiero decir lo siguiente. El *ello* es la parte más primitiva del *yo*. Está completamente regida por el principio de placer. El *Súper-yo* es quien intenta imponerle el principio de realidad. De esta manera, busca aligerar la constante carga pulsional que ejerce el *ello* contra el *yo*. El *necio* es, según la interpretación que propongo, un agente que no permite esa limitación por parte del principio de realidad. Es un personaje que no resigna ninguna de sus pulsiones libidinales, y que busca constantemente la concreción de su deseo. Por último, el *necio* reivindica vínculos sociales negativos. Esto se demuestra en su intención de romper los contratos con otros hombres si le es conveniente. En este agente no prima el *amor*. El *miedo* y las relaciones de poder son las características principales, y estos son los rasgos que lo vuelven peligroso. Si genera un efecto contagio, ningún individuo en el estado natural aceptará restricciones a sus apetitos individuales. En la lectura de Michael Oakeshott (1975) el hombre debe someterse primero a sí mismo antes de someterse al *Commonwealth*. Ese es el objetivo de la filosofía política de Hobbes. Sostengo que el filósofo de Malmesbury intenta que hegemonice en los hombres su principio de realidad. Este último sólo podrá ser impuesto mediante la construcción del Estado. Al menos, según la propuesta hobbesiana.

## El Estado civil hobbesiano y el problema de la ley como continuación del estado natural

El Estado hobbesiano es el resultado de un pacto social. Hobbes ejemplifica cómo surge el pacto al contraponerlo con el modelo de las abejas. Él afirma que “el acuerdo que existe entre estas criaturas es Natural”, mientras que en los hombres “se hace exclusivamente mediante Pactos, que es algo Artificial: por tanto, no es de extrañar que haya algo extra requerido (además de un Convenio) para hacer de su Acuerdo algo constante y duradero” (Hobbes, 2012, p. 177-178). Esto crea un poder común que mantiene atemorizados a los súbditos. Gracias a esto, consigue crear una unidad dentro de los pactantes que los diferencie de otros grupos de personas. Como vemos, el *miedo* sigue siendo el sustrato en el que se construyen las relaciones sociales. En este sentido, existe una continuidad entre el estado natural y el estado civil jurídico.

Considerando al miedo como factor estructurante del pacto, la distinción schmittiana de *amigo-enemigo* es una de las mejores descripciones de las intenciones de Hobbes. Schmitt (2009) sostiene que el *enemigo* representa un peligro para el modo de subsistir de quienes se consideran *amigos*. En el Estado hobbesiano, la categoría “enemigo” se desdobra en dos aristas. Por un lado, otros Estados. Por el otro, individuos que no hayan aceptado el pacto. El rol del Estado dentro de sus integrantes es contener la *libido dominandi*. De esta manera, el *thanatos* es contenido y expulsado fronteras por fuera del *Commonwealth*. Schmitt caracteriza al Estado hobbesiano como la “evitación permanente de la guerra civil gracias a un poder gigantesco. De ahí que uno de los dos monstruos, el *Leviathan*, el Estado, sojuzgue siempre al otro, el *Behemoth*, la Revolución [...]. El *Leviathan* es el único correctivo del *Behemoth*” (2002, p. 21). La ingeniería social hobbesiana tiene el objetivo de *regularizar* y hacer *previsible* el comportamiento de los hombres, afirma Sandro Chignola (2022). Mediante esta ciencia de las pasiones se puede garantizar la seguridad de los ciudadanos privados. Esta previsibilidad solo se consigue mediante limitaciones a la libertad natural.



La *libertad* es en el estado natural una *libertad a todo*. Cualquier deseo y cualquier medio para conseguirlo son válidos. No existen definiciones claras entre lo que es bueno/correcto y malo/incorrecto. De ahí, el *miedo a la muerte violenta* entre los agentes que conviven en el estado natural. Por esto es necesario limitar esa *libertad natural*. Esto se consigue con una renuncia al derecho a todo. Hobbes pretende encontrar otras formas de relacionarse, que ya no pasan por el problema de la lucha por la constante *dominación*. El orden jurídico *dominará a todos por igual*. Por esto, el filósofo de Malmesbury entiende que los integrantes de dicho orden pueden generar nuevos tipos de relaciones: artísticas, comerciales y personales. En definitiva, el régimen hobbesiano es una apuesta a superar el miedo a la muerte violenta en manos de otros hombres. Según Hobbes, la ganancia está en la seguridad. El precio, es el *miedo* al Estado, quien retiene el derecho de dar muerte.

Las *relaciones de poder* que se establecen entre los agentes en el estado natural, en el estado civil son replicadas en base a la potencia del soberano. El *miedo* sigue siendo la nota característica del vínculo social. Aunque en el orden civil existe una apuesta por superar los problemas del natural. Este es el mayor problema del orden civil hobbesiano. No resuelve el problema del *miedo* como germen de los vínculos sociales. El Estado intenta imponer el principio de realidad al principio del placer del hombre, pero repitiendo los mismos mecanismos relacionales existentes en el estado natural. Con lo cual, la cohesión de la masa hobbesiana continua diseminada entre sujetos sumamente individualistas que trabajan en pos de su felicidad privada. El súbdito del Estado deja de cometer actos agresivos, pero no por el *amor* que genera con el otro. La razón está en el *miedo a la represaría soberana*. En este sentido, aparece el problema de la ley en Hobbes, y como es conceptualizada.

Hobbes realiza una división entre dos tipos de leyes: las naturales y las positivas. Las leyes de naturaleza son descubiertas mediante el uso de la razón y tienen un trasfondo teológico. Sin embargo, dichas leyes no obligan en foro

externo. Es el caso del *foole* que mencioné anteriormente, que niega a Dios, y por esto no siente la obligación de mantener sus contratos. Esto desemboca en un orden natural que no es pacífico. Sin embargo, existe un potencial de obediencia y paz entre quienes creen en estas leyes naturales. Las *leyes de naturaleza* se basan en la búsqueda de la paz, y por esto pueden resultar seductoras para algunos individuos. Hobbes define la paz como la ausencia de guerra (Hobbes, 2012, p. 192). Este objetivo se ve en las tres primeras leyes. Por ejemplo, se afirma que cada hombre debe procurar la paz hasta donde tenga esperanza de lograrla. También sostiene que cuando no puede conseguirla, entonces puede buscar y usar todas las ventajas y ayudas de la guerra. Por último, Hobbes dice que un hombre debe estar deseoso, cuando los otros lo están también, de no hacer uso de su derecho a todo. A su vez debe contentarse con tanta libertad en su relación con los otros hombres, como la que él permitirá a los otros en su trato con él. Estas leyes racionales, pero con fundamentación natural-teológica, no pueden ser respetadas a menos que exista una entidad que funcione como garante del orden. Si bien en el estado natural no existe un soberano terrenal, en Hobbes se considera el rol que un ente sobrenatural puede tener en el comportamiento de los agentes naturales.

Por esto, la bibliografía académica destacó el problema del miedo a Dios en la construcción del orden hobbesiano. Autores como Jorge Dotti (2014), Horace Warrender (1995), A. P. Martinich (1992) sostienen que es un elemento fundamental para la teoría de la obligación de Hobbes. Para estos, el discurso teológico político es fundamental, y no se contradice con el racionalista. Carl Schmitt (2003) sostiene que la propuesta hobbesiana entra en este conjunto de ideas que, a partir del siglo XVI, aparecen como autoría de los sectores intelectuales laicos, apropiándose de problemas anteriormente religiosos. Especialistas hobbesianos como Michael Oakeshott (1975) y Lucak de Stier (2020) afirman que existe una polifonía en el discurso hobbesiano que permite llegar al mismo punto desde diferentes líneas argumentales. La importancia del

*miedo a Dios* como factor fundamental para el pacto la destacó Andrés Di Leo Razuk (2012). Gracias a la introducción de Dios al estado natural, se constituye el sustrato para el estado civil. Según Dotti, el paradigma de la mediación representativa es la *crístología*. Cristo representa la enseñanza de dejar su vida, muerte y Resurrección bajo la Ley de Dios. Esto permite luego la obediencia a la *ley civil*. Dotti afirma en este sentido que “sin esta convicción, no hay dispositivo preventivo represivo ni racionalidad utilitaria capaz de garantizar por sí solo un alto cumplimiento de los mandatos estatales y, cuando esta situación no tiene vigencia, ningún Estado puede sostenerse” (Dotti, 2014, p. 32). En definitiva, el *miedo* actúa a través de diferentes caminos en Hobbes: en las relaciones con el otro, con la divinidad y, posteriormente, con el orden civil.

El *miedo* es lo que motiva la búsqueda de la paz, es lo que produce el proceso de identificación entre los hombres en el estado natural y es lo que motiva el pacto social. Pero también es el tipo de *relación de poder* sobre la cual se construye la relación entre soberanos y súbditos. Todos renuncian al derecho a todo. Depositán esta potestad en el Estado civil, convirtiendo a los hombres en iguales en su imposibilidad de ser como el objeto (es decir, retener el derecho a todo). Efectivamente, los pactantes hobbesianos han adoptado un mismo objeto de deseo constituido en *Ideal del yo*: ese Estado con derecho a todo, al que los individuos aspiran poseer. Se identifican entre ellos como sujetos en esa condición de falta. Pero la problemática de este sistema hobbesiano es la preminencia de la *libido dominandi* en lugar de la *libido* entendida como *eros*. Esta es su principal diferencia con Freud.

A través del *miedo* y la *libido dominandi* tampoco puede hacerse una construcción duradera de la ley. Freud trató el problema de la ley en su libro *Tótem y Tabú*. Allí sostiene que: “la ley solo prohíbe a los seres humanos aquello que podría llevar a cabo el esforzar [*Drängen*] de sus pulsiones. No hace falta que sea prohibido y castigado por la ley lo que la naturaleza misma prohíbe y castiga” (Freud, 2015, p. 181-182). Freud afirma que el origen de la prohibición está en una

intelección de los hombres civilizados de que satisfacer esas pulsiones naturales perjudicaría a la sociedad. Esto implica que la norma surge de la comunidad, dándole su carácter social. En cambio, el origen de la ley positiva, como es presentada en la estatalidad hobbesiana, no es social. El soberano toma la decisión de qué preceptos naturales volver obligatorios. Incluso, puede inventar según su criterio. Esto hace que la ley del soberano hobbesiano pierda esa legitimidad social que Freud pretendía que el orden normativo tuviera. La división entre *foro interno* y *foro externo* hobbesiano nos marcan esta pauta. El hombre puede estar en desacuerdo con la ley, pero debe acatarla. Por eso, la norma es exógena a la sociedad. El lazo social existe, en tanto y en cuanto haya un Estado que lo garantice. Sin estado, no hay más que guerra en el caso hobbesiano. Pero tampoco hay una anulación de la *libido dominandi*. Al contrario, Hobbes convierte las relaciones de poder propias del pre jurídico en política pública. Al mismo tiempo, el Estado hobbesiano mantiene el fantasma del estado natural vivo a través de su pervivencia en las relaciones internacionales. De esta forma, busca asegurar la obediencia.

### Conclusión

El presente trabajo propuso una vuelta de óptica la forma en la que se estudiaron las relaciones entre Freud y Hobbes. En lugar de caracterizar a Freud como un “hobbesiano encubierto”, mi intención fue tomar sus aportes en materia social y psíquica para leer el *Leviathan* de Hobbes. Esto lo desplegué mediante la caracterización del estado natural y civil hobbesiano regido por los conceptos de *libido dominandi* y *thanatos*. Esto lleva a relaciones de violencia, dominación y antagonismos entre todos los agentes involucrados. Confrontarlo con el concepto de la *libido freudiana*, basada en el amor, sirvió en varios sentidos. En primer lugar, recupere el rol del *eros freudiano* en la construcción del vínculo social y lo separé tajantemente de la forma en la que Hobbes piensa la construcción estatal. Espero que este aspecto del problema propuesto haya servido para avanzar en las

comparaciones entre estos dos pensadores. En segundo lugar, para realizar una crítica profunda de la filosofía hobbesiana. Comprendo que este enfoque puede generar críticas. Comparar dos autores con distancias temporales tan extensas, y colocar a Hobbes bajo la mirada de Freud puede resultar un ejercicio algo antipático. Sin embargo, creo que la utilidad de este ejercicio se justifica en la influencia que el sistema hobbesiano tiene en el mundo moderno occidental, y en los sistemas de dominación que nuestras sociedades atraviesan. Encuentro que Freud nos da interesantes directrices para criticar tanto a Hobbes como al modo en el cual nuestra cultura política nos somete y moldea. Quizás, usando la experiencia social y clínica del psicoanálisis, podremos encontrar alguna veta de escape a este mundo que parece generar cada vez más malestar e individualismo al grito de “libertad” a cualquier costo, evitar caer en una nueva guerra del todos contra todos, a la que sectores de nuestra dirigencia política parecen comprometidos a llevarnos, pero que no es más que la conclusión lógica de un dispositivo moderno que ha encontrado en el *miedo* su principal sustento. Como dijo el mismo Freud, *el miedo dispersa*, por lo tanto, es un sustento insuficiente para crear un lazo social genuino.

Construir un Estado desde el *miedo* es condenarlo al fracaso. El *miedo* individualiza, cierra a las personas en sí mismas y genera antagonismo. Por esto, a la pregunta central de este trabajo sobre la factibilidad de construir un lazo social a través del miedo, debo contestar que la respuesta es negativa. Pero esto no significa destruir la estatalidad como tal. Significa construirla desde otros cimientos. Pero para esto, necesitamos como comunidad decidir dar el salto. Renunciar a ese poder que el *miedo* le da a los sectores de poder, que lo instrumentalizan y lo utilizan a su favor. Necesitamos construir desde un pensamiento comunitario, donde el otro sea un hermano y parte esencial de quienes somos. Si afrontamos esta empresa, podremos comenzar a construir leyes que sean genuinamente sociales, con participación verdaderamente colectiva, y que no se sientan como imposiciones exógenas. Al mismo tiempo,

veremos su utilidad para todos y no simplemente el *miedo al castigo* por no cumplirlas. La respuesta a la violencia del Estado no es acabar con el Estado: es construirlo sobre bases diferentes a la constante amenaza que ejerce sobre la sociedad civil.

## Bibliografía

- Balibar, Etienne (2015). La invención del superyo. Sigmund Freud y Hans Kelsen, 1922. En *Ciudadano sujeto*, vol. 2. *Ensayos de antropología filosófica*. Prometeo.
- Bobbio, Norberto (1993). The Conceptual Model of Natural Law Theory. *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition*. The University of Chicago Press.
- Chignola, Sandro (2016). Los conceptos y la historia (sobre el concepto de Historia). En Chignola, Sandro y Duso, Giuseppe (2016). *Historia de los conceptos y Filosofía Política*. Biblioteca Nueva.
- De la Fabián, R (2014). De la irreductible presencia del salvaje hobbesiano en la obra de Sigmund Freud. *Revista Filos, Aurora, Curitiva*, (26), 38.
- Di Leo Razuk, Andrés (2011). God as the Equilibrium of the Hobbesian Political Philosophical System. *Hobbes Studies*, 24.
- Di Leo Razuk, Andrés (2017). La República de creyentes de Thomas Hobbes. En Bertelloni, Francisco (ed.) (2017). *Naturaleza y teoría política*. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras.
- Di Leo Razuk, Andrés (2020). La salida teológico-política del estado de naturaleza hobbesiano. En Di Leo Razuk, Andrés (ed.) (2020). *Tradición y modernidad de la Teología Política*. Ediciones Colihue.
- Dotti, Jorge (2014). La representación teológico-política en Carl Schmitt. *Avatares filosóficos*, 1.
- Dotti, Jorge (2022). Pensamiento político moderno. *Lo cóncavo y lo convexo. Escritos filosófico-políticos*. Selección e introducción de Damián J. Rosanovich. Guillermo Escolar.
- Duso, Giuseppe (2015). Génesis y lógica de la representación política moderna. En *La representación política. Génesis y crisis de un concepto*. UNSAM Edita.
- Duso, Giuseppe (2016). El poder y el nacimiento de los conceptos políticos modernos. En Chignola, Sandro y Duso, Giuseppe (2016). *Historia de los conceptos y Filosofía Política*. Biblioteca Nueva.
- Esposito, Roberto (2003). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Amorrortu editores.
- Freud, Sigmund (1976). *Más allá del principio del placer*. Obras completas, Vol. 18. Amorrortu.
- Freud, Sigmund (2013). *El yo y el Ello*. En Obras completas, vol. 19. Siglo Veintiuno.
- Freud, Sigmund (2013). *Psicología de las masas y análisis del yo*. En Obras completas 19. Siglo Veintiuno.

- Freud, Sigmund (2014). *El interés por el psicoanálisis*. En Obras completas, Vol 13. Amorrortu.
- Freud, Sigmund (2014). *El malestar en la cultura*. En Obras completas, Vol. 21. Amorrortu.
- Freud, Sigmund (2015). *Tótem y tabú*. Amorrortu.
- Heidegger, Martin (2009). *Tiempo e Historia*. Trotta.
- Hobbes, Thomas (2012). *Leviathan*, edited by Noel Malcom, Vol. 1, 2, 3. Clarendon Press.
- Hobbes, Thomas (2010). *Elementos filosóficos. Del Ciudadano*. Hydra.
- Karsenti, Bruno (2017). *De una filosofía a la otra. Las ciencias sociales y la política de los modernos*. UNSAM Edita.
- Kaye, Howard L. (1991). A False Convergence: Freud and the Hobbesian Problem of Order. *Sociological Theory*, Vol. 9, No. 1.
- Kelsen, Hans (1989). El concepto de Estado y la Psicología social (teniendo como referencia especial la teoría de las masas según Freud). *El otro Kelsen*. UNAM.
- Klor, J. C., y Figueroa, S. M. (2019). El asesinato del padre primordial como fundamento psíquico del Estado. En *Heterocronías*, (1) 1.
- Knich Hoekstra (1999). Nothing to Declare? Hobbes and the Advocate of Injustice. *Political Theory*, (27) 2.
- Lloyd, S. A. (2005). Hobbe's Reply to the Foole: A Deflationary Definitional Interpretation. *Hobbes Studies* Vol. XVIII, 2005.
- Lovett, Frank (2019). Hobbe's Reply to the Fool and the Prudence of Self-Binding. *Hobbes Studies* 32.
- Lukac de Stier, María (2020). Materialismo mecanicista y teología política. En Di Leo Razuk, Andrés (ed.) (2020). *Tradición y modernidad de la Teología Política*. Ediciones Colihue.
- Martinich, A. P (1992). *The Two Gods of Leviathan. Thomas Hobbes on Religion and Politics*, Cambridge University Press.
- Neu, Jerome (1992). *The Cambridge Companion to Freud*. Cambridge University Press.
- Oakeshott, Michael (1960). The Moral Life in the Writings of Thomas Hobbes. *Hobbes on Civil Association*, Liberty Fund.
- Reano, Ariana (2009). Thomas Hobbes y Sigmund Freud: pensadores del (des)orden. *Foro Interno*, 2009, 9.
- Schmitt, Carl (2002). *El Leviathan, en la teoría del estado de Tomás Hobbes*. Editorial Struhart& Cía.
- Schmitt, Carl (2003). *El Nomos de la Tierra. En el Derecho de Gentes del "Jus publicum europaeum"*. Editorial Struhart & Cía.
- Schmitt, Carl (2009). *El Concepto de lo Político*. Texto de 1932 con un prólogo y tres corolarios. Alianza.
- Schmitt, Carl (2009). *Teología Política*. Editorial Trotta.
- Skinner, Quentin (1955) Hobbes and the Social Control of Unsociability. En Martinich, Martinich, y Hoekstra, Knich (eds.) (1955). *The Oxford Handbook of Hobbes*, Oxford University Press.
- Strauss, Leo (2011). *La filosofía política de Hobbes. Su fundamento y su génesis*. Fondo de Cultura Económica.
- Tönnies, Ferdinand (1988). *Hobbes: Vida y doctrina*. Alianza.

- Venezia, Luciano (2006). Thomas Hobbes sobre la normatividad de la moralidad. *Devs Mortalis*, 5.
- Voegelin, Eric (1987). *The Modernity without Restraint. The Political Religions; the New Science of Politics; and Science, Politics and Gnoticism*. University of Missouri Press.
- Warrender, Howard (1955). *The Political Philosophy of Hobbes*.
- Weinstein, Michael, y Weinsten, Deena (1979). Freud On the Problem of Order: The Revival of Hobbes. En *Diogenes*, (27) 108.
- Zarka, Yves Charles (1997). *Hobbes y el pensamiento político moderno*. Herder.