

La imaginación y la estructura del pensamiento político de Hobbes

Omar Astorga*

Escuela de Filosofía de la

Universidad Central de Venezuela

La siguiente propuesta de lectura es, en muchos sentidos, el resultado del encuentro con la obra de Norberto Bobbio. Este pensador italiano se dedicó a estudiar a los clásicos de la filosofía política y, entre ellos, especialmente a Thomas Hobbes, y fue mostrando, de un modo cada vez más convincente, la presencia de la obra de Hobbes en el desarrollo de la filosofía política moderna, hasta el punto de considerarla como el gran modelo que reemplaza a la tradición aristotélica. Su tesis es muy clara: ese modelo está formado por un conjunto de conceptos en cuya estructuración predomina la racionalidad; en ese modelo existe un doble y compatible camino intelectual: el de la fundamentación racional del Estado y el de la fundamentación de un Estado racional. Estas fórmulas han tenido mucho éxito en el campo de la historiografía, pero creemos que pueden modificarse sustantivamente si se muestra que el peso fundamental del pensamiento político de Hobbes recae no sólo en la razón sino también, y antes que nada, en la imaginación. Es precisamente el sentido básico de ese descubrimiento el que nos ha llevado, distanciados de Bobbio, a proponer el presente estudio.

Para mostrar el perfil de nuestra interpretación, así como para poner en evidencia la distancia que tomamos respecto de Bobbio y la tradición intelectual que él representa, vamos a exponer a continuación el contexto historiográfico y la respectiva justificación teórica. Dejaremos para el final una consideración sobre sus alcances para ubicar o reubicar a Hobbes en el contexto de la modernidad, e incluso en el contexto del pensamiento político contemporáneo desde el cual su obra ha sido valorada.

* Correo electrónico: oastorga@reacciun.ve

1. Nota historiográfica sobre el problema de la unidad del pensamiento político de Hobbes

Como se sabe, desde su aparición, la obra de Hobbes dio lugar a numerosas controversias y ha seguido suscitando una amplia bibliografía, cada vez más especializada. Todavía no se ha escrito la historia de esas controversias, pero existen balances parciales que algunos estudiosos han elaborado de acuerdo con el problema interpretativo planteado. No proponemos realizar una indagación historiográfica previa, pero estimamos que resulta útil indicar, esquemáticamente, la existencia de algunos períodos en los que puede advertirse la aparición del problema interpretativo que estimuló nuestra lectura.

Pueden distinguirse tres períodos, según la posición que se haya adoptado respecto de la unidad de la obra de Hobbes. En primer lugar, el período que va de la segunda mitad del siglo XVII a finales del siglo XVIII, en el que puede apreciarse la tensión permanente que Hobbes produjo en diversos filósofos, que si bien rechazaban el ateísmo, el pesimismo antropológico y las fórmulas de legitimación del poder absoluto, adoptaron las categorías a través de las cuales el filósofo inglés intentó fundamentar el Estado. Como ha dicho Norberto Bobbio, para Spinoza, Locke, Rousseau y Kant, la unidad del pensamiento de Hobbes no fue un problema, y la mejor prueba de ello es que estos filósofos utilizaron el mismo modelo teórico a través del cual el filósofo inglés pensó la política moderna (Bobbio, 1989)¹.

En segundo lugar, encontramos en el siglo XIX un período en el cual Hobbes fue leído desde una perspectiva panorámica, ya sea porque fue considerado como un momento en el desarrollo del pensamiento moderno (Hegel) (Hegel, 1974: vol. III; 331-334), como un representante del individualismo burgués (Marx) (Marx y Engels, 1968: 489, 491-492), o como fundador de la ciencia política moderna (Tönnies) (Tönnies, 1896). Fue en la segunda mitad del siglo XX cuando apareció la primera publicación de sus obras completas (en la ya canónica edición Molesworth), seguida de la publicación de algunos textos inéditos. Y fue sobre todo en esa época cuando se inició el estudio exegetico de la obra de Hobbes, considerada desde una perspectiva global. Este filósofo fue visto como el fundador de la ciencia política moderna, y su teoría política fue interpretada como la prolongación coherente de su filosofía natural. La unidad del pensamiento de Hobbes no sólo no fue un problema para sus lectores, sino que se consideró explícitamente que se trataba de un pensamien-

1. Ver Astorga, 1986 para un análisis de la interpretación de Bobbio a propósito de la influencia de Hobbes en el desarrollo del pensamiento político moderno.

to unitario. Específicamente, el estudio de Tönnies tuvo el mérito de ofrecer una interpretación panorámica de la obra de Hobbes a partir de las premisas científicas de su filosofía. No obstante, Tönnies no llegó a comprobar la unidad sistemática de dicha obra desde esas premisas. En buena medida se limitó a recoger el espíritu científico que recorre la obra de Hobbes, sin que la secuencia panorámica de su exposición llevara a reconocer los desajustes que afectaron la elaboración de la teoría política del filósofo inglés.

En el siglo XX se inicia un tercer y prolífico período de controversias que se prolonga hasta hoy, uno de cuyos motivos fundamentales surgió en el momento en que se planteó abiertamente como problema la unidad del pensamiento político de Hobbes. Leo Strauss, en 1936, señaló que el pensamiento político hobbesiano no tuvo como fundamento la filosofía natural, sino que surgió a partir del contexto clásico en el cual Hobbes se formó. De esta manera, se ponía de manifiesto una notable escisión que afectaba su imagen tradicional como científico de la política. Strauss introducía un giro decisivo cuando planteaba la posibilidad de privilegiar la formación humanista de Hobbes, no sólo porque ello resultaba visible en su obra, sino también al advertir que esa formación fue anterior a su formación científica (Strauss, 1936). Su tesis consiste en sostener que la filosofía política de Hobbes es independiente de las premisas científicas, hasta el punto de que puede apreciarse la desconexión que existe entre el materialismo y la teoría del Estado. El mérito de esta interpretación se halla en haber encontrado evidentes fisuras que atravesaban el "sistema de Hobbes" y, sobre todo, en haber revalorizado el momento humanista en la teorización política. No obstante, es probable que por la radicalidad del giro interpretativo que realizaba, Strauss no se haya planteado la posibilidad de reconstruir algunas mediaciones que era posible descubrir entre la antropología y la política. Quizás la mejor prueba de que Strauss no había trabajado en esas mediaciones se halla en el hecho de que más tarde (tal como lo recuerda Richard Tuck) volviera al punto de vista tradicional, basado en la centralidad de las premisas naturalistas (Strauss, 1953)².

Casi inmediatamente después, en 1938, Taylor iba un poco más allá al decir que incluso en el seno mismo de la teoría política no existía continuidad, en vista de que Hobbes no había mostrado la dependencia que existía entre la psicología egoísta y los principios que daban lugar a la obligación política (Taylor, 1938). Taylor sostenía que no se había deducido el proyecto de obligación moral y política a partir de las premisas antropológicas basadas en el egoísmo, sino que se

2. Cfr. Tuck, 1992. Este punto lo hemos considerado en Astorga, 1994.

había estructurado especialmente a partir de supuestos deontológicos que se planteaban desde exigencias religiosas y políticas. La observación fundamental de Taylor era su advertencia sobre la imposibilidad de derivar la moral y la política a partir de la explicación de los meros mecanismos naturales relacionados con la conservación. El resultado de esa observación consistía en plantear que entre el naturalismo antropológico y la moral no existían las respectivas mediaciones. Hobbes simplemente habría realizado un ejercicio de yuxtaposición. De este modo, surgía una fisura más en aquella tradición inspirada en la idea de la unidad que aportaba la ciencia natural desarrollada en el siglo XVII. El aporte de Taylor se halla en haber tratado de encontrar –inspirado en la ética de Kant– nuevos ángulos de interpretación desde el eje moral y político, al sostener que Hobbes habría desarrollado un plan deontológico basado en las leyes naturales. No obstante, creemos que el límite fundamental de esta interpretación está en no haber explorado las posibilidades de interrelación que existen entre el carácter prudencial de las premisas antropológicas y las conclusiones morales y políticas.

Las interpretaciones de Tönnies, Strauss y Taylor dieron lugar, directa o indirectamente, a la tarea de encarar el problema de la unidad y del sentido del pensamiento político de Hobbes. Desde mediados del siglo XX han aparecido diversas tendencias interpretativas que se han ramificado en una vasta producción de estudios que pueden agruparse en cinco tendencias. En primer lugar, la línea representada por Howard Warrender quien, siguiendo las tesis de Taylor, realizó un denso trabajo de reconstrucción del principio de obligación política en Hobbes a partir de las premisas morales extraídas de la cultura religiosa que el filósofo inglés tuvo en mente (Warrender, 1957). Warrender aceptaba la tesis de la ruptura entre la antropología y la teoría política, y proponía un sugerente ejercicio de reconstrucción de las bases morales del consenso político. Se trataba, sin duda, de un ángulo fundamental para comprender a Hobbes más allá del naturalismo. No obstante, existen dos limitaciones importantes que afectaron su interpretación. Por un lado, el hecho de indagar anacrónicamente en el contenido religioso de la moralidad –tal como lo ha señalado Quentin Skinner (1964)–, pues con ello descuidaba otros contenidos que son decisivos para comprender las bases de la obligación política. Y por otro lado, al asumir la ruptura señalada por Taylor, no procuró rastrear las bases antropológicas de la moralidad que es posible hallar desde las premisas psicológicas hasta los principios de origen religioso.

En segundo lugar encontramos la interpretación de Macpherson, quien realizó un oportuno balance de los estudios hobbesianos y propuso el ángulo económico como un punto de vista distinto de aproximación, a partir del cual intentaba dar cuenta del sentido de la obra de Hobbes, tomando en consideración el modelo

de sociedad que este filósofo habría observado en su tiempo (Macpherson, 1962). Macpherson trató de encontrar, a través de la idea del individualismo posesivo, el nexo que existía entre el materialismo y el mercado, al señalar como principio unitario el hecho de la competencia por la conservación. Debemos reconocer su contribución al llamar la atención sobre este importante ángulo, de algún modo ya señalado por Marx. Pero también es necesario indicar que este intérprete privilegió excesivamente los contenidos económicos, al descuidar los aspectos psicológico-culturales que podían explicar las justificaciones del proyecto político hobbesiano.

En tercer lugar apareció una línea interpretativa representada por Watkins, Goldsmith y McNeilley, entre otros, quienes, de un modo semejante a Tönnies, han tratado de revalorizar el proyecto filosófico de Hobbes para explicar su pensamiento político (Watkins, 1965; Goldsmith, 1966; McNeilley, 1968). Esta línea interpretativa se ha caracterizado por un marcado énfasis analítico y por un ejercicio textualista de aproximación, a través del cual se han elaborado importantes indagaciones. Sin embargo, su límite básico se halla en el hecho de haber privilegiado los contenidos empiristas y científicistas en menoscabo de los contenidos culturales. Creemos que ambos contenidos pueden ser utilizados parcialmente para comprender las bases del pensamiento político de Hobbes, y que es posible reconstruir las mediaciones que existen (en algunos aspectos) entre uno y otro precisamente a través del concepto de imaginación, en vista de que se trata de un concepto que posee una base empirista reutilizada a través de significados provenientes del ámbito cultural.

En cuarto lugar se encuentra la línea representada por Quentin Skinner, cuyas investigaciones en torno del contexto intelectual de Hobbes de mediados del siglo XVII han contribuido a revalorizar el abordaje historiográfico. Desafortunadamente, las investigaciones de Skinner, si bien ofrecieron una importante vía metodológica, no se expresaron en un trabajo de suficiente amplitud, especialmente en cuanto a los temas filosóficos fundamentales del pensamiento político de Hobbes³. En una línea semejante, las investigaciones de Pocock, Tuck, Sommerville y Malcom se han constituido en fuentes historiográficas muy útiles para acceder con rigurosidad a la obra de Hobbes (Pocock, 1971; Tuck, 1992; Sommerville, 1992; Malcolm, 1988; *The Cambridge Companion to Hobbes*, 1996).

3. Quentin Skinner, 1964, 1965, "The Ideological Context of Hobbes's Thought", cit. Más recientemente apareció su voluminoso estudio *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

En quinto lugar se encuentra la línea representada por David Gauthier, Gregory Kavka, Jean Hampton y Norberto Bobbio, entre otros, a través de la cual se ha insistido en los momentos racionales y constructivistas del pensamiento político de Hobbes, especialmente a través del marcado contractualismo presente en su obra (Gauthier, 1969; Hampton, 1986; Kavka, 1986; Bobbio, 1989). Esta línea tomó como centro de atención la racionalidad de la construcción de la teoría política, dejando en segundo plano los contenidos psicológico-culturales. Tiene el mérito de haber reconstruido la imagen de Hobbes como el científico de la política, no a partir de las bases materialistas, sino poniendo de relieve la racionalidad inmanente al proyecto de construcción del Estado a partir de la existencia de agentes capaces de calcular las bases del consenso político. Pero tiene, tal como en otros casos, el límite de prescindir de las mediaciones antropológicas que hacen posible comprender la unidad de su pensamiento político.

En estas interpretaciones puede apreciarse que las diversas maneras en que se ha tratado de abordar el problema de la unidad del pensamiento político de Hobbes, así como, en general, los temas fundamentales y el sentido de su obra, han representado importantes contribuciones al esclarecimiento de ese problema. Sin embargo, al tomar en cuenta la vasta bibliografía exegética que se ha desarrollado especialmente en la segunda mitad del siglo XX, se puede advertir que no existe acuerdo sobre la unidad de la obra política de Hobbes. Y al considerar el tercer período mencionado, se aprecia que el problema de la unidad ha seguido siendo visto al menos en los dos niveles señalados por Strauss y Taylor. El primero, en sentido amplio, que apuntaba a la escisión que existía entre la filosofía natural y la filosofía política. Y el segundo, en sentido más restringido, que consideraba la escisión que estaba presente en el seno mismo de la filosofía política. Asimismo, se observan diferentes ángulos a través de los cuales se ha procurado releer a Hobbes; y es ello lo que ha dado como resultado una extensa controversia. Pero de ella han resurgido interpretaciones que intentaron mostrar la coherencia existente entre el naturalismo filosófico y la teoría política⁴, y la que representan quienes han asumido que la unidad es efectivamente un problema y, por ello, prescindiendo de la posibilidad de acudir a la filosofía natural, han señalado vías distintas que permitan dar cuenta del pensamiento político de Hobbes⁵. En este caso, al prescindirse de una consideración global de su obra, se han privilegiado temas

4. Véase, por ejemplo, el caso de A. Rapaczynski, 1987. Para una versión más reciente de esta línea interpretativa, véase M. Karskens, 1982.

5. Véase, por ejemplo, el caso de T. Sorell, 1996.

y problemas mediante los cuales han surgido diversos intentos de interpretación unitaria pero parcial. Hasta hoy se han ensayado diversas maneras de abordarla, sin que haya aparecido una versión que cubra los diversos intereses y expectativas que ha suscitado este filósofo. Probablemente nunca aparecerá esa versión, sobre todo si se utiliza el lente historicista según el cual Hobbes siempre será visto con las categorías y con las preocupaciones de cada lector. En todo caso, la controversia suscitada por su obra ha sido muy útil. Se han incrementado las vías de acceso a los textos y revalorizado tópicos antes descuidados, todo lo cual ha conducido a un florecimiento de los estudios hobbesianos y sobre todo a la posibilidad de volver a situar a este filósofo en el contexto de la cultura moderna.

2. La idea de imaginación para estudiar a Hobbes como intérprete de la política. Ruta bibliográfica y justificación

Fue precisamente nuestro interés por el problema de la unidad del pensamiento político de Hobbes, así como su fortuna en la época moderna, lo que nos llevó a desarrollar una primera aproximación a su obra (Astorga, 1993). Allí tratamos de interpretar la teoría política de este filósofo orientados por la idea de que la fortuna que tuvo su obra en el desarrollo de la filosofía política moderna obedece no tanto a la forma deductiva del discurso, sino sobre todo a la naturaleza específica de su argumentación y a los supuestos que, desde el ámbito de lo político, determinaron el modo en que se elaboraron los fundamentos teóricos del Estado. Nuestro trabajo se orienta especialmente a privilegiar los ángulos argumentativos que Hobbes exhibe en su interpretación del poder. Los resultados a los que llegamos confirmaron nuestras expectativas y nos dieron impulso para continuar nuestra indagación, concentrándonos esta vez en la idea de imaginación, al considerar que se trata de una idea que puede ser usada como hilo conductor para comprender el pensamiento político de Hobbes.

Desde ya hay que tener presente que la llamada “hipótesis de la aniquilación del mundo”, planteada originalmente en 1640 en *The Elements of Law* (I, Sec.1, 8, pág. 2), le permitió a Hobbes realizar un ejercicio filosófico que hace de la imaginación la base fundamental para explicar nuestra concepción de la realidad. Esa hipótesis le permitió afirmar que lo único que permanecería como resultado de esa aniquilación es el “mundo de las imágenes”, las cuales se convertirían entonces en lo único existente. Y con ello planteaba una hipótesis riesgosa pero a la vez sugerente –como el argumento del sueño o del

genio maligno de Descartes. El riesgo es el de perder irreversiblemente el mundo aniquilado. La sugerencia consistiría en encontrar un punto arquimedeano para recuperar el mundo perdido, a través de su reconstrucción, que tendría necesariamente como base las imágenes, de tal modo que el mundo "recuperado" sería el mundo hecho por la imaginación.

Pero es necesario decir que la idea de imaginación no se convirtió para nosotros en un motivo de búsqueda tan sólo a partir de la obra de Hobbes, sino que lo hizo también a través de algunos filósofos e intérpretes del pensamiento moderno. Debemos recordar aquí especialmente tres fuentes que suscitaron nuestro interés por esa idea. En primer lugar, el trabajo de Antonio Negri sobre Spinoza, en el que se muestra la amplitud y la potencia de la idea de imaginación en el filósofo holandés, quien no sólo fue crítico de los efectos supersticiosos y políticos de la imaginación sino que también la revalorizó como concepto esencial para entender la naturaleza humana. Spinoza, como se sabe, fue un atento lector de Hobbes, quien influyó decisivamente en diversos aspectos de su filosofía. En su caso, la imaginación puede ser vista como una fuente esencial para explicar el origen de la superstición, de las pasiones, y, en general, del comportamiento ético-político. Este filósofo se encargó de mostrar la función mitificante pero a la vez reconstructiva de la imaginación. Y ello nos sugirió la posibilidad de encontrar en el filósofo inglés, por supuesto cambiando lo cambiante, una perspectiva semejante a la que había encontrado Negri en Spinoza (Negri, 1981)⁶.

En segundo lugar, la imaginación es una actividad que ha sido considerada no sólo para explicar el desarrollo de las ideas y las pasiones, sino también como matriz comprensiva de las mediaciones culturales e históricas que constituyen la "naturaleza humana". Este sentido de la imaginación se encuentra en la obra de Hume, especialmente a través de la sugerente lectura que de ella hizo Gilles Deleuze, quien pone en primer plano el concepto de imaginación y muestra sobre todo su interrelación con la cultura en la explicación de cómo se forma la naturaleza humana (Deleuze, 1953). Aquí también hallamos una fuerte sugerencia investigativa, pues se trata de un pensador que estaba situado en la corriente del empirismo desarrollado por Hobbes. No obstante, a diferencia del caso de Spinoza, no existen abrumadoras evidencias de que Hume haya sido seguidor de Hobbes. Pero son varias las similitudes entre ambos filósofos, e incluso existe la posibilidad de comprobar, tal como se ha intentado, la influencia de uno sobre el otro (Russell, 1985).

6. Véase la reseña que hacemos de este libro en *Episteme*. NS, 2, 1982, pp. 280-289.

En tercer lugar, encontramos en la bibliografía crítica hobbesiana, algunos estudios que nos servían como arsenal de sugerencias, que permitían justificar el camino que iba a reforzar nuestro interés por la imaginación. Baste indicar los estudios en los que se ha hecho énfasis en el lado cultural e histórico del pensamiento político de Hobbes⁷; aquellos donde se pone de manifiesto la centralidad de las ideas, la opinión y el consenso⁸; o los estudios en los que se hace énfasis en la retórica y en el significado persuasivo de la política⁹. Tales estudios nos proporcionaron una base de asociaciones que nos permitían revalorizar conceptos relacionados con la idea de imaginación.

No vamos a hacer un listado de todas las fuentes a través de las cuales nos interesamos por la idea de imaginación. Baste señalar que a través de las fuentes ya indicadas nos hemos planteado la posibilidad de revalorizar el carácter cognoscitivo, moral y político de la imaginación, tanto en su función crítica como en su función reconstructiva. Creemos que estas posibilidades pueden extraerse de la obra de Hobbes, pues estimamos que la idea de imaginación que allí se desarrolla tiene un valor interpretativo fundamental de su pensamiento político.

Pero es necesario acotar que, en el contexto de la bibliografía hobbesiana, nos encontramos con el hecho de que la idea de imaginación había sido descuidada. Por ello, creemos que en ese contexto, nuestro estudio propone un ángulo interpretativo nuevo y radical. Si bien hemos encontrado artículos y secciones de libros dedicadas a la imaginación, este tema hasta ahora no ha sido tomado como núcleo fundamental en torno del cual es posible integrar tópicos fundamentales que se encuentran en el *Leviathan*. Es cierto que aparece revalorizado especialmente en las investigaciones de los últimos años, pero ha quedado diluido, implícito o descuidado debido a la presencia de otros intereses temáticos. El sentido de nuestra interpretación consistirá en mostrar que, a partir de la imaginación, es posible dilucidar la coherencia del pensamiento político de Hobbes.

Ahora bien, cuando se pasa revista a la bibliografía crítica dedicada explícitamente al tema de la imaginación en Hobbes, se encuentran apenas dos

7. Desde la ya clásica interpretación de Strauss, 1953 y de Oakeshott, hasta los estudios de Pocock, 1971, Kraynak, 1990 y Lund, 1992.

8. Después del ya canónico estudio de Warrender, han aparecido diversas interpretaciones sobre las bases consensuales de la obligación en Hobbes. Baste citar Barnow, 1988, Sorell, 1990 y Schochet, s/f.

9. Junto a la conocida consideración de Hobbes como filósofo nominalista, empezaron a aparecer estudios sobre la retórica. Cfr. Johnston, 1986; Mathie, 1986, Prokhovnik, 1991 y Rayner, 1991. Véase especialmente el documentado estudio de Skinner, 1996.

tipos de estudios: los dedicados al estricto campo de la teoría del conocimiento (Nerney, 1991: vol. IV, 53-75; Sepper, 1988: 526-542)¹⁰, y los dedicados al estilo literario de Hobbes y a sus ideas estéticas (Thorpe, 1940, Cantalupo, 1991 y Willson-Quayle, 1996). Pero desde ya es necesario decir que, si bien nos han sido muy útiles, ninguno de ellos se ha planteado el nexo entre imaginación y política, ni el valor unificador del conocimiento imaginativo en el desarrollo del pensamiento político de Hobbes.

Constatado pues el hecho de que en la bibliografía hobbesiana no existía un estudio del tipo que aquí proponemos, sólo nos quedaba la tarea de explorar la justificación de nuestro estudio en los propios textos de Hobbes, entendiendo que esta justificación sólo podrá apreciarse adecuadamente con el desarrollo de nuestra exposición, pues únicamente mostrando la articulación que existe entre esa idea y las diversas tematizaciones que exhibe el *Leviathan* se podrá ver que dicha elección es pertinente.

Valga indicar por ahora que al inicio de esta propuesta nos planteamos la necesidad de revisar el significado de los principales conceptos que aparecen en la teoría política de Hobbes, tratando de buscar en ellos rastros de la idea de imaginación. Por fortuna, nos encontramos con que esos conceptos tenían su origen, cercano o remoto, en esa idea. Pero observábamos, asimismo, que Hobbes no hizo uso rígidamente de su original definición de imaginación como “decaimiento del sentido”, sino que la ampliaba e incluso la modificaba según el contexto de su argumentación. Esto nos planteó el problema metodológico de cómo interpretar una idea cuyo significado cambiaba con el curso de la argumentación. Por ello, para evitar los riesgos de una reconstrucción preconcebida, optamos por seguir el orden de los textos de Hobbes, pero acudiendo permanentemente a diversos contextos argumentativos a través de los cuales se pudiese comprender el sentido articulador del conocimiento imaginativo. En efecto, ir más allá de la definición de imaginación obligaba a mostrar la reciprocidad que existe entre la imaginación y otras ideas, con el fin de poner de relieve el modo como aquélla se enriquece en la medida en que va integrando diversas perspectivas para interpretar el problema de la constitución de las formas de poder. La dificultad encontrada en este sentido apareció en el momento de mostrar los significados y usos de la idea de imaginación a través

10. Existen, además, los libros donde se le ha dedicado un espacio (menor en la mayoría de los casos), al tema de la imaginación. Por ejemplo, en los textos de McNeilly (1968: 30-31) y Tönnies (1986: 216-220). Valga hacer notar que, por ejemplo, en las interpretaciones ya citadas de Gauthier, Goldsmith y Warrender, las referencias a la imaginación son prácticamente inexistentes.

de un contexto interpretativo que iba más allá de la secuencia lineal y la transitividad que suponía la aplicación del “método resolutivo-compositivo”. De ahí que se volviera imperiosa la tarea de mostrar la interrelación que existe entre las diversas partes del *Leviathan*, e incluso la posibilidad de que capítulos intermedios o conclusivos del libro pudiesen servir para comprender capítulos iniciales. El resultado fue comprobar la existencia de conexiones semánticas que el concepto de imaginación hace posible entre diversos, y en apariencia distantes, términos claves para entender la articulación de la teoría política. Pudimos comprobar que en el *Leviathan* se pasa del concepto de imaginación reproductiva –de origen naturalista, que la concibe como decaimiento del sentido– al concepto de imaginación productiva –de origen cultural, determinada por las pasiones, que lleva a pensar en la imaginación como la actividad o el poder mismo de producir imágenes. Y sobre todo pudimos apreciar la constante mezcla que Hobbes hace de esos conceptos a través de una variada terminología de la cual se vale para exponer su concepción del hombre y del poder. Ya sea a través de las definiciones de los términos o según los diversos usos que este filósofo les da, es posible apreciar la amplitud y especialmente la potencia interpretativa del concepto de imaginación. Baste señalar que los conceptos de *memoria*, *experiencia*, *prudencia*, *fantasía*, *pasión*, *religión*, *idolatría*, así como el mismo concepto de *Estado* (visto como “Leviathan”), se apoyan directamente en la consideración de la práctica política de la imaginación.

Por este motivo se puede afirmar que Hobbes utiliza un concepto amplio, no porque haya ofrecido la respectiva definición, sino por la fecundidad interpretativa que le aporta la idea de imaginación, a través de una variedad de términos mediante los cuales elaboró su descripción de la naturaleza humana. Por ello nos abstenemos de ofrecer una definición general que pudiese cubrir los diversos significados a través de los cuales Hobbes pensó el desarrollo de la actividad de imaginar. Debido a la versatilidad con la cual el autor va utilizando el término *imaginación*, así como sus sinónimos (y términos afines), estimamos que no era conveniente exponer nuestra argumentación haciendo uso, en forma rígida, de un sólo término, independientemente de las variaciones en la terminología, ya que ello haría perder la especificidad y la riqueza del respectivo contexto. Si así lo hiciésemos, ganaríamos quizás en univocidad, pero perderíamos matices semánticos que aparecen con los sinónimos y términos equivalentes (Zarka, 1992: 9). Preferimos entonces ajustarnos a las constantes variaciones de la terminología del *Leviathan* ya que, precisamente, ello nos permitirá mostrar el alcance de la idea de imaginación en la articulación del libro.

Finalmente, se debe decir que la idea de estudiar a Hobbes como intérprete de la política a partir de la idea de imaginación no surge a partir de un concepto aislado y previo de la idea de interpretación, sino como resultado de nuestro acercamiento a la misma obra de Hobbes, especialmente el *Leviathan*, en el cual advertimos una compleja y versátil habilidad hermenéutica para hacer comprender el fenómeno del poder. Creemos que el contenido, la estructura y el tipo de argumentación que exhibe el *Leviathan* impiden concebir este texto como una muestra cabal de la "ciencia de la política", si por tal se entiende el conocimiento alcanzado deductivamente, que va de la teoría del hombre a la teoría del Estado. Este texto debería ser el resultado del método resolutivo-compositivo expuesto en el Prefacio al *De Cive*. Y, de hecho, en el primer capítulo del *Leviathan* se anuncia que se cumplirá completamente con el método. No obstante, este texto va más allá de las exigencias de dicho método, es decir, lo rebasa con un tipo de acercamiento a la política que no estaba previsto incluso en el marco de la amplitud metodológica que Hobbes había considerado cuando hablaba de la filosofía civil (*English Works*, I: 73 y ss.). No quiere decir esto que Hobbes no haya tenido éxito en su teorización de la política, es decir, que no haya podido construir adecuadamente las bases del Estado absoluto. Creemos que sí tuvo éxito, pero no tanto como científico sino como intérprete de la política. Es en este sentido que nos alejamos de aquella bibliografía crítica que ha privilegiado la eficacia del método resolutivo-compositivo para comprender el pensamiento político de Hobbes. Sostenemos que interpretar la política significa explicar y reconstruir los significados histórico-culturales que permiten comprender las diversas formas en que se expresa el poder. Esta tarea de explicación y reconstrucción tiene como eje privilegiado un ejercicio de argumentación (no sólo de deducción), cuya función principal consiste en mostrar el significado de los conceptos y el sentido de su estructuración a través de la correlación que se establece entre diversos contextos argumentativos. De manera que la actividad de interpretación no excluye el ejercicio de explicación (a través del cual se hace explícito el significado de los términos y afirmaciones del discurso), sino que incorpora niveles de reflexión que aparecen como resultado de la mediación entre diversos contextos. Consideramos entonces que el ejercicio de interpretación, si bien puede apoyarse en la deducción, más lo hace en la argumentación, es decir en aquel tipo de razonamiento no necesariamente apodíctico ni lineal, sino ensayístico, a través del cual el sentido de lo que se pretende mostrar aparece conforme al contexto de la argumentación, e incluso de la consideración del "auditorio" al que se pretende persuadir. Hobbes, en este sentido, constituye el ejemplo de un pensador que, basándose en la experiencia, hace uso de la argumentación histórico-reflexiva,

apropiada precisamente al estudio de la política. Proponemos entonces tomar a este filósofo como intérprete de la política, al considerar que su obra se desarrolló más allá de los cánones de la ciencia de su tiempo y que, precisamente por ello, logró incorporar aspectos fundamentales para la legitimación del poder. Creemos que a través de la idea de imaginación, Hobbes logró articular buena parte de la argumentación contenida en el *Leviathan*, y así mostrar la especificidad de la política a través de la discusión de problemas fundamentales de su tiempo. Ello, además, puede encerrar la posibilidad de interpretar a Hobbes como un pensador no fundamentalista en su ejercicio de comprensión del fenómeno del poder.

3. La elección del *Leviathan*

La elección del *Leviathan* como texto fundamental para considerar el valor de la idea de imaginación en el pensamiento político de Hobbes es, para nosotros, algo obvio, tal como quizás lo ha sido la elección de ese texto en el marco de la historiografía hobbesiana dedicada a mostrar los nexos que existen entre la antropología y la teoría política. Allí aparece con más articulación y densidad el nexo imaginativo entre la antropología y la política. Sin embargo, es conveniente justificar la elección del *Leviathan* en el contexto de la llamada “trilogía política” de Hobbes¹¹, especialmente en vista de que algunos intérpretes no lo consideran como el texto más representativo de su pensamiento político¹².

Hobbes escribió tres textos dedicados explícitamente a la filosofía civil: *The Elements of Law, Natural and Politics* y *De Cive*. El segundo circuló en forma de manuscrito en 1640 en los inicios de la guerra civil que azotó a Inglaterra y fue publicado en 1650 en dos partes: la primera bajo el título *Humane Nature: The Fundamental Elements Of Policie*, y la segunda denominada *De corpore politico, Or The Elements of Law, Moral & Politic*. Seguidamente, Hobbes publicó *De Cive* en 1642. Y en 1651, al final de su exilio en París, publicó el *Leviathan*. Al comparar estos escritos pueden apreciarse grandes similitudes, en especial si se considera el énfasis que se hace, por un lado, en la llamada “concepción pesimista” de la naturaleza humana y, por el

11. No es nuestro propósito aquí ocuparnos de esa trilogía en el marco del desarrollo intelectual de Hobbes. Para una documentación al respecto, véase Martinich (1995: ix), así como la descripción de los textos fundamentales de Hobbes: pp. 93-95, 102-103, 193-197.

12. Véase Taylor, 1938 o Bobbio, 1959: 34.

otro, en la justificación del absolutismo. En esos textos se mantiene una estructura teórica básica, constituida por las categorías del derecho natural, el estado de naturaleza, el contrato y el estado civil. Sin embargo, la estructura teórica básica no se corresponde con la estructura expositiva de esos textos ni con el desarrollo mismo de la disciplina que Hobbes intentaba cultivar, esto es, la filosofía civil. Baste advertir que *The Elements of Law* no se ocupa de la religión, mientras que *De Cive* y el *Leviathan* sí lo hacen; o que *De Cive* no se ocupa de la teoría del hombre, mientras que *The Elements of Law* y el *Leviathan* sí lo hacen. El *Leviathan*, entonces, recoge lo que los textos anteriores habían tratado por separado, e incluso añade un tema nuevo al ocuparse del “reino de la oscuridad”. Y si consideramos el modo en que Hobbes expone su disciplina, se advierte que modificó progresivamente su estilo literario, pues mientras en *The Elements* y en *De Cive* se hace uso de un estilo sobrio, inspirado en la necesidad de hacer la ciencia de la política, y donde se toma partido por el lenguaje de la razón en contraste con el lenguaje retórico, en el *Leviathan* se produce un notable cambio de estilo, pues allí se mezcla el espíritu geométrico con el lenguaje retórico¹³.

Tanto el cambio que se percibe en la estructura expositiva como en el estilo literario suponen también cambios en el modo de hacer filosofía civil. Al integrar secciones antes separadas y al mezclar el discurso racional con el retórico, el *Leviathan* expresa un reacomodo en la manera de ocuparse de la realidad política. Hobbes, progresivamente, se percató de que a la teoría política no le es extraño el discurso persuasivo, es decir el discurso retórico, pues se trataba no sólo de convencer con la razón, sino también de persuadir con la elocuencia para mover las pasiones. De allí que probablemente, al escribir en París su famoso libro, haya ensamblado lo que antes se hallaba separado. Y es precisamente ese ensamblaje lo que nos permite justificar la elección de ese libro. Vamos a plantearlo con una pregunta: ¿por qué Hobbes decidió escribir el *Leviathan* si nueve años antes ya había publicado *De Cive*, un texto ampliamente difundido en los años 40 y que contenía, como dice su autor, por primera vez la ciencia de la política prevista como tercera parte de su proyecto filosófico? Pueden darse varias respuestas: la necesidad de actualizar el discurso anterior o la oportunidad de justificar la dictadura de Cromwell. Pero quizás la razón más importante fue la de ofrecer un discurso coherente y más persuasivo que los anteriores, en el que se pudiesen integrar las dos vías a través de las cuales Hobbes había llegado a su descripción de la naturaleza

13. Acerca del “cambio mental” y la madurez interpretativa que se refleja en el *Leviathan* en relación con la retórica, véase Skinner, 1996: 426-437.

humana: por un lado, el acceso a las características generales de la humanidad a partir de la deducción que es posible lograr desde las pasiones y, por otro lado, el acceso a esas características a través de la propia experiencia, es decir de la introspección que cada uno puede realizar, viendo en sí mismo las características generales de la humanidad. La primera vía es la que sigue de modo predominante *The Elements of Law*, mientras que la segunda es la que sigue también de modo predominante *De Cive*. Y es precisamente en el *Leviathan* donde convergen. En efecto, este libro incluye una parte decisiva que le faltó a *De Cive*: la que corresponde a la primera vía, representada por la teoría del hombre, ya desarrollada en *The Elements of Law*. De tal modo que el *Leviathan* representa, al menos en relación a la estructura expositiva, el intento de unificar la teoría del hombre con la teoría del Estado. Pero es precisamente la circunstancia que está presente en este reacomodo expositivo una de las causas que ha dado lugar a los numerosos debates sobre la unidad del pensamiento político de Hobbes, pues válidamente cabe preguntarse por la unidad y la dependencia que existe entre dos textos que, sin embargo, fueron publicados por separado –máxime cuando uno de ellos, *De Cive*, aparecía autosuficiente para entender la política.

Podría aducirse que en *De Cive*, a diferencia de lo que ocurre en *Leviathan*, no se habla de la naturaleza de la imaginación o de la pasión, y que allí el término “imaginación” es apenas usado dos veces, en tanto que el de “pasión” aparece siete veces¹⁴. Y si *De Cive* resulta suficiente para entender los fundamentos del Estado, tal como el propio autor lo pretendió cuando publicó ese libro, ¿por qué entonces empeñarse en ver en la imaginación el núcleo desde el cual Hobbes interpretó la política? Pero no es difícil probar que ya en 1642 Hobbes tenía en mente ese núcleo si se recuerda que dos años antes de la publicación de *De Cive* había escrito *The Elements of Law*, en el cual expone su concepción del hombre, considerando sus facultades. Esa concepción es la que se repite en la primera parte del *Leviathan*. Y si se tienen presentes las indicaciones metodológicas que se hacen en la Introducción de ese libro, podremos advertir que el conocimiento adecuado del hombre supone como punto de partida la propia experiencia. En efecto, Hobbes propone leerse a sí mismo, en vista de la semejanza que existe entre los pensamientos y pasiones de los hombres en circunstancias parecidas. De allí que termine recomendando al gobernante leer en sí mismo las características de la humanidad y, asimismo, invite al lector del *Leviathan* a comprobar lo que allí se dice, “pues esta doc-

14. En el *Leviathan* tan sólo los términos imaginación y pasión, sin considerar los términos derivados, son utilizados 27 y 38 veces respectivamente.

trina no admite otra demostración" (*Leviathan*, introducción). Y es necesario notar que la "lectura de sí mismo" no es más que el conocimiento alcanzado por la experiencia (*Leviathan*, I, 3), la misma a la que Hobbes se refería como modo de conocimiento que podía justificar la publicación de *De Cive*, independientemente de las partes anteriores de su Filosofía. Esto significa que no sólo la teoría del ciudadano, sino también la teoría del hombre pueden encontrar como punto de partida la experiencia. Y si esto es así, se puede suponer que es la misma experiencia la que sirvió de piedra de toque para la elaboración de ambas teorías.

En síntesis, precisamente por provenir de la misma experiencia, la teoría del hombre es necesaria para entender la teoría del ciudadano. Dicho de un modo más específico: es necesario conocer los orígenes antropológicos del estado de naturaleza para hacer de dicho estado la premisa de la concepción del Estado. Por tanto, la teoría de la imaginación, desarrollada a lo largo de la antropología, sería imprescindible para la interpretación de la política. Por ahora baste plantear que la teoría del hombre se encuentra implícita en *De Cive*, sobre todo si recordamos que dicha teoría ya había sido elaborada en *The Elements of Law* en función de la política. Pero, quizás, el argumento más fuerte en relación con nuestro propósito de revalorizar la imaginación consista en reconocer y asumir que el *Leviathan* (y ya antes *The Elements of Law*) expone en forma explícita dicha teoría como antecedente de la concepción del Estado. Nuestro trabajo plantea mostrar que la teoría del hombre no sólo es un antecedente sino una matriz configuradora de la interpretación de la política. Creemos que el *Leviathan* hace explícito lo que *De Cive* llevaba implícito, y que, precisamente por ello, ofrece ángulos más claros e integrales para el estudio del pensamiento político de Hobbes, especialmente en lo que concierne a su núcleo unificador.

4. El sentido ulterior de la propuesta

Vamos a referirnos a los alcances de esta propuesta, específicamente en relación a la ubicación de Hobbes en el contexto de la modernidad. Debemos decir a este respecto que el *Leviathan* se revela como un discurso en el que predomina el juicio, la necesidad de clarificación, la abundancia de definiciones y distinciones y, en general, como un testimonio del llamado "espíritu geométrico" llevado al campo de la ética y la política. Pero su lado teórico e interpretativo más importante se pone de manifiesto no sólo por el hecho de que Hobbes haya tenido una fértil mente metafórica con la cual llenó su argu-

mentación. Creemos –a diferencia de lo que plantea Habermas en *Teoría y praxis*, o Perelman en su *Tratado sobre la argumentación*– que el aporte más importante de este filósofo al pensamiento político moderno consiste en haber hecho de la retórica y de la sensibilidad humanista e historiográfica un recurso inmanente en la interpretación de la política. Es por ello que sostenemos que la actividad de imaginar se fue convirtiendo en el concepto y en el horizonte interpretativo principal de esa aventura intelectual. Hobbes progresivamente se percató de que el programa racionalista, llevado al lenguaje de la política, era insuficiente si no daba cuenta de los resortes a través de los cuales se mueven las pasiones; es decir, se percató de que la persuasión no era tan sólo un asunto de técnica política, sino que se trataba de la pragmática que exigía la interpretación del Estado moderno. Por ello creemos que este filósofo de la modernidad no puede ser interpretado según los rígidos –y a veces caricaturescos– rasgos que se han ofrecido del pensamiento moderno. Su obra ofrece, paradójicamente, en un siglo dominado por el sentido cartesiano del “orden y la medida”, y deslumbrado por el descubrimiento metafísico de la subjetividad, una experiencia intelectual donde pesa más el contexto teórico y el uso de la experiencia que una mera definición, y donde la subjetividad, culturalmente constituida, es convertida en el plano principal de indagación, sin que ello dé lugar a una concepción metafísica y sustancialista de la naturaleza humana.

Por ello, debemos decir que estudiar a Hobbes desde la idea de imaginación plantea algunos problemas interpretativos de cara a la visión tradicional que se tiene de este filósofo, concebido como fundador del pensamiento político moderno al haber privilegiado el ámbito de la razón. Los problemas se confirmaban al considerar que existe una imagen de la modernidad política (emblemáticamente presentada por Bobbio) que conduce a pensar precisamente en este filósofo cuando se considera la racionalidad que hace posible al Estado, tanto por sus fundamentos contractualistas como por su condición artificial, vista más allá de las virtudes que posea el príncipe. Por ello, se podría afirmar que la imagen de Hobbes se ha reflejado en la imagen de la modernidad política, y ésta, a su vez, se ha reflejado en la imagen de Hobbes. En ambos casos ha predominado una imagen científicista que se ha consagrado en diversos contextos historiográficos. No por casualidad suele afirmarse que este filósofo es el fundador de la ciencia política moderna, cuando se señala que ofreció un modelo de comprensión del funcionamiento del poder a partir de las exigencias que suponía la ciencia de su tiempo. No obstante, al seguir acercándonos a esta imagen de Hobbes y al tratar de averiguar las razones que la justifican, empezamos a encontrar algunos problemas interpretativos que nos

condujeron a situarnos en una posición distinta de la que ha consagrado la tradición. Esto nos llevó a preguntarnos, por ejemplo, por la validez de la idea según la cual la modernidad política está apoyada fundamentalmente en el privilegio que se le atribuye a la razón. Podría mostrarse que el concepto de modernidad política así visto es insuficiente para comprender a los filósofos de la época moderna considerados globalmente, ya que, en efecto, resulta difícil agrupar satisfactoriamente bajo dicho concepto a filósofos tan distintos como Hobbes, Spinoza, Locke, Hume, Rousseau y Kant. Podría advertirse, asimismo, que ese concepto de modernidad política, ya canónico, es insuficiente para comprender a los filósofos modernos considerados singularmente. Y más aún, quizás quedemos sorprendidos al descubrir que es inadecuado para comprender precisamente al filósofo que ha sido tomado como fundador y modelo de inspiración de la filosofía política de la modernidad, es decir, al propio Hobbes.

Sin embargo, a pesar de los problemas interpretativos que suscita la imagen de fundador que se le atribuye a este filósofo, resulta ineludible el intento de comprenderlo desde los cánones de la modernidad, especialmente si tenemos presente que su obra aparece en un momento decisivo de configuración de la filosofía moderna. No obstante, nuestra propuesta no se orientó a dilucidar en qué consiste la modernidad para luego ubicar allí a este filósofo. Tratamos, más bien, de comprender su obra incluso con el riesgo de que la imagen que llegáramos a ofrecer de ella no encajase con la consagrada imagen de la modernidad. Quizás ello también suponga la posibilidad de realizar ulteriores aproximaciones a la idea de lo moderno. Y en esas aproximaciones, creemos que el concepto de imaginación, largamente descuidado, juega un rol interpretativo que puede ser útil no sólo para acercarse a los ejes reales de constitución de la política moderna, sino también para reexaminar la ya larga querrela a través de la cual se ha pretendido ir más allá de los límites de la modernidad. Sería quizás una fuente de hallazgos y de obligado reexamen teórico e historiográfico descubrir que el pensamiento político moderno, no sólo el de Hobbes, no estuvo dominado tanto como se cree por la "racionalidad", sino, quizás en una medida insospechada, por la potencia de la imaginación. Este reexamen quizás también nos llevaría a reconocer que en esta lectura de Hobbes se incorporan conceptos y motivos que se sitúan, inevitablemente, a fines del siglo XX, en las fronteras de la modernidad o, en todo caso, en una lectura no ortodoxa de la filosofía política moderna. Y para volver a los señalamientos iniciales sobre nuestro encuentro con Bobbio, podemos ahora decir que la herencia intelectual que representa la obra de Hobbes para la filosofía política moderna estuvo determinada quizás mucho más por el peso de la re-

flexión antropológica que por un modelo de fundamentación del Estado. Y esa reflexión encuentra su apoyo en el desarrollo de la idea de imaginación. De tal modo que, si se nos permite la fórmula, podríamos hacer girar las célebres afirmaciones del pensador italiano y decir entonces que Hobbes pudo ofrecer no tanto un trabajo de fundamentación sino de interpretación de la política, precisamente por haber hecho descansar el peso de su reflexión mucho más en la imaginación que en la razón. Esperamos, en suma, haber señalado un camino de reexploración no sólo de Hobbes, sino también del pensamiento político que ha girado de diversas maneras en torno a su obra. Y así como decíamos que llegamos a Hobbes a través de Spinoza y de Hume, ahora debemos decir que Spinoza y Hume y, sobre todo la filosofía política moderna, tal como ha sido estudiada por Bobbio y Strauss, por Negri, Foucault o Deleuze, puede ser revisitada a partir de una lectura distinta de la obra de Hobbes.

Referencias bibliográficas

- «A Summary Biography of Hobbes», en *The Cambridge Companion to Hobbes*, Edited by Tom Sorell, Cambridge, 1996, pp.13-44.
- ASTORGA, O. (1986) "Apuntes sobre el modelo hobbesiano", en *Epistémè*, nro. 5-6, UCV. Caracas, pp.125-141.
- ASTORGA, O. (1993) *La fortuna del pensamiento político de Hobbes. Reexamen del Leviathan*. Caracas, Fondo Editorial de Humanidades, UCV.
- ASTORGA, O. (1994) "La crítica de Luc Ferry a Leo Strauss en torno a la herencia hobbesiana de Rousseau", en *Apuntes filosóficos*, 5, pp. 219-227.
- BARNOW, J. (1988) "Persuasion in Hobbes's Leviathan", en *Hobbes Studies*, vol. I, pp.3-25.
- BOBBIO, N. (1959) "Introduzione" a *Opere Politiche di Thomas Hobbes*. Torino, UTET.
- BOBBIO, N. (1989) *Thomas Hobbes*. Torino, Einaudi Editore.
- CANTALUPO, C. (1991) *A Literary Leviathan. Thomas Hobbes's Masterpiece of Language*. Londres y Toronto, Associated University Press.
- DELEUZE, G. (1953) *Empirisme et Subjectivité*. París, PUF.
- GAUTHIER, D. (1969) *The Logic of Leviathan: The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*. Oxford, Clarendon Press.
- GOLDSMITH, M. (1966) *Hobbes's Science of Politics*. Nueva York, Columbia University Press.
- HAMPTON, J. (1986) *Hobbes and the Social Contract Tradition*. Nueva York, Cambridge University Press.

- HEGEL (1974) *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. México, FCE.
- JOHNSTON, D. (1986) *The Rhetoric of Leviathan. Hobbes and the Politics of Cultural Transformation*. Princeton, Princeton University Press.
- KARSKENS, M. (1982) "Hobbes's Mechanistic Theory of Science, and its Role in his Anthropology", en *Thomas Hobbes. His View of Man*. Amsterdam, Ediciones Rodopi, pp. 45-56.
- KAVKA, G. (1986) *Hobbesian Moral and Political Theory*. Princeton, Princeton University Press.
- KRAYNAK, R. (1990) *History and Modernity in the Thought of Thomas Hobbes*. Ithaca, Cornell University Press.
- LUND, W. (1992) "The Use and Abuse of the Past: Hobbes on the Study of History", en *Hobbes Studies*, pp. 3-22.
- MACPHERSON, C. (1962) *The Political Theory of Possessive Individualism. Hobbes to Locke*. Oxford, Clarendon Press.
- MALCOLM, N. (1988) "Hobbes and the Royal Society", en Rogers y Alan Ryan (comps.) *Perspectives on Thomas Hobbes*. Oxford, Clarendon Press, pp. 43-66.
- MARTINICH, A. (1995) *A Hobbes Dictionary*. Cambridge, MA, Blackwell.
- MARX, K. y F. Engels (1968) *Ideología alemana*. Montevideo, Ed. Pueblos unidos.
- MATHIE, W. (1986) "Reason and Rhetoric in Hobbes's Leviathan", en *Interpretation*, vol. 14, nro. 2 y 3.
- MCNEILLEY, F. (1968) *The Anatomy of Leviathan*. Londres, Macmillan.
- NEGRI, A. (1981) *Spinoza. Anomalia selvaggia. Saggio su potere e potenza in Baruch Spinoza*. Milano, Feltrinelli Editore.
- NERNEY, G. (1991) "Homo Notans: Marks, Signs, and Imagination in Hobbes's Conception of Human Nature", en *Hobbes Studies*, vol. IV, pp. 53-75.
- POCOCK, J. (1971) "Time, History and Eschatology in the Thought of Thomas Hobbes", en *Politics, Language and Time. Essays on Political Thought and History*. Nueva York, Atheneum.
- PROKHOVNIK, R. (1991) *Rhetoric and Philosophy in Hobbes's "Leviathan"*. Hamden, Garland.
- RAPACZYNSKI, A. (1987) *Nature and Politics. Liberalism in the Philosophies of Hobbes, Locke and Rousseau*. Nueva York, Cornell University Press.
- RAYNER, J. (1991) "Hobbes and the Rhetoricians", en *Hobbes Studies*, Vol. IV, pp.76-95.
- RUSSELL, P. (1985) "Hume's Treatise and Hobbes's The Elements of Law", en *Journal of the History of Ideas*, vol. XLVI, nro. 1, pp. 51-63.
- SCHOCHET, G. (s/f) "Intending (Political) Obligation: Hobbes and the Voluntary Basis of Society", en *Thomas Hobbes and Political Theory*, cit., pp. 55-73.
- SEPPER, D. (1988) "Imagination, Phantasms, And The Making Of Hobbesian And

- Cartesian Science”, en *The Monist*, nro. 71, pp. 526-542.
- SKINNER, Q. (1964) “Hobbes’s Leviathan”, en *The Historical Journal*, vol. VII, nro. 2, pp. 321-333.
- SKINNER, Q. (1965) “History and Ideology in the English Revolution”, en *The Historical Journal*, 2, pp. 151-178.
- SKINNER, Q. (1996) *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*. Cambridge, Cambridge University Press.
- SKINNER, Q. “The Ideological Context of Hobbes’s Thought”, cit.
- SOMMERVILLE, J. (1992) *Thomas Hobbes: Political Ideas in Historical Context*. Londres, The Macmillan Press.
- SORELL, T. (1990) “Hobbes’s Persuasive Civil Science”, en *The Philosophical Quarterly*, vol. 40, nro. 3, pp. 342-351.
- SORELL, T. (s/f) “Hobbes’s Scheme Of The Sciences”, en *The Cambridge Companion to Hobbes*, cit., pp. 45-61.
- STRAUSS, L. (1936) *The Political Philosophy of Hobbes. Its Basis and Genesis*. Oxford, Clarendon Press.
- STRAUSS, L. (1953) *Natural Right and History*. Chicago, Chicago University Press.
- TAYLOR, A. (1938) “The Ethical Doctrine of Hobbes”, en *Philosophy*, vol. XIII, nro. 52, 1938, pp. 406-424.
- THORPE, C. (1940) *The Aesthetic Theory of Thomas Hobbes. With Special Reference to his Contribution to the Psychological Approach in English Literary Criticism*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.
- TÖNNIES, F. (1896) *Hobbes, Leben und Lehre*. Stuttgart. (Traducción castellana de Eugenio Imaz: “Vida y doctrina de Tomás Hobbes”. Madrid, *Revista de Occidente*, 1932).
- TUCK, R. (1992) *Hobbes*. Oxford, Oxford University Press.
- WARRENDER, H. (1957) *The Political Philosophy of Hobbes. His Theory of Obligation*. Oxford, Clarendon Press.
- WATKINS, J. (1965) *Hobbes’s System of Ideas*. Londres, Hutchinson. (Traducción castellana: *Qué ha dicho verdaderamente Hobbes*: Madrid, Docel ediciones, 1972).
- WILLSON-QUAYLE (1996) “Resolving Hobbes’s Metaphorical Contradiction: The Role of the Image in the Language of Politics”, en *Philosophy and Rhetoric*, vol. 29, nro. 1, pp. 15-32.
- ZARKA, C. (1992) *Avant-propos, Hobbes et son vocabulaire. Etudes de Lexicographie Philosophique*. París, VRIN.