

Margaret Cavendish: estetización, libertad e imaginación. *

Héctor Augusto Jiménez Esclusa
Instituto Pedagógico de Maracay
Universidad Pedagógica Experimental Libertador (Venezuela)
hector.jimenez.ipmar@upel.edu.ve
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3081-6847>

Resumen:

En este artículo estudiamos el pensamiento político de Margaret Cavendish usando tres elementos: a) su empleo de la utopía para proponer la comunidad política ideal; b) el contraste con ciertos aspectos de la filosofía política de Hobbes; y c) su cercanía con la herencia fantástica en la modernidad temprana. Para ello revisaremos su utopía más conocida, *The Description of a New World, Called The Blazing-World*, al mismo tiempo que empleamos otros de sus textos como herramientas de exégesis, todo en estrecha relación con la bibliografía secundaria en procura de cuestionar algunas interpretaciones asentadas sobre sus ideas.

Palabras clave: Margaret Cavendish, estetización, modernidad temprana.

* Doctor en Ciencias Políticas. Universidad Simón Bolívar (Venezuela), 2016. Abogado. Universidad de Carabobo, (Venezuela) 2003.

Margaret Cavendish: Aestheticization, Freedom and Imagination.

Abstract

In this article, we study Margaret Cavendish's political thought using three elements: a) her use of utopia to propose the ideal political community; b) the contrast with certain aspects of Hobbes's political philosophy; and c) her closeness to the fantastic legacy of early modernity. To this end we will review her best-known utopia, *The Description of a New World, Called The Blazing-World*, while also employing her other texts as exegetic tools. This work is closely related to the secondary bibliography to challenge some of the established interpretations of her ideas.

Key Words: Margaret Cavendish, aestheticization, early modernity.

Margaret Cavendish : esthétisation, liberté et imagination.

Résumé

Dans cet article, nous étudions la pensée politique de Margaret Cavendish à travers trois éléments : a) son recours à l'utopie pour proposer la communauté politique idéale ; b) le contraste avec certains aspects de la philosophie politique de Hobbes ; et c) sa proximité avec l'héritage fantastique des débuts de la modernité. À cette fin, nous examinerons en revue son utopie la plus connue, *The Description of a New World, Called The Blazing-World*, tout en utilisant ses autres textes comme outils exégétiques. Cet ouvrage est étroitement lié à la bibliographie secondaire afin de remettre en question certaines interprétations établies de ses idées.

Mots-clés : Margaret Cavendish, esthétisation, époque moderne.

Margaret Cavendish: estetização, liberdade e imaginação.

Resumo:

Neste artigo, estudamos o pensamento político de Margaret Cavendish a partir de três elementos: a) seu uso da utopia para propor a comunidade política ideal; b) seu contraste com certos aspectos da filosofia política de Hobbes; e c) sua proximidade com o legado fantástico da modernidade inicial. Para tanto, revisamos sua utopia mais conhecida, *The Description of a New World, Called The Blazing-World*, empregando também seus outros textos como ferramentas exegéticas. Este trabalho está intimamente relacionado à bibliografia secundária, buscando desafiar algumas interpretações estabelecidas de suas ideias.

Palavras-chave: Margaret Cavendish, estetização, idade moderna.

¿Qué significaban aquellas mujeres voladoras para quienes las contemplaban, ya fuera sobre la página escrita o desde el suelo?

Margaret Atwood. Perdidas en el bosque

1. Introducción.

En este artículo estudiamos el pensamiento político de Margaret Cavendish usando tres elementos: a) su empleo de la utopía para proponer la comunidad política ideal; b) el contraste con ciertos aspectos de la filosofía política de Hobbes; y c) su cercanía con la herencia fantástica en la modernidad temprana. Para ello revisaremos su utopía más conocida, *The Description of a New World, Called The Blazing-World* (1666), al mismo tiempo que empleamos otros de sus textos como herramientas de exégesis, todo en estrecha relación con la bibliografía secundaria en procura de cuestionar algunas interpretaciones asentadas sobre sus ideas.

Al ser su obra más conocida y, por ende, de la que más se han derivado análisis, se hace necesario justificar por qué escogimos a *The Description...* como plataforma desde la cual articular este trabajo. Para establecer esa justificación recurriremos a la analogía que usa Gregoriou cuando equipara ese libro con un hipervínculo que une los diferentes tipos de discurso que integran el pensamiento de Margaret Cavendish¹.

Aunque ignorada hasta hace relativamente poco, Cavendish surgió como objeto de atención cada vez más importante a la par que los estudios de género iban dominando la academia. En ese contexto, ¿qué podemos añadir a la sólida y copiosa bibliografía en inglés que examina su obra? Además de producir bibliografía en español, nuestro objetivo es doble. Por una parte, creemos que podemos ofrecer una interpretación adicional de dos de las nociones de su pensamiento político, las de estetización y libertad, de las que también

¹ Zelia Gregoriou, «Pedagogy and Passages: The Performativity of Margaret Cavendish's Utopian Fiction», *Journal of Philosophy of Education*, 47, 3 (2013): 457-474, doi: [10.1111/1467-9752.12029](https://doi.org/10.1111/1467-9752.12029).

derivamos su conexión con la otra área de la filosofía en la que se le inscribe, además de la filosofía natural; la filosofía de la imaginación. Luego, e insertado en esta última, creemos haber encontrado un nexo con el pensamiento fantástico que recorre la Edad Media y se proyecta sobre la modernidad temprana, por lo que, en una conclusión adelantada, creemos advertir que existe una brecha en la pretensión de la autora de entender el mundo y expresar ese entendimiento fundamentalmente desde la razón.

Vinculado con este último tópico nos preguntamos ¿por qué Margaret Cavendish escribió en clave fantástica?, ¿por qué sugiere que hay quienes solo pueden ser soberanos de un mundo imaginario construido en los límites de la mente —esto último el mismo ejercicio que propone Clinias al final del tercer libro de las *Leyes* de Platón— y no en el espacio de la vida social, sobre todo si estaba tan influida por el realismo político de Hobbes? Paradójicamente, creemos haber encontrado —y esperamos que este justifique en buena medida este artículo— que su uso de la filosofía de la imaginación como vehículo de su filosofía política se deriva precisamente de que entendiese el poder como una manifestación del realismo político.

Pese a retar el orden social de su época, que la excluye del centro de la cultura, Margaret Cavendish siempre tuvo clara su limitación, por su condición de mujer, para influir realmente en la política de la Restauración de los Estuardo. Incluso habiendo atestiguado cómo su marido era marginado del núcleo del poder después de la entronización de Carlos II de Inglaterra, la duquesa tenía más que claro que su propia posición era peor: no había sido desplazada solo por la mala fortuna del duque de Newcastle², sino fundamentalmente por su género. Así, sabiendo que no tiene poder, renuncia al sinsentido de escribir utopías en la forma de tratados políticos como las de Moro, Bacon o Campanella y echa mano de la fantasía en una medida inédita.

² Lideró el ejército realista derrotado en la batalla de Marston Moor (1644), que le dio el control del norte de Inglaterra a las fuerzas parlamentarias. Arruinado económicamente, y temiendo el desprecio de la corte, después de la batalla huyó al continente donde más tarde se le uniría Margaret Cavendish, quien siempre reivindicó en sus escritos la participación honorable de su esposo en la batalla incluido un juicio a la Fortuna personificada en la última parte de *The Description of a New World, Called The Blazing-World*.

Esta introducción da paso al marco referencial que usaremos y cuya primera estación, más que un concepto es la mención de ciertos rasgos del pensamiento utópico occidental. Aquí se sigue a *Utopian Thought in the Western World* (1979) de Manuel y Manuel, un libro que tiene la particularidad de que si bien casi ignora a Margaret Cavendish también explica las características de la utopía que la duquesa soslaya, precisamente por lo que ambos tildan de esquizofrénico su pensamiento utópico³.

Pero, además, la exposición de los Manuel coincide con una de las perspectivas que asumimos en este artículo y que consiste en no intentar una definición cerrada de utopía sino más bien en mostrar la perspectiva histórica de la noción que propone un mundo ideal como aspiración de toda sociedad humana⁴.

Llegados a este punto tenemos que, en el marco general del estudio de las utopías de la duquesa de Newcastle, es necesario considerar que en el siglo XVII Manuel y Manuel identifican un cambio en el pensamiento utópico que consiste en una difuminación de las fronteras entre la propuesta de un sistema utópico y la teoría social y política⁵. En realidad, creemos que el cambio radica en hacer más patente esta característica que ya estaba presente en las utopías del siglo anterior. En un caso u otro, Margaret Cavendish ignorará ese patrón construyendo una utopía tan personal que es la que justifica la valoración que de ella hacen los Manuel.

Aunque en principio parecerá un anacronismo, la siguiente noción que integra nuestro marco referencial es la de estetización de la política. Derivada de lo que explica Walter Benjamin como válido en la ascensión del fascismo, definimos estetización de la política

³ «There are utopias so private that they border on schizophrenia. The Description of a New World, called the Blazing World (1666) by Margaret Cavendish, Duchess of Newcastle, has much in common with the delusions of Dr. Schreber analyzed by Sigmund Freud in a famous paper». Frank E. Manuel, y Manuel, Fritzie P., *Utopian Thought in the Western World* (Cambridge: Harvard University Press, 1979), 7.

⁴ «The bypassing of a rigid definition may distress some philosophical intelligences who demand that at the opening of an inquiry its terms be spelled out in contractual language; but as the whole of this work is intended to endow the idea of utopia with historical meaning, those looking for a dictionary label or a pat phrase had better try elsewhere». Manuel y Manuel, *Utopian ...*, 5.

⁵ «Utopia also came to denote general programs and platforms for ideal societies, codes, and constitutions that dispensed with the fictional apparatus altogether. When the discursive, argumentative utopia as sumed a place alongside the speaking picture, the line between a utopian system and political and social theory often became shadowy». Manuel y Manuel, *Utopian ...*, 2-3.

como la producción de valores culturales, vinculados preponderantemente a la imagen, por parte de un aparato de poder que apunta a establecer la veneración de un líder que en parte es expresión de quienes se someten a ese poder.

Benjamin pone el acento en el uso que hace el fascismo de la estetización, y sí, el fascismo representa el paroxismo de la estetización del poder, pero de los elementos del concepto ofrecido se desprende que no hay una sociedad organizada que no haya recurrido a alguna forma de estetización para legitimar el poder en su seno. Tal vez la diferencia más significativa, aparte de que Benjamin identifica la estetización de la política como mecanismo fascista y Cavendish lo sugiere para apuntalar el poder monárquico, es lo que el primero denomina el inconsciente óptico; vale decir, la posibilidad de identificar cada gesto que conforma la imagen, algo que solo puede lograrse con los medios técnicos de la época de la reproducibilidad técnica.

De seguidas, nuestro marco referencial está integrado por el concepto de libertad. Inicialmente debemos adjetivarla como republicana, una libertad que se define como no estar sujeto a un poder arbitrario, o, algo más elaboradamente; una libertad asegurada por la ley que se da la comunidad política a sí misma y que impide el ejercicio de un poder arbitrario. Esta forma de libertad elimina la soberanía absoluta del rey y por ende encuentra en Hobbes su principal enemigo durante el siglo XVII⁶; pero también una oponente formidable en Margaret Cavendish. Así que no es esta la principal acepción del concepto de libertad que empleamos en el texto. La que sí usamos es la que Hobbes identifica como libertad natural, o la ausencia de obstáculos; y es en ella donde sí creemos advertir una elaboración particular de Margaret Cavendish que consiste en preferir la libertad del intelectual que se despliega, como ya se advertía, en la creación de mundos en su mente mientras obedece sin fisuras al soberano.

Casi antes de terminar el marco referencial, debemos incluir el concepto de revolución, pero a la manera en la que lo hicimos cuando tratamos la utopía: mencionando la evolución

⁶ «Hobbes is the most formidable enemy of the republican theory of liberty, and his attempts to discredit it constitute an epoch-making moment in the history of Anglophone political thought». Quentin Skinner, *Hobbes and Republican Liberty* (Nueva York: Cambridge University Press, 2008), xiv.

histórica del concepto. En el momento en el que escribe Margaret Cavendish, Traverso nos recuerda que revolución es un concepto astronómico, no tan cercano a la política como lo sería luego, que definía la rotación de los planetas alrededor del sol como extensión del significado latino de su etimología: *revolutio* y *revolvere*, o retornar a los orígenes⁷. En ese sentido, la primera acepción política del concepto aludiría a una vuelta a un orden político anterior. Es en el siglo siguiente cuando ocurrirá el cambio del concepto a la acepción moderna que denota cambio violento y radical de un orden político⁸.

Ahora necesitamos precisar a qué nos referimos con imaginación. Ante la dificultad de establecer una definición de imaginación en los límites de un artículo como este, en realidad evadiremos establecer un concepto y en su lugar incluiremos una lista de algunas de sus características universalmente aceptadas para poder insertarlo en el marco referencial propuesto. Aquí seguiremos a Kind⁹, quien explica que la imaginación, aunque cercana a ambas nociones, no es equiparable a percepción o creencia. Para ella, una de las concomitancias de la imaginación y ambas nociones radica en que aquella es un estado de representación además de una percepción dirigida a objetos que pueden o no existir. Muy cercano a lo que acabamos de afirmar, la otra relación entre los tres conceptos es clave para el conocimiento que pretendemos producir con este artículo: imaginar no tiene una conexión inherente con la verdad¹⁰. En otras palabras: lo que imaginamos puede ser irreal, y lo imaginamos precisamente por esta cualidad. Es ahí donde se inserta la posibilidad de la libertad; en elegir los irreal como contenido de la vida política.

Necesitamos incluir dos rasgos más del concepto de imaginación. El primero es una de las dimensiones que Kind alude en su explicación como el *imagina que*¹¹, una dimensión en la

⁷ Enzo Traverso, *Revolución. Una historia intelectual* (Madrid: Akal, 2021), 58.

⁸ Sobre la relación entre utopismo y radicalismo en Inglaterra durante la vida de Margaret Cavendish *cf.* *Alternative Worlds Imagined, 1500-1700. Essays on Radicalism, Utopianism and Reality* (2017) de J. C. Davis.

⁹ Amy Kind, «Introduction. Exploring Imagination», en *The Routledge Handbook of Philosophy of Imagination*, ed. por Amy Kind (Londres y Nueva York: Routledge, 2016), 2 ss.

¹⁰ «Likewise, though we can have false beliefs, in believing something we at least aim to be connected with truth. In contrast, imagination does not have this same inherent connection to truth». Kind, «Introduction...», 3.

¹¹ «Acts of imagination that take the form of imagining-that are what philosophers typically call propositional or attitudinal imagining, and this is typically contrasted with sensory or imagistic imagination. Let's discuss

que se amplían los objetos y las narrativas que forman el contenido de la imaginación. Esta dimensión se enlaza con los conceptos de imaginación proposicional o actitudinal. Ambos contrastan con la imaginación sensorial. El segundo ítem se inserta en esta última y es la ampliación de la noción de imagería a objetos que son percibidos por modalidades sensoriales adicionales a la visual¹².

En este punto de la introducción sólo queda señalar que aplicaremos todos estos conceptos en el examen de las ideas de la duquesa en un contexto muy específico: el de la modernidad temprana que abarca un período que se extiende desde entre 1450/1500 hasta 1800. Esta premisa exige una precisión adicional. La modernidad temprana es un concepto historiográfico ausente en España, Francia e Italia, que se refieren a este período como historia moderna. Restringido al ámbito anglosajón y alemán, y desarrollado a partir de los años 70 del siglo pasado, aparte de ser retrospectivo; es decir, es una forma de interpretación del pasado que le resultaría ajena a quienes vivieron ese pasado como presente, lo que nos interesa del término modernidad temprana es que soslaya la periodización histórica jalonada por sucesos definitorios como revoluciones o batallas, o el enfoque en un personaje rutilante, para centrarse en el desarrollo de corrientes sociales, económicas y culturales como parte de un proceso histórico más amplio¹³.

Algunos de los temas centrales dentro de ese proceso histórico más amplio incluyen el cuestionamiento del orden tradicional y la jerarquía al mismo tiempo que las iglesias católica y protestante intentaban consolidarlos; el cambio de una sociedad basada en la comunidad a

each of these forms in turn. First, consider attitudinal imagining». Kind, «Introduction. Exploring Imagination», 5.

¹² «*Though the word 'image' has a visual connotation, philosophers in this context typically extend the notion of imagery to apply to the products of other sensory modalities as well, so that there is also auditory imagery and olfactory imagery, and so on, along with visual imagery*». Kind, «Introduction. Exploring Imagination», 5.

¹³ «*It represented, very obviously, a unified approach to the centuries between the later fifteenth and the end of the eighteenth, and an emphasis upon social, economic, and cultural developments in particular. Where earlier accounts had privileged key developments—Renaissance, Reformation, Scientific Revolution, Enlightenment, and so on—the new terminology reduced the importance accorded to these and turned them into dimensions of a wider historical process*». Hamish Scott, «Introduction: 'Early Modern' Europe and the Idea of Early Modernity», en *The Oxford Handbook of Early Modern European History 1350-1750. Volume I: Peoples and Place*, ed. por Scott Hamish (Oxford: Oxford University Press, 2015), 2-3.

una basada en el individuo; y un relativo declive en el estatus legal y social de la mujer¹⁴. A ese grupo de rasgos hay que agregar la progresiva imposición del método científico no solo como la única forma legítima de producir conocimiento sino como uno de los fines de la comunidad política, un tema de la modernidad temprana cuya expresión por antonomasia es la *Nueva Atlántida* (1627) de Bacon. Como se advertirá al final, es siguiendo, rechazando o matizando estos temas que Margaret Cavendish desplegará su pensamiento.

Una vez terminado el marco referencial requerimos una precisión adicional, que podría ser considerada de método, referida a los escritos de Margaret Cavendish. Se suele dividir su obra en filosofía, política y literatura. Consideramos que esa división es poco conveniente y que incluso sus textos que se etiquetan convencionalmente como más filosóficos o literarios en realidad también son, en esencia, políticos. Es muy conocido que *The Description of a New World, Called The Blazing-World* —su escrito convencionalmente más político— se publicó como anexo de *Observations upon Experimental Philosophy* (1666). Por eso tendría más sentido dividir sus escritos entre ficción y no ficción, o, más propiamente como lo hace la colección de ensayos sobre su obra editada por Cottagnies y Weitz, que se cita más adelante, entre escritos de no ficción y escritos imaginativos, una distinción que se enlaza con la parte final de este artículo¹⁵.

¹⁴ «The central themes in early modern history as it has been conceived, taught, researched, and written about in recent decades, and the case which these implicitly constitute for the inherent unity and coherence of these centuries, can be set out: (...). 3. Growth in authority of central government, sometimes expressed in terms of 'state-building' or the 'rise of the modern state'. This was primarily evident in expanded agencies and responsibilities of central government, higher fiscal income, and much-enlarged armed forces. Simultaneously a more popular form of politics emerged, particularly in an urban setting, and contributed to an increasing questioning of the traditional order and hierarchy. 4. The Protestant Reformations shattered the unity of medieval Christendom, however much that may have been more apparent than real. These were followed by a period of attempted consolidation in all religious faiths, as church hierarchies sought to extend their authority over the lives of believers. 5. Slow transition from a society made up of communities to one consisting of individuals, which is sometimes expressed as the shift from a 'community-based society' ('Gemeinschaft') to one based upon the 'individual' ('Gesellschaft'). In many regions of Europe, it is linked to a supposed transition from extended families resting upon kinship groups and enlarged households, to smaller, nuclear units based upon biological descent within which individualism thrived. 6. Undoubted, though probably relative, decline in the status of women, viewed both legally and socially, which became apparent as soon as gender was recognized by historians to be a central analytical category as well as a key development in itself». Scott, «Introduction: 'Early Modern' Europe and the Idea of Early Modernity», 3.

¹⁵ *Authorial Conquests. Essays on Genre in the Writings of Margaret Cavendish*, ed. por Line Cottagnies y Nancy Weitz (Nueva Jersey: Associated University Presses, 2003).

Lo que acabamos de afirmar sigue a Ankers, quien sostiene que el racionalismo que adopta Cavendish no se limita al estudio de la materia y el movimiento, sino que aborda — para divergir de ella— su derivación política más controvertida: la que está contenida en el *Leviatán* de Hobbes¹⁶. Esa relación con la filosofía política de Hobbes se abordará en la tercera sección de este artículo, pero aquí sirve para sostener la premisa de que Margaret Cavendish siempre escribe en términos políticos.

2. La utopía de Cavendish: de la estetización a la revolución.

En el recuento de la obra de Cavendish, Fowler¹⁷ incluye dos utopías: la ya mencionada *The Description of a New World, Called The Blazing-World*, más conocida simplemente como *The Blazing-World*, y a la que aquí nos referiremos por su título en español, *El mundo resplandeciente*; y *The Inventory of Judgment Commonwealth, which the Author cares not in what World it is Established*, que en realidad es anterior porque fue incluida en *The World's Olio* (1655, aunque fue escrita en 1650)¹⁸.

¿Por qué Cavendish escribió utopías para proponer su comunidad política ideal? Consideramos que plantear la pregunta en estos términos es un error, por lo que hay que enfocar la atención no en la comparación de la forma elegida por sus contemporáneos, bien sea la utopía —un género ubicuo en el siglo XVII—, el espejo de príncipes u otras formas de tratados¹⁹, sino en identificar, si los hubiere, los rasgos propios del pensamiento utópico de

¹⁶ «Yet, just as Gleick's 'chaos theorists' felt empowered to speculate about a future science of 'the whole', I would like to argue that Cavendish's natural philosophy implicitly engages with more than the physics of the new philosophy to address its most controversial political off-shoot, Thomas Hobbes's *Leviathan*». Neil Ankers, «Paradigms and Politics: Hobbes and Cavendish Contrasted», en *A Princely Brave Woman. Essays on Margaret Cavendish, Duchess of Newcastle*, ed. por Estephen Clucas (Nueva York: Routledge, 2018), 242.

¹⁷ «Margaret Cavendish, Duchess of Newcastle, wrote and published plays, poetry, philosophy, romances and orations. Among these works are two Utopian compositions, 'The Inventory of Judgment's Commonwealth, which the Author cares not in what World it is Established' and *Blazing World*, both of which Sargent includes in his bibliography of Utopian writing. *Blazing World* has received a great deal of recent critical attention while the earlier work has been virtually ignored. However, 'Judgment's Commonwealth' repays closer attention. It is included in *The World's Olio* which, according to the epistle to the Reader, was mostly written by 1650». Ellayne Fowler, «Margaret Cavendish and the Ideal Commonwealth», *Utopian Studies*, 7, 1 (1996): 38-48. Para un estudio más amplio sobre las influencias de Margaret Cavendish cfr. *The Literary Invention of Margaret Cavendish*, (2013) de Lara Dodds.

¹⁸ Para contextualizar, al año siguiente Harrington publicará *Oceana*.

¹⁹ John Gauden publicó una suerte de espejo de príncipes titulado *Eikon Basilike* en 1649, justo después de la ejecución de Carlos I de Inglaterra. Aunque eran contemporáneos, no encontramos datos que indiquen

Cavendish. En ese sentido, lo primero es identificar lo que no la hace singular. Así, *The Inventory...*, combina rasgos de utopía con espejo para príncipes; esto último sin duda influenciada por el duque de Newcastle, quien escribió consejos para Carlos II de Inglaterra.

De seguidas, la visión utópica de Cavendish parece descansar parcialmente en una versión cíclica de la edad de oro en la que la sociedad no se degrada constantemente recalando en diferentes estadios de declive una vez que ha perdido su condición ideal, sino, que más bien alterna entre fases de prosperidad y otras de decadencia. Aunque de sus escritos se desprende que atribuye la prosperidad a una monarquía incontestada que gobierne sobre una sociedad sin facciones, al mismo tiempo Cavendish pareciera renunciar a dar explicaciones detalladas sobre la estructura política y económica —que está ausente a no ser por la mención de las riquezas naturales de *El Mundo Resplandeciente* en forma de diamantes, oro y otros minerales— que exige una sociedad ordenada y pacífica y hace intervenir a unos espíritus que obran sobre los hombres²⁰.

Esos mismos espíritus serán parte del consejo de sabios que interpelarán a sus personajes en *El mundo resplandeciente* que tiene la particularidad de que varía en algo la tradicional estructura del diálogo socrático en el que están escritas muchas de las utopías que siguieron a la de Moro —ella misma incluida—, y en las cuales es un solo sabio el que explica al neófito, venido de otro lugar, o de otro tiempo, cómo edificar la sociedad ideal. En *El mundo resplandeciente* no es un solo sabio, sino un verdadero consejo de ellos, formado por diferentes tipos de hombres-animales y por esos espíritus que mencionamos antes, los que intentan describir algunos de los rasgos de la utopía.

influencia entre ellos, pero, aun así, la obra de Gauden debió ser conocida por Cavendish a quien, además, el tema debía resultarle particularmente importante.

²⁰ «And as in healthfull Ages, bodies are purified, so wits are refined; yet it seemes to me as if there were severall invisible spirits, that have severall, but visible powers, to worke in severall Ages upon the mindes of men». Margaret Cavendish, «Poems and Fancies», en *Essential Writings*, ed. por David Cuning (Cambridge: Oxford University Press, 2019), 167. Mantuvimos en las citas la ortografía original del inglés que corresponde al momento en el que escribió sus obras Margaret Cavendish.

Ahora bien, Appelbaum cree identificar lo que singulariza la utopía de Cavendish: la estetización de la política²¹. En su texto no menciona a Walter Benjamin, así que en principio podría pensarse que no se refiere a la estetización de la política que el pensador alemán adjudica a los regímenes fascistas como un rasgo definitorio²². Sin embargo, consideramos que, sin ser un anacronismo, la de Cavendish sí es una manifestación de la estetización de la política benjaminiana, aunque obviamente no referida a un régimen fascista sino a las necesidades de una monarquía restaurada cuyo discurso legitimador había desaparecido. Aquí debemos hacer un excursus para notar la coincidencia con otro análisis del pensamiento de la duquesa que señala que mucho de su pensamiento político está constituido como una exhortación a la puesta en escena del poder. Ese otro análisis corresponde a la introducción a la traducción que hace Maria Antònia Martí de *El mundo resplandeciente*²³, en la que explica que Cavendish mezcla las nociones de óptica que predominaban en la época con las teorías de Maquiavelo y Hobbes sobre la representación visual del poder político. Es en esa urdimbre de filosofía natural con filosofía política donde se inserta el sentido de la última parte de *El mundo resplandeciente* y su descripción de la riqueza material del personaje de la emperatriz y su uso para someter a sus enemigos que, en el contexto de la narración, resultan ser los enemigos de un avatar del rey de Inglaterra.

La exposición de este punto es relevante porque denota una contradicción importante en el pensamiento de Margaret Cavendish. Esa contradicción que creemos advertir se inserta en la primacía del racionalismo sobre el empirismo que signa el pensamiento de nuestro personaje. Es un tópico que a lo largo de toda su obra Cavendish propone que se puede

²¹ «The character making this claim does so in order to argue for the superiority of the imaginary over the real. But in the context of the history of ideal politics and utopian mastery in the seventeenth century, the claim of 'Margaret I' to have discovered the power of making a world of her own must be seen as an extreme expression of two other related but contrary tendencies. It is on the one hand an expression of the autonomy of the political imagination, an autonomy that had only gradually been acquiring force as time went by, and political subjectivity came less and less to be a matter of a gift bestowed from on high and more and more a matter of voluntary participation in political culture. It is on the other hand an expression of the aestheticization that the newly autonomous ideal political imagination was undergoing». Robert Appelbaum, *Literature and Utopian Politics in Seventeenth-Century England* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 206.

²² Walter Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproducibilidad técnica* (Caracas: El Estilete, 2015), 91. Ciertamente Appelbaum no se está refiriendo al concepto de estetización de Lipovetsky contenido en *La estetización del mundo. Vivir en la época del capitalismo artístico* (2013).

²³ Maria Antònia Martí, introducción a *El Mundo Resplandeciente*, de Margaret Cavendish (Madrid: Siruela, 2017), 13-16.

entender el mundo usando la racionalidad como rectora de la observación y la experimentación que empiezan a predominar en la ciencia moderna. En ese sentido la duquesa propone la superioridad de la mente sobre los sentidos. Este punto puede verificarse en fragmentos como este, de sus *Opiniones filosóficas y físicas* (1655):

Aunque creo que el placer de los sentidos extrae el deleite de los pensamientos; pues cuanto más tranquilo está el cuerpo, más ocupada está la mente, y así como los tormentos de la mente son mayores que los tormentos del cuerpo, o al menos que el desagrado de los sentidos, así también el deleite de la mente es mayor que la tranquilidad o el descanso del cuerpo, o que el placer de los sentidos²⁴.

Entonces, la premisa es que los sentidos engañan y por ello la observación, incluso con los instrumentos más avanzados, no es el mecanismo que nos permitirá entender el mundo natural sin el concurso de la razón. Pero, sostenemos que para Margaret Cavendish el poder sí debe ser impuesto mediante la conquista de los sentidos que entraña la estetización²⁵. Para entender por qué convendría repasar cómo entiende el poder la duquesa. Ella misma se encarga de exponer el principal atributo que le adjudica al poder cuando escribe en el mismo libro suyo que acabamos de citar:

No hay Poder absoluto, porque el Poder es infinito, y la infinitud impide la absolutez: pues si hubiera un Poder absoluto, no habría disputa: pero como no hay Poder absoluto, por lo tanto hay Disputas, y las habrá eternamente: pues los diversos grados de materia, movimiento y Figura pugnan por la Superioridad²⁶.

²⁴ «(...) though I beleeeve the pleasure of senses draws the delight from the thoughts; for the more at rest the body is, the more busie the minde is imployed, and as torments of the minde are beyond the torments of the body, or at least the displeasure of the senses; so the delight of the minde is beyond the ease or rest of the body, or the pleasure of the senses». Margaret Cavendish, «Philosophical and Physical Opinions», en *Essential Writings*, ed. por David Cunning (Cambridge: Oxford University Press, 2019), 54.

²⁵ Aunque Martí sostiene que, al mostrar el entramado de la puesta en escena en *El mundo resplandeciente*, en realidad Cavendish está reiterando su premisa de que no son los sentidos el medio adecuado para aprehender la realidad. Martí, introducción, 31.

²⁶ «There is no absolute Power, because Power is infinite, and the infinitenesse hinders the absolutenesse: for if there were an absolute power, there would be no dispute: . . . but because there is no absolute power, therefore there be Disputes, and will be eternally: for the several degrees of matter, motion, and Figure strive for Superiority». Cavendish, «Philosophical and Physical Opinions», 43.

¿Por qué negar la premisa sobre la que sustenta todo su pensamiento y sostener la estetización como un pilar de ese poder que no es absoluto, en el sentido de que nadie puede acapararlo hasta el punto de anular definitivamente toda lucha por él? La respuesta que podemos ofrecer es que la duquesa entiende que el fundamento de la forma de gobierno a la que aspira, la monarquía absoluta, ya no existe.

Fue precisamente la guerra que la aventó al exilio por 16 años el evento que comenzó la demolición del derecho divino como legitimación del poder regio. Sin él, debe encontrarse otra justificación y esa es precisamente la estetización a la que contribuye, cómo no, la propia biografía de la duquesa pero que no se agota con datos como su servicio en la corte exiliada en Francia de la reina Enriqueta María o la cercanía del duque de Newcastle a la corte, factores que indudablemente le enseñaron el peso de la imagen en el ejercicio del poder.

Este punto es importante porque indica no sólo la contradicción ya señalada entre razón y sentidos que se resuelve a favor de estos en la política, sino que, además, también muestra que en su filosofía política Margaret Cavendish no solo es cercana a Hobbes²⁷, sino también a Maquiavelo. Esto sea dicho sin que se interprete como que la duquesa es deudora de sus contemporáneos hombres sino como que su pensamiento, jalonado de marcas personales, se inscribe en las ideas de su tiempo.

Una de esas marcas personales la sugiere la citada Martí cuando indica que *El mundo resplandeciente* puede ser leído como una obra de teatro que combina antimascarada y mascarada²⁸. Esta premisa sirve para inscribir la literatura de Cavendish, no solo dramática,,

²⁷ Cfr. Quentin Skinner, *Hobbes and Republican Liberty* (Nueva York: Cambridge University Press, 2008), 7-13, sobre el uso que hace Hobbes de frontispicios en sus obras para lograr la persuasión por medio de la imagen, una preocupación marcada de la cultura humanista. En ese sentido, Schmitt considera que el leviatán es la más fuerte y poderosa imagen en la historia de la teoría política. «*In the long history of political theories, a history exceedingly rich in colorful images and symbols, icons and idols, paradigms and phantasms, emblems and allegories, this leviathan is the strongest and most powerful image. It shatters the framework of every conceivable theory or construct*». Carl Schmitt, *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes. Meaning and Failure of a Political Symbol* (Westport: Greenwood Press, 1996), 5. Por su parte, Margaret Cavendish usa un frontispicio para ilustrar la primera edición de *El mundo resplandeciente* en el que aparece ella junto a Atenea y Apolo.

²⁸ Martí, introducción, 16. *The Convent of Pleasure* (1668), una de las varias obras teatrales que escribió Margaret Cavendish —sus hijas, que permanecieron en Inglaterra durante la guerra civil, también escribieron teatro, además de su esposo—, es relevante como bibliografía adicional en este artículo por su tratamiento del

y con ella sus ideas todas, dentro de un movimiento más amplio que supuso un reto a la jerarquía de la sociedad inglesa posterior a la Guerra Civil y que se registra en el incremento que experimentaron las obras de teatro publicadas por mujeres —aunque no siempre representadas en público— entre 1650, casi al final de la guerra, y 1660²⁹.

El despliegue de su imagen, que incluye cierta voluntad de escandalizar performativamente —por ejemplo, llegó tarde a la legendaria visita a la Real Sociedad de Londres a la que asistió vestida con ropas masculinas³⁰— induce a pensar que Margaret Cavendish entendía el mundo como una representación dramática, por lo que el teatro era para ella una metáfora de la vida pública³¹. Así lo explica D'Monté, quien además ofrece el contexto de una práctica que denomina puesta en escena del yo³², extendida a lo largo de todo el siglo XVII. Esta afirmación se enlaza con una aguda observación de Stevenson quien

placer, una emoción que está ausente en el discurso de Hobbes y otros pensadores contemporáneos a ella, lo que añade a las singularidades del pensamiento de la duquesa.

²⁹ «*The Tragedy of Miriam (1613) by Elizabeth Cary, Lady Falkland, is a rare example of a published play by a woman from before the war, but the 1650s and 1660s saw a marked increase in the number of plays published by women, and eventually in 1660 the arrival of actresses on the public stage, closely followed by plays written by women (...)*». Susan Wiseman, *Drama and Politics in the English Civil War* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 91-92.

³⁰ Parte del atuendo incluía un gorro de terciopelo, propio de la élite académica que era exclusivamente masculina; ausencia de collar y un abrigo de hombre llamado *just-au-corps*, introducido en la corte después de 1666. El atuendo de la duquesa es solo rompedor por el lugar en el que lo usa porque de hecho Carlos II disfrutaba ver cortesanas vestidas con ropa de hombre, por lo que su vestimenta era, al mismo tiempo, una declaración de sometimiento al rey. Cfr. «Cross-Dressing for Self-Empowerment: A Case Study of Margaret Cavendish», *Epoch Magazine*, acceso el 30 de septiembre de 2025, <https://www.epoch-magazine.com/post/cross-dressing-for-self-empowerment-a-case-study-of-margaret-cavendish>.

Adicionalmente, y contradiciendo su proverbial timidez que la hacía sentirse enferma, Wiseman cita la opinión desfavorable de un contemporáneo luego de que la duquesa asistiera a un teatro con los senos descubiertos y los pezones pintados de escarlata, «*The Dutchess Newcastle is all ye pageant now discoursed on: Her breasts all laid out to view at a playhouse with scarlett trimd nipples. Her intrado was incognito else a triumphale chariott with 12 horses.*»¹⁰ This neatly pinpoints the contrast between Cavendish's idea of the uses of theatre as a locus for the staging of an ideal self and the way she was perceived by at least one contemporary». Wiseman, *Drama...*, 93.

³¹ Wiseman identifica esa posibilidad en el sentido intercambiable de la palabra teatro, entre escena y asuntos públicos, en su obra *The Female Academy* (1662). Wiseman, *Drama...*, 97.

³² «*Regardless of whether these were performed or closet plays [hers], however, these plays evince an almost obsessive concern with female spectacle and display, whilst the staging of Cavendish's own body also created a theatrical context in which her plays could be read. The idea of staging the self or recreating oneself through performance was one that was endemic to seventeenth-century culture, a period when bodies 'made a display of themselves'*». Rebecca D' Monté, R. «'Making a Spectacle': Margaret Cavendish and The Staging of the Self», en *A Princely Brave Woman. Essays on Margaret Cavendish, Duchess of Newcastle*, ed. por Estephen Clucas (Nueva York: Routledge, 2018), 109.

sugiere que la duquesa también se traviste en sus personajes³³. Así, la política, y todos los mecanismos por medio de los cuales se expresa, como la religión o la guerra, debía ser actuada.

Sin embargo, ninguno de sus actos performativos, ni su posición relativamente marginal en la corte deben entenderse como que Margarte Cavendish estuviese proscrita en el contexto más amplio de la monarquía restaurada. Aunque Battigelli refiere que toda su vida envidió y criticó a las instituciones del poder³⁴. Esta premisa nos conduce a la característica final de su pensamiento utópico que examinaremos en esta sección del artículo.

En el siglo XVII inglés la utopía más revolucionaria, pero solo como se entenderá el concepto en el siglo siguiente, es la que propone una república. Eso fue lo que representó la república inglesa instaurada en 1649. Applebaum hace un recuento de sus antecedentes que incluye las formas republicanas contenidas en la *La tempestad* (1611) de Shakespeare; *Cristianópolis* (1619) de Andreae³⁵; la ya mencionada *Nueva Atlántida* (1627) de Bacon; y la *Descripción del famoso reino de Macaria* (1641) de Gabriel Plattes; aunque no hay nada similar en la *Anatomía de la melancolía* (1621) de Robert Burton³⁶.

Después de haber vivido la guerra civil, Margaret Cavendish no podía escribir una utopía que propusiera un cambio de orden político, ni siquiera en la forma de esa monarquía debilitada que terminó siendo el resultado de la guerra y que dará paso a la monarquía constitucional. En ella, al contrario, se registra el anhelo de volver a la órbita política anterior

³³ «*Her writing, then, is part of the brash performance her work enacts and describes, and Cavendish wears the mask of her protagonists*». Jay Stevenson, «Imagining the Mind: Cavendish's Hobbesian Allegories», en *A Princely Brave Woman. Essays on Margaret Cavendish, Duchess of Newcastle*, ed. por Estephen Clucas (Nueva York: Routledge, 2018), 152.

³⁴ «*In particular, his attacks [of Hobbes] on authority must have exercised a strong appeal: his gleeful and ruthlessly logical assaults on the universities, the schoolmen, Aristotle, parliaments, the pope, and Protestant archbishops and bishops must have pleased Cavendish, who all her life both envied and criticized the central institutions of power and learning*». Anna Battigelli, «Political thought/political action: Margaret Cavendish's Hobbesian dilemma», en *Women writers and the early modern British political tradition*, ed. por Hilda L. Smith (Cambridge: Cambridge University Press, 1998a), 44.

³⁵ Aunque pertenece al ámbito del protestantismo luterano, Applebaum indica su influencia sobre el reformista prusiano asentado en Inglaterra Samuel Hartlib (1600-1660). Appelbaum, *Literature...*, 102. Sobre el pensamiento utópico inglés durante la vida de Margaret Cavendish cfr. *Utopia and the ideal society. A study of English Utopian writing 1516-1700* (1981) de J. C. Davis.

³⁶ Appelbaum, *Literature...*, 89, 98, 119, 126 y 127.

a la guerra, de una revolución como se entendía en su siglo mucho antes de que la modernidad la trocase en lo que es hoy.

Esta afirmación, registrada en todos los análisis de su obra, es la demostración de otro de los rasgos del pensamiento de la duquesa que alterna el cuestionamiento a la sociedad de su tiempo con la disolución de esa queja en la apuesta conservadora por el orden de una monarquía absoluta. Entre esos dos términos antitéticos se inserta la brecha para estudiar la libertad como la entendía Margaret Cavendish.

3. Más libre que Hobbes.

Al inicio de sus *Cartas Filosóficas*, Margaret Cavendish renuncia a debatir las ideas políticas de Hobbes, centrándose solo en las filosóficas³⁷. Esa discusión tiene como núcleo el cuestionamiento del materialismo mecanicista de Hobbes que le va a permitir a la duquesa desarrollar su materialismo vitalista³⁸. Por eso, la discusión de las ideas políticas de Hobbes pareciera no estar presente en sus escritos. Pero no es cierto: ya adelantábamos que Ankers sostiene exactamente lo contrario. Para él, los escritos filosóficos de la duquesa constituyen un contrapunto de la filosofía política de Hobbes. Ahora bien, en este artículo solo se repasará el núcleo de esa idea porque el objetivo aquí es al menos enunciar puntos que superen la exposición de Ankers.

³⁷ «Which Works you have sent me not onely to peruse, but also to give my judgment of them, and to send you word by the usual way of our Correspondence, which is by Letters, how far, and wherein I do dissent from these Famous Authors [Hobbes, Descartes, Henry More y Jan Van Helmont], their Opinions in 'Natural Philosophy'» (subrayado de la autora). Margaret Cavendish, «Philosophical Letters», en *Essential Writings*, ed. por David Cuning (Cambridge: Oxford University Press, 2019), 60. En aras de la claridad es necesario replicar aquí la distinción que hace el mismo Hobbes entre filosofía natural, para referirse al conocimiento que hoy se engloba bajo el rubro de las ciencias exactas, y la filosofía civil, que corresponde a la filosofía política (en puridad al movimiento de los cuerpos políticos, según el lenguaje de Hobbes) que hunde sus raíces en la ciencia civil (*scientia civilis*) ciceroniana. Es esta última la que aparentemente Margaret Cavendish excluye de sus estudios sobre filosofía natural.

³⁸ «Cavendish's letters contradicting Hobbes's mechanistic materialism were crucial to the development and implications of her own vitalist materialism». Lisa Sarasohn, «Leviathan and the Lady: Cavendish's Critique of Hobbes in the *Philosophical Letters*», en *Authorial Conquests. Essays on Genre in the Writings of Margaret Cavendish*, ed. por Line Cottegnies y Nancy Weitz (Nueva Jersey: Associated University Presses, 2003), 41. Para una explicación adicional sobre el cuestionamiento que hace Cavendish de la filosofía natural de Hobbes cfr. Sarah Hutton, «In Dialogue with Thomas Hobbes: Margaret Cavendish's natural philosophy», *Women's Writing*, 4, 3 (1997): 421-432, doi: [10.1080/09699089700200024](https://doi.org/10.1080/09699089700200024).

Antes, y aunque es un tópico en su biografía, tenemos que justificar por qué necesitamos vincular la filosofía política de Cavendish con la de Hobbes, una justificación que se extiende más allá de lo que señaláramos antes en el sentido de que ella comenta a Hobbes. En este punto seguimos el ya citado texto seminal de Battigelli que recoge la amarga paradoja de que probablemente a Hobbes le hubiese disgustado saber que de todos los filósofos y científicos con los que se vinculó la duquesa de Newcastle él fue el que más influyó en su pensamiento político³⁹.

Es en el seno de esa influencia que Ankers cree que Cavendish se opone al paradigma de Hobbes que intenta integrar en una unidad naturaleza, hombre y sociedad⁴⁰. Adicionalmente, Ankers pareciera afirmar que Cavendish estructuró su propio pensamiento filosófico y político por oposición al de Hobbes⁴¹. En este artículo no valoramos esa premisa⁴², sino que intentamos describir en qué se diferencia la libertad propuesta por Cavendish de la que propone Hobbes. Por eso todavía no podemos abandonar a Ankers sin indicar que, para

³⁹ «*Though Hobbes would no doubt have been displeased to know it, he was, of the many philosophers and scientists whom Cavendish met at her husband's extraordinary salon in Paris, the one who most profoundly influenced her political thought*». Battigelli, «Political thought/political action: Margaret Cavendish's Hobbesian dilemma», 41.

⁴⁰ «*I argue, can best be understood as a counter to the attempt by Hobbes to produce a unified theory of nature, man and society. To this end, Cavendish appropriates the central analogy of the 'Leviathan', the 'artificial man', in order to oppose Hobbes's conclusions concerning subjectivity and a brutal and competitive 'state of nature'. To simplify matters I will hereafter use the term 'paradigm' to designate my understanding of the assumptions underlying Hobbes's and Cavendish's philosophical projects*». Ankers, «Paradigms and Politics: Hobbes and Cavendish Contrasted», 242.

⁴¹ «*While much has been made of the ambiguity and apparent incoherence of Margaret Cavendish's natural philosophy, relatively little has been said of its close resemblance to certain key features of Thomas Hobbes's natural and political philosophies. Yet this is undoubtedly the most important factor leading to her philosophy. Recent research has begun to acknowledge her intellectual debt to Hobbes, but as yet an adequate evaluation of her philosophy lacks precision because it has not been recognised that while ostensibly concerned with the laws of nature, Cavendish's conception of these laws acts to oppose the unified vision of Hobbes's philosophical project*». Ankers, «Paradigms and Politics: Hobbes and Cavendish Contrasted», 242.

⁴² No se cuestiona la influencia de Hobbes en el pensamiento de Cavendish. La crítica que ella hace de la filosofía natural de Hobbes denota que la conocía en profundidad. Pero, en el pensamiento político de Margaret Cavendish también ya se señaló la influencia de su marido, William Cavendish, I duque de Newcastle, de quien Condren indica que su propio pensamiento político habría estado en deuda con el de Hobbes. Conal Condren, «Casuistry to Newcastle: 'The Prince' in the World of the Book», en *Political Discourse in Early Modern Britain*, ed. por Nicholas Phillipson y Quentin Skinner (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 175, 179, 183 y 184. Hutton apunta a que la crítica de Cavendish a filósofos de su tiempo es focalizada en puntos específicos precisamente para demostrar que conoce su obra y que es falsa la pretensión de que su propio pensamiento se lo ha robado a sus contemporáneos masculinos «*The points of critique are not the standard criticisms found in contemporary philosophical debate, but are all points of differentiation between her own philosophy and theirs. In other words, what Cavendish is doing here is preserving her 'singularity', that is defending herself against the charge that was made against her that she filched her philosophy from her male contemporaries*». Hutton, «In Dialogue with Thomas Hobbes: Margaret Cavendish's natural philosophy», 429.

él, la principal diferencia entre el pensamiento político de Cavendish y Hobbes es la forma en la que entienden la libertad, aunque ambos coinciden en ser fieros oponentes a la idea de libertad republicana.

En Hobbes hay un determinismo derivado de que considera análogos el movimiento de la materia y las fuerzas que impulsan la conducta humana. En un resumen muy apretado, la premisa es que, así como se puede predecir el movimiento inercial, reducido a unas leyes, Hobbes cree poder hacer lo mismo con la conducta humana, y de ahí con su comportamiento político, luego de identificar las motivaciones de los seres humanos.

Esa motivación son las pasiones que se desdobl原因 en el miedo (sobre todo a la muerte violenta que acecha en el estado de naturaleza) y el deseo. El que Hobbes identifique en las pasiones la fuerza detrás del movimiento de las acciones humanas entraña una aporía que se relaciona con el pensamiento de Margaret Cavendish, porque el filósofo acepta que su esquema racional, que asume que es posible predecir el comportamiento del hombre como si se tratase de la materia, está tratando con una motivación que no lo es.

Skinner se detiene en la consideración de lo cuasi herético que es que Hobbes identifique que son las pasiones, y no la razón, lo que pone en movimiento las acciones humanas⁴³. Pero también es Skinner quien pone en entredicho lo que afirmamos sobre la diferencia en cómo conciben la libertad Cavendish y Hobbes cuando afirma que este último presenta, en el *Leviatán* (1651, la versión en inglés), un concepto de libertad que repudia el que presentó en *Los elementos del derecho natural y político* (1640)⁴⁴.

¿Y cómo es la libertad que propugna en el *Leviatán*? Dejemos que él mismo nos lo diga: «Libertad significa, propiamente hablando, la ausencia de oposición (por oposición

⁴³ «According to Hobbes's first doctrine, the will is nothing other than the name of the last appetite or fear that brings deliberation to an end. Here he implicitly repudiates the entire scholastic understanding of the will as one of the permanent faculties of the human soul, the faculty that enables us freely to will and thereby freely to act». Quentin Skinner, *Hobbes and Republican Liberty* (Nueva York: Cambridge University Press, 2008), 25.

⁴⁴ «One of my aims in what follows will be to suggest, on the contrary, that Hobbes's analysis of liberty in *Leviathan* represents not a revision but a repudiation of what he had earlier argued, and that this development reflects a substantial change in the character of his moral thought». Skinner, *Hobbes...*, XVI.

significo impedimentos externos al movimiento)»⁴⁵. Esta acepción, que para Hobbes constituye la libertad natural, coincide al calco con la libertad negativa definitoria del liberalismo. En ella pondremos el foco, pero antes incluiremos otra acepción, la de libertad política, esa que entronca con lo que escribimos al principio sobre libertad republicana. La forma en la que Hobbes se refiere a ella es como la libertad de los súbditos y se limita a la esfera que determina el soberano⁴⁶.

Entonces, con factores en común como el materialismo filosófico; el método de estudio de los fenómenos, en el que se estudian sus características por separado para luego establecer las relaciones entre ellos; y la búsqueda de estabilidad como meta última de los sistemas políticos, ¿por qué divergió el pensamiento político de Cavendish y Hobbes —si es que fue así— y en qué? Lo primero es establecer una afinidad adicional entre sus ideas: el que ambos hayan empleado el pensamiento utópico.

En Cavendish la utopía está expresamente desplegada en las obras suyas que citamos al inicio. En Hobbes, por el contrario, es menos nítido decir que escribió utopías en el sentido que inauguró Tomás Moro. Sin embargo, en el intento que hace Hobbes de asimilar la conducta humana a la mecánica yace una profunda naturaleza utópica que permeará el orden político que propone. En este trabajo hemos mencionado a Appelbaum y a Skinner pero es al ya citado texto de Schmitt al que debemos volver para explicar este punto con la profundidad que queremos. Para el pensador alemán, el núcleo de la filosofía política de Hobbes es haber tomado la concepción cartesiana del hombre como máquina y haberla trasladado al leviatán definido como máquina animada por la representación⁴⁷.

A partir de ese punto no hay espacio en la sociedad de Hobbes para el libre albedrío: todo es determinismo mecánico-político. La explicación de esta premisa es prístina si volvemos al frontispicio que adorna la primera edición —y muchas otras desde entonces— del

⁴⁵ Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1980 [1651]), 171.

⁴⁶ Hobbes, *Leviatán...*, 173.

⁴⁷ «In addition, Hobbes transfers and that seems to me to be the gist of his philosophy of state-the Cartesian conception of man as a mechanism with a soul onto the "huge man," the state, made by him into a machine animated by the sovereign-representative person». Schmitt, *The...*, 32.

Leviatán, tan caro a la epistemología de Hobbes y en el que se ve cómo el dios civil está formado por homrecitos. Estos; es decir, nosotros, en una dimensión son los miembros de la sociedad prepolítica que renuncian a su soberanía para escapar de la miserable vida del estado de naturaleza; pero en otra, y de manera simultánea, son los engranajes de la máquina, cuyos motivaciones y movimientos son predecibles porque se inscriben en leyes equivalentes a las de la mecánica.

Llegados hasta aquí podemos introducir los dos campos a los que se adscribe la definición de libertad de Margaret Cavendish: la interpretación compatibilista y la interpretación libertaria. Lascano se detiene en el contraste entre ambas, con el fondo de una comparación entre Cavendish y su contemporánea Anne Conway (1631-1679)⁴⁸. Repasando la principal bibliografía secundaria, Lascano se decanta por inscribir a Margaret Cavendish dentro de la interpretación compatibilista lo que además la hace concluir que el concepto de libertad de la duquesa es muy cercano al de Hobbes⁴⁹.

Como la afirmación de Lascano contradice una de las premisas que sostenemos en este artículo es necesario detenernos en una explicación adicional. Más adelante, en el mismo texto que estamos citando, Lascano expone que la coincidencia radica en el concepto que denominábamos en el marco referencial como libertad natural; vale decir, el de entender la libertad como la capacidad de discurrir sin obstáculos. Tanto Cavendish como Hobbes la entienden así. La diferencia a la que aludimos como uno de los ejes de este artículo tiene que ver con que solo Cavendish propone la posibilidad de desarrollar esta libertad mientras que Hobbes la coarta con las cortapisas del determinismo mecanicista y el sometimiento a la voluntad última del soberano que en él no es la comunidad política misma sino el rey. En ese

⁴⁸ Marcy Lascano, *The Metaphysics of Margaret Cavendish and Anne Conway. Monism, Vitalism and Self-Motion* (Nueva York: Oxford University Press, 2023).

⁴⁹ «*I examine the views of Cavendish and Conway on liberty and necessity. I begin by noting the controversy about Cavendish's views between David Cunnig, who argues for a compatibilist interpretation, and Karen Detlefsen and Deborah Boyle, who argue for a libertarian interpretation. I will largely side with Cunnig in this debate as I agree that Cavendish's views on causation point to a compatibilist account of liberty, and that this explains why her texts include mentions of both freedom and determinism*»; «*While I agree with Cunnig that Cavendish holds that bodies have freedom of action— that is, they are free when they are able to do what they desire— I also think there is more to say in favor of the compatibilist reading and that Cavendish's views are closer to Hobbes's views on freedom*». Lascano, *The Metaphysics...*, 133, 135-136.

sentido, lo que Lascano afirma es cierto, de hecho, lo incluimos en la exposición de nuestros propios argumentos porque no los contradice.

Más aún, nos vemos obligados a seguir a Lascano cuando más adelante expone que la ausencia de determinismo en las concepciones políticas de Margaret Cavanedish no es suficiente para asumir su concepto de libertad como libertaria porque, como todo su pensamiento, el referido a la libertad está marcado por aporías y mezclas de elementos contradictorios. Así, por ejemplo, hay una declaración de determinismo que parece abolir la posibilidad del libre albedrío cuando explica que:

Pero el hombre, y por lo que sé, todas las demás cosas, son gobernadas por objetos externos. Ellos gobiernan y nosotros obedecemos; porque nosotros no gobernamos y ellos obedecen, sino que todo es guiado como perros con una cuerda por un poder más fuerte, pero el poder externo, al ser invisible, nos hace pensar que nosotros establecemos las reglas, y no las causas externas, de modo que somos gobernados por lo que está fuera de nosotros, no por lo que está dentro de nosotros; porque el hombre no tiene poder sobre sí mismo⁵⁰.

Pero, antes de descartar nuestra premisa, la misma duquesa matiza esa falta de libre voluntad del hombre que acabamos de ver cuando escribe:

No digo que el hombre tenga un libre albedrío absoluto o el poder de moverse según su deseo; pues no se concibe que una parte [de la naturaleza] pueda tener un poder absoluto; sin embargo, su movimiento, tanto del cuerpo como de la mente, es un movimiento libre y propio, y tal movimiento propio lo tiene todo en la Naturaleza según su figura o forma; pues el movimiento y la figura, [son] inherentes a la materia (...)»⁵¹

⁵⁰ «But man, and for all that I know, all other things, are governed by outward Objects, they rule, and we obey; for we do not rule and they Obey, but everything is led like dogs in a string, by a stronger power, but the outward power being invisible, makes us think, we set the rules, and not the outward Causes, so that we are governed by that which is without us, not that which is within us; for man hath no power over himself». Cavendish, «Philosophical and Physical Opinions», 47.

⁵¹ «I do not say, That man hath an absolute Free- will, or power to move, according to his desire; for it is not conceived, that a part can have an absolute power: nevertheless his motion both of body and mind is a free and self- motion, and such a self- motion hath every thing in Nature according to its figure or shape; for motion and figure, being inherent in matter, matter moves figuratively (...)». Cavendish, «Philosophical Letters», 71.

Para, finalmente, en un cambio radical, hay que exponer que la libre voluntad es la única fuerza capaz de cambiar la conciencia del hombre en lo que parece una afirmación de libertad sin determinismo ajena a la voluntad del soberano de Hobbes o la de dios que ella misma sostiene en otros escritos:

En cuanto a la conciencia y las nociones sagradas, siendo naturales, no pueden ser alteradas por la fuerza sin libre albedrío, de modo que las diversas sociedades o comulgantes cometen un error, sino un pecado, al intentar obligar a sus hermanos a una opinión particular; y, para demostrar que es un error o un pecado, cuánto más fervientes son los que obligan, más se resisten los obligados (...) ⁵².

Así, la mezcla de determinismo y libre albedrío que se conjuga en el compatibilismo parece ser la forma en la que Margaret Cavendish concibe la libertad. Eso la diferencia de los pensadores de su época, con Hobbes a la cabeza. Pero todavía, para entender lo que decimos debemos recurrir a una explicación más amplia sobre el último concepto que señalamos en la introducción: la imaginación.

Al final de la sección dos de este artículo indicábamos una de las contradicciones que vertebran el pensamiento de Margaret Cavendish al que aparentemente sólo la forma en la que asume la filosofía natural dota de coherencia. Esa contradicción gira en torno a dos polos que no se manifiestan en su epistemología para conocer la realidad física sino en su aproximación a la vida política. Es Trubowitz quien primero y de forma más clara describe esos ejes de contradicción cuando distingue que la preeminencia que le otorga al racionalismo no se traduce en que reduzca la naturaleza humana a una cárcel cultural racional que pueda ser fácilmente controlada ⁵³. Aunque la profesora se refiere específicamente al contenido de *El*

⁵² «[A]s for Conscience, and holy Notions, they being Natural, cannot be altered by force, without a Free- will: so that the several Societies, or Communicants, commit an Error, if not a Sin, to endeavour to compel their Brethren to any particular Opinion: and, to prove it is an Error, or Sin, the more earnest the Compellers are, the more do the Compelled resist; which hath been the cause of many Martyrs». Margaret Cavendish, «Grounds of Natural Philosophy», en *Essential Writings*, ed. por David Cunning (Nueva York: Oxford University Press, 2019), 149.

⁵³ «Unlike other Utopias [Blazing World], including or especially those contemporaneous with it, Cavendish's ideal world does not domesticate human and physical nature into a rationalized cultural grid that can be easily managed and patrolled». Rachel Trubowitz, «The Reenchantment of Utopia and the Female Monarchical Self: Margaret Cavendish's Blazing World», *Tulsa Studies in Women's Literature*, 11, 2 (1992): 230. doi:10.2307/464299

mundo resplandeciente, lo que explica abarca todo el pensamiento y la vida misma de Margaret Cavendish quien concibe a la naturaleza como un organismo vivo, opuesto a una máquina inerte.

Trubowitz titula su artículo como el *reencantamiento* de la utopía, lo que la duquesa lleva a cabo a través de dos topos: la magia y el mito, ambos derivados de la forma femenina de gobernar⁵⁴. Como se habrá advertido hasta aquí, hemos soslayado la dimensión feminista del pensamiento de Cavendish, aunque sí mencionamos que la marginación del poder que sufrió por ser mujer determina en gran medida sus ideas. Dejar de lado su inscripción en el feminismo se justifica por el alcance del artículo y porque consideramos que no podíamos agregar nada al *corpus* de conocimiento edificado en torno a él. Sin embargo, sí adscribimos esos topos que revelan una suspensión de la racionalidad —algo que sugiere Trubowitz—, pero por un motivo adicional que nadie en la bibliografía sobre Cavendish revisada aquí parece advertir: su uso de recursos narrativos al margen de la racionalidad contenida en la filosofía de la imaginación que es el contexto más amplio donde hay que inscribir su pensamiento.

4. Imaginación premoderna o imaginación moderna.

Aquí es donde insertamos la descripción del discurso con el que la duquesa expresa lo político para encontrar que ella toma elementos del pensamiento precientífico de la Edad Media que se proyectan hacia la modernidad temprana. Este hallazgo supone una suspensión del pensamiento racional que privilegia Margaret Cavendish en la construcción de conocimiento del mundo natural.

Detlefsen ha identificado esa misma posición intermedia de nuestro personaje, a medio camino entre el mundo premoderno y el moderno, pero en el dominio específico de su

⁵⁴ «*In Blazing World, the "Tyrannical Government" of men is replaced by a magical and mythological mode of female rule*». Trubowitz, «The Reenchantment of Utopia and the Female Monarchical Self: Margaret Cavendish's Blazing World», 231.

filosofía natural⁵⁵. De esta manera, Cavendish es moderna porque se desvincula de la metafísica teológica y acepta que existe una fuente no divina de las leyes que rigen la naturaleza con la derivación clave de que también entiende que tanto esta como el hombre están sujetos a leyes. Pero, al mismo tiempo, no abraza del todo la modernidad cuando no acepta que las leyes que rigen la naturaleza pueden ser sólo descriptivas, sin necesidad de prescribir un comportamiento. Esta última característica de su pensamiento surge, paradójicamente, de la misma creencia que origina su inserción en la modernidad en este campo: el asumir que la naturaleza tiene una racionalidad equiparable a la del hombre. Porque, si por la racionalidad del hombre las leyes que se le aplican son mandatos que le dicen cómo comportarse, las que rigen a la naturaleza no pueden ser solo la mera descripción de procesos con su capacidad predictiva, sino que también le dirían a la naturaleza cómo comportarse. No valoramos lo que afirma Detlefsen porque escapa a los límites que establecimos al alcance de este artículo.

Ahora revisaremos algunos aspectos del discurso medieval que impregnan el pensamiento político de Margaret Cavendish partiendo de un par de imágenes complementarias que de ella ofrece la ya citada Bowerbank: la de la araña y la hilandera⁵⁶. Porque algo que pone de manifiesto la misma estructura de este artículo es la red de textos que teje Cavendish con su pensamiento. Una parte de ese tejido está formado por especulaciones racionales sobre la naturaleza del mundo, mientras que otras partes encarnan en la forma de un relato lleno de imágenes que creemos haber identificado como un vestigio premoderno que se expande hacia la modernidad temprana.

La primera, y más obvia, de estas imágenes narrativas en *El mundo resplandeciente* es el viaje. Aunque el viaje como topos trasciende la Edad Media, es en este momento donde se origina, en el contexto de la cultura occidental, su elaboración como alegoría espiritual. Tanto

⁵⁵ «The second section shows how Cavendish occupies an interesting and unusual position in the history of laws of nature and of order within the natural world, for she occupies a middle position in the transition from premodern to modern ways of thinking about this topic». Karen Detlefsen, «Margaret Cavendish on Laws and Order», en *Early Modern Women on Metaphysics*, ed. por Emily Thomas (Cambridge: CUP, 2018): 73.

⁵⁶ «I have italicized 'web' to emphasize how naturally Cavendish could fuse the images of the spinner and the spider». Sylvia Bowerbank, «The Spider's Delight: Margaret Cavendish and the 'Female' Imagination», *English Literary Renaissance*, 14, 3 (1984): 397, <https://doi.org/10.1111/j.1475-6757.1984.tb00872.x>.

como alegoría como descripción de una jornada física, el viaje refleja la concepción medieval del tiempo y el espacio, de una forma que antecede la que construirá la ciencia. Sobre el primero, la preocupación por medirlo con la mayor exactitud posible no arribará sino hasta los siglos XV y XVI.

En *El mundo resplandeciente*, escrito en pleno siglo XVII, no existe ninguna preocupación por medir el tiempo, más allá de constatar que una jornada sigue a otra para que la acción pueda continuar. En la historia, las medidas precisas del tiempo están ausentes y en su lugar encontramos expresiones como «al final», «después de un tiempo» o «algún tiempo más». Podría pensarse que, siendo aristócratas, tanto la duquesa como sus personajes, el tiempo vacío del ocio contaminaría la dimensión temporal de lo que se narra, pero una utopía escrita en este siglo, con tal descuido por su medición precisa, cuando empieza a compartimentarse el tiempo y el espacio va a contracorriente.

Otra posibilidad para este tratamiento de la dimensión temporal podría derivarse de lo que hemos expuesto largamente en el sentido del desprecio que sentía la duquesa hacia la observación empírica. A fin de cuentas, mucha de esta consiste en usar medidas de tiempo precisas para explicar lo que se observa. Pero, por desarrollos que explicaremos luego, tendemos a pensar que la utopía de Margaret Cavendish está construida sobre una dimensión temporal más cercana a la Edad Media que a la modernidad.

Pero el aspecto temporal más importante es que la utopía de Cavendish se realiza y con ello cancela el tiempo. Entender esto pasa por aceptar la premisa moderna de que el tiempo nunca se detiene y solo puede avanzar hacia adelante. Casi al final de la primera parte de *El mundo resplandeciente* los personajes de la emperatriz y la duquesa construyen mundos perfectos en los que cabe pensar que solo ocurre la eterna repetición de cada acción humana sin horizonte hacia el futuro. Esa es una representación del tiempo feudal que solo rompe su circularidad y se acelera con la llegada de la modernidad. A eso hay que agregar que Cavendish parece sugerir que el orden político puede ser la obra de un demiurgo, anulando la construcción social de la realidad política; esta, una idea moderna por antonomasia.

Cuando nos fijamos en la dimensión espacial de *El mundo resplandeciente*, el punto de partida es el lugar al que llega el personaje que se convertirá en emperatriz: el Paraíso, literal. Aquí es imposible no advertir el sustrato milenarista que caracteriza a la Edad Media erizada de herejías que propugnaban la segunda venida de Cristo y la instauración del paraíso en la Tierra. Este rasgo no es exclusivo de Cavendish: lo apreciamos también en *La Jerusalén renovada* (1648) probablemente de John Milton o en la *Nueva Atlántida* de Bacon con su Bensalem —una reminiscencia de Jerusalén—.

En estrecha conexión con el milenarismo que acabamos de mencionar, Tomey describe un dispositivo narrativo de la épica que tiene sus orígenes pre literarios en rituales de antiguas religiones⁵⁷. Se trata de la catábasis, un viaje al inframundo que también sostiene la acción narrativa en muchos mitos griegos. En *El mundo resplandeciente* vemos una adaptación de esta jornada. El nuevo mundo no es un lugar subterráneo, pero llegar a él sí implica un viaje a las profundidades que, adicionalmente, hace imposible el contacto físico con algunos otros mundos. En todo caso, el principio de salvación incrustado en la catábasis sí se cumple a rajatabla, terminando de configurar una ficción que pareciera más deudora de la narrativa de la antigüedad que de esa modernidad temprana en la que se inscribe cronológicamente.

Gregoriou asoma una interpretación que completa el significado que hemos dado en este artículo al discurso de la duquesa. Para ella, el rito de pasaje se verifica no solo en la jornada física de un mundo a otro, sino en la escritura misma; en el cambio de un género a otro, pero, además, y no podemos resaltar más su importancia, en el cambio de un discurso a otro: del racional al imaginativo⁵⁸. Es como si Cavendish solo pudiese expresarse por medio de la catábasis.

⁵⁷ Warren Tormey, «The Journey within the Journey: Catabasis and Travel Narrative in Late Medieval and Early Modern Epic», en *Travel, Time, and Space in the Middle Ages and Early Modern Time*, ed. por Albert Classen (Boston/Berlín: De Gruyter, 2018), 585, [10.1515/9783110610963-021](https://doi.org/10.1515/9783110610963-021).

⁵⁸ «A common trope for learning and self-transformation in Cavendish's writing is the trope of the passage: passages across different genres of writing (natural philosophy and fiction), different types of discourse (reason and imagination), different aspects of the mind's life (critical and creative), different gender positions, and different geographic and social places (the old patriarchal world and the Blazing World)». Gregoriou, «Pedagogy and Passages: The Performativity of Margaret Cavendish's Utopian Fiction», 463.

Casi simultáneamente, otro topo narrativo, con el que la duquesa inicia su utopía, es el denominado *abduction romance*, o romance del secuestro, que se remonta a mitos grecolatinos como el secuestro de Perséfone o el de las Sabinas. Claro, Cavendish no deja de actualizar el dispositivo para que sirva a sus intereses narrativos y así es como los secuestradores del personaje que se convertirá en emperatriz del mundo resplandeciente mueren todos de frío, allanando el camino para su ascensión.

Pero, como tantas veces sucede en el estudio de las ideas de Margaret Cavendish, esos topos narrativos premodernos se combinan orgánicamente con uno moderno: el ejercicio de metaficción que constituye el que ella misma se incluye como personaje de *El mundo resplandeciente*. Consideremos que Cervantes había inaugurado la modernidad literaria unos 60 años antes con, entre otros recursos, ese mismo.

¿Y no es la mezcla de géneros, tiempos y perspectivas, en principio opuestos, un rasgo del discurso postmoderno? Sin duda lo es y eso convierte a Margaret Cavendish —aunque no exclusivamente en su siglo— en la diseñadora de una suerte de metarrelato que intenta integrar el conocimiento que posee de su época. El resultado es un archipiélago textual que tiene su equivalente en un dato que inteligentemente advierte Gregoriou: la desterritorialización del lugar utópico como espejo de la totalidad a la que aspira el pensamiento moderno⁵⁹.

Sin que la misma Gregoriou lo advirtiera, de su sugerencia se desprende una de las conclusiones más importantes sobre el pensamiento utópico de Margaret Cavendish: la de que ella actualiza la premisa de que la utopía no queda en ninguna parte, más que en su mente.

Ahora, es un tópico considerar a Margaret Cavendish una filósofa de la imaginación. Es precisamente su imaginación lo que permite afirmar que entendía su mente como un

⁵⁹ «This involves two kinds of interrelated tactics: first, de-territorialising utopian place as a mirror or totality and, second, acknowledging how the hybridisation of the traveller's identity enables educational encounters with the other». Gregoriou, «Pedagogy and Passages: The Performativity of Margaret Cavendish's Utopian Fiction», 458.

escenario más en el que escenificaba no solo sus obras dramáticas sino su concepción de lo que debía ser la comunidad política ideal, el mundo resplandeciente configurado por la fantasía.

Aquí, entender a Cavendish exige repasar a Hobbes quien sienta las bases metodológicas del *Leviatán* explicando qué entiende por imaginación. Para ello se remonta a la etimología latina de la palabra, un ejercicio que conecta directamente con todo lo que expusimos sobre la estetización en Margaret Cavendish. Así, imaginación, nos dice textualmente Hobbes, es la «imagen que en la visión fue creada»⁶⁰, pero es cuando recurre a la versión griega de la palabra para decirnos que significa fantasía/apariencia; que se cierra el círculo con la ideas de Cavendish. Como se puede deducir esto no significa que ella derive su pensamiento del de él, sino de la tradición humanista en la que ambos se inscriben.

Luego, Hobbes ajusta la definición de imaginación cuando la equipara con entendimiento⁶¹. Pero, en Margaret Cavendish la imaginación pareciera constituir no sólo un mecanismo de entendimiento, sino uno de creación que sirve a la muy específica racionalidad de la propia duquesa. Cuando, al inicio de *El mundo resplandeciente*, escribe que como no puede conquistar un mundo como Alejandro o César construirá uno en su mente, está estableciendo que no solo creará las reglas del poder dentro de él sino un orden-todo cuyo sentido provendrá de su razón⁶². Para Bowerbank ese retiro a la imaginación es la respuesta a su fracaso como filósofa natural en un entorno que despreciaba la especulación por encima de la experimentación⁶³.

⁶⁰ Hobbes, *Leviatán...*, 10. Por su parte, Cuning afirma que Cavendish cree que no tenemos ideas que no puedan expresarse en imágenes. «Cavendish does not share this worry; she bites the bullet and argues that we have no ideas of things that cannot be captured in an image». David Cuning, «Margaret Cavendish on the Metaphysics of Imagination and the Dramatic Force of the Imaginary World», en *Early Modern Women on Metaphysics*, ed. por Emily Thomas (Cambridge: CUP, 2018), 193.

⁶¹ Hobbes, *Leviatán...*, 15.

⁶² Battigelli lo interpreta, en cambio, como una muestra de pasividad política. «Both the empress and the duchess in *Blazing World* turn to creating imaginary worlds, an emblem for the political passivity Cavendish seems finally to have adopted, not without apparent difficulty». Battigelli, «Political thought/political action: Margaret Cavendish's Hobbesian dilemma», 54.

⁶³ «Cavendish's response to her failure as a natural philosopher was to retreat into fantasy. In 1666 she created her own 'New Blazing World'». Bowerbank, «The Spider's Delight: Margaret Cavendish and the 'Female' Imagination», 402.

Es en esta creación donde encontramos la que tal vez es la más profunda contradicción en el pensamiento de la duquesa de Newcastle. Es James quien pone de bulto que para nuestro personaje ninguna creación de quienes hacen ciencia privilegiando la observación, como químicos y físicos, puede competir con la naturaleza⁶⁴. Pero, cuando tornamos a la creación de un orden político Cavendish invierte esta premisa.

¿Se debe esto a que entiende —considérese su oposición a Aristóteles— que todo orden político es artificial? Así, la comunidad política que crea en su mente sí puede superar a cualquier otra porque a fin de cuentas ninguna es producto de una configuración natural del hombre sino que por el contrario todas son su creación. Esta no es la interpretación de James, para quien Cavendish en realidad afirma que la imaginación nos dota con las capacidades que no tenemos para replicar la naturaleza mediante la ciencia⁶⁵.

Ahora bien, ¿por qué Cavendish recurre a la episteme de la imaginación para aprehender lo político? Esta pregunta tiene dos respuestas. La primera obviamente es epistemológica y la registra Battigelli. Al introducir la fantasía, producto de su imaginación, hace patente que lo que escribe —en el caso de *El mundo resplandeciente*, pero de paso también lo hace en *Observations upon experimental philosophy*; es decir, también en su filosofía natural— la duquesa cuestiona la posibilidad de que pueda eliminarse la interferencia subjetiva que contamina el empirismo, aunque sus defensores lo nieguen⁶⁶. Esto convierte, en un juego de espejos, a su utopía política en uno de sus textos más imbuidos de filosofía natural, invirtiendo la premisa que sostuvimos en la introducción en el sentido de

⁶⁴ «A striking feature of Margaret Cavendish's natural philosophy is her insistence that things created by the practitioners of scientific arts, such as chemistry and microscopy, cannot rival the things to be found in nature». Susan James, «'Hermaphroditical Mixtures': Margaret Cavendish on Nature and Art», en *Early Modern Women on Metaphysics*, ed. por Emily Thomas (Cambridge: CUP, 2018), 31.

⁶⁵ «However, as the *Blazing World* goes on to illustrate, nature has given us the imaginative means to create new things and, by doing so, to satisfy the erotic desires that underlie our efforts to surpass the natural world». James, «'Hermaphroditical Mixtures': Margaret Cavendish on Nature and Art», 33.

⁶⁶ «By inscribing her own subjective eccentricity onto her narrative, she highlights the problem she sees as inherent in Hooke's plan: if, Cavendish seems to point out, an observer can be as eccentric as she reveals herself to be, how are we to relay on such an observer's 'eye' for empirical objectivity? In 'Blazing World', as in 'Observations', Cavendish focuses on the subjectivity in which our inquiry into the world is, according to her, inevitably trapped». Anna Battigelli, *Margaret Cavendish and the Exiles of the Mind* (Lexington: University Press of Kentucky, 1998b), edición en EPUB, cap. 5.

que ella siempre escribe en términos políticos; lo hace, pero también es válido decir que también lo hace siempre en términos de filosofía natural.

La segunda respuesta contiene a su vez dos facetas, la inicial también es apuntada por Battigelli, pero la verdad es que es muy difícil no deducirla luego de examinar su bibliografía, sobre todo a partir de 1660, un momento de inflexión a partir del cual la duquesa habita un mundo exclusivamente textual⁶⁷. La otra faceta de la segunda respuesta a la última pregunta que formulamos apunta a la diferencia ontológica entre naturaleza y política que se expresa en algo que ya mencionamos en la introducción, y es que los objetos que representa la imaginación pueden no ser reales. Aquí, obviamente, el dominio político es lo irreal.

Como corolario, y si seguimos lo que escribió, nada de esto quiere decir que el uso de la imaginación en su reflexión política constituya una suspensión de la racionalidad tan cara a la duquesa porque para ella la imaginación es una manifestación más de aquella. Su contrapuesto, la irracionalidad, la encontramos en este mundo.

5. Conclusiones.

El pensamiento de Margaret Cavendish es híbrido de una manera que supera el de cualquiera de sus contemporáneos. Esto es lo que la separa de su entorno y la individualiza en su tiempo. Esa cualidad opera borrando los límites de las epistemes que emplea para aprehender el mundo. A lo largo del artículo expusimos cómo el racionalismo parecía ser el hilo rector de sus ideas, pero alcanzado el final no están nítidamente definidas las fronteras de su razón. Aunque asume que la imaginación es un mecanismo de la razón, constantemente nos demuestra que intenta poner en pie un orden social sobre lo que no existe, la fantasía, desplazándose entonces fuera del pensamiento racional, pero de una forma tan sutil y equívoca que es como si la usara para ejemplificar que, así como la percepción engaña a los sentidos, también el pensamiento pudiese ser burlado.

⁶⁷ «Thus, although she was no longer banished, after 1660 she presents herself as inhabiting an exclusively textual world, one that allowed her to sustain the 'strange enchantment' of living both in the world and out of it». Battigelli, *Margaret Cavendish and the Exiles of the Mind*, cap. 5.

Al ponerse ella misma en el centro de su discurso, la duquesa de Newcastle cuestiona la posibilidad de poder estudiar la realidad de una forma distinta a su mera recreación no racional con palabras. Pero aún más, también crea la duda sobre la existencia misma de la realidad. Su utopía se torna en algo mucho más amplio que la descripción de un orden político, un aspecto en el que en realidad es deficiente, para erigirse en un comentario ontológico que sugiere que la realidad es un constructo *ad hoc* de la mente de cada quien. Así, los discursos científico, político y literario funcionan como ropajes textuales de una puesta en escena del pensamiento equiparable a los performances que desplegó con la imagen de su cuerpo.

Por ello, esa hibridez se manifiesta, pero también está fabricada de discurso. Esta premisa se enlaza con la constante manifestación de su yo —otro ejemplo de hibridez y performance: uno que integra la timidez que la incapacitaba con la agresiva exposición de su persona— de dos maneras complementarias. Una es el performance de su imagen, que emplea su cuerpo como esfinge. La otra también es un performance, es solo que en ella las imágenes las elabora a partir del mosaico de textos que erige en el equivalente de la observación sensual que entraña la ciencia.

En parte derivado del tiempo en el que vivió, un siglo XVII que también es un híbrido que amalgama el pensamiento medieval con el moderno, uno de los rasgos de su pensamiento es una especie de travestismo temporal en el que integra en su discurso elementos premodernos, modernos y hasta postmodernos en un edificio simbólico que, sin embargo, exhibe una coherencia sólida que a ratos la hace lucir menos extravagante y fuera de lugar de lo que la crítica le ha indilgado. La clave que hemos advertido es concebir la estructura de ese pensamiento como una red sin un centro, sino tal vez con varios de ellos.

Porque, si la hibridez es el contenido del pensamiento de Margaret Cavendish, la red es su forma y estructura, capaz de permear incluso el aparato crítico que se aproxima a ella. Uno de los acercamientos iniciales de este artículo fue la premisa de identificar diferencias entre su filosofía natural y su filosofía política, entre sus escritos ficción y no ficción. Pero el estudio reveló que ese ejercicio metodológico no es posible. La duquesa de Newcastle piensa el orden

político desde la filosofía natural, para luego, en una revolución de su pensamiento, deriva de sus abstracciones políticas, imbuidas de fantasía, la configuración con la que entiende el mundo físico.

El epítome de esa hibridez de pensamiento, contenida en una red de palabras, es la declaración de que lo imaginario supera lo real, un principio que entraña el ejercicio de la estetización como cualidad de la subjetividad que se resuelve en la participación voluntaria en la comunidad política; es decir, en la libertad.

6. Referencias bibliográficas.

Ankers, Neil. «Paradigms and Politics: Hobbes and Cavendish Contrasted». En *A Princely Brave Woman. Essays on Margaret Cavendish, Duchess of Newcastle*, editado por Estephen Clucas, 242-254 (Nueva York: Routledge, 2018).

Appelbaum, Robert. *Literature and Utopian Politics in Seventeenth-Century England* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).

Battigelli, Anna. «Political thought/political action: Margaret Cavendish's Hobbesian dilemma». En *Women writers and the early modern British political tradition*, editado por Hilda L. Smith, 40-55 (Cambridge: Cambridge University Press, 1998a).

———. *Margaret Cavendish and the Exiles of the Mind* (Lexington: University Press of Kentucky, 1998b).

Benjamin, Walter. *La obra de arte en la época de su reproducibilidad técnica*. Traducido por Luis Miguel Isava (Caracas: El Estilete, 2015).

Bowerbank, Sylvia. «The Spider's Delight: Margaret Cavendish and the 'Female' Imagination». *English Literary Renaissance* 14, no. 3 (1984): 392-408. <https://doi.org/10.1111/j.1475-6757.1984.tb00872.x>.

Cavendish, Margaret. «Grounds of Natural Philosophy». En *Essential Writings*, editado por David Cuning, 130-150 (Nueva York: Oxford University Press, 2019).

———. «Philosophical and Physical Opinions». En *Essential Writings*, editado por David Cuning, 40-58 (Nueva York: Oxford University Press, 2019).

———. «Philosophical Letters». En *Essential Writings*, editado por David Cuning, 59-98 (Nueva York: Oxford University Press, 2019).

———. «Poems and Fancies». En *Essential Writings*, editado por David Cuning, 151-170 (Nueva York: Oxford University Press, 2019).

Condren, Conal. «Casuistry to Newcastle: ‘The Prince’ in the World of the Book». En *Political Discourse in Early Modern Britain*, editado por Nicholas Phillipson y Quentin Skinner, 164-188 (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

Cuning, David. «Margaret Cavendish on the Metaphysics of Imagination and the Dramatic Force of the Imaginary World». En *Early Modern Women on Metaphysics*, editado por Emily Thomas, 188-210 (Cambridge: Cambridge University Press, 2018).

D’ Monté, Rebecca. «‘Making a Spectacle’: Margaret Cavendish and The Staging of the Self». En *A Princely Brave Woman. Essays on Margaret Cavendish, Duchess of Newcastle*, editado por Estephen Clucas, 109-126 (Nueva York: Routledge, 2018).

Detlefsen, Karen. «Margaret Cavendish on Laws and Order». En *Early Modern Women on Metaphysics*, editado por Emily Thomas, 72-92 (Cambridge: Cambridge University Press, 2018).

Epoch Magazine. «Cross-Dressing for Self-Empowerment: A Case Study of Margaret Cavendish». Acceso el 30 de septiembre de 2025. <https://www.epoch->

magazine.com/post/cross-dressing-for-self-empowerment-a-case-study-of-margaret-cavendish.

Fowler, Ellayne. «Margaret Cavendish and the Ideal Commonwealth». *Utopian Studies* 7, no. 1 (1996): 38-48.

Gregoriou, Zelia. «Pedagogy and Passages: The Performativity of Margaret Cavendish's Utopian Fiction». *Journal of Philosophy of Education* 47, no. 3 (2013): 457-474. <https://doi.org/10.1111/1467-9752.12029>.

Hobbes, Thomas. *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1980 [1651]).

Hutton, Sarah. «In Dialogue with Thomas Hobbes: Margaret Cavendish's natural philosophy». *Women's Writing* 4, no. 3 (1997): 421-432. <https://doi.org/10.1080/09699089700200024>.

James, Susan. «'Hermaphroditical Mixtures': Margaret Cavendish on Nature and Art». En *Early Modern Women on Metaphysics*, editado por Emily Thomas, 31-48 (Cambridge: Cambridge University Press, 2018).

Lascano, Marcy. *The Metaphysics of Margaret Cavendish and Anne Conway. Monism, Vitalism and Self-Motion* (Nueva York: Oxford University Press, 2023).

Manuel, Frank E., y Fritzie P. Manuel. *Utopian Thought in the Western World* (Cambridge: Harvard University Press, 1979).

Martí, Maria Antònia. «Introducción». En *El Mundo Resplandeciente*, de Margaret Cavendish, 9-48. Traducido por Maria Antònia Martí (Madrid: Siruela, 2017).

Sarasohn, Lisa. «Leviathan and the Lady: Cavendish's Critique of Hobbes in the Philosophical Letters». En *Authorial Conquests. Essays on Genre in the Writings of Margaret Cavendish*, editado por Line Cottegnies y Nancy Weitz, 40-58 (Nueva Jersey: Associated University Presses, 2003).

Schmitt, Carl. *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes. Meaning and Failure of a Political Symbol* (Westport: Greenwood Press, 1996).

Scott, Hamish. «Introduction: 'Early Modern' Europe and the Idea of Early Modernity». En *The Oxford Handbook of Early Modern European History 1350-1750. Volume I: Peoples and Place*, editado por Hamish Scott, 1-36 (Oxford: Oxford University Press, 2015).

Skinner, Quentin. *Hobbes and Republican Liberty* (Nueva York: Cambridge University Press, 2008).

Stevenson, Jay. «Imagining the Mind: Cavendish's Hobbesian Allegories». En *A Princely Brave Woman. Essays on Margaret Cavendish, Duchess of Newcastle*, editado por Estephen Clucas, 143-155 (Nueva York: Routledge, 2018).

Tormey, Warren. «The Journey within the Journey: Catabasis and Travel Narrative in Late Medieval and Early Modern Epic». En *Travel, Time, and Space in the Middle Ages and Early Modern Time*, editado por Albert Classen, 585-621 (Boston/Berlín: De Gruyter, 2018). <https://doi.org/10.1515/9783110610963-021>.

Traverso, Enzo. *Revolución. Una historia intelectual* (Madrid: Akal, 2021).

Trubowitz, Rachel. «The Reenchantment of Utopia and the Female Monarchical Self: Margaret Cavendish's Blazing World». *Tulsa Studies in Women's Literature* 11, no. 2 (1992): 229-245. <https://doi.org/10.2307/464299>.

Wiseman, Susan. *Drama and Politics in the English Civil War* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).