



La idea de imaginación en algunos textos de la literatura crítica hobbesiana

Nota bibliográfica

Con esta nota vamos a reseñar cuatro interpretaciones del pensamiento de Hobbes en las cuales se le ha atribuido algún valor a la idea de imaginación. Nuestro objetivo aquí consiste en mostrar hasta dónde se ha llegado en el uso de la idea de imaginación para interpretar a Hobbes. Debemos ya advertir que son escasos los estudios dedicados especialmente a examinar la imaginación en la obra de Hobbes, y más escasos aún son los que intentan mostrar las conexiones que existen entre imaginación y política. En la mayoría de los casos, el tema de la imaginación aparece tratado en un capítulo o sección de algún libro o artículo, sin que se le haya prestado suficiente atención. Por ello nos referiremos tan sólo a los que se han ocupado explícitamente de la idea de imaginación. Los pocos que hemos encontrado y que han girado en torno a la cuestión del lenguaje, han sido muy valiosos para apoyar aspectos sustantivos de nuestro trabajo. Sin embargo, no hemos hallado una investigación sistemática dedicada a mostrar explícitamente el valor de la idea de imaginación en el pensamiento político de Hobbes.

◆ Clarence DeWitt Thorpe (*The Aesthetic Theory of Thomas Hobbes*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1940) muestra extensamente el valor de la idea de imaginación en el pensamiento de Hobbes, específicamente en el campo de las bases psicológicas de la crítica literaria. Por otra parte, este intérprete se dedica a exponer los antecedentes de la idea de imaginación, desde Platón y Aristóteles hasta la época moderna. Thorpe no se ocupa del nexo existente entre imaginación y política, pero ofrece una sugerente interpretación.

Este intérprete afirma que el nombre de Thomas Hobbes suele asociarse a su obra política, sin que se tenga en cuenta que este filósofo se ocupó de aspectos de la cultura distintos a la «materia, forma y poder del Estado» (*Leviathan*), así como a la historia de la guerra civil (*Behemoth*). Hobbes también se ocupó de la literatura clásica y mostró preocupación por la literatura de su tiempo, no sólo desde el punto de vista político, sino considerando también la dimensión estética. Esta experiencia no fue incidental o esporádica, ya que su interés por la literatura se inició desde su carrera de estudiante en Oxford (donde era asiduo visitante de las librerías en las cuales se exhibían mapas e historia de viajeros) hasta el final de sus días, cuando tradujo a Homero (*ibid.*, p. 3).

Uno de los aspectos fundamentales que Thorpe destaca en relación con el interés crítico de Hobbes por la literatura, es el hecho de haber llamado la atención sobre la importancia de la imaginación productiva como parte vital de la experiencia estética. Específicamente Thorpe llama la atención sobre el interés de Hobbes, por los términos «talento», «fantasía», «gusto», donde se pone de relieve la relación entre la mente creativa y el trabajo propio de la obra de arte. El aporte fundamental del filósofo inglés en el contexto de la crítica literaria que se hacía en Europa en el siglo XVII, consistió, según Thorpe, en haber examinado la literatura no como algo independiente de la experiencia mental, sino como algo explicable a partir de esa experiencia. El aporte de Hobbes en ese contexto se halla, según Thorpe, en el interés por mostrar el carácter material de la constitución de la mente. A este respecto, las sensaciones jugaron un rol determinante como criterios primarios a partir de los cuales se podía elaborar una aproximación psicológica a la experiencia humana (*ibid.*, p. 10). Es por ello que este intérprete, para intentar comprender los intereses estéticos de Hobbes, se dedica a mostrar las descripciones materialistas que le sirvieron de base para explicar el proceso que va de la formación de la mente hasta las pasiones (*ibid.*, p. 20). Y dice que Hobbes, al igual que Gassendi, consideró el placer como algo

positivo, y, por tanto, consideró como bueno aquello que era deseable. Se trataba de una psicología que no jerarquizaba los placeres, sino que los consideraba fuerzas fundamentales en el proceso de satisfacción del organismo. En este sentido, Thorpe señala la notable influencia que el epicureísmo tuvo en el siglo XVII, pues se trataba de una doctrina que podía estar en consonancia con las tendencias mecanicistas que imponía la ciencia de la época y que llevaban a concebir al hombre en un proceso de permanente lucha para la satisfacción de sus deseos (*ibid.*, p. 22). De tal modo que los placeres estéticos eran vistos como funciones de la mente que debían ser investigadas como parte de la naturaleza humana. Y, por ello, era necesario mostrar las causas y la naturaleza de esos placeres para dar cuenta de las fuerzas de la vida. Pero sin que ello significara que Hobbes se haya ocupado sola o principalmente del lado fisiológico de las búsquedas de los placeres, sino que, más bien, su exploración estuvo sesgada por el peso de lo mental, dado que el hombre busca siempre, para ser feliz, el «bien aparente», es decir, aquel que se le aparece o le parece que puede satisfacer sus deseos. Y este es, precisamente, según Thorpe, el camino que toma su explicación de la imaginación y de la fantasía.

Según Thorpe, la imaginación hobbesiana es, como las pasiones, un fenómeno natural e inalienable de la naturaleza humana. De allí que, acertadamente, este intérprete diga que Hobbes no intentó legislar en contra de la imaginación y sus frutos, sino, más bien, aprender qué es y cómo funciona la imaginación en el desarrollo individual y social. En esta medida, la imaginación se convierte en tema de la investigación antropológica. De tal modo que si bien Hobbes se preocupó intensamente de los peligrosos efectos de la imaginación en el ámbito social, mostró, con el *Leviathan*, que una tarea fundamental del intérprete de la política consiste precisamente en conocer los resortes que mueven la naturaleza humana. Thorpe dice que la exploración de la mente humana de esta manera, hizo que el filósofo inglés encontrara en la imaginación y las pasiones un tema central. Y agrega que el amplio espacio que se le dedica a estas materias en el *Leviathan* y en *Elements of Law*, muestran su importancia.

Thorpe acierta cuando dice entonces que Hobbes le dedica un gran espacio al tema de la imaginación. Y al decir esto, tiene presente que el concepto de imaginación no se agota en la definición mecanicista, sino que se va desplegando y ampliando en diversos usos, uno de los cuales tiene que ver con la actividad de la fantasía. Thorpe, en este sentido, se refiere a la fantasía como

una de las expresiones de la exploración hobbesiana de la imaginación (*ibid.*, p. 24), y dice que la imaginación —«bajo el nombre de fantasía»— fue vista por Hobbes como responsable no sólo de la poesía, sino de todas las artes e instituciones que han alejado al hombre de la barbarie (aunque lo considera un tópico *incidental*, *ibid.*, p. 79). En el fondo, para Hobbes, no existía divorcio entre las pasiones, la imaginación y el entendimiento, entre el juicio y la fantasía.

Este intérprete llega incluso a decir que Hobbes tuvo a menudo una actitud tolerante con las pasiones, con la facultad de imaginar y con los placeres asociados a ellos, pues se trata de cualidades que nacen con el hombre y que deben ser consideradas como idóneas para su realización. Según esto, Hobbes, en contra de una larga tradición, dejó de lado las inhibiciones sobre los placeres naturales y sobre la desconfianza en la imaginación. Este fue su servicio a la interpretación de la poesía, porque ésta es un producto natural de la facultad de imaginar en la que el hombre exhibe su placer. Como dice Thorpe, si la poesía lleva al hombre más cerca del campo de la experiencia ordinaria, Hobbes habría dignificado las emociones y la imaginación como funciones estéticas de la mente.

◆ El libro de Charles Cantalupo (*A Literary Leviathan. Thomas Hobbes's Masterpiece of Language*, London and Toronto, Associated University Press, 1991) es, junto con el de Thorpe, uno de los ensayos donde se ha puesto de relieve *in extenso* el valor de la idea de imaginación. En este caso, el autor, a través de un detallado comentario del *Leviathan*, desde la epístola dedicatoria, pasando por la tabla de contenidos, la introducción, hasta las cuatro partes que componen el libro, junto a la respectiva conclusión, se ocupa de la estructura y del estilo literario de Hobbes, bajo la premisa de que si bien se trata de un texto de filosofía política, puede ser leído, por sí mismo, como una muestra de trabajo literario. Con este ensayo Cantalupo no trata el complejo problema de la relación entre filosofía y literatura; tampoco examina teórica o sistemáticamente el pensamiento filosófico de Hobbes, sino que se ocupa de lo que él llama «la acción literaria» del texto (*ibid.*, p. 15), es decir, de la retórica de Hobbes y del estilo que desarrolla. El propio Cantalupo advierte que el interés por el estilo literario de Hobbes se remonta a su primer biógrafo, John Aubrey; también Harrington, adversario en el plano ético-político, pero admirador del estilo expositivo del *Leviathan*, pasando por Strauss, quien advirtió la preocupación de Hobbes por la elocuencia, hasta Michael Oakeshott, quien, en su célebre Introducción al *Leviathan*,

elogiaba el estilo de la exposición de Hobbes, hasta el punto de decir que no existía hiato entre su personalidad y su filosofía, pues, a través de su ingenio, logra mezclar «urbanidad e ironía salvaje», haciendo uso del mito del «Leviathan» a través del cual logró la trasposición de un argumento abstracto al mundo de la imaginación (*ibid*, p. 16).

Ahora bien, el aporte de Cantalupo se halla en el intento de mostrar lo que diversos intérpretes tan sólo han elogiado. Incluso, distinguiéndose de Oakeshott y de otros que han planteado la necesidad de leer a Hobbes en su contexto o desde la perspectiva de su Sistema (introduciendo diversos elementos y ángulos temáticos), este intérprete plantea la posibilidad de estudiar al *Leviathan* en sí mismo, como pieza literaria. Curiosamente, dice Cantalupo, se trata de uno de los aspectos más descuidados en la historiografía hobbesiana. Y si bien son muchos los aportes que se han logrado estudiando a Hobbes desde la perspectiva filosófica, política, teológica o científica, no se le ha prestado atención a ese «gigante dormido» contenido en la retórica del *Leviathan*.

Esto no significa que Cantalupo se desentienda de los temas básicos del libro, sino que los considera o pasa por ellos al analizar la estructura, los giros del discurso de Hobbes y especialmente sus metáforas. Pero ya este trabajo es por sí mismo importante si consideramos que el lenguaje fue para Hobbes un asunto fundamental para el desarrollo del conocimiento y para la adecuada comunicación entre los hombres. Es cierto que el pensamiento de Hobbes surge, en principio, de las definiciones y del espíritu sistemático que le imprime a su investigación. Pero no es menos cierto que buena parte de la claridad y contundencia de la exposición se encuentra apoyada en metáforas. Cantalupo afirma que Hobbes utiliza un arsenal de metáforas y que el «infame» «estado de naturaleza» es una invención personal, una elaboración retórica basada en su conocimiento de las descripciones de Tucídides, Lucrecio y Horacio; a las cuales habría que añadir los relatos de los viajeros (*ibid*, p. 17). En este sentido, plantea revisar la lectura ilustrada de Hobbes, pues este filósofo ha de ser leído no sólo según los términos que expresan sus intenciones explícitas, sino también considerando el movimiento retórico de su propio texto.

No queremos decir que Cantalupo haya intentado interpretar al *Leviathan* desde la retórica del libro, independientemente de las declaraciones explícitas. Este intérprete hace valer los conceptos que el propio Hobbes utiliza para el desarrollo de su doctrina. Y no deja de advertir aquello que se halla

implícito o sugerido, sino también las modificaciones que evidencia el discurso de Hobbes. Cantalupo admite que llegó incluso a plantearse el dilema de acusarlo de incoherente o de escritor versátil. En definitiva, los aspectos sobre los cuales llama la atención Cantalupo no son meramente expositivos ni extrínsecos al curso de la argumentación del libro, sino que se encuentran anudados con el desarrollo de los diversos y cambiantes matices a través de los cuales se expresa el significado de muchos términos. Cantalupo llama precisamente la atención sobre la importancia de la retórica en su función predominantemente persuasiva, tal como la vio y practicó Hobbes en el *Leviathan*. Y, en este sentido, recuerda las palabras conclusivas del *Leviathan*, donde se plantea la necesidad de que la razón esté acompañada de la elocuencia.

Es sobre la base de este contexto argumentativo que Cantalupo llama la atención sobre la constante referencia de Hobbes a la conexión entre juicio y fantasía, que son las formas mentales como se expresa el talento, es decir, la imaginación. Cantalupo se refiere específicamente a la conexión que existe entre esas «virtudes intelectuales» a propósito de la coexistencia en el *Leviathan* de la lógica y la retórica, de un discurso que intenta ser metodológicamente riguroso y un discurso elocuente, cargado de metáforas. Este, ciertamente, es un aspecto fundamental de su exégesis del *Leviathan*, donde se pone de manifiesto la habilidad argumentativa y la imaginación de Hobbes como escritor. Pero Cantalupo no se ocupa del hecho mismo de que Hobbes considere el juicio y la fantasía como elementos claves en el contexto de su descripción antropológica. Y si bien no lo hace, su reflexión sirve para corroborar la centralidad de esas virtudes en la obra de Hobbes. Cantalupo, en suma, con su bello y minucioso libro, pone de manifiesto aspectos estéticos de la obra de Hobbes que permiten apreciar que el lado imaginativo de la literatura contenida en el *Leviathan* no sólo lleva a considerar la vía imaginativa seguida por su autor para la exposición, sino también para la investigación de los principios fundamentales del hombre y de la política.

◆ Gayne Nerney («Homo Notans: Marks, Signs, and Imagination in Hobbes's Conception of Human Nature», en *Hobbes Studies*, vol. IV, 1991, pp. 53-75) se ocupa explícitamente de la importancia de la imaginación para comprender la explicación que ofrece Hobbes de la naturaleza humana. Su artículo muestra acertadamente el modo como el filósofo inglés, al tomar como

base la condición material-sensible del hombre, expone el lado artificial y racional que surge con esos «artefactos» representados por las marcas y los signos que constituyen el lenguaje. De allí que este intérprete hable del *homo notans* para explicar la peculiaridad de la antropología hobbesiana.

El acierto de Nerney al seguir la explicación que da Hobbes sobre el paso de la imaginación al lenguaje, consiste en colocar la imaginación en un plano decisivo (existencial), al resaltar el lenguaje como la gran «invención» del género humano. Nerney no se separa del tradicional punto de vista que hace aparecer a Hobbes como el «gramático» del poder, pero advierte que el hombre concebido por Hobbes debe ser considerado a partir de su naturaleza sensitiva-apetitiva, semejante a la de las bestias (*ibid*, p. 53). Siguiendo la explicación que da Hobbes sobre el movimiento del cuerpo a partir de su reacción a los movimientos de los cuerpos exteriores, este intérprete dice que las reacciones primarias del cuerpo, esto es, acercarse o alejarse de otro cuerpo, son acompañadas de placer o dolor, siendo ello posible a partir de las imágenes y de la memoria (*ibid*, p. 57). De tal modo, advierte, que el hombre no está determinado en sus movimientos por el mero impacto de los cuerpos exteriores, sino también por la acción mediata de la imaginación o «representación» de cuerpos externos en el sentido y la memoria. Además, como el movimiento es continuo, está determinado por secuencias de imaginación, es decir, por el pensamiento o «discurso mental». Más precisamente, está determinado por secuencias «reguladas» de la imaginación, es decir, por pensamientos a los que el deseo da celeridad, fuerza y dirección.

Ahora bien, según Nerney, lo que hace que el hombre se levante de su mera condición sensitivo-pasional, es el acto de marcar las cosas que siente e imagina. El *homo notans* se transforma en el creador de la cultura civilizada, es decir, de las ciudades. Las marcas siguen siendo cosas sensibles, pero expresan la capacidad de recordar ya no a través de imágenes, sino de un artefacto que registra o impone secuencias en el pensamiento. La memoria aparece entonces como producto de esa capacidad, a través de la cual se da el primer paso para desarrollar el raciocinio (*ibid*, p. 59). Las marcas son, entonces, los primeros artefactos que despegan al hombre de la mera secuencia de la naturaleza y expresan, a su vez, la existencia de la comunicación humana. Las marcas se convierten en signos en el momento en que un hombre le comunica sus pensamientos a otro. Se pasa así de lo privado a lo público, sin que se trate de un paso necesario, sino de un «accidente» en el cual se involucra la capacidad de fabricar instrumentos de comunicación (*ibid*, p. 61).

El aporte fundamental de Nerney consiste en plantear la cuestión del uso de un instrumento material como artificio a través del cual la cosa percibida se marca. La pregunta que surge entonces es cómo el materialismo mecánico puede dar cuenta de la posibilidad de las marcas o signos. La respuesta se halla en la capacidad del hombre de llevar el hábito de las relaciones entre imágenes antecedentes y consecuentes, al hábito de juntar las respectivas marcas. Y al explicar el origen del lenguaje de ese modo, Nerney destaca un aspecto que será desarrollado ampliamente por Hume, a saber, el principio asociativo de la causalidad, basada en el hábito, a través del cual se forma la imaginación (*ibid*, pp. 63-64). El signo artificial se convierte en un indicador tan cierto de un antecedente o consecuente como los signos establecidos por causación natural; de tal modo que la relación entre signos queda atada a la contigüidad de las imágenes. Por ello, significar no es sólo una operación intelectual, sino también una relación existencial. Los signos establecen conexiones reales entre cosas, son objetos o hechos específicos de cuya realidad alguien tiene conocimiento actual, y que le indica a él la realidad de ciertos otros objetos o hechos, en el sentido de que su creencia en la realidad de uno lo motiva a creer en la realidad del otro. De este modo, el lenguaje (al menos el lenguaje natural) no resulta distinto a la formación de la secuencia entre las imágenes. Nerney dice que a Hobbes le resultó imposible hacer uso de este esquema para explicar la formación del lenguaje científico. Pero podemos decir que, al menos en el contexto de las relaciones que conciernen a la vida en común, a las pasiones y a la necesidad de construir un orden pacífico, la base imaginativa del lenguaje posee un rol decisivo.

◆ La interpretación de James Willson Quayle («Resolving Hobbes's Metaphorical Contradiction: The Role of the Image in the Language of Politics», en *Philosophy and Rhetoric*, vol. 29, n° 1, 1996, pp. 15-32) es una de las más estimulantes que hemos encontrado, ya que, al plantearse resolver el problema de la metáfora en Hobbes, pone de relieve la importancia que tiene la imaginación en el lenguaje político. Willson dice que el hombre habla con metáforas y, recordando a Nietzsche, nos dice que también pensamos y hablamos metafóricamente. No obstante, él recuerda que el lenguaje metafórico ha tenido una posición problemática en el discurso político, desde la crítica de Platón hasta hoy. Y, como se sabe, a Hobbes no le fue ajeno el mundo metafórico.

Wilson señala que, precisamente ese fue un tópico permanente de atención y crítica por parte del filósofo inglés. Sin embargo, Wilson advierte, tal como lo han advertido diversos intérpretes, que Hobbes fue, precisamente, uno de los grandes practicantes de la prosa metafórica. El término «Leviathan», la idea de «hombre artificial», la de «estado de naturaleza» e incluso, la del razonamiento geométrico, son muestras de una intención metafórica.

No obstante, Willson advierte que, de ese modo, se pone de relieve una contradicción, desde el momento en que Hobbes rechaza en algunos momentos el uso del lenguaje metafórico, mientras que en otros lo practica. Con ello, habría puesto en evidencia la inconsistencia de su pensamiento político. De ese modo, haciendo gala de su estilo retórico, fue víctima de sus propias acusaciones. De allí que se pueda decir que la metáfora socavó la pureza metodológica de su empresa intelectual y puso en peligro su coherencia filosófica. Por ello Willson justifica, en principio, a aquellos intérpretes que han destacado la contradicción de Hobbes en el caso de las metáforas (*ibid.*, p. 15). Menciona, entre otras, las críticas de F. Whelan, «Language and Its Abuses in Hobbes's Political Philosophy», en *The American Political Science Review*, vol. 75, n° 1, 1981, pp. 59-75; la de S. Wolin, *Hobbes and the Epic Tradition of Political Theory*. William Andrews Clark Memorial Library, University of California, Los Angeles, 1970; así como algunos señalamientos de Cantalupo, *A Literary Leviathan. Thomas Hobbes's Masterpiece of Language*, cit., p. 59). Pero este intérprete le da un giro de gran interés a su argumentación cuando señala que hay también problemas en la crítica a Hobbes, si no se tienen presentes los matices retóricos con los cuales redactó sus principal obra política. A este respecto, señala que lo más importante es que la resolución de la «contradicción» en la que Hobbes cayó a propósito de las metáforas, puede llevarnos a advertir un componente esencial de su pensamiento, aunque, a menudo, descuidado: se trata de la centralidad de las imágenes o «concepciones». A partir de este señalamiento Willson plantea que en la construcción del estado político hobbesiano, estaba la prescripción de una bien regulada imaginación para unir a los súbditos del Leviathan bajo concepciones comunes: y lo más indispensable de esto fueron las imágenes metafóricas, recordando que la preocupación de Hobbes por las metáforas no fue novedosa, sino que recoge escuelas o tradiciones complementarias: la primera trata a la metáfora como una confusión lingüística de nombres (Aristóteles, Tucídides, Herodoto) y la segunda, como una consecuencia de la primera, que considera las

metáforas en tanto dan aparición a concepciones o imágenes mentales (Cicerón, Quintiliano) (*ibid.*, p. 18).

Como se sabe, el tópico de las metáforas estuvo presente a lo largo de la obra de Hobbes, desde su aristotélica *Art of Rhetorique* (1637) hasta su traducción de la *Iltada* unos cuarenta años más tarde. Willson recuerda que a comienzos de los años cuarenta, en *The Elements of Law*, Hobbes criticó el lenguaje metafórico por ser un obstáculo para la ciencia debido a su carácter equívoco. Sin embargo, en *De Corpore* modifica sus primeros ataques a las palabras metafóricas. Allí sostiene que si bien el razonamiento silogístico puede conducir al error si el significado de los nombres no es establecido, las metáforas no son tan peligrosas como otras formas de equivocación porque ellas tienden a ostentar por sí mismas su carácter equívoco:

And although there may be fallacy in equivocal terms [...] yet in those that be manifestly such, there is none at all; none in metaphors, for they profess the transferring of names from one thing to another (Hobbes, Thomas, *The English Works*, ed. by Molesworth, 1962 [EW], 1, 62-63, cit. por Willson, *op. cit.*, p. 19).

Willson recuerda que fue precisamente un célebre personaje cercano a Hobbes, Francis Bacon, quien planteó que si alguien desea arrojar nueva luz sobre alguna materia dentro de la mente de los hombres, debe buscar la ayuda de las similitudes. Por ello, Willson dice si Hobbes mostró ambivalencia en atención a la equivocación de los nombres en la ciencia, estuvo seguramente en buena compañía.

En este contexto, el aporte del artículo de Willson se halla en haber llamado la atención sobre el «giro metafórico» (*metaphoric turn*) que da Hobbes desde los años cuarenta, pues si bien en *The Elements of Law* se muestra severo con las metáforas, en el *Leviathan*, mantiene su crítica, pero hace un uso abundante de ellas, y, lo más significativo, las hace valer en el contexto del lenguaje de la política. Ahora bien, el sentido fundamental del giro que da Hobbes, especialmente con el *Leviathan*, consiste no sólo, para Willson, en reconocer su inocuidad cuando esta es profesada, sino especialmente en el hecho de que las metáforas son capaces de despertar imágenes a través de las cuales se hace accesible a la mente lo que se desea transmitir. De allí que este intérprete se ocupe de mostrar la «centralidad de la imagen» en el pensamiento de Hobbes. Para mostrar entonces la importancia que tiene para Hobbes la imaginación en el uso de las metáforas, Willson recuerda que ya en su resumen de la *Retórica* de

Aristóteles, Hobbes describe la metáfora, a la manera aristotélica, como: «Translation of a name from one signification to another» (*EW*, VI, p. 497, cit. por Willson, *ibid.*, p. 21). Willson recuerda que Hobbes advierte que la metáfora debe ser usada con prudencia, y, para que sea grata, debe estar adaptada a la materia del asunto. Pero existe otra característica distintiva respecto a la metáfora, a saber, que una metáfora puede convertir un objeto inanimado en otro animado y, a partir de esta animación, nos permite «to see the thing before our eyes». De aquí, concluye Willson, que la transferencia de nombres, para Hobbes, tenga el poder de crear un cuadro o imagen mental.

Otro aspecto de la contribución de Willson consiste en haber destacado el encuentro de Hobbes con Tucídides, no tanto en relación con la idea de la guerra, tal como lo han hecho otros intérpretes (por ejemplo, G.Klosko y D.Rice, «Thucydides and Hobbes's State of Nature», en *History of Political Thought*, n° 6, 1985, pp. 405-410), sino en atención a la importancia de la imaginación. Willson dice que dado el entusiasmo de Hobbes por la forma como la capacidad oratoria puede instigar la mente del auditorio en cuadros mentales instructivamente vívidos, celebra el gran valor pedagógico de las imágenes mentales. El genio de Tucídides estuvo en su habilidad para «so clearly set before men's eyes the ways of good and evil counsels, that the narrations doth secretly instruct the reader». Y luego dice: «These things, I say are so described and so evidently set before our eyes, that the mind of the reader is no less affected therewith than if he had been present in the actions» (*ibid.*, p. 21). Willson recuerda que Hobbes se había referido a las limitaciones que las traducciones francesas e italianas de la *Historia de la guerra del Peloponeso* habían tenido para permitir al lector ver continuamente ante él y convertirse en espectador. De allí que en la versión inglesa este defecto fue corregido: Hobbes insertó mapas de Sicilia y Grecia («convenient pictures of the countries involved») para ayudar al lector a visualizar los eventos narrados.

La lectura hobbesiana de Tucídides lleva entonces a Willson a decir que el genio del historiador griego Tucídides estuvo en su magistral creación de imágenes cerebrales para ayudar a formar nuestro entendimiento de los eventos históricos, del mismo modo como las metáforas son empleadas en el discurso histórico para darle forma a la mente de los lectores. De allí que Willson, frente a los que acusan a Hobbes de contradictorio por hacer uso de metáforas (tal como las que aparecen en la Introducción del *Leviathan*), advierte que es Hobbes quien

tiene la última palabra, pues, literalmente, en la última página del *Leviathan*, se dice que la única intención del libro fue presentar una instructiva imagen mental a partir de la cual el lector pudiera aprender:

And thus I have brought to an end my Discourse of Civil and Ecclesiastical Government [...] to set before men's eyes the mutual relation between protection and obedience (*Leviathan*, IV, conclusión, p. 728; cit. por Willson, *ibid.*, p. 22).

Finalmente, Willson ofrece una sugerente reinterpretación de Hobbes como «geómetra del poder». Hobbes, como se sabe no sólo elogió la geometría como modelo para hacer ciencia, sino que trató de hacer valer ese modelo, especialmente en atención al nexo que existe entre deducción y construcción, entendidos como principios metódicos que pueden dar lugar, con la misma exactitud, a la imagen de un círculo, así como a la imagen del Estado. Pero además de eso —y aquí aparece la sugerencia de Willson— la geometría, convertida en el modelo expositivo del saber, tal como lo mostraron Descartes o Spinoza, constituyó para Hobbes una referencia ineludible en la teoría política, pero no tanto porque adoptara el método euclideo de exposición que tanto admiró, sino por considerar la importancia de las imágenes tanto en la política como en la geometría. La clave del método geométrico sostenido por Hobbes consistió en plantear que si los hombres pudieran ver formas y figuras que ellos mismos han creado (figuras que no fueron encontradas en la naturaleza y, por consiguiente, fueron menos probables de llevar al error perceptual) y pudieran aprender a razonar a partir de ellas, entonces el conocimiento y el juicio correcto estaría a su disposición. Esto vale para la geometría y para la filosofía civil, donde opera el principio de que se conoce adecuadamente lo que se conoce. Como dice Hobbes:

Geometry is therefore demonstrable, for the lines and figures from which we reason are drawn and described ourselves; and civil philosophy is demonstrable, because we make the commonwealths ourselves (*EW*, VII, p. 184, cit. por Willson, *ibid.*, p. 26).

Desde esa misma perspectiva, Willson señala que Hobbes se valió de ese lenguaje no sólo en sus escritos de geometría, sino que también dio a entender que estaba usando y, en todo caso, estaba inspirado por el espíritu geométrico. Aquí puede apreciarse claramente el uso metafórico de la geometría para apuntalar la persuasión que requiere el lenguaje político. Willson dice que se ha demostrado que Hobbes no sólo usó la geometría como la analogía para la construcción para

el estado Leviathan, sino que también empleó el razonamiento geométrico como una estrategia retórica. Por ello este intérprete llega incluso a plantear la centralidad de la imaginación colocando en una misma posición a la ciencia y a la retórica, indicando la reciprocidad que existe entre el lenguaje y la formación de las imágenes.

Willson, en suma, dice que la teoría política de Hobbes no está en oposición a la práctica de la oratoria y la retórica, sino que más bien aparece constantemente dirigida a controlarlas. No es que no se pueda usar la metáfora al hablar sobre política, sólo que al usar metáforas *qua* imágenes uno debe tener cuidado de que ellas sean aptas para el discurso. Willson plantea que lo que conecta los dos opuestos de ciencia y retórica en la filosofía política de Hobbes, es decir, lo que comparten en común, es la «bien ordenada imaginación». La ciencia, que es para Hobbes el cálculo geométrico de proposiciones, requiere imaginación para ensamblar «las causas, generación y construcción» de las cosas. Los elementos retóricos de la teoría política también descansan en nuestra imaginación colectiva. El lenguaje sin la correspondiente imagen no produce la persuasión (*ibid.*, p. 29). Willson concluye su artículo diciendo que Hobbes requirió una retórica visual para persuadir a su audiencia, es decir, se planteó la necesidad de acudir a concepciones metafóricas tal como las que se encuentran en el *Leviathan*. Se trata de un libro que combina juicio y fantasía, es decir, el énfasis en la rigurosidad del lenguaje junto a la versatilidad y la fuerza persuasiva de la imaginación.

Omar Astorga
Escuela de Filosofía
Universidad Central de Venezuela