

Una indagación sobre la persona del Estado a la luz de los principios filosóficos del *Leviathan*

Pablo Andrés Alvarez Imaz
Universidad Católica Argentina
palvarezimaz@uca.edu.ar

Resumen

Este breve trabajo propone una revisión de la reciente polémica acerca de la naturaleza del Estado en la obra de Hobbes. A principios de este siglo, Quentin Skinner y David Runciman tuvieron una disputa sobre si el Estado es una persona artificial más bien ficticia. No saldada, en los últimos años surgieron distintas interpretaciones que han hecho un uso más amplio de la obra de Hobbes para dilucidar el problema. Aquí, propongo que la única forma de entender la obra hobbesiana es teniendo una mirada amplia sobre sus obras, prestando especial atención a los principios filosóficos del mecanicismo y del determinismo, que él mismo establece al inicio del *Leviathan*. Solo si dichos principios se tienen en cuenta, puede darse una cabal interpretación de la naturaleza del Estado hobbesiano.

Palabras clave

Persona artificial, ficción, soberano, política, movimiento, autoridad.

Abstract

This short work revisits the recent discussion on the nature of the state in Hobbes writings. In the early days of the century, Quentin Skinner and David Runciman exchanged opinions on whether the state was an artificial or fictional person. Not truly settled, there have been new publications holding different interpretations of the person of the state that have benefited from wider use of the sources to provide new answers to the problem. Here, I suggest that the only way to understand his philosophy of the state is by broadening the scope and taking special notice of the philosophical principles of determinism and mechanical philosophy that Hobbes stated himself at the start of his *Leviathan*. Only if these principles are considered we can have a complete understanding of the nature of the Hobbesian state.

Keywords

Artificial person, fiction, sovereign, politics, movement, authority.

They said to themselves, "Let us seek a prince who may rule over us, and judge us according to the Law." They accordingly went overseas to the Varangian Rus'. ... The Chuds, the Slavs, the Krivichs and the Ves then said to the Rus', "Our land is great and rich, but there is no order in it. Come to rule and reign over us." They thus selected three brothers with their kinfolk, who took with them all the Rus' and migrated.

The Primary Chronicle, Kievan Rus.

Thomas Hobbes es considerado por muchos el padre de la filosofía política. Testigo de una Inglaterra sanguinariamente conflictiva y de una Europa profundamente atribulada, buscó soluciones teóricas al problema práctico de lo político. Sobre sus reflexiones se ha discutido extensamente, puntualizando elementos centrales y difíciles. Este trabajo toma como punto de partida la famosa y relevante controversia entre Quentin Skinner¹ y David Runciman² que se dio a principios de este milenio acerca de la persona del Estado. Skinner propuso una novel interpretación que fue objetada por Runciman. Si bien es cierto que hubo algo de consenso en el cual Skinner aceptó varios elementos de la respuesta e interpretación de Runciman, el asunto alrededor del carácter y naturaleza de la persona del Estado no se dirimió completamente. En los últimos años, se ha visto un renacer de esta discusión de la mano de autores como Sean Fleming³ y Johan Olsthoorn,⁴ quienes propusieron dos nuevas aproximaciones al concepto de persona, aunque siempre desde el ámbito de la filosofía política de Hobbes.

¹ Quentin Skinner, "Hobbes and the Purely Artificial Person of the State", en *The Journal of Political Philosophy*, Volumen 7, Número 1, 1999, pp. 1-29. <https://doi.org/10.1111/1467-9760.00063>.

² David Runciman, "What kind of Person is Hobbes's State? A reply to Skinner" en *Journal of Political Philosophy*, Volumen 8, Número 2, 2000, pp. 268-278. <https://doi.org/10.1111/1467-9760.00102>.

³ Sean Fleming, "The Two Faces of Personhood: Hobbes, Corporate Agency, and the Personality of the State", en *European Journal of Political Theory*, 2017. <https://doi.org/10.1177/1474885117731941>.

⁴ Johan Olsthoorn, "Leviathan Inc.: Hobbes on the nature and person of the state", en *History of European Ideas*, junio 2020. <https://doi.org/10.1080/01916599.2020.1779466>.

Ahora bien, aunque lo más famoso y posiblemente más relevante de la obra hobbesiana acontece dentro de la esfera política, sus escritos abarcan una gran variedad de temas que suelen estar interconectados. En este breve trabajo quisiera tratar un aspecto que suele quedar relegado en las discusiones ya mencionadas, y es la consideración del lugar que ocupan en la interpretación de la teoría política de Hobbes aquellos principios filosóficos elementales que él mismo explica y desarrolla en su obra. Especialmente, aquellos que establecen el carácter mecanicista y determinista de su filosofía, al inicio del *Leviathan*.

Para esto, en primer lugar, presentaré la controversia entre Skinner y Runciman, con los posteriores desarrollos de Fleming y Olsthoorn, para luego poner en relevancia algunos de los supuestos filosóficos previos a la teoría política hobbesiana. Finalmente, intentaré mostrar cómo la aplicación de estos principios puede traer luz a discusiones que a menudo son consideradas exclusivas de la filosofía política de Hobbes, como la ya discutida naturaleza del Estado entendido como persona.

I. Skinner, Runciman, lo artificial y lo ficticio.

Es común que en filosofía haya distintas posturas sobre el significado y el uso de ciertos términos, y sobre el papel que cumplen en las teorías filosóficas. Es claro que, incluso a pesar de los esfuerzos dedicados a definiciones y explicaciones, algunos términos y conceptos no quedan del todo claro. La filosofía de Hobbes no está exenta de estas circunstancias. Alrededor del año 2000 se dio una famosa controversia entre Quentin Skinner y David Runciman acerca de la naturaleza del “Estado”. La discusión giró en torno a cómo debía entenderse, en términos hobbesianos, el Estado. Si debía entenderse como una persona artificial o, más bien, como una ficción. La formulación clásica es determinar qué tipo de persona es el Estado para Hobbes.

Luego de afirmar, en la Introducción del *Leviathan*, que el Estado es una persona artificial, Hobbes define qué es una persona en el XVI:

Una PERSONA es aquella cuyas palabras o acciones son consideradas como propias o como representando las palabras o acciones de otro hombre, o de cualquier otra cosa a la cual le son atribuidas, ya sea Verdaderamente o por Ficción⁵

Skinner propuso, a partir de su lectura del capítulo XVI del

Leviathan y del capítulo XV del *De Homine*, que el Estado debe entenderse como una persona puramente artificial. Skinner se pregunta:

⁵ Thomas Hobbes, *The Collected Works of Thomas Hobbes: Leviathan*, London: Routledge/Thoemmes Press, 1994. XVI, p. 147.

¿Cómo es que el Estado, una aparente abstracción, puede ser el nombre de la persona que hace la ley, castiga criminales, declara la guerra y la paz, y realiza todas las acciones necesarias para mantener la seguridad de sus súbditos y otros contentos de sus vidas?⁶

La prevalencia de un Estado soberano que organiza nuestras vidas es, para Skinner, la principal razón para hacer exégesis del pensamiento hobbesiano. El núcleo de la propuesta es, por lo tanto, entender cómo es que estas acciones mencionadas pueden ser válidamente atribuidas a algún agente y cómo es que pueden ser genuinamente atribuidas a este agente en particular, incluso si este agente no realizó o no pudo realizar, en principio, tal o cual acción.⁷ Skinner, historiador de las ideas, pregunta acertadamente sobre los fundamentos antropológicos y metafísicos de una teoría moderna del Estado.

Skinner sugiere que una acción como tal puede ser atribuida a un colectivo, a una abstracción o a una cosa siempre, y cuando el agente al que se atribuya la acción esté representado por otro agente del que pueda decirse que actúa en lugar del primero. Es decir, en su lugar.⁸ Para este comentador, esto intenta explicar su teoría de atribución en el mencionado capítulo XVI del *Leviathan*, por lo que sostiene que esta novel definición, con raíces teatrales, introduce el concepto clave de *atribución*, que da a significar la pertenencia de una acción. Esta acción puede ser válidamente atribuida a una persona en la medida en que es llevada a cabo por un representante solo si este ha sido debidamente autorizado.⁹ Es *novel* porque, para Skinner, la idea de autorización como tal no estaba presente ni en *The Elements of Law* (1640) ni en el *De Cive* (1642), pero sí en la versión inglesa del *Leviathan* (1651), y es crucial, dice, para la teoría de un Estado legítimo.¹⁰ Los *autores* son dueños de sus acciones y sus actos, y los *actores* son aquellos que representan a los autores siempre y cuando hayan sido autorizados por ellos. Por lo tanto, se sigue que cuando el actor hace un pacto por autoridad, obliga así al autor de la misma manera que si él mismo lo hubiese hecho, y también lo hace sujeto a todas las consecuencias de este pacto.¹¹

Una vez que se ha pactado, continúa Skinner, se debe dejar el ejercicio de ciertos derechos de acción en manos de aquel representante

⁶ Skinner, "Hobbes and the Purely", *op. cit.*, p. 2. Ésta y todas las traducciones en este escrito son mías.

⁷ *Ibidem.*, p. 3.

⁸ *Ibidem.*, p. 3-4.

⁹ Skinner, "Hobbes and the Purely", *op. cit.*, p. 7.

¹⁰ *Idem.*

¹¹ Hobbes, *Leviathan*, *op. cit.*, XVI, p. 148.

al que se le ha dado la autoridad, para que ejecute a discreción al actuar en nombre del autor.¹²

Hasta aquí, todo se ha ceñido a los textos. Sin embargo, hay una distinción que resulta algo ambigua en el *Leviathan*:

Cuando ellas [las acciones] son consideradas como propias, entonces él es llamado una persona natural; y cuando ellas son consideradas como representando las palabras y acciones de un otro, entonces él es una persona ficticia o artificial.¹³

Y es a partir de esta distinción quizás no del todo resuelta que ríos de tinta han corrido sobre cómo interpretarla y sobre el lugar que ocupa en la teoría del Estado de Hobbes. Para Skinner, la mayoría de los comentaristas que lo han precedido sostienen que la distinción entre personas naturales y artificiales es equivalente a la distinción entre personas representadas y sus representantes. Sin embargo, él sugiere, a partir de textos del *De Homine* (1658) y de la edición latina y revisada del *Leviathan* (1668), que el Estado no es una persona ficticia. Skinner nota que Hobbes abandona el término de persona artificial. La artificialidad estaría dada, entonces, por la sujeción a las leyes civiles que son creadas por la sociedad civil. Así, ya no se podría sostener que ser persona artificial significa ser un representante. Por lo tanto, ser una persona natural significa ser capaz de representarse a uno mismo y poder ser autor y, entonces, estar capacitado para autorizar a otras personas a actuar en su nombre. Además, continúa Skinner, una persona natural podría convertirse en una persona artificial o representada en la medida en que “comisiona a otros a actuar en su nombre”.¹⁴ La persona natural es, por lo tanto y, en definitiva, aquella que puede ingresar al pacto porque tiene autoridad para hacerlo.

¿Y qué de aquellos que no son personas naturales pero que igualmente pueden ser representadas? Incapaces de actuar como actores y dar autorización a sus representantes, pero, al mismo tiempo, se les pueden atribuir acciones de manera válida siempre y cuando aquel que los representa tiene licencia para actuar en su nombre, como podría serlo “una iglesia, un hospital, un puente”.¹⁵ Si de hecho son representables válidamente por un “veedor autorizado”, entonces las acciones de este veedor serían contadas como acciones del hospital o del puente.¹⁶ Y si bien Skinner recuerda que Hobbes mismo, en el *De Homine*, aclara que hay algunas cosas que no pueden ser personas, para

¹² Skinner, “Hobbes and the Purely”, *op. cit.*, p. 9.

¹³ Hobbes, *Leviathan*, *op. cit.*, XVI, p. 147.

¹⁴ Skinner, “Hobbes and the Purely”, *op. cit.*, p. 12.

¹⁵ Hobbes, *Leviathan*, *op. cit.*, XVI, p. 149.

¹⁶ Skinner, “Hobbes and the Purely”, *op. cit.*, p. 16.

ser persona y poder dar autorización debería haber cierta relación de pertenencia, ya sea en estricto sentido, ya sea de gobernancia o de dominio.¹⁷

¿Cómo puede, entonces, ser el Estado el que detente la soberanía y el poder? La atribución de los actos del representante (el soberano, ya sea un individuo o una asamblea) al Estado hace que este deba ser un tipo de persona especial en la que se da la unidad de la multitud, algo que no puede darse en el estado natural. El soberano, el que gobierna, podrá ser una persona natural que será el absoluto representante de todos los sujetos o súbditos,¹⁸ pero lo que se engendra al transformarse la multitud en una persona es el Estado: “el soberano es el nombre del representante de la multitud unida en una persona, y es así el nombre del representante del Estado”.¹⁹ Para Skinner, la teoría de la acción atribuida hace que los actos realizados por el representante se atribuyan no al representante sino a aquello que es representado: la persona del Estado.²⁰ Y esta atribución de actos es verdaderamente atribuible al Estado y son, de hecho, “acciones del Estado en el mundo real”,²¹ aunque solo puede actuar a través, como dijimos, de representantes. Skinner se pregunta quién puede autorizar las acciones del Estado. Para hacerlo, se deben cumplir dos condiciones: se debe poseer el derecho de realizar la acción que se pretende autorizar y, además, este derecho debe estar relacionado a algún tipo de relación de dominio. Y esto solo puede darse en la teoría de Hobbes, si los actos del soberano han sido autorizados por cada miembro de la multitud.²² Esta autorización en la atribución, cuando es válida, transfiere derechos. Y quien transfirió los derechos tiene dos deberes, uno es el de hacer propias las acciones del autorizado y el otro es el de no interferir con su tarea.²³ De esta manera, los actos del soberano y del Estado son los actos de los miembros individuales de la multitud, le son propios.²⁴ La tesis de Skinner, por lo tanto, es que el Estado es una persona puramente artificial, creada por un *fiat*: el pacto.

Al cruce a la posición de Skinner, David Runciman respondió que es mejor entender al Estado como “persona por ficción”.²⁵ A partir de la lectura del capítulo XVI de la primera edición del *Leviathan*, Runciman

¹⁷ *Ibidem.*, pp. 17-18.

¹⁸ *Ibidem.*, p. 20.

¹⁹ *Idem.*

²⁰ *Ibidem.*, Skinner, “Hobbes and the Purely”, p. 21.

²¹ *Ibidem.*, p. 22.

²² *Ibidem.*, pp. 22-23.

²³ *Ibidem.*, pp. 25-26.

²⁴ *Ibidem.*, pp. 25-26.

²⁵ Runciman, “What kind of person”, *op. cit.*, p. 268.

deduce que “el mundo puede dividirse entre personas y no-personas; y las personas pueden ser divididas en personas naturales y artificiales. Y las artificiales, en las que representan verdaderamente o por ficción”.²⁶ Esta lectura ya se diferencia de la de Skinner en cuanto que el hecho de poder ser persona (como ser un loco, un niño o un puente) no significa de hecho serlo, sino que se requiere específicamente de una representación. Esta representación traerá responsabilidad del representado en el acto, aunque no hará que el representado necesariamente esté realizando acciones reales de la misma manera que una persona natural. La representación por ficción sucederá sobre no-personas, dando la impresión de que la persona por ficción puede ser responsable de las acciones realizadas por su representante. El Estado, para Hobbes, no será una persona real, no es realmente capaz de realizar acciones por sí mismo o en nombre de otro. Pero, el aparecer como una persona tiene, dice Runciman, consecuencias reales, ya que se muestra como distinto de la mera multitud.²⁷

Runciman reconoce que hay dos problemas al interpretar la persona del Estado de esta manera. Por un lado, Hobbes explícitamente dice que la representación por ficción debe ser autorizada por quien es el dueño o tiene el gobierno de la cosa representada. Pero esto no podría suceder con el Estado ya que quien lo gobierna es el soberano, que también es el representante, lo que genera una especie de petición de principio. Quizás pueda entenderse que primero se debe establecer la ficción y quien puede hacerlo será una persona real que, al unirse, se encomienda en las acciones reales que mantengan dicha ficción.²⁸ Por otro lado, el análisis presentado sobre el mundo que permite esta interpretación es algo que Hobbes nunca mencionó. De hecho, en obras posteriores, Hobbes tendió a simplificar diciendo, en el *De Homine*, que toda representación es una ficción. Y, más aún, en el *Leviathan* escrito en latín abandona el contraste entre la “verdadera representación y la representación por ficción, además de la de persona natural y artificial”.²⁹ Lo que queda, dice Runciman, es el contraste entre personas que hablan por sí mismas y las que representan a otras.³⁰ En definitiva, para Runciman, la propuesta interpretativa de Skinner de un Estado que es una persona puramente artificial es errónea. Primero, Hobbes nunca utiliza esa frase, sino que habla de persona ficticia. Incluso, Hobbes abandona la caracterización de persona artificial. Segundo, la frase no parece explicar lo que Hobbes tenía en mente: no distingue al Estado de las personas artificiales capaces de actuar, y hace del Estado

²⁶ *Ibidem.*, p. 270.

²⁷ *Ibidem.*, p. 272.

²⁸ *Ibidem.*, p. 273.

²⁹ *Ibidem.*, pp. 274-275.

³⁰ *Ibidem.*, pp. 276-277.

una especie de invención pura, irreal. Pareciera, pues, que la opción de Skinner estaría, según Runciman, motivada por la búsqueda de una forma de justificar el capítulo XVI del *Leviathan* contra el *De Homine*.³¹ Al contrario, hablar de persona ficticia tiene sentido para Runciman porque, a pesar de las dificultades planteadas, es lo que mejor cuadra con el sistema hobbesiano.

II. Otra vuelta de tuerca sobre la persona artificial

La respuesta de Runciman hizo que Skinner terminara admitiendo que el Estado es representado por ficción.³² No obstante, la cuestión no quedó verdaderamente saldada. Sean Fleming volvió recientemente sobre el tema. Para él, esta interpretación de la persona artificial, especialmente centrada en el capítulo XVI del *Leviathan*, no resuelve la inconsistencia de que todas las personas sean representantes y que, al mismo tiempo, el Estado, que no es representante, también sea persona. Además, ambas expresiones -“persona puramente artificial” y “persona por ficción”- son inventos de Skinner y Runciman, son frases o expresiones que Hobbes nunca utilizó,³³ meras ficciones y artificios.

Para resolver este problema, Fleming mira al capítulo XLII del *Leviathan*, donde Hobbes escribe sobre la Santísima Trinidad³⁴ y pone de relieve la diferencia con el capítulo XVI,³⁵ invirtiendo la definición: las personas pueden ser representantes, representados o ambos al mismo tiempo. El concepto de persona es, entonces, ambivalente, y el modo de darnos cuenta si persona debe entenderse como representante o representado es, en definitiva, por contexto.³⁶ Fleming, además, plantea un interesante intento de articular toda la obra hobbesiana. Me parece que es una interesante novedad, teniendo en cuenta que tan solo un año antes, en 2016, Martinich propuso que la definición de persona del *De Homine* del capítulo XVI tiene poco valor para la teoría política de Hobbes. En cambio, Fleming pone de manifiesto que esta definición del *De Homine* coincide (es equivalente) con la dada en el capítulo XLII:

³¹ *Ibidem.*, p. 275.

³² Skinner se refiere a la persona del Estado como “puramente ficcional” en la p. 178. En Quentin Skinner, “Hobbes on Representation”, en *European Journal of Philosophy*, Volumen 13, Número 2, 2005, pp. 155-84. <https://doi.org/10.1111/j.0966-8373.2005.00226.x>. Algo similar sucede en Quentin Skinner, “A genealogy of Modern State”, En *Proceedings of the British Academy*, Volumen 162, 2009, pp. 325-370, <https://doi.org/10.5871/bacad/9780197264584.003.0011>, donde se refiere al Estado como persona “por ficción”.

³³ Fleming, “The Two Faces”, *op. cit.*, pp. 8-9.

³⁴ Fleming menciona que, en discusiones sobre la teología de Hobbes, esta definición tiene preeminencia. Pero suele estar ausente en discusiones de teoría política.

³⁵ Hobbes, *Leviathan*, *op. cit.*, XLII, p. 487. Es notable mencionar que Hobbes refiere al capítulo XIII, donde ya habló de persona, cuando más habló de persona en el capítulo XVI.

³⁶ Fleming, “The Two Faces”, *op. cit.*, p. 13.

“Hobbes define la persona como ‘*aquel a quien se atribuyen las palabras y las acciones de los hombres*’ y ‘*aquel que es representado*’”.³⁷ Es, finalmente, en el *Leviathan* escrito en latín donde, afirma Fleming, se explicita este doble carácter: “UNA PERSONA, es aquella que hace cosas por sí misma o en nombre de otras. Si lo hace por sí, es una persona propiamente o natural; si lo hace en otra, es la persona representante de aquella en cuyo nombre actúa”.³⁸

De esta manera, el acto de autorizar a un único representante transforma a una multitud de personas naturales en una persona representada por ficción: el soberano es una persona porque es un representante, y el Estado es una persona porque tiene un representante.³⁹ Por lo tanto, el Estado podrá accionar, tener derechos y responsabilidades incluso sin ser un actor.⁴⁰

Queda, en opinión de Johan Olsthoorn, un importante problema. La interpretación ficcionalista no logra dar cuenta de la personificación que ocurre a dos niveles. Sí explica que el soberano lleva en sí a la persona del Estado conformado por ficción, pero no refleja que el soberano represente a cada ciudadano individual, convirtiendo a la multitud en una sola persona.⁴¹ De alguna manera, por lo tanto, la persona del Estado no comienza a existir por representación sino por ficción. Olsthoorn propone un análisis sistemático de la noción de persona en las obras de Hobbes anteriores al *Leviathan* y sostiene que, para efectivamente entender la teoría de Estado de Hobbes, lo mejor es utilizar otras fuentes distintas a la primera versión del *Leviathan*.⁴² Así, en el *Elements of Law* y en el *De Cive*, Hobbes afirma que la unión llamada “Commonwealth” o el Estado, debe ser tomada como una persona ya que tiene una sola voluntad en la multitud.⁴³

Olsthoorn mantiene el aspecto puesto en relevancia por Fleming en cuanto a que persona es tanto el representado y el representante, y lo

³⁷ “En definitiva, la explicación del soberano como persona en el *De Homine* está subordinada en el capítulo XV y es de poco valor para su teoría política. Es posible que no le interesaba porque el *De homine* no debía ser una obra de política y más bien parece un reunte para completar su prometida trilogía”. Aloysius Martinich, *The Oxford handbook of Hobbes*, Oxford: Oxford University Press, 2016, p. 370. Es interesante notar que veinte años antes, en 1996, Martinich publicaba un diccionario donde bajo la entrada “persona” incluyó las tres definiciones, pero considerándolas temas separados. Aloysius Martinich, *A Hobbes Dictionary*, Oxford: Blackwell Publishers, 1996, pp. 228-232. Sobre la opinión de Fleming, ver Fleming, “The Two Faces”, *op. cit.*, p. 15.

³⁸ Fleming, “The Two Faces”, *op. cit.*, p. 16.

³⁹ *Ibidem.*, pp. 19-20.

⁴⁰ *Ibidem.*, p. 23.

⁴¹ Olsthoorn, “Leviathan Inc.”, *op. cit.*, p. 2.

⁴² *Ibidem.*, p. 3.

⁴³ Hobbes, *De cive*, capítulos 5 y 7; y también en el *Elements of Law*, capítulo 19. Citados por Olsthoorn, “Leviathan Inc.”, *op. cit.*, p. 4.

enmarca en una cierta evolución del pensamiento de Hobbes. Inicialmente, antes del *Leviathan*, Hobbes utilizó un criterio jurídico de persona, con raigambre ontológica en la capacidad de actuar, como agentes. Luego, en el *Leviathan*, utiliza un criterio ciceroniano, persona es el actor (portador de una máscara), por lo que no importa si es un agente natural o artificial, en sentido amplio. Para Olsthoorn, la caracterización del *Leviathan* es, por un lado, distinta a las anteriores, pero, más importante, no es metafísica sino operativa⁴⁴ o, más convenientemente, mecánica, en la que la multitud se convierte en uno al nombrar a un representante.⁴⁵

Como he mostrado hasta aquí, la ambigüedad de Hobbes sobre este tema ha generado, como es de esperarse, distintas interpretaciones. Lo positivo del debate iniciado por Skinner y Runciman es, como se ve en Fleming y Olsthoorn, que cualquier resolución requiere de un análisis que amplíe los aspectos y elementos compositivos por considerar en la obra de Hobbes (una suerte de modo hobbesiano de pensar) para dar una acabada cuenta de su teoría del Estado. En lo que sigue de este trabajo, propondré que esta ampliación en pos de claridad y coherencia se amplíe hacia las mismas bases filosóficas del sistema hobbesiano.

III. Mecanicismo, determinismo e imaginación

Basta con abrir el índice del *Leviathan* para ver con claridad el método filosófico de Hobbes. Es notable el esfuerzo que pone en la construcción de su sistema filosófico y cada uno de sus elementos:⁴⁶ análisis de estos en sus unidades o individualidades más básicas para luego hacer la síntesis por composición. Para analizar al hombre-súbdito, hay que entender que antes de ser súbditos, estos sujetos son seres humanos con ciertas características y atados a ciertas leyes, que son las mismas leyes de la naturaleza física. Así, la vida humana solo puede ser concebida como una serie de movimientos⁴⁷ y, además, puesto que la unidad de análisis del sistema político hobbesiano es el hombre individual, la primera parte del *Leviathan* está dedicada a los distintos aspectos de la vida del hombre. Esta anterioridad tiene consideraciones lógicas más que temporales.

En el *Leviathan* partimos de la idea de que los seres humanos somos básicamente iguales, sobre todo cuando somos considerados,

⁴⁴ *Ibidem.*, p. 8.

⁴⁵ Hobbes, *Leviathan*, op. cit., XVI, p. 151.

⁴⁶ Hay que reconocer la extensión y complejidad de la obra filosófica de Hobbes. Dada la naturaleza de este trabajo, me ceñiré a lo presentado en el *Leviathan* como fuente primaria.

⁴⁷ María Lukac de Stier, "Hobbes on the Passions and Imagination: Tradition and Modernity", en *Hobbes Studies*, Número 24, 2011, 78-90 <https://doi.org/10.1163/187502511X563835>, p. 79.

genéricamente, como una multitud.⁴⁸ Este punto de partida, sumado a la correcta intuición de la finitud de los bienes, explica cómo, al momento de desear dos hombres o más el mismo bien, ninguno esté en absoluta superioridad y se terminen convirtiendo en enemigos. Los enemigos buscan destruir a su oponente y todo hombre se defiende de sus enemigos. Hobbes establece tres motivos de lucha entre los hombres: la competición por los bienes, la defensa de los bienes (incluyendo la propia vida) y la gloria.⁴⁹

La ausencia de un poder central y común, que haga de árbitro, genera lo que se conoce como el estado de guerra de todos contra todos. Siendo que históricamente no ha habido ausencia total de un poder más o menos central y aceptado por una comunidad,⁵⁰ puede mantenerse la idea de un estado de guerra hipotético o ficticio.⁵¹ De todos modos, la importancia de este estado hipotético es su consecuencia. Los súbditos o individuos humanos estarían librados a su suerte en la que, tarde o temprano, se encontrarán con una muerte violenta. De manera manifiesta es imposible vivir así una vida medianamente confortable, el tipo de vida razonable que solo se da en tiempos de paz: “Las pasiones que inclinan a los hombres a la paz son el miedo a la muerte, el deseo de aquellos bienes que son necesarios para una vida confortable y cierta esperanza de obtenerlos por el propio esfuerzo”.⁵²

Dado que las pasiones ocupan un lugar fundamental en lo político y se explican desde lo filosófico, creo que necesario esclarecer lo que Hobbes entiende por ellas. En principio, las pasiones son concebidas como movimientos que resultan de movimientos anteriores: los movimientos solo producen movimientos.⁵³ A través de los objetos externos se producen en los sentidos, mediante movimientos, imágenes sensoriales que a su vez producirán las pasiones o, como bien se podrían llamar, movimientos de respuesta. Estos movimientos dependen de la imaginación que es un “*decaying sense*”. La imaginación es lo que nos queda luego de la impresión del objeto externo cuando este objeto ya no está presente. Y como expresa Hobbes, cuanto más tiempo ha pasado desde la exposición al objeto, más débil es la imaginación de ese objeto

⁴⁸ Hobbes, *Leviathan*, op. cit., XII, p. 110. Si bien hoy en día esta parece una verdad indiscutible, no pareciera que lo fuera en el siglo XVII. La afirmación de Hobbes no se basa en principios metafísicos (como el de ser persona) sino en operativos: los seres humanos tienen más o menos las mismas capacidades.

⁴⁹ *Ibidem.*, XIII, p. 112.

⁵⁰ *Ibidem.*, p. 115.

⁵¹ Si bien no será tratado en este trabajo, la conexión entre el “Estado de naturaleza” y la antropología de Hobbes es discutido en María Lukac de Stier, “Imaginación y ficciones en el proyecto político hobbesiano”, en *Límite. Revista Interdisciplinaria de Filosofía y Psicología*, Volumen 8, Número 28, 2013, pp. 15-22.

⁵² Hobbes, *Leviathan*, op. cit., XIII, p. 116.

⁵³ *Ibidem.*, I, p. 2.

debido al continuo cambio del cuerpo humano que, con el tiempo, destruye las partes del sentido que fueron movidas,⁵⁴ aplicando el novedoso principio de inercia de Galileo.⁵⁵ Ahora bien, la imaginación, que es guiada por una pasión, puede dar a luz un discurso con sentido y, por lo tanto, utilizable. Esto posibilitará la acumulación de experiencias que luego podrán ser rememoradas y a partir de esta rememoración, podrán ser aplicadas al presente. Llama Hobbes a este movimiento “prudencia”.⁵⁶ El sutil e invisible movimiento de la imaginación está en la base de lo que Hobbes llama voluntad,⁵⁷ mientras que la razón es, en su sentido más básico, el sumar y restar sobre todo lo que pueda ser sumado y restado⁵⁸ o calculado, y en esto tenemos los seres humanos preeminencia sobre el resto de los animales puesto que nuestro entender es más complejo que el de ellos.⁵⁹

En el capítulo VI del *Leviathan*, Hobbes divide los movimientos internos en movimientos voluntarios [*voluntary*], los cuales se inician a partir de la imaginación, y los movimientos vitales, que comienzan en la generación del cuerpo y continúan sin interrupción durante la vida y que no requieren de la ayuda de la imaginación, como la circulación de la sangre, la nutrición, etc.⁶⁰ Entonces, siguiendo con la lógica galileana, la división teórica se hace entre aquellos movimientos sobre los cuales rige la ley de inercia (vitales) de aquellos que tienen un principio en la impresión que ha dejado algún cuerpo externo en movimiento en el ser humano, mediante la imaginación. Distinto a la tradición de la Escuela, con la que Hobbes suele compararse, él llama movimiento voluntario a aquel que se dio porque una fuerza exterior lo comenzó. La tentativa [*endeavour*] o inclinación producida por aquello que ha quedado en nosotros puede ser de apetito o deseo o de aversión y, en la presencia del objeto que causó tal movimiento, de amor y odio.

Algunos deseos y aversiones, continúa Hobbes, nos son innatos. El resto se obtienen por la experiencia y el devenir de la vida, donde aprendemos cosas nuevas y sufrimos cosas nuevas.⁶¹ Como es de esperarse, llamamos bueno a lo que deseamos y malo lo que detestamos. Hace Hobbes una taxonomía de las pasiones para luego explicar la deliberación y la voluntad [*will*]. Se delibera sobre el presente,

⁵⁴ *Ibidem.*, II, p. 5.

⁵⁵ Leo Strauss suele remarcar este punto, en Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes, Its Basis and Its Genesis*, Chicago: University of Chicago Press, 1996.

⁵⁶ Hobbes, *Leviathan*, *op. cit.*, III, p. 14.

⁵⁷ Lukac de Stier, “Hobbes on the Passions”, *op. cit.*, p. 79.

⁵⁸ Hobbes, *Leviathan*, *op. cit.*, V, p. 29.

⁵⁹ *Ibidem.*, II, p. 11.

⁶⁰ *Ibidem.*, VI, p. 38.

⁶¹ *Ibidem.*, VI, p. 40.

sopesando nuestros deseos o aversiones según el momento y cómo nos encontramos, hasta que lo hagamos o desistamos. Deliberar es “ponerle fin a nuestra libertad de hacer o dejar de hacer, según nuestra pasión o aversión”.⁶² La voluntad [*will*] será el “último apetito en la deliberación”.⁶³ La acción, por tanto, será llamada voluntaria recién en esta instancia, de acuerdo con la adhesión o rechazo (omisión) de la acción. Para Hobbes, la racionalidad es, como dijimos, el resultado de la suma y resta de nuestras pasiones, que son el resultado de nuestra reacción provocada sobre nuestros sentidos.

En Hobbes, la libertad es ausencia de determinantes que nos impidan actuar,⁶⁴ es una libertad atada al materialismo y al determinismo filosófico.⁶⁵ El impedimento de hacer lo que calculamos que es mejor según nuestras pasiones, causadas por algo previo, será por algún tipo de oposición externa. Por lo tanto, la creación de un pacto como conclusión del cálculo elaborado por la razón según nuestro interés⁶⁶ y de autorización tiene como resultado el establecer un juez que dictaminará lo correcto o legal,⁶⁷ que nos permitirá ser libres en sentido hobbesiano: hacer lo que sentimos. Nada tendrá más sentido que hacer el pacto y nada será más racional.⁶⁸

Hay dos elementos centrales. El primero, el movimiento (y la causalidad). El segundo, el rol de la imaginación. En cuanto al movimiento, es para Hobbes una cualidad de los cuerpos. Siguiendo el *De Corpore*, Lukac de Stier expresa que, para Hobbes, solo hay dos causas: la material, que son los cuerpos, y la eficiente, que es el movimiento.⁶⁹ La voluntad (o libertad) no podrá ser entendida de otro

⁶² *Ibidem.*, VI, p. 48.

⁶³ *Idem.*

⁶⁴ Thomas Pink, *Free Will: A very Short introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 65.

⁶⁵ Quentin Skinner, *Liberty before liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 6.

⁶⁶ Lukac de Stier, “Imaginación y ficciones”, *op. cit.*, p. 18.

⁶⁷ Hobbes, *Leviathan*, *op. cit.*, V, p. 31.

⁶⁸ “La fuerza vinculante de las leyes naturales sería mayor que la de cualquier consejo propiamente dicho, precisamente porque, al sustentarse en la razón, no dependería ni de los intereses ni de la inteligencia particular del consejero ni tampoco del peculiar contexto, sino de una demostración apodíctica que nos interpela como seres racionales, es decir, como agentes capaces de reconocer que el mayor mal es la muerte violenta y prematura y que para evitarla es necesario, siempre y en todos los casos, buscar la paz”. Luis Salazar, “El problema de la obligación política en Hobbes y Spinoza”, *Dianoia*, Volumen 47, Número 48, 2002, pp. 67-88. Si bien es un tema que escapa a este trabajo, de hablarse de un derecho natural, este no sería más que el devenir determinista del mundo y una organización política que, más que cortar la libertad, efectivamente permite hacer.

⁶⁹ María Lukac de Stier, “Causalidad y movimiento en la doctrina hobbesiana” [en línea]. En *Figuras de la causalidad en la edad media y en el renacimiento*, Corso, Laura, Soto, Ma.

modo más que de manera determinista, en la cual no hay indeterminación del quehacer humano, sino que a una causa se le seguirá un efecto. A una pasión, le seguirá un cálculo, cuyo resultado será la causa del próximo movimiento del agente. En cuanto a la imaginación, Hobbes distingue la imaginación simple, aquella por la que tenemos frente a nosotros el objeto que impresionó nuestros sentidos, de la compuesta, por la que componemos seres a partir de imágenes previas,⁷⁰ lo que es por lo tanto una actividad creativa⁷¹ que produce ficciones como la persona artificial o persona ficticia. Lukac de Stier concluye que la ficción instrumental del pacto de unión crea el Estado, y al reducir la multiplicidad de individuos a la unidad de pueblo, crea un poder común (el soberano).⁷²

IV. Algunos puntos de contacto

El problema de la coherencia interna en la obra de Hobbes es, de por sí, uno de los grandes temas de discusión entre sus intérpretes.⁷³ Aquí seguiré la interpretación de Lukac de Stier, quién propone que la característica peculiar de la especulación hobbesiana es la idea de la extensión de la noción de movimiento no solo en los estudios sobre la geometría, óptica y ciencias naturales, sino también en la psicología y la política.⁷⁴ A pesar de las dificultades que esto puede o de hecho ha traído a la hora de evaluar el corpus teórico, no cabe duda de la intención mecanicista y determinista de la filosofía natural y antropología hobbesiana.⁷⁵ Así, toda la explicación mecanicista se reduce a tres principios: el agente es aquello que tiene capacidad para mover, el paciente para ser movido y el agente produce en el paciente movimiento.⁷⁶ Cabe la pregunta sobre si este intento de encontrar

Jesús, Alonso de Real, Concepción (eds.) Navarra: EUNSA, 2017. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/investigacion/causalidad-movimiento-doctrina-hobbesiana.pdf> [Fecha de consulta: 13 de agosto de 2020], p. 398

⁷⁰ Hobbes, *Leviathan*, *op. cit.*, II, p. 6.

⁷¹ Lukac de Stier, “Imaginación y Ficciones”, *op. cit.*, p. 16.

⁷² *Ibidem.*, p. 18.

⁷³ Para mencionar solo un ejemplo, en la obra introductoria a la filosofía de Hobbes Glen Newey, *Routledge Philosophy Guidebook to Hobbes and Leviathan*, New York: Routledge, 2008, se dedica el capítulo 3 a la búsqueda de coherencia entre la ciencia, filosofía y la teoría política de Hobbes.

⁷⁴ Lukac de Stier “Causalidad y movimiento”, *op. cit.*, p. 388.

⁷⁵ Incluso, para citar un ejemplo de la aceptación general de esta premisa, Jean Curthoys busca demostrar un principio teleológico de corte aristotélico en la filosofía mecanicista y determinista de Hobbes, una finalidad o inclinación natural de la humanidad. En Jean Curthoys, “Thomas Hobbes, The Taylor Theses and Alasdair MacIntyre”, en *British Journal for the History of Philosophy*, Volumen 6, Número 1, 1998, pp. 1-24. <https://doi.org/10.1080/09608789808570979>.

⁷⁶ Lukac de Stier, “Causalidad y movimiento”, *op. cit.*, p. 396.

puntos de contacto es legítimo, y pareciera que sí, como explica Lukac de Stier, porque es difícil pensar en una lectura parcial y limitada de Hobbes, ya que su filosofía política está marcada por sus principios filosóficos.⁷⁷

Tom Sorell, por el contrario, no parece estar de acuerdo con este punto de vista. Para él, Hobbes deja en claro en sus escritos previos al *Leviathan* que la ética depende de la ciencia de los cuerpos animados en general, que la ciencia civil depende de la ética y que la ciencia de los deberes y derechos de los súbditos y los ciudadanos depende del contrato que instituye al Estado.⁷⁸ Es decir que Hobbes es consciente de las diferencias de sujetos de estudio entre lo natural y las ciencias civiles,⁷⁹ aunque, por otro lado, esta diferencia no hace que existan dos mundos con leyes internas diferentes. El contrato no podría escapar al mecanismo y determinismo general como punto de partida del pensamiento hobbesiano.

Así también parecieran opinar Skinner y Runciman. Skinner es claro al expresar que la materia en movimiento es la única realidad.⁸⁰ Más determinante me parece que es Runciman, quien se refiere a la simplificación teórica que se da en el *Leviathan* escrito en latín diciendo que define a la persona en términos del que actúa o es actuado, independientemente de la capacidad de actuar.⁸¹ Sin lugar a duda, una caracterización de este tipo es más coherente con una visión mecanicista del mundo.⁸²

Citando *De Cive* y *Elements of Law*, Lukac de Stier⁸³ afirma que se ve claramente, a partir de los textos, la imposibilidad de transferir materialmente la fuerza y el poder de un hombre a otro hombre. La solución propuesta es la transferencia de derechos (que se reduce a renunciar al derecho de resistencia). La evolución del pensamiento hobbesiano simplifica la cuestión con el concepto de autorización y representación, que habilita a una persona a actuar en mi lugar y a hacer uso de mi derecho. Uno de los problemas que motivaban la

⁷⁷ *Ibidem.*, p. 386.

⁷⁸ Tom Sorell, "Hobbes's Moral Philosophy", en *The Cambridge companion to Hobbes's Leviathan*, Patricia Springborg (ed), Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 136.

⁷⁹ Tom Sorell, "Hobbes's scheme of the sciences", en *The Cambridge companion to Hobbes*, Tom Sorell (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 46.

⁸⁰ Skinner, *Liberty before liberalism*, *op. cit.*, p. 6.

⁸¹ Runciman, "What kind of person", *op. cit.*, p. 277.

⁸² Me parece que vale la pena mencionar a Carl Schmitt en este tema. En su *El Leviathan en la Teoría del Estado de Tomás Hobbes*, resalta que no debemos entender a la máquina como distinta de lo natural, producto de la influencia del romanticismo, sino más bien teniendo en cuenta que máquina y organismo son uno, determinado en su accionar. En Carl Schmitt, *El Leviathan en la Teoría del Estado de Tomás Hobbes*, Buenos Aires: Editorial Struhart & Cía. 2002. p. 40.

⁸³ Lukac de Stier, "Imaginación y ficciones", *op. cit.*, pp. 19-20.

pregunta sobre la persona del Estado era su capacidad agencial, así, el problema de la unificación de la multitud se vuelve un problema filosófico sobre la creación de un cuerpo de elementos que se mantienen distintos.⁸⁴ Runciman también ve que es clave que la multiplicidad adquiera unidad, resaltando que los individuos que hacen el Estado deben tener real unidad antes de ser representados.⁸⁵ Esta unidad no puede darse por mera yuxtaposición, pero tampoco puede originarse un cuerpo como el cuerpo humano. La respuesta de una persona del Estado como pura ficción da cuenta de la imposibilidad material de unificar esta multitud. Sin embargo, esto no debería ser un problema dentro de una visión mecanicista, donde los elementos o individuos (súbditos) pueden formar parte de un organismo-máquina. Incluso, si tenemos en cuenta la interpretación de Skinner, para quien la persona natural (entendemos al individuo humano) es la que tiene realmente y en definitiva el poder de agencia,⁸⁶ es claro que tiene cabal sentido dentro de una visión donde “la realidad toda no es más que cuerpos en movimiento”.⁸⁷ Como hemos dicho, esta aproximación no metafísica a los cuerpos permite la coherencia de crear unidad en la multitud a partir de la delegación o autorización en el hacer, en el movimiento: “yo no haré este movimiento porque lo harás tú”.⁸⁸ Así, la persona del Estado no se formaría por las leyes, sino por este movimiento. Y la validez de la autorización estará relacionada a la posibilidad de continuidad de la causa eficiente, más que de propiedades que parecen más bien de tipo metafísicas.

Los motivos que dan seguridad y confianza de acatamiento al pacto son dados por el mismo Hobbes. Quizás, la estabilidad de ese movimiento genera la posibilidad de referirse al Estado con un nombre propio, ya que es absurdo transferir un derecho y después no cumplir con ese movimiento, pues es un acto voluntario, que se sigue de las pasiones. Para Hobbes, las palabras pueden transferirse, y también las acciones. La transferencia del pacto es de acciones: lo que el soberano podrá hacer. En cualquier caso, la transferencia o renuncia de un derecho está supeditado a algún beneficio. Y esto es claro. Como expuso Hobbes antes, las razones se calculan.⁸⁹ Y el cálculo final mostrará que

⁸⁴ Skinner, “Hobbes on representation”, *op. cit.*, p. 170. La gente es multitud en Estado natural. Skinner interpreta que la autorización hace de la multitud un cuerpo. Debido a los alcances de este trabajo, no trataremos el problema del cuerpo político.

⁸⁵ Runciman, “What kind of Person”, *op. cit.*, p. 273.

⁸⁶ Skinner, “Hobbes and the Purely”, *op. cit.*, p. 13.

⁸⁷ Lukac de Stier, “Causalidad y movimiento”, *op. cit.*, p. 385.

⁸⁸ A modo de paráfrasis de la fórmula del pacto del *Leviathan*, *op. cit.*, XVII, p. 158.

⁸⁹ *Ibidem.*, XIV, p. 119. La garantía de la verdad de estas sensaciones que luego provocan las pasiones está dada, en opinión de Lemetti, por su visión mecanicista: dadas las mismas condiciones, deberían darse similares resultados. Aun siendo claro que es imposible que

solo el poder de acción deberá ser uno e indivisible⁹⁰ ya que de dividirse en, por ejemplo, dos sujetos, ellos lucharán hasta que uno lo obtenga.⁹¹ El Estado, a través del soberano y de sus acciones, deberá ser quien detente este poder.

Fleming trató este punto, especificando, a partir de los capítulos XVII y XXVI del *Leviathan*, que la voluntad del Estado es la voluntad del representante. La persona del Estado en Hobbes tiene voluntad y actúa, pero no en sentido moderno: no tiene intencionalidad. La agencia está creada a partir del proceso (movimiento) político de autorización y representación. No es un proceso metafísico,⁹² sino un movimiento de un cuerpo que es movido ya sea por la pasión, ya sea por una ficción de la imaginación. Es, como supone Olsthoorn, persona en sentido meramente operativo. Si bien quedará pendiente un estudio pormenorizado de la autorización y de la representación en clave mecanicista, me parece que es claro que una aproximación al temario político del *Leviathan*, manteniendo las premisas materialistas y deterministas de los principios filosóficos de Hobbes, de seguro permitirá una interpretación orgánica de su teoría del Estado y de sus componentes, teniendo en cuenta que efectivamente hubo cierta variación a lo largo de su obra en el modo de describir y abordar conceptualmente la persona del Estado (como una de las fuentes de la discusión entre Skinner y Runciman, retomadas por Fleming y Olsthoorn), en especial en cuanto a ser un ejecutor o maquinaria que expresa o se mueve de acuerdo a la capacidad de movimiento que le ha sido dado por quienes lo componen.

Conclusión

Cualquier aproximación a Hobbes es una tarea titánica. Prácticamente cada aspecto de su pensamiento ha sido problematizado y pareciera seguro afirmar que no hay elemento que no tenga al menos dos interpretaciones contrapuestas. A pesar de ser un pensador que se esmeró en definir de la manera más clara y distinta posible sus términos, y de avanzar paso a paso en sus razonamientos, permanecen muchos claroscuros. Quizás algunas ambigüedades, en especial en cuanto a la persona del Estado, hayan sido adrede y de tipo retóricas, para vencer así a sus adversarios, a pesar de su deseo generalizado de definir todo con claridad y precisión,⁹³ o quizás es lo esperable de un

todas las condiciones se repitan exactamente, sí son lo suficientemente estables como para que lleguemos a las mismas conclusiones. En Juhana Lemetti, *Historical Dictionary of Hobbes's Philosophy*, Lanham: The Scarecrow Press, 2012, p. 300.

⁹⁰ *Ibidem.*, XVIII, p. 169.

⁹¹ *Ibidem.*, *Leviathan*, XIX, p. 172.

⁹² Fleming, "The two faces", *op. cit.*, pp. 25-31.

⁹³ Olsthoorn, "Leviathan Inc.", *op. cit.*, p. 12.

pensador que no terminó de distinguir adecuadamente los distintos métodos de las ciencias y de la política.⁹⁴ Aunque quizás, más plausible, es el giro semántico en el cual Hobbes utiliza terminología propia de la filosofía escolástica, pero con un significado nuevo.⁹⁵

A pesar de ello, he intentado en este breve trabajo traer una discusión actual sobre algunos elementos de la teoría política hobbesiana, en especial sobre la persona del Estado; para luego mostrar algunos elementos que considero clave en la filosofía de Hobbes, como punto de partida de su programa filosófico. Finalmente, discutí la posibilidad de aplicar esos principios al problema de la persona del Estado. Si bien es cierto que es una intuición que requiere de un mayor y más profundo estudio y que escapa a los límites de este trabajo, también es cierto que, solo aceptando las fuentes de inspiración y lineamientos generales de los autores, y de Thomas Hobbes en este caso, es posible dar cuenta cabal de sus teorías, con sus aciertos e incoherencias e incluso puntos de partida, aun cuando no se esté de acuerdo con ellos.

Referencias bibliográficas

Curthoys, Jean, “Thomas Hobbes, The Taylor Theses and Alasdair MacIntyre”, en *British Journal for the History of Philosophy*, Volumen 6, Número 1, 1998, pp. 1-24. <https://doi.org/10.1080/09608789808570979>.

Fleming, Sean, “The Two Faces of Personhood: Hobbes, Corporate Agency, and the Personality of the State”, en *European Journal of Political Theory*, 2017. <https://doi.org/10.1177/1474885117731941>.

Hobbes, Thomas *The Collected Works of Thomas Hobbes: Leviathan*, London: Routledge/Thoemmes Press, 1994.

Lemetti, Juhana, *Historical Dictionary of Hobbes's Philosophy*, Lanham: The Scarecrow Press, 2012.

⁹⁴ Strauss, *The Political Philosophy*, op. cit, p. 152 y p. 169. Toda la discusión del capítulo “The new political science” es sumamente interesante e ilustrativa para este punto. Según su opinión, si su concepción mecanicista hubiese sido consistente con su teoría política, esta no hubiese sido sostenible en lo absoluto.

⁹⁵ Tesis propuesta por Lukac de Stier en María Lukac de Stier “Ruptura con la filosofía clásica y giro semántico”, en *Perspectivas latinoamericanas sobre Hobbes*, Lukac de Stier, M. L. (ed.), Buenos Aires: Educa, 2008, pp. 173-184.

- Lukac de Stier “Ruptura con la filosofía clásica y giro semántico”, en *Perspectivas latinoamericanas sobre Hobbes*, Lukac de Stier, M. L. (ed.), Buenos Aires: Educa, 2008.
- Lukac de Stier, María, “Hobbes on the Passions and Imagination: Tradition and Modernity”, en *Hobbes Studies*, Número 24, 2011, 78-90 <https://doi.org/10.1163/187502511X563835>.
- Lukac de Stier, María, “Imaginación y ficciones en el proyecto político hobbesiano”, en *Límite. Revista Interdisciplinaria de Filosofía y Psicología*, Volumen 8, Número 28, 2013.
- Lukac de Stier, María, “Causalidad y movimiento en la doctrina hobbesiana” [en línea]. En *Figuras de la causalidad en la edad media y en el renacimiento*, Corso, Laura, Soto, Ma. Jesús, Alonso de Real, Concepción (eds.) Navarra: EUNSA, 2017. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/investigacion/causalidad-movimiento-doctrina-hobbesiana.pdf> [Fecha de consulta: 13 de agosto de 2020].
- Martinich, Aloysius, *The Oxford handbook of Hobbes*, Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Martinich, Aloysius, *A Hobbes Dictionary*, Oxford: Blackwell Publishers, 1996.
- Newey, Glen, *Routledge Philosophy Guidebook to Hobbes and Leviathan*, New York: Routledge, 2008.
- Olsthoorn, Johan, “Leviathan Inc.: Hobbes on the nature and person of the state”, en *History of European Ideas*, junio 2020. <https://doi.org/10.1080/01916599.2020.1779466>.
- Pink, Thomas, *Free Will: A very Short introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Runciman, David, “What kind of Person is Hobbes’s State? A reply to Skinner” en *Journal of Political Philosophy*, Volumen 8, Número 2, 2000, pp. 268–278. <https://doi.org/10.1111/1467-9760.00102>.
- Salazar, Luis, “El problema de la obligación política en Hobbes y Spinoza”, *Dianoia*, volumen 47, Número 48, 2002, pp. 67-88.
- Schmitt, Carl, *El Leviathan en la Teoría del Estado de Tomás Hobbes*, Buenos Aires: Editorial Struhart & Cía. 2002.

Skinner, Quentin, *Liberty before liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Skinner, Quentin, "Hobbes and the Purely Artificial Person of the State", en *The Journal of Political Philosophy*, Volumen 7, Número 1, 1999, pp. 1-29. <https://doi.org/10.1111/1467-9760.00063>.

Skinner, Quentin, "Hobbes on Representation", en *European Journal of Philosophy*, Volumen 13, Número 2, 2005, pp. 155-84. <https://doi.org/10.1111/j.0966-8373.2005.00226.x>.

Skinner, Quentin, "A genealogy of Modern State", en *Proceedings of the British Academy*, Volumen 162, 2009. Lectures. pp. 325-370. <https://doi.org/10.5871/bacad/9780197264584.003.0011>.

Sorell, Tom, "Hobbes's Moral Philosophy", en *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*, Patricia Springborg (ed). Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Sorell, Tom, "Hobbes's scheme of the sciences", en *The Cambridge Companion to Hobbes*, Tom Sorell (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Strauss, Leo, *The Political Philosophy of Hobbes, Its Basis and Its Genesis*, Chicago: University of Chicago Press, 1996.