

Cecilia Abdo Ferez, Diego Fernández Psychaux y Gabriela Rodríguez Rial (comps.)

Hobbes, el hereje: teología, política y materialismo

Recibido el 02-12-2018

Aceptado el 15-03-2019

Aldana Tomasella*

Cecilia Abdo Ferez, Diego Fernández Psychaux,
Gabriela Rodríguez Rial (Compiladores)

Hobbes, el hereje: teología, política y materialismo

Buenos Aires, Eudeba, 2018. 236 páginas.

Hobbes, el hereje: teología, política y materialismo, compilado por Cecilia Abdo Ferez, Diego Fernández Psychaux y Gabriela Rodríguez Rial, publicado el diecinueve de diciembre del pasado año, es un libro que, ya en su título, ostenta una atractiva excentricidad. Denominación sugestiva que se corresponde acabadamente con la originalidad de su argumento. Se trata de una apuesta innovadora a repensar una dimensión y re-actualizar una visión sobre la obra de Thomas Hobbes, que nos exhorta a leerla en la clave de su ser hereje. En efecto, el objetivo general de los autores versa sobre la posibilidad de repensar el lugar que la religión ocupa en su obra, reactualizando la visión

* Estudiante de Ciencia Política, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Pertenece a la cohorte 2018 de la materia Problemas Políticos Contemporáneos dirigida por Julio Pinto. Como alumna destacada de la cohorte, se la invitó a participar de la revista mediante la presente recensión. La misma fue evaluada por la Dirección de la revista antes de ser publicada.

aldanatomasella@live.com

herética que sus contemporáneos tenían de él, pero a la luz de los problemas políticos contemporáneos.

Antes bien, primariamente resultaría enriquecedor alumbrar tres cuestiones clave, que se dejan entrever en el prólogo, el cual enseña la potencia de un estudio introductorio o preliminar, a saber: el concepto de herejía, en el que reside la riqueza hermenéutica de esta propuesta; la forma de trabajo colectivo, dónde reside su riqueza teórica; y el hilo conductor que atraviesa todos los capítulos, en el que reside su riqueza heurística. Tres cuestiones que se encuentran intrínsecamente relacionadas que, sin embargo, mediante un abordaje de cada una de ellas por separado se arriba a una mayor comprensión.

Con respecto a la primera. El concepto de herejía no sólo resulta seductor y cautivador por su retórica implacable, sino de un gran acierto teórico, en la medida en la que es abordado desde su aspecto semántico y su aspecto pragmático. Desde su *semántica* la herejía, ostenta una figura potente, aquello que nos está diciendo algo que no queremos escuchar pero que al mismo tiempo se escucha. No resulta casual que los autores hayan elegido el concepto de herejía y no el de ateísmo, en la medida en que el hereje forma parte de la comunidad pero, al mismo tiempo, la desgarrar. El ateísmo, en cambio, es tan sólo pasible de pensarlo desde una exterioridad. Detenernos en la importancia de este concepto no resulta fútil, en la medida en que su elección, en detrimento de otras, no ha sido desinteresada o no intencionada, por el contrario es el resultado de una toma de posición. El concepto de herejía es clave para adentrarnos en el argumento central del libro, de modo que necesita ser abordado íntegramente. En ese sentido, la herejía puede ser equivalente al concepto de *extimidad* a la manera de Lacan (retomando a Miller), porque si bien no es abordado con tal literalidad en el libro, comprender lo extímico nos aproxima a captar la riqueza hermenéutica de leer en Hobbes a un hereje. Se entiende por extimidad, a su vez, lo externo y lo más íntimo, aquella que está más próximo sin dejar de ser externo, es una suerte de fractura constitutiva de la intimidad. Existe una dificultad para situar e incluso aceptar la extimidad, se preferiría extirparla, sin embargo, es preciso establecer una estructura de lo extímico que intente demostrar que es pensable, construible como lo más próximo sin dejar por ello de ser externo. Esta dificultad que es necesaria de ser pensada se evidencia en las palabras de los autores: “[e]n nuestro tiempo –el de la mal llamada secularización, el de la separación de las esferas o la desmundanización, como quiera adjetivárselo- no parece jugarse mucho más que una diferencia de hermenéutica, en lo que antes implicaba una trinchera” (Abdo Ferez, Fernández Psychaux, Rodríguez Rial, 2018: 11). Para la comprensión de sus contemporáneos, Hobbes era considerado un hereje, un materialista –se entiende por tal, la negación de la existencia del espíritu como sustancia autónoma, a partir de la identificación entre materia y sustancia-. Ahora bien, en lo que antes implicaba una trinchera, hoy no parece haber más que una diferencia hermenéutica, como resultado de la búsqueda contemporánea de una estricta separación entre política y modernidad, que intenta

adscribirse la modernidad, que ha ido relegando la disputas teológicas y religiosas que se exponen en la obra de Hobbes hasta canonizar una cierta lectura conservadora que abala la monarquía absoluta. De modo tal, los autores proponen tomar la noción de herejía de la que fue acusado Hobbes, que terminó siendo extirpada por la modernidad, como clave hermenéutica para volver a interpretar su obra. Se preguntan si es posible recuperar algo de ese gesto desafiante de Hobbes, que rompe con la imagen que domina gran parte de la bibliografía, para abrir la posibilidad de pesar una nueva interpretación del lugar que ocupa la religión en su obra. Y en ese sentido, el concepto de herejía, así abordado, supone reponer su aspecto *pragmático*, es decir, como el contexto influyó en la interpretación del significado.

Ahora bien, parece ser el mismo Hobbes quien contribuye a esta dificultad de situar lo extímico de la herejía, “*porque entre la figura de Dios que postula en la filosofía natural y la del Leviatán parece haber un abismo*” (Abdo Ferez, Fernández Psychaux, Rodríguez Rial, 2018: 11). Hobbes reubica la figura de Dios, no la da por inexistente, ni tampoco la demuestra. La reubica en una actitud filosófica materialista. Los autores reconocen dos maneras en las que Hobbes habla de Dios, habla de un modo “*en la filosofía natural; habla de otro modo en su filosofía política*” (Abdo Ferez, Fernández Psychaux, Rodríguez Rial, 2018: 13). La primera figura puede encontrarse en el *Tratado sobre el cuerpo* (1642), en las *Objeciones a Descartes* (1641), en la disputa con John Bramhall (1666-1668) o en la crítica a Thomas White (1643), en *Elements* (1640), entre otros. La naturaleza y los atributos de Dios, en esta primera figura, son incognoscibles. Hobbes realiza una diferencia entre la naturaleza y los atributos de Dios – que se preserva inimaginables- y su existencia, que podría suponerse hipotéticamente por la razón natural (derivada del principio de causalidad física, es decir, suponerlo como primera causa de y en un mundo de cuerpos en movimiento) o afirmar en el lenguaje (Dios es o Dios *hay*). Esta postura de la incognoscibilidad de Dios para la filosofía, recorre en verdad toda su obra, pero los autores sostienen que en este primer momento, la diferencia radica es que no hay otra figura retórica (Abdo Ferez, Fernández Psychaux, Rodríguez Rial, 2018: 15). En la segunda figura, la figura causalista de Dios pasa a un segundo plano, y emerge la figura de un Dios bíblico, que sirve de modelo y arquetipo para todo ejercicio de la soberanía, frente al problema político de controlar la dispersión riesgosa de las habladurías sobre Dios.

“Probablemente ambas figuras de Dios convivan, como capas retóricas pensadas para públicos diferentes, como formas sigilosas del decir, que no necesariamente son conspirativas ni impías, pero sí divergentes de la religión que se cree que, en Inglaterra, mantendría la paz: un cierto cristianismo, despojado de motivos de sedición pública.” (Abdo Ferez, Fernández Psychaux, Rodríguez Rial, 2018: 19).

Con lo cual los autores se proponen abordar nuevas miradas, no necesariamente coherentes entre sí, sobre las problemáticas de la religión y la teología en Hobbes, desde una actitud filosófica

materialista que le atribuyen al mismo. Y aquí considero se juega la hipótesis principal, este materialismo es un materialismo que se engarza con el racionalismo y que, a la vez, pretende trascenderlo. He aquí la herejía o, en otras palabras, lo extímico de la herejía. La problemática de la religiosidad “permite leer a Hobbes como un racionalista consciente de los límites de ese racionalismo; y por otro lado, habilita interpretarlo como un pensador que emplaza a la política en los mismos bordes de ese racionalismo limitado (pero, no por eso abandonable en manos del irracionalismo)” (Abdo Ferez, Fernández Peychaux, Rodríguez Rial, 2018: 12). Si bien tanto sus contemporáneos, como nuestros contemporáneos, han intentado extirpar lo extímico de la herejía que se encuentra en la obra hobbesiana, los autores pretenden construir una estructura de lo extimidad herética que intente demostrar que es pensable como lo más próximo sin dejar por ello de ser externo, a partir de una lectura materialista que se acopla con el racionalismo moderno y que, a su vez, intenta trascenderlo. Existe un mundo causal, cuya hipótesis es Dios pero cuya suposición no es irracionalista, sino una objeción a cualquier determinismo, un límite epistemológico a la razón humana.

Con respecto a la segunda cuestión, no es menor hacer mención acerca de la procedencia de las conclusiones que se plasman en este libro. El mismo es el resultado de un trabajo colectivo, de lecturas y discusiones que se dieron en el marco del Grupo de Investigación en Estudios Críticos de la Teoría Política de la Modernidad Temprana, con sede en el Instituto “Gino Germani” de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA y con financiamiento del CONICET. Aquí reside su *riqueza teórica*, por tres razones. En primer lugar y, no menor debido a nuestro contexto histórico-político, este libro es testimonio de la potencia, de la capacidad de producir efectos enriquecedores que poseen las instituciones públicas que financian la investigación científica. En segundo lugar, este libro evidencia que la ciencia es en sí mismo un trabajo colectivo. La producción científica necesita siempre de un interlocutor, de un otro, que ponga en duda nuestras certezas y que de algún modo desafíe nuestra búsqueda, de discusiones que sean disparadoras de proyectos o de excelentes resultados, como lo es este libro. A su vez, estos grupos no se encuentran cerrados sobre sí mismos, sino que son siempre permeables por diálogos, intercambios que enriquecen la teoría, como así lo demuestra la invitación a Eduardo Rinesi, Horst Bredekamp, James Martel y Mauro Farnesi Camellone. Por último, y este punto nos lleva directamente a la tercera cuestión, el hecho de que sea resultado de un trabajo colectivo no supone que todos sus integrantes aborden el estudio de la misma forma, por el contrario, de la discusión del grupo brotaron preguntas y cuestiones que son las que en definitiva articulan los diferentes capítulos del libro.

Por último, si bien no se supone la unanimidad de lectura, cada capítulo no es totalmente independiente del otro, sino que es posible encontrar un hilo conductor que recorre todos los capítulos, al mismo tiempo que los predispone al diálogo y la interacción común. El hilo conductor

de este libro supone una suerte de estrabismo histórico que mira la contemporaneidad hobbesiana y, al mismo tiempo, nuestra contemporaneidad. En primer término, la propuesta hermenéutica de buscar la imagen de Hobbes hereje, supone primariamente *reponer* la visión que sus propios contemporáneos tuvieron de él, lo que significa un ejercicio histórico-filosófico. Leer a Hobbes teniendo en cuenta el contexto de surgimiento, sus interlocutores, las discusiones que lo atraviesan, la comprensión que sus contemporáneos tenían de él y los usos que se hicieron de sus escritos. Si queremos ver en Hobbes la herejía, es necesario leer a Hobbes con los ojos de un lector del siglo XVI y XVII, en la medida en que es imprescindible restituir ciertas conexiones entre tres conceptos, que dan cuenta de cierta visión del mundo que hoy ya no es *tan* evidente, en la medida en que estos conceptos se encuentran escindidos, estos son: materialismo, ateísmo e inmoralismo. En el siglo XVI y XVII, era evidente que quien sostenía una imagen materialista del mundo, negando la existencia del espíritu, necesariamente negaba o ponía en cuestión también la existencia de Dios. Y en la medida que ponía en cuestión la existencia de Dios no hay valores morales trascendentes que se fundamenten en la autoridad de esa divinidad máxima y que llevarían al socavamiento de la moral pública. Ahora bien, esta tarea no sólo supone reponer la visión herética de sus contemporáneos, sino que al mismo tiempo también implica *reactualizarla* a la luz de los problemas políticos contemporáneos. Esta figura herética se vuelve un territorio fructífero para pensar el racionalismo moderno. De modo que, si bien en los diferentes capítulos se repone dicha visión pero asimismo se reactualiza, rastreando los aspectos de la obra hobbesiana que permiten problematizar y seguir pensando los desafíos que presenta nuestra época. En palabras de los autores:

“[l]ejos de plantear la necesidad de rescatar a Hobbes de sus aparentes contradicciones – herejías, las llaman sus contemporáneos-, se sugiere observar en ellas la fuente de la productividad de su pensamiento. O, en otras palabras, ciertas llaves para comprender su marco polémico y, por lo tanto, ensayar una traducción a tiempos y lugares diversos.”

(Abdo Ferez, Fernández Peychaux, Rodríguez Rial, 2018: 37-38)

O en otros términos, como afirma Gabriela Rodríguez Rial, al concluir su apartado “*Otra enseñanza del gran maestro de prudencia política: la materia de la teoría política es la historia, con esa arilla construimos conceptos, con la banal pretensión de que venzan el tiempo*” (2018: 132). En ese sentido, Hobbes –y la hipótesis de lectura que presentan los autores- nos alerta de nuestra propia actualidad, en tanto nuestras prácticas no necesariamente se condicen con nuestras cosmovisiones cuando se hace abstracción de la profunda importancia que la teología y la religión tienen hoy en la política. “*En tanto volver hoy sobre Hobbes implica también lidiar con premisas que eran incómodas antes y lo siguen siendo ahora*” (Abdo Ferez, Fernández Peychaux, Rodríguez Rial, 2018: 39). Aquí reside la *riqueza heurística* de este implacable estudio sobre el clásico pensador inglés, al poner de relieve la importancia de no desentendernos de las cuestiones religiosas cuando hacemos teoría política, a no desembarazar a la religión de la política.

Asimismo, los autores afirman que la obra se encuentra orientada por tres preguntas principales: ¿Qué lugar ocupa la religión en la obra de Hobbes? ¿Cómo se engarzan religión, teología y materialismo? Y ¿De qué materialismo se habla? A su vez, el libro se encuentra dividido en nueve capítulos, escritos por diversos autores.

No se deja apreciar en el libro un fundamento particular al que responde la división de los capítulos en base a una lectura secuencial de la obra de Hobbes, sino que más bien se busca resaltar sus reorientaciones, sus desplazamientos y sus rupturas para evidenciar la experimentación y problematización de la argumentación propuesta. Sin embargo, a grandes rasgos puede notarse el relativo interés en torno a la primera figura de Dios prestado por los primeros cinco capítulos, en comparación con la centralización que se adscribe a las tercer y cuarta parte del Leviatán en los siguientes capítulos.

En el primer capítulo, “*Un campanario que sostenga el cielo*” escrito por Diego Fernández Psychaux, se busca rastrear en la crítica que John Bramhall le realiza a Hobbes dos elementos vitales de su obra. En primer lugar, Fernández Psychaux nos exhorta a leer a Hobbes apropiándose de la tesis que refuta la propuesta de John Bramhall: la imposibilidad de separar las premisas teológicas, de las políticas y de las racionales —estas últimas entendidas como aquellas en las que Hobbes expresa su materialismo, esto es, que el universo está compuesto únicamente de cuerpos y en el movimiento de estos se encuentra la única certeza desde la cual brindar algún sentido a las imágenes con las que esos cuerpos piensan los fenómenos del mundo. Y en un segundo momento, Fernández Psychaux se encarga de mostrar cómo estas tres premisas conjuntas constituyen claves sumamente productivas para realizar teoría política hoy. Se busca refutar la crítica de Bramhall acerca de que el problema de Hobbes no es que busque sostener el cielo con un campanario, sino que no renuncie a construir uno, sabiendo sus consecuencias, argumentando que en lo que Bramhall ve un problema, se cifra en verdad la riqueza teórica que Hobbes lega a la teoría política contemporánea.

En el segundo capítulo, “*El homoousianismo político-religioso de Thomas Hobbes*” la pregunta que se hace Rodrigo Oscar Ottonello no es en qué creía o no Hobbes, sino cuáles fueron aquellos dogmas que disputó y cuáles son los lugares y las razones de esos movimientos en su obra. Sin embargo, debido a la diversidad de los dogmas establecidos como a los procedimientos que los establecieron, ese ejercicio nunca puede derivar en una única respuesta válida para todos los casos. Por tal motivo, lo que intentará es evaluar el juego de cautelas y osadías de Hobbes respecto a un caso particular, este es el resultado polémico del primer concilio ecuménico de la cristiandad, el de Nicea en 325. Y apuesta a afirmar que el interés de Hobbes en el caso reside en el modo en que la disputa entre ortodoxos y arrianos en torno a la divinidad de Cristo da lugar a definiciones centrales para su filosofía política.

El tercer capítulo, “*El fundamento teórico-artístico*”, es una traducción del capítulo tres de

Horst Bredekamp, *Thomas Hobbes: Der Leviathan. Das Urbild des modern Staates und seine Gegenbilder (1651-2001)*, Berlín: Akademie Verlag, 2012, cuarta edición, pp. 56-72, realizada por Cecilia Abdo Ferez. El texto hace hincapié en las fuentes herméticas del pensamiento hobbesiano y en el rol del frontispicio.

En el cuarto capítulo, “*La teología política en el Leviatán*”, Gabriela Rodríguez Rial aborda la teología política de Hobbes, a partir de la revisión de las partes tercera y cuarta del *Leviatán*. “De un Estado Cristiano” y “El reino de las tinieblas”, usando herramientas heurísticas de la teología política schmittiana para comprobar la veracidad histórico-política de la tesis de Erik Peterson, acerca de una teología cristiana pura. Esta interpretación resulta herética, como la denomina la autora, respecto de la visión clásica ofrecida por Carl Schmitt, ya que a diferencia de ella, su eje está puesto en la historia política de la religión y el análisis de los lenguajes políticos para estudiar la forma política, no en el concepto de soberanía en el siglo XVII. El capítulo ronda en tres ejes principales: la comparación de la relación entre religión y política en la monarquía inglesa y en el régimen teológico político del pueblo judío en el Antiguo Testamento, una lectura materialista de los milagros cristianos y una interpretación de la Biblia como texto político.

El quinto capítulo, “*Dioses y santos. Acerca de los discursos histórico-políticos de Hobbes*”, escrito por Eduardo Rinesi se centra en los tres discursos que vieron la luz en 1620 y que, inicialmente fueron atribuidos a Lord Cavendish. Estos son “Sobre las leyes”, “Los anales de historia de Roma de Tácito” y “Discurso sobre Roma”. Rinesi sostiene que para entender mejor los recursos estilísticos de Hobbes ya maduro, es necesario revisar ese período anterior. “Sobre las leyes” supone algunas de las características tensiones el pensamiento posterior sobre el problema de la relación entre la ley natural y la ley civil. “Los anales” presentan un modo de pensar la cuestión del poder y de su concentración que anticipan su desarrollo posterior. Y por último, el “Discurso sobre Roma”, constituye un testimonio del pensamiento de Hobbes sobre los ritos y las creencias del catolicismo, pero también una anticipación a la teoría madura sobre los signos y la significación y, una temprana reflexión sobre el monoteísmo.

El sexto capítulo, “*El orden de los signos. Nueva escatología y pluralidad en Hobbes*”, escrito por Cecilia Abdo Ferez, tiene como objetivo principal reconstruir la lectura de la historia judeo-cristiana, propuesta por Hobbes en los capítulos 35,38 y 40 del *Leviatán* e interpretar como esa reconstrucción podría relacionarse con las discusiones en tono al intento de convertir al cristianismo en una teología política, a la luz de la interpretación de Erik Peterson. La hipótesis que sostiene la autora es que Hobbes traza un doble movimiento argumental. Por un lado, postula, y por el otro, pone claros límites a la posibilidad de una teología política, si se entendiera por ella un gobierno político cuya legitimidad estaría sustentada en dogmas teológicos. Este doble movimiento, de postular y limitar una teología política, puede explicarse en dos pasos. El primero es el aplazamiento indefinido del

llamado “Reino de Dios”, cuya plenitud política llegará en un futuro indeterminable y en este mundo, con la segunda venida de Cristo (que sin embargo no podrá ser identificado con un régimen político presente). El segundo, supone la defensa hobbesiana de la necesidad de iglesias cristianas nacionales, en plural, insertas en soberanías políticas del mismo rango, en contra de un dominio universal e imperial.

El séptimo capítulo, “*Abora todos somos profetas: Hobbes, la profecía hebrea y la subversión de la autoridad interpretativa*”, escrito por James Martel, sostiene que aunque Hobbes afirma que el tiempo de los profetas ha cesado, su idea de profecía presenta, sin embargo, una especie de pausa o interrupción en el tejido de su supuesto autoritarismo. Asimismo el autor argumenta que, en vez de constituir una excepción en la obra de Hobbes, esta visión de la profecía constituye una forma primordial en la que desafía las formas de soberanía política que es famoso por promover. La profecía, en simultáneo, anticipa y desafía la soberanía política. Y aquí radica el problema, en la medida en que la trascendencia y la usurpación de viejas formas de autoridad es uno de los fundamentos de la soberanía moderna, significa que la antigua forma moderna de autoridad no está enteramente subsumida por la forma moderna y, por consiguiente, problematiza y mina la soberanía humana.

El octavo capítulo, “*la subversión profética: la locura de los entusiastas religiosos*”, se encuentra escrito por Mauro Farnesi Camellone. Al igual que el capítulo anterior aborda la problemática de la profecía pero desde un abordaje diferente. El autor afirma que desde el tiempo de la venida de Cristo, las Escrituras han sustituido cualquier otra profecía y de ellas puede deducirse todas las reglas y preceptos necesaria para cumplir nuestros deberes con Dios, sin necesidad de entusiasmo o inspiraciones sobrenaturales. Así, el entusiasmo religioso encuentra en el *Leviatán* un tratamiento específico como un caso de locura, cuyo origen estriba en un daño fisiológico. En ese sentido, en el tiempo de la espera de la segunda venida de Cristo, en el que ya no pueden verificarse milagros y es el soberano el único intérprete de las escrituras, cada discurso que se pretenda profético debe equipararse al discurso de un loco. Lo cual evidencia el rol decisivo desempeñado desde el discurso teológico hobbesiano en la definición de la normalidad de la forma de vida de los individuos, al interior del dispositivo soberano. Este proceso de individualización, el autor lo identifica con la producción de sujetos dóciles, cuyas pasiones deben corregirse, para que puedan adherirse a la forma política instituida desde el dispositivo soberano.

En el último y noveno capítulo, “*Curiosidad y religión en la obra política de Thomas Hobbes*”, Javier Vázquez Prieto se propone analizar la pasión de la curiosidad y la relación que existe entre esta pasión y la religión. Su hipótesis es que la curiosidad es la pasión que da lugar a una indagación desinteresada que permite la emergencia de un camino que conduce a Dios por una vía no supersticiosa, sino racional. Aborda principalmente *Elements*, en el que la curiosidad se reduce a la

búsqueda de provecho y honor. En un segundo momento el argumento se centra en el *Leviatán*, para luego terminar con una referencia a *De Corpore*. Explica el autor, que existen dos formas de curiosidad, él se centra en aquella en que no se agota en el conocimiento de lo que nos puede deparar el futuro, que es la base de la ciencia, y que conduce a una idea peculiar de Dios.

Llegamos así al final del libro. Un libro que ya en su título nos prometía una atractiva excentricidad. Pero que, como adelantamos en un principio, se correspondía acabadamente con la originalidad de su argumento. *Hobbes, el hereje* es, sin lugar a dudas, una apuesta audaz, en todos los sentidos posibles del término. Firme por la sobriedad de su argumentación implacable pero, a su vez, osado por su intrépida apuesta a romper con una lectura canonizada de un autor clásico pero, aun así polifacético, que nos abre la posibilidad a ver en él la figura de la herejía. Lectura denodada que nos recuerda la importancia de la historia para la teoría y la filosofía política, en la medida que es ella quien logra que los conceptos venzan el tiempo y el espacio y, nos invita a reconstruir la contemporaneidad de un clásico, pero a la luz de los problemas políticos que afronta nuestro presente. En ese sentido, el libro no agota posibilidades, sólo apunta a dar cuenta de una cosmovisión posible de la obra de Thomas Hobbes, pero vaya si es audaz tal lectura que volver hoy sobre ella implica lidiar con premisas que eran incómodas antes y lo siguen siendo ahora ¿Tienen las creencias religiosas incidencia política? Y esa incidencia, ¿es tan profunda como para determinar posicionamientos públicos de los actores, políticas fundamentales o incluso, tal vez, el tipo de régimen político? Pensar cómo se juega en cada sistema político la producción de sentido y, en definitiva, la autorización del orden no deja de ser un gesto desafiante pero cuya validez goza de una actualidad inapelable.

En última instancia, la renovada inquietud por la relación entre política, teología y religión en la obra de Thomas Hobbes, que propone este gran trabajo colectivo, no busca extirpar las ambigüedades de esta singular obra, sino entender estas ambigüedades como sus componentes esenciales, como la fuente de productividad de su pensamiento, porque no quedan dudas que un Hobbes encasillado perdería la inquietud característica de la lucidez con la que aborda la política.