

EL INDÓMITO CUERPO DEL LEVIATÁN. NOTAS SOBRE LA DEMOCRACIA EN THOMAS HOBBS^a

The *Undocile* Body of the *Leviathan*. Notes on Democracy in
Thomas Hobbes

Artículo de reflexión derivado de investigación

DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.4461>

Recibido: julio 21 de 2022. Aceptado: febrero 7 de 2023. Publicado: marzo 10 de 2023

Julián A. Ramírez Beltrán*

Resumen

Las distinciones conceptuales propuestas por Thomas Hobbes reflejan el problema político de considerar lo múltiple en la unidad o la convergencia de innumerables cuerpos, deseos y pasiones en la consolidación de una voluntad soberana unitaria. Ejemplo de ello son las nociones de *potentiae* (potencias) y *potestas* (poder), junto a otras como *multitudo* y *pueblo* o *súbditos* y *soberano*.

^a El artículo se deriva de una ponencia presentada en las *X Jornadas de Jóvenes Investigadores* del Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires y del proyecto de investigación doctoral “Imágenes del poder: una relectura democrática de *El Leviatán* a partir del materialismo de Thomas Hobbes”, el cual es financiado por el CONICET. Asimismo, el artículo se enmarca en la investigación “Metamorfosis contemporáneas del concepto de libertad”, PIP 11220200103103CO (2021-2023).

* Doctorando en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Magíster en Teoría Política y Social y especialista en Estudios Políticos por la misma universidad. Investigador adscrito al Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2954-889X>. Correo electrónico: ramirez_julian@conicet.gov.ar, ramirezjulian4@gmail.com

Todas ellas reflejan el problema de la estabilidad del Estado y su legitimidad institucional: la necesidad de generar, de manera continua, un poder común. Con la intención de formular una lectura democrática, el propósito de este artículo es relacionar una lectura iconográfica del frontispicio del *Leviatán* con la presencia/ ausencia de un cuerpo *indómito*. El trabajo concluye que un rasgo esencial de la teoría política hobbesiana es el sentido de lo democrático fundamentado en la presencia ineludible de cuerpos colectivos que deben ser representados.

Palabras clave

Cuerpo indómito; Democracia; Frontispicio; Leviatán; *Potentiae*; *Potestas*.

Abstract

The conceptual distinctions proposed by Thomas Hobbes reflect the political problem of considering the multiple in unity or the convergence of innumerable bodies, desires and passions in the consolidation of a unitary sovereign will. Examples of this are the notions of *potentiae* (potencies) and *potestas* (power), together with others such as *multitude* and *people* or *subjects* and *sovereign*. All of them reflect the problem of the stability of the State and its institutional legitimacy: the need to generate, in a continuous way, a common power. To formulate a democratic reading, the purpose of this paper is to relate an iconographic reading of the frontispiece of the *Leviathan* to the presence/ absence of an *indomitable* body. The paper concludes that an essential feature of Hobbesian political theory is the sense of the democratic based on the inescapable presence of collective bodies that must be represented.

Keywords

Undocile body; Democracy; Frontispiece; Leviathan; *Potentiae*; *Potestas*.

Introducción: una lógica de *presencia/ausencia*

La convivencia democrática se encuentra suspendida sobre un doble horizonte, signado en mayor o menor medida, por la estupidez de concebir a la sublime libertad como soberanía de movimientos. (Rosales, 2020, p. 66)

La distinción entre *representación* y *re-presentación* propuesta por Thomas Hobbes (Brito Vieira, 2009, pp. 1-14) no solo declara los múltiples sentidos que evoca el acto de representar, sino que también introduce —en términos de una lectura teórico-política de la temprana modernidad— un vínculo problemático con el régimen democrático que pervive en la actualidad: la existencia de un cuerpo indómito que conforma la base oculta del cuerpo soberano. ¿Cómo vincular la representación de un cuerpo multitudinario y abigarrado en la imagen unitaria del poder soberano?, ¿cómo se sostiene la multiplicidad del régimen democrático con la decisión de un poder indivisible? En otros términos, ¿cómo distinguir las huestes fascistas y excluyentes —quienes sostienen la espada y el báculo del *Leviatán* y buscan mayor participación política— de los movimientos populares —quienes se ocultan tras las montañas, fundamento político del Estado— que desean la reivindicación de derechos—? ¿Cuál sería el vínculo entre unos y otros con la decisión emanada por un poder político constituido? Desde una perspectiva teórico política, ¿cuál mecanismo nos permite construir con legitimidad la representación política democrática y cuál es su vínculo con un *cuerpo indómito* que no es posible reprimir? Tales son las cuestiones que deseamos abordar en este artículo.

En primer lugar, es necesario especificar lo que el acto de representar puede implicar en términos semánticos y pragmáticos: (1) representar la presencia de un lugar en un mapa; (2) representar el papel de un personaje dramático en una obra de teatro; (3) representar a un acusado ante el estrado; (4) representar la pluralidad de voluntades, deseos y cuerpos en la voluntad unitaria de un poder soberano. Acepciones a partir de las cuales podemos con-

cluir que la representación es “to make present something that is not, however, literally present [hacer presente algo que, sin embargo, no está literalmente presente]” (Pitkin, 1967, p. 143).¹

Como explicaré más adelante, esta lógica de *presencia/ausencia* visibilizada por la cuarta acepción de la palabra *representar*, no solo fundamenta la *representación política moderna*, sino que, además, genera un índice de lectura en términos iconológicos y políticos sobre la presencia de un cuerpo indómito en el frontispicio del Leviatán. Si la base de las actuales democracias en las sociedades de masas corresponde a la multiplicidad de expresiones de afectos —en donde es latente la presencia de cuerpos colectivos, facciosos, compuestos por la materia activa de las pasiones (Ramírez Beltrán, 2022b)—, entonces es claro que las multitudes son el sustento ambivalente de todo ejercicio de gobierno. Este aspecto conceptual ha sido analizado por Thomas Hobbes (1651/2019), quien indica que la *presencia* del poder soberano (*i. e.*, Estado) tan solo es sostenida por la *ausencia mediada* de un cuerpo multitudinario y abigarrado (*i. e.*, sujetos sensibles, facciones, multitudes): “Una multitud de hombres se vuelve *una* persona cuando es representada por un hombre o una persona, de manera que sus actos sean hechos con el consentimiento de cada miembro de esa multitud en particular” (1651/2019, Lev., XVI, 13, p. 156).²

En segundo lugar, no es posible ignorar que el acto de *re-presentación* también podemos evocar un sentido significativo adicional a este de la *representación política*. Un aspecto que suele dejarse de lado con la noción de representación en Thomas Hobbes es que este concepto no se reduce a un acto jurídico, al voto asambleario ni al nombramiento del soberano. Este concepto tampoco se limita a identificar el tipo de acción humana que realiza un agente a nombre de otro (*i. e.*, el representante, el gobernante, el apoderado, entre otros). La *re-presentación* es la comprensión de una experiencia sensible y estética

¹ Esta y todas las traducciones que aparecen entre corchetes son proporcionadas por el autor de este artículo.

² Para el corpus hobbesiano se usará el siguiente sistema de citación: los números romanos indican capítulo, los números arábigos que preceden a la página indican los párrafos en la traducción de Carlos Balzi para el Leviatán (Lev.) o de Joaquín Rodríguez Feo (para De Cive, DCiv.), la edición de Tönnies para *The Elements of Law* (EL), lo mismo para los English Works (EW) y para *Critique du De mundo* de Thomas White (DM).

en la que al interior del sujeto sensible se establece una representación de su mundo. Esta última evocación del concepto se puede relacionar, en principio, con las clásicas estrategias discursivas de Quintiliano (Skinner, 1996, 2018).

La *re-presentation* de Quintiliano hace mención a la habilidad “to refer to something that clearly presents itself to the mind, namely the vivid images that the orator conjures up as he paints a situation in words, by resorting to the unique powers of rhetorical display [para referirse a algo que claramente se presenta a la mente, a saber, las imágenes vívidas que el orador evoca cuando pinta una situación en palabras, recurriendo a los poderes únicos de la exhibición retórica]” (Brito Vieira, 2009, p. 3). Estos aspectos fundamentales de la potencia política de la imagen no solo se establecen en la evocación discursiva de la oratoria: la imagen es, para Thomas Hobbes, una herramienta para la obtención de la obediencia. Como tal, la *re-presentación* es una expresión de la subjetividad del sujeto sensible hobbesiano de allí que en la producción y consolidación de una imagen se manifieste una garantía de gobierno o un riesgo de disolución. La imagen latente al interior del cuerpo político es, de esta forma, un nodo de poder que posibilita una estructura de gobierno. La potencia política de la imagen es entonces una expresión de la *dinámica social del poder* (Limongi, 2009 pp. 104-109). La hipótesis que se busca comprobar en el presente artículo se halla en establecer un ejemplo clave de esto desde un análisis iconológico del frontispicio del *Leviatán* (1651/2019). Pues allí se condensa toda la dificultad del gobierno: la de garantizar que múltiples potencias (*potentiae*), cuerpos multitudinarios, brinden el sustento necesario a los vínculos jurídicos que dan legitimidad al Estado.

Ahora bien, lo llamativo de las anteriores premisas es que tanto la *representación* política como la *re-presentación* sensible de la experiencia expresan una singularidad. Ambas nociones de representación tienen en común la expresión de hacer presente algo que, sin embargo, está ausente. La lógica de *presencia/ausencia* declara un vínculo entre un mecanismo político y una experiencia vital de un cuerpo (Martel, 2007; Jakonen, 2013; Ramírez Beltrán, 2022a). En consecuencia, si la acción de representar es, en suma, que algo se presente a pesar de su ausencia, su vínculo con el régimen democrático es, de por sí, problemático y conflictivo (Ramírez Beltrán, 2021).

Ahora bien, tal vínculo es expresado por Thomas Hobbes en términos de una obligación política: la obtención de la obediencia como condición necesaria para el ejercicio de gobierno. Y una de las posibles maneras de evidenciar esta obtención de obediencia —entre las cuales están: la generación del miedo mediante una asociación negativa o la consolidación de la seguridad para el mantenimiento de la paz— surge en los posibles usos políticos de la metáfora y la imagen (Schmitt, 1938/1990; Kristiansson y Tralau, 2013; Tralau, 2014).

En palabras del filósofo inglés, las virtudes representadas incluso en las imágenes de un poema heroico pueden quedar “so deeply imprinted, as to stay forever there, and govern all the rest of my thoughts and affections [tan profundamente impresas, como para quedarse para siempre allí, y gobernar todo el resto de mis pensamientos y afectos]” (1640/1928, EW, pp. 457-458). Por consiguiente, la función política de las imágenes no solo se manifiesta en las descripciones materialistas sobre la composición de la imaginación de la naturaleza humana (1651/2019, Lev., I-III, pp. 13-30), sino también en la notable influencia del papel de la imagen en la conducta del súbdito (1651/2019, Lev., XLV, 12-29, pp. 509-608). En consecuencia, es posible afirmar la innegable centralidad de la imagen en la teoría política hobbesiana.

El objetivo del presente trabajo es abordar la distinción conceptual hobbesiana entre un cuerpo *ausente* y su representación en términos del cuerpo político *presente* con la intención de proponer una lectura en torno a la función democrática en Thomas Hobbes. Esta interpretación de la lógica de *presencia/ausencia* se vincula al concepto de democracia. Va más allá de la descripción de un régimen de gobierno, razón por la cual se excluye un abordaje jurídico o histórico-contextual. Es decir, aquello que se ha debatido en la academia anglosajona como *democracia plebiscitaria* o como la *represión igualitarista* del pensamiento democrático de Hobbes (Tuck, 2006, 2016; Field, 2014, 2020). De forma radicalmente diferente, busco problematizar la presencia de múltiples colectividades al interior del cuerpo político como un aspecto central de la teoría política hobbesiana. La hipótesis fundamental es reconocer el materialismo activo hobbesiano, su abordaje de las pasiones y de las *potencias (potentiae)* conformadas en el cuerpo político. Aspectos que demuestran que el filósofo inglés es consciente de que la fuerza y potencia *indómita* son la base consti-

tutiva del Leviatán. En este aspecto sigo las propuestas de lectura de autores como Fernández Psychaux (2018a, 2018c y 2023) y María Isabel Limongi (2009 y 2013).

Para demostrar esta interpretación procederé de la siguiente manera: formularé una lectura iconográfica del frontispicio del *Leviatán* (1651/2019), con ella demuestro una conceptualización de los posibles antecedentes y semiótica inmersa en la cuestión de *los cabildos* o de las *múltiples facciones*; expondré la función del régimen democrático con la intención de presentar su vinculación con la noción de *dinámica social del poder* propuesta por Limongi (2009). Luego, interpretaré el problema del conflicto entre multitud y pueblo según lo expone Marcela Rosales (2014). Busco concluir que en la teoría política hobbesiana no solo encontramos referencias concentradas en la formalización aritmética de la teoría de los regímenes de gobierno, sino que es posible formular un rasgo esencial del sentido de lo democrático: un forma política e institucional que se fundamenta en la *presencia* ineludible de cuerpos colectivos que deben ser representados y cuyo cuerpo *indómito*, *ausente* en ocasiones, puede expresarse como base constitutiva del poder soberano o como un riesgo de disolución de la comunidad política.

Usos políticos de la imagen en Thomas Hobbes: percepción sensible, demonología e iconografía política

Resaltar la experiencia sensible y la función cognitiva de la imagen (*i. e., representación*) en la consolidación de una forma de gobierno en el sistema hobbesiano no es ni un anacronismo ni una vana estetización de su teoría política. Por el contrario, se trata de especificar el uso político de la imagen para la obtención de obediencia o la generación de consentimiento. Tal uso se evidencia en, al menos, tres instancias: en su descripción de la naturaleza humana, en la regulación del miedo en las repúblicas paganas (*i. e., institución de una demonología*) y en su iconografía política. La finalidad del apartado no es proponer una historia de los conceptos de las imágenes de la democracia o del concepto de representación desde fuentes iconográficas (Champion, 2010). Nuestro propósito es mucho más modesto: señalar e identificar uso

de la imagen *monstruosa* en los conceptos de multitud y pueblo, junto a la iconografía que pudo inspirar a Hobbes en tal dicotomía. Como veremos, tales conceptos políticos son derivables de la lógica de la *ausencia/presencia*, teorización estética aplicada en la retórica clásica y en las artes.

Por otro lado, no debemos olvidar que esta distinción estética y experiencial es un núcleo central de la representación política moderna. Con el concepto de democracia *plebiscitaria* (Tuck, 2016), por ejemplo, es posible interpretar la presencia de un *pueblo soberano* profundamente dormido que, al despertar, el único ejercicio de poder en el que se puede expresar es en la delegación del poder soberano a un *monarca*. Una vez ha ejercido *su soberanía* encomienda la *administración* del poder para volver a caer inerte. En otras palabras, para Richard Tuck, el *pueblo* se hace presente en la elección, para hacerse *ausente* en el ejercicio de gobierno. Si bien el monarca *ejerce* el poder no por ello sería el soberano, más bien administraría el gobierno: “So all actual legislation to do with the ordinary lives of the citizens, and all actual power exercised over them, would be in the hands of the monarch; yet the monarch would not be sovereign [De modo que toda la legislación que en acto tenga que ver con la vida ordinaria de los ciudadanos, y todo el poder que en acto se ejerza sobre ellos, *estaría en manos del monarca*; sin embargo, *el monarca no sería soberano*] [énfasis añadido]” (Tuck, 2016, p. 91). El *pueblo* puede despertar en formas *plebiscitarias* y reclamar la potestad de escoger un nuevo soberano. Una lectura iconográfica permitirá ver que en esta dicotomía entre *soberanía* (*i. e.*, un pueblo que plebiscita) y *gobierno* (*i. e.*, un monarca que ejerce el poder) subyace a una lógica de *presencia-ausencia* del *monstri faciem* (rostro del monstruo). Oculto tras las montañas, en la base constituyente del *Leviatán* yace el cuerpo indómito: la *ausencia* latente que fundamenta y sostiene tanto la espada como el báculo, *ausencia* que simboliza las pasiones y la diversidad de opiniones de la *multitud disgregada*.

En una primera instancia, es necesario mencionar el uso de la imagen en términos de percepción y sensibilidad. En este uso encontramos la función de la potencia cognitiva (*i. e.*, *power cognitive*) en la descripción materialista de la naturaleza humana en los siguientes términos: la memoria y la imaginación

solo son posibles a partir del estímulo o movimiento exterior de los objetos que impactan en el sujeto sensible. Tal impacto o movimiento permite explicar la formación de la imaginación. De allí que para Hobbes “*el sentido no es* [énfasis añadido], en ningún caso, otra cosa que una *imagen originaria, causada* (como dijimos) *por la presión* [énfasis añadido], esto es, el movimiento, de las cosas externas sobre nuestros ojos, oídos, y demás órganos predispuestos para este fin” (1651/2019, Lev., I-4, p. 15). Esta descripción estrictamente materialista del sujeto sintiente (Fernández Peychaux, 2018a, 2018b) no solo se presenta en *Leviatán*, sino también en sus obras de filosofía natural, e influye en su teoría política. Sin la capacidad sensible no sólo el conocimiento sería inaccesible para un cuerpo, sino que tampoco sería sostenible la persuasión necesaria para la generación del consentimiento en un ciudadano. Como señala el filósofo inglés, gracias a la sensibilidad: “*The mind of man is a mirror capable of receiving the representation and image of all the world* [La mente del hombre es un espejo capaz de recibir la representación e imagen de todo el mundo]” (1973, DM, p. 449). Esta es pues la importancia de la imagen en la consolidación de una potencia cognitiva (*i. e., power cognitive*).

En una segunda instancia, quiero resaltar la cuarta parte del *Leviatán*, “Sobre el reino de las tinieblas”, apartado en el que la imagen funge como un mecanismo de veneración que consolida el reino de las tinieblas. Allí, la importancia de la imagen no se reduce a que, junto a la adoración, consolide la Idolatría, sino que, adicionalmente, explica el establecimiento de la obediencia a partir del temor:

Y es así como [los hombres] les han temido como a cosas de un poder desconocido [formas sin materia y cuerpos aéreos, DEMONIOS] y, por tanto, ilimitado para hacerles bien o hacerles daño; con lo cual dieron, en consecuencia, *ocasión a los gobernantes de las repúblicas paganas de regular este miedo suyo, estableciendo aquella DEMONOLOGÍA* (en la cual los poetas, como sacerdotes principales de la religión pagana, fueron especialmente empleados y reverenciados) *para la paz pública y la obediencia de los súbditos* [énfasis añadido]. (1651/2019, Lev., XLV-2, pp. 591-592)

Es fundamental señalar el vínculo que se tiende entre la primera instancia (*i. e.*, la descripción materialista de la naturaleza humana) y la segunda (*i. e.*, la regulación del miedo en la república pagana y su posible exposición como una herramienta de gobierno para el sostenimiento del poder soberano). En la pri-

mera, Hobbes sustenta que la adoración es un artificio, enfatizando la importancia de gobernar tal experiencia sensible. En la segunda, Hobbes argumenta que la regulación del miedo y el establecimiento de una doctrina de gobierno (e. g. la Demonología) posibilitan la paz y producen la obediencia del súbdito. La determinación sensible de un *cuerpo*, posibilita el gobierno del *súbdito*, del *ciudadano*.

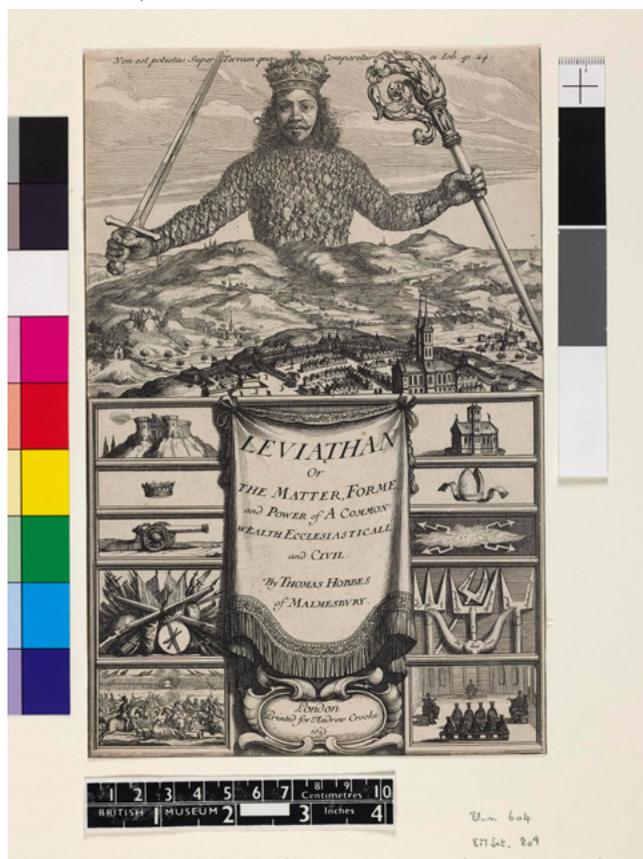
La demonología proviene, entonces, del hecho de que una imagen es la representación de una cosa visible (*i. e.*, un cuerpo en movimiento, materia activa) y de que tan solo a partir de fantasmas y ficciones el gobernante del reino de las tinieblas puede regular el miedo con intenciones políticas claras: incentivar la obediencia y evitar, mediante la superstición, que el sujeto sensible viole las leyes. El movimiento conceptual de Hobbes (*i. e.*, un movimiento sensible desata una imagen o ficción, pues tal imagen en la memoria no es más que una *imagen material*) permite entender que las imágenes —junto a la adoración— consolidan un régimen de gobierno (e. g., el reino de las tinieblas). Un *reino* que “no es más que una *confederación de engañadores* que, para obtener el dominio sobre los hombres en este mundo, *intentan, a través de doctrinas oscuras y erróneas, extinguir en ellos tanto la luz de la naturaleza como la del evangelio* [énfasis añadido]” (1651/2019, Lev., XLIV-1, p. 561). Como vemos, esta *impostorum confoederatio* (*i. e.*, confederación de engañadores) obtendría tal dominio a partir de la enseñanza de doctrinas erróneas, la imposición de prácticas sacrílegas, e igualmente, gracias a la idolatría (sea esta simple *adoración de imágenes* o *adoración escandalosa*).

En una tercera instancia es imprescindible insistir en que el uso de las imágenes se extiende a la creación de una iconología política. Como se sabe, Hobbes tuvo un papel activo en el diseño de las imágenes de sus frontispicios (Bredenkamp, 2007, 2003). De allí se deduce la intención de acudir a una retórica de la imagen como un argumento político que permite inducir a una determinada conducta o una interpretación adecuada (Skinner, 2018, pp. 270-282). En términos históricos y contextuales, la creación de imágenes verbales —en obras tales como los *emblematas* o libros de emblemas, populares durante el siglo XVI— era un medio eficaz para la producción de un efecto persuasivo de premisas morales y religiosas. Esta tradición, denominada por Quentin Skin-

ner como un humanismo de la elocuencia visual, implicaba un marcado “interés por combinar palabra e imagen”, interés basado en una influencia clave de la tesis de Quintiliano “según la cual el medio más eficaz para conmover y persuadir a una audiencia es siempre ofrecer a sus miembros una *imago* o ilustración de lo que sea que se quiere plasmar en sus mentes” (Skinner, 2008/2010, p. 25). En efecto, el frontispicio del *Leviatán* (Fig. 1) no es un simple adorno, sino un resumen visual del argumento político materialista y un potente medio para conducir tanto al lector como al súbdito a la aprobación de un poder soberano unitario.

Figura 1

Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil



Nota. Hueco grabado diseñado por Abraham Bosse en 1651 para el frontispicio del *Leviatán* de Thomas Hobbes. Tomada de The British Museum. Imagen bajo la Licencia Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0). https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1858-0417-283

Las lecturas iconográficas de los frontispicios hobbesianos son, al igual que las interpretaciones sobre la función del régimen democrático, relativamente recientes. Uno de los primeros análisis es la clásica exposición schmittiana, seguida de los rastreos de Skinner sobre los mencionados *emblematas* y sobre el surgimiento del humanismo de la elocuencia visual (*i. e.*, proliferación europea de los frontispicios), junto a los análisis iconográficos de Bredekamp. Ahora bien, al interior de los estudios hobbesianos surgen diversas lecturas sobre el sentido iconográfico del frontispicio del *Leviatán* (Brandt, 1982; Malcolm, 2002; Kristiansson & Tralau, 2013; Tralau, 2014; Champion, 2010; Agamben, 2003/2017; Ginzburg, 2015/2018; Cardoso dos Santos, 2021) entre las cuales deseo resaltar dos en particular. Por un lado, la alegoría estudiada por Agamben, según la cual el frontispicio expresa una premisa fundamental de la teoría política hobbesiana: la diferencia fundamental entre el pueblo (*ἄσμος / populus*) y la multitud (*πληθος / multitudo*) —aspecto sobre el cual me centraré en el siguiente apartado—. Y, por otro lado, el análisis iconográfico que revela la supuesta presencia *oculta* de un cuerpo monstruoso en el frontispicio del *Leviatán*.

Según Kristiansson y Tralau (2013) es posible descubrir, en un sentido ignorado hasta la actualidad, un cuerpo monstruoso en el frontispicio del *Leviatán*. El soberano, cuyo cuerpo se compone por un número indefinido de súbditos, es de hecho un monstruo acuático³ que emerge del agua compuesto por escamas; sus extremidades inferiores son, en realidad, las de un dragón o un gran pez. Tales conclusiones son posibles a partir de un conjunto de “the enigmatic objects beyond the hills can only be accounted for if we grant *that the Leviathan has the lower body of a fish or dragon, scales and all* [objetos enigmáticos más allá de las colinas que solo pueden tenerse en cuenta si otorgamos que el *Leviatán* tenga el cuerpo inferior de un pez o dragón] [énfasis añadido]” (2013, p. 312). El supuesto enigma propuesto implicaría la *presencia ausente* —valga la antinomia— de una imagen *monstruosa* (Fig. 2) en el cuerpo inferior soberano, cuya expresión involucraría el condicionamiento de “citizens’ and readers’ minds so as to make them fear the sovereign and obey the law [las mentes de los ciudadanos y lectores como para hacerles temer al

³ Las referencias bíblicas textuales de tal *monstrum* fueron señaladas en principio por Schmitt (1938/1990). Para una discusión actualizada el lector se puede remitir a Springborg (1995).

soberano y obedecer la ley]" (2013, p. 315). En otras palabras, la representación soberana del frontispicio es, explícitamente, un monstruo; el soberano produce un miedo latente al ser una bestia antinatural. Por lo tanto, de acuerdo a los comentaristas suecos, una de las interpretaciones posibles del frontispicio radica en la *presencia oculta* —o, en nuestras palabras, en la lógica de *presencia/ausencia*— de un monstruo marino que tiene el propósito de inducir el terror (Kristiansson y Tralau, 2013, p. 315).

Figura 2

Monstrum Marinum humana facie



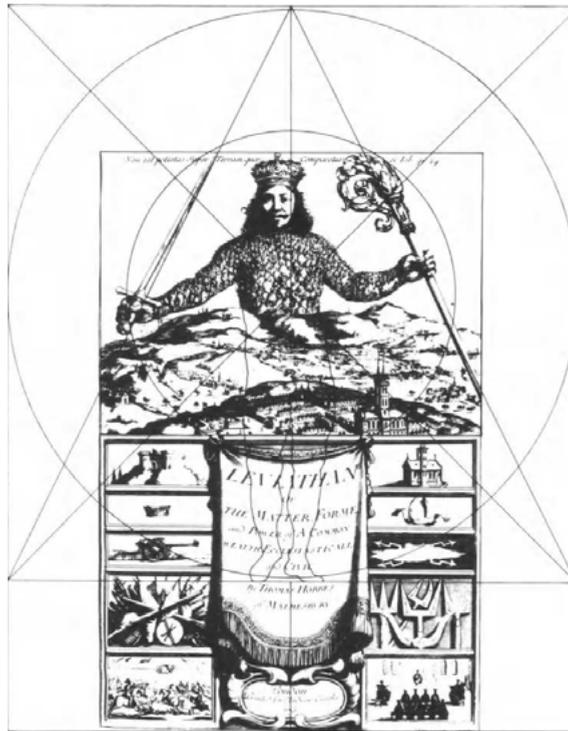
Nota. Monstruo marino creado por Ulisse Aldrovandi en 1642. Tomado de *Wikipedia Commons, the free media repository*. Imagen bajo la Licencia Creative Commons Attribution 3.0 Unported. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ulisse_aldrovandi_monstrorum_historia_per_nicola_tebaldini_bologna_1642_023_mostro_marino_%28tittiocefalo%29.jpg

Por otro lado, y en una línea teológico-política, Agamben (2003/2017) busca profundizar en las connotaciones demoníacas y en las razones que llevaron a Hobbes a titular su *opus magnum* como *Leviatán*. Aquello que Agamben resalta es, precisamente, el *corpus* que está *oculto* a la mirada (vemos de vuelta la lógica de la *re-presentación*, en términos de un juego entre presencia y ausencia). Y, para ello, acude al estudio de Brandt (1982), quien esquematiza la necesidad de un cuerpo ausente a partir de las proporciones del canon de Marco Vitruvio. El filósofo italiano, basado en estas proporciones y en una ana-

logía entre el anticristo y el soberano —representado en una imagen miniatura del *Liber Floridus* realizada alrededor de 1120 (Fig. 3)—, señala el argumento cefálico del *Leviatán*: la imagen del frontispicio representaría el vínculo entre el soberano y los súbditos como una contracara profana y diabólica de la relación entre Cristo y la *ekklesía*. De allí el vínculo entre el Gigante-Leviatán, el *Liber Floridus* de Saint-Omer y el frontispicio:

Figura 3

El Gigante-Leviatán



Nota. Modificación del frontispicio del *Leviatán* realizada por Reinhard Brandt. A partir de las proporciones de Vitruvio, Brandt (1982, pp. 211-212) muestra que la cabeza corresponde a un octavo de todo el cuerpo señalando una *ausencia* patente. Tomado de Brandt, R. (1982). Das Titelblatt des Leviathan und Goyas *El Gigante*. En U. Bernbach & K-M. Kodalle (Eds), *Furcht und Freiheit. LEVIATHAN — Diskussion 300 Jahre nach Thomas Hobbes*. https://doi.org/10.1007/978-3-322-94334-7_15. Westdeutscher Verlag GmbH.⁴

⁴ El uso de esta imagen tiene propósitos exclusivamente académicos y no tiene un fin comercial. Al ser una publicación de acceso abierto, la revista *Perseitas* no obtiene lucro alguno al usar esta imagen y reconoce que todos los derechos de esta corresponden a un tercero, en este caso, Springer Nature, que adquirió los derechos de Westdeutsche Verlag. El uso de esta imagen, además, se hace con base en los derechos y permisos estipulados en Springer Link: https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-322-94334-7_15

Figura 4

El anticristo sentado sobre el Leviatán



Nota. Captura de facsímil perteneciente al *Liber Floridus* de Lamberto de Saint-Omer. Tomado de *Liber Floridus*, Internet Archive. Imagen en el dominio público. https://archive.org/details/bub_gb_0Q1-igA9L14C/page/n133/mode/2up

Frente a ambas lecturas iconográficas, considero que la relevancia del frontispicio —junto a la insistencia en las repercusiones teórico-políticas de la imagen— no radica tanto en la presencia o no de un dragón, de un gran pez o de un enigma escondido, sino en el vínculo que se teje entre los cuerpos (*i. e.*, el vínculo entre el soberano y los súbditos) en términos materialistas, e igualmente en quien es productor y receptor del miedo que consolida el cuerpo político.

Por ahora, puedo insistir en que la reposición del argumento escatológico schmittiano, llevado a cabo por Agamben, lo lleva a profundizar en el problema de la disolución del Estado, pues el Leviatán parece implicar que “es literal-

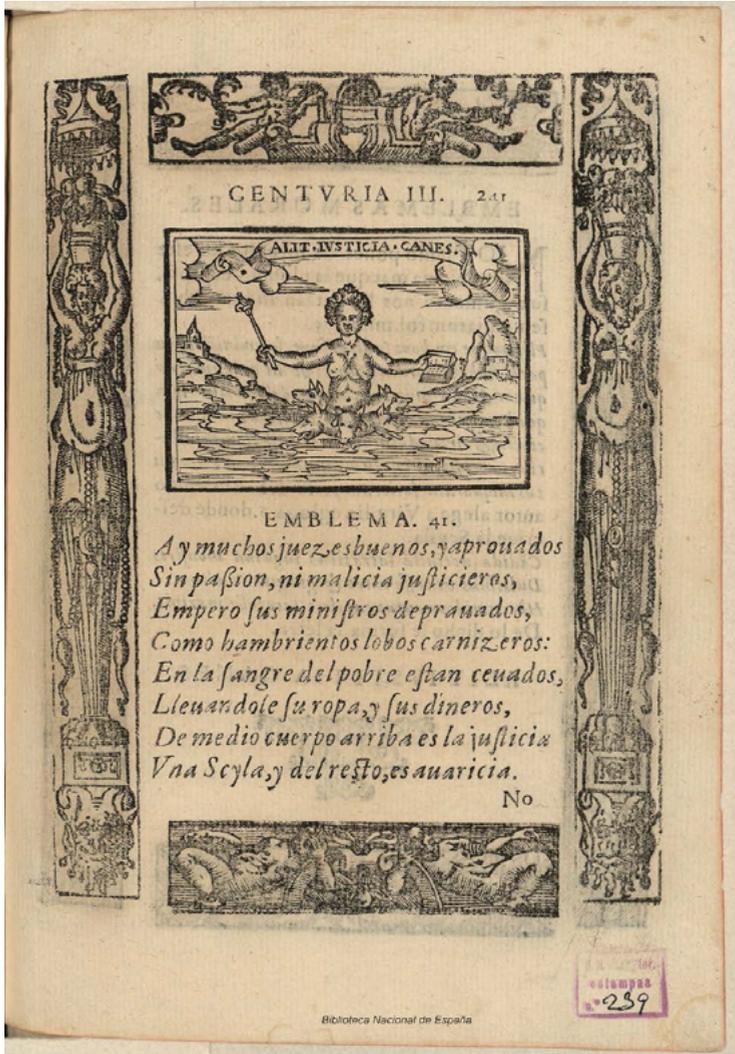
mente la ‘cabeza’ de un *body politic* que se forma por *el pueblo de los súbditos que, como hemos visto, no poseen un cuerpo propio, sino que existen puntualmente sólo en el cuerpo del soberano [énfasis añadido]*” (Agamben, 2003/2017, p. 71). Más adelante nos preguntaremos de forma inversa: ¿no es la soberanía aquello que no existe, pues carece de un cuerpo propio, y que tal vínculo solo es posible bajo la convergencia y la *summa potestas* del cuerpo de los súbditos?

La lectura que propongo se establece en línea con la elocuencia visual (*i. e.*, la inspiración de la función retórica de los *emblematas* para la exposición de un concepto político). Sumo a ello la relevancia del sentido y significación de lo democrático en la generación del cuerpo político al interior de la teoría hobbesiana.

En primer lugar, señalo que, en efecto, puede demostrarse la *ausencia* de un cuerpo monstruoso que se hace explícita en la imagen soberana, en concordancia con el juego de *presencia/ausencia* propio de la *repraesentatio* (Skinner, 2018, pp. 191-196). La pregunta es qué tipo de *monstrum* le interesa a Hobbes y cuál sería su relación con el soberano. Entre el *Leviatán* y el *Behemoth* se cierne un cuerpo y una metáfora (González García, 1998, pp. 25-98; Schmitt, 1990, pp. 55-73), materia activa y pasiones que trataron de ser aplacadas por Hobbes. Propongo entender la imagen monstruosa como la actualización y mixtión icónica de los emblemas de Sebastián de Covarruvias (Fig. 5) y de Andrea Alciato (Fig. 6). Tal mixtión sería un desplazamiento proteico: un monstruo biforme que denota el carácter conflictivo de las pasiones de la *multitudo* y de las *facciones* (*i. e.*, *confoederatio*). Entendido de esta forma, el soberano no sería más que aquella bestia biforme que, gracias a la convergencia de múltiples cuerpos, lograría ejercer el poder y el gobierno. En segundo lugar, como busco demostrar en los siguientes apartados, esta lógica de *presencia/ausencia* de la imagen monstruosa de un cuerpo multitudinario fundamenta un sentido de lo democrático. Aspecto sobre el cual Hobbes fundamentó una parte de su teoría política.

Figura 5

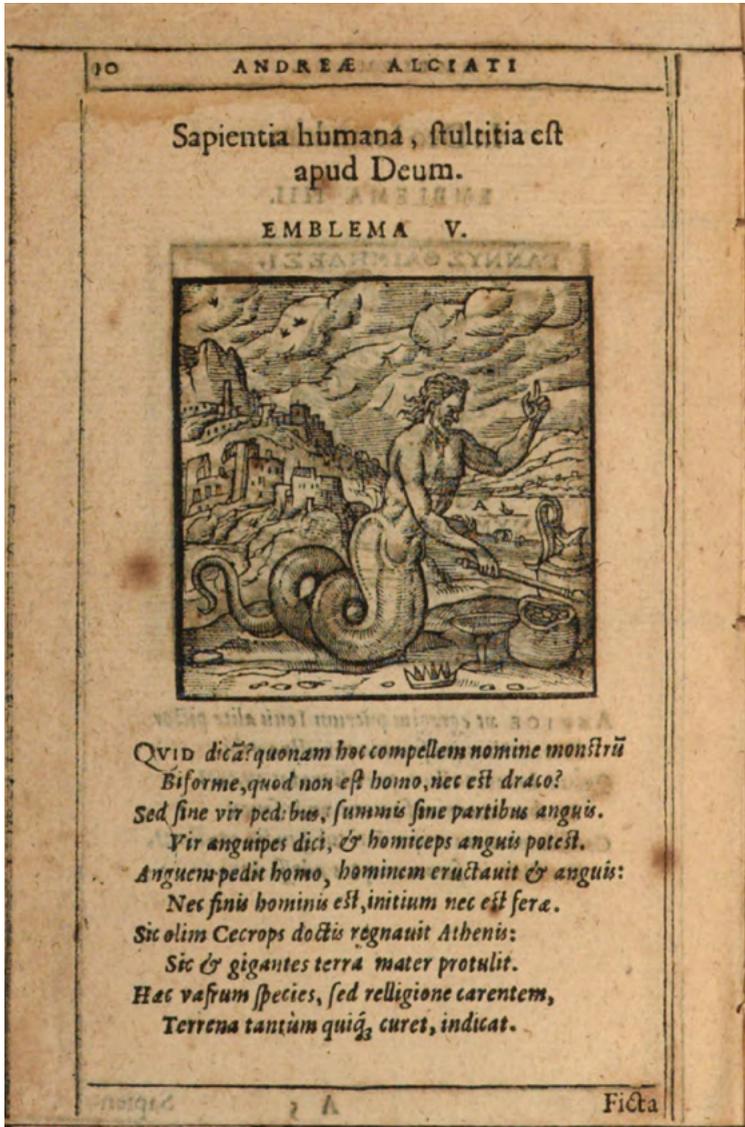
Alit.iusticia.canes



Nota. Captura de facsímil perteneciente al Emblema 41, Centuria III. Tomado de "Emblemas Morales," por S. de Covarrubias Orozco, 1610. Imagen bajo Licencia Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0). <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000108144&page=1>

Figura 6

Sapientia humana, stultitia est apud Deum

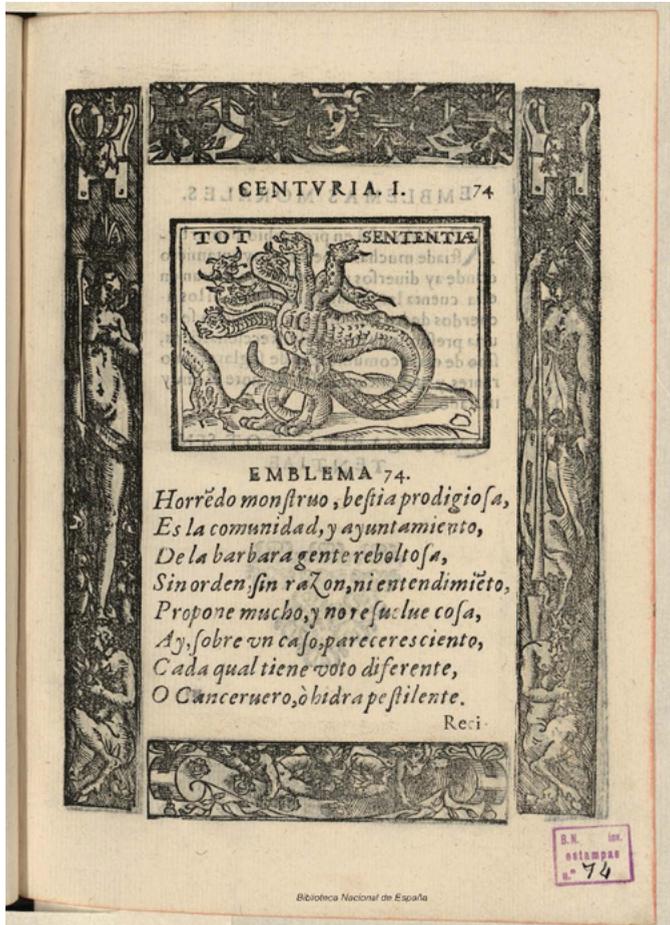


Nota. Captura de facsimil perteneciente al Emblema V, *Sapientia humana, stultitia est apud Deum* [La sabiduría humana, al lado de Dios, es locura]. Tomado de "Emblemata cum Claudii Minois Commentariis amplissimis", por Andrea Alciati, 1621, p. 36. Imagen en el dominio público. <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=ucm.5323827088&view=page&seq=36>

Para comprender el desplazamiento proteico (*i. e.*, mixtión iconológica) habría que indicar, con sencillez, la superposición de imágenes y conceptos que permiten la consolidación de una nueva imagen. De allí surge, por ejemplo, la importancia del monstruo biforme (Fig. 6); posible antecedente —al que tuvo acceso Hobbes— para la representación de la naturaleza monstruosa de la diversidad (Fig. 7) en el soberano. Antecedente que no solo está oculto, como indican Kristiansson y Tralau (2013), sino insinuado en el frontispicio —la parte inferior no expuesta de forma explícita (Fig. 5)— de donde surge la necesidad de dar cuenta de la lógica de la *presencia/ausencia* de la representación: la parte superior re-presenta la ausencia de su fundamento (Fig. 1).

La consolidación de este desplazamiento proteico posibilita una nueva imagen que expresaría parte del problema político de la teoría política hobbesiana (Strauss, 1953/2014, pp. 232-235; Limongi, 2013; Field, 2020, pp. 135-138). Problema expresado como la presencia de múltiples cuerpos, alianzas y facciones, a partir de las cuales es necesario consolidar una voluntad unitaria. Esto es expresado por Hobbes en la conformación de una *potentia/potestas* soberana, cuya tarea implica no solo la producción del miedo, sino la generación de una unidad de gobierno: una *summa potestas* (*i. e.*, poder soberano). De no cumplirse tal generación o *causa integra, confoederatio* de diversa índole (*i. e.*, alianzas o facciones, la multiplicidad de cuerpos que se vinculan de forma conflictiva con la *potestas*), llevarían a la disolución al cuerpo político (Fig. 7).

Figura 7
Tot Sententia



Nota. Captura de facsímil perteneciente al Emblema 74, Centuria I. Tomado de "Emblemas Morales," por S. de Covarrubias Orozco, 1610. Imagen bajo Licencia Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0). <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000108144&page=1>

Anteriormente señalamos cómo una *impostorum confoederatio* (i. e., confederación de engañadores) buscan regular y producir el miedo a partir del uso político de una *imagen material* (i. e., adoración e idolatría). A continuación, expongo los antecedentes iconográficos sobre los que sustento esta lectura.

Skinner (2008/2010, p. 26) ya ha establecido la influencia de los libros de emblemas, los frontispicios generados entre el siglo XVI y XVII, junto a la importancia de la iconología en sus frontispicios. De forma similar, Bredekamp (2007) ha expuesto las estrategias visuales usadas por el autor inglés. Mi intención, como he comprobado hasta ahora, es demostrar la influencia de los *Emblemas morales* de Sebastián de Covarrubias (1610) (Fig. 7). En esta obra se expone el problema político de las facciones, del ayuntamiento, las juntas de sabios y los cabildos eclesiásticos, los cuales no hacen sino conformar un monstruo de múltiples cabezas, “Horredo monstruo, bestia prodigiosa, / es la comunidad, y ayuntamiento, / de la barbara gente reboltosa, / sin orden, sin razón, ni entendimiento” (de Covarrubias, 1610, emblema 74, centuria I).

El problema político de las facciones que interesa a Hobbes también se manifiesta en la multiplicidad de opiniones con respecto a un *summum bonum*, pues de diversas opiniones se generan un sinfín de juicios. Aspecto también expresado en la cita del emblema *tot sententiae*, el cual hace referencia al *locus* latino *quot capita, tot sensus, quot homines, tot sententiae* (a cuantas cabezas, tantos discernimientos; a cuantos hombres, tantos juicios). La proliferación de juicios—propiciada por grupos eclesiásticos o por facciones republicanas o de cualquier índole (1651/2019, Lev., X, pp. 82-93)—no es otra que la imagen de la multitud representada por una Hidra (Fig. 7) o serpiente de muchas cabezas.

La hidra de Sebastián de Covarrubias sería análoga a la *multitud* hobbesiana. Un cuerpo monstruoso compuesto por sujetos guiados por juicios propios y apetitos particulares—sin contar la insistencia, en ambas propuestas, sobre el problema de las juntas, los cabildos y la imposibilidad de formar un juicio o voluntad unitarias—. De esta forma, aquella figura hídrica y serpentina se desplaza, en términos iconográficos, a la figura de aquellos que ostentan el gobierno del poder soberano (Fig. 5). Un gobierno representado con el cuerpo femenino de una Escila y cuyas partes inferiores están compuestas por perros. En este caso, la disposición del cuerpo en el emblema suscita la imagen del cuerpo soberano del *Leviatán*. Parte de los versos del emblema indican: “Ay muchos juezes buenos, y aprovados/Sin pasión, ni malicia justicieros /empero sus ministros depravados, Como hambrientos lobos carnizeros” (de Covarru-

bias, 1610, emblema 41, centuria III). De lo cual se deriva que la imagen de aquel que gobierna se compone de una naturaleza dual: “De medio cuerpo arriba es la justicia/ una Scyla, y del resto, es avaricia” (de Covarrubias, 1610, centuria III, emblema 41). La parte superior del Leviatán es, precisamente, la justicia en cabeza del soberano. Toda la parte inferior del cuerpo está compuesta por las causas que llevan a la disolución y la guerra.

En este caso, además, la convergencia entre de Covarrubias y Hobbes se da en la imagen, pues surge una insólita relación entre el cuerpo de la *Scyla* (Fig. 5) y la imagen del soberano en el frontispicio (Fig. 1). Aunque, por otro lado, también se destaca que la parte inferior del cuerpo —aquella que está oculta en el frontispicio— representa todo aquello que se separa de la justicia: la corrupción del cuerpo político (*i. e.*, facciones o alianzas).

Ahora, como indica Hobbes, la importancia de distinguir entre el estado de naturaleza y el orden civil —o sea, entre la justicia y los conflictos propiciados por la avaricia de las *impostorum confoederatio*— radica en la consolidación de una figura unitaria:

Una multitud de hombres se vuelve *una* persona cuando es representada por un hombre o una persona, de manera que sus actos sean hechos con el consentimiento de cada miembro de esa multitud en particular. Pues es la *unidad* del representante, no la *unidad* de los representados, la que hace a la persona *una*. Y es el representante quien sostiene a la persona y sólo a ella: y no hay otra manera de entender la *unidad* en las multitudes. (1651/2019, Lev., XVI-13, p. 156)

Tal *unidad* en las multitudes me guía hacia la descripción del último emblema: la imagen del monstruo biforme de Alciato. Si es cierto que ocurre este desplazamiento proteico (desplazamiento descrito como un movimiento metodológico y conceptual en el que una imagen política se superpone o yuxtapone a otras), encuentro que la imagen del emblema de Sebastián de Covarrubias (Fig. 7) se superpone al de Andrea Alciato (Fig. 6) para brindar inspiración a la imagen del gigante soberano del frontispicio del Leviatán de Hobbes.

En síntesis, teniendo presente el desplazamiento proteico descrito, se podría formular la siguiente hipótesis: aquello que se oculta detrás de las colinas —partes inferiores que mantienen en pie al soberano, y que aun así per-

manecen ausentes u ocultas en la imagen— no es otra cosa que la hidra de la multitud, de las facciones y del conflicto. Aquello que mantiene en pie al soberano, y que por esto mismo se oculta, no es más que el monstruoso conflicto de las multitudes.

Señalo, entonces, que la imagen de la hidra de de Covarrubias se sobrepone a aquella del monstruo biforme de Alciato; monstruo que no es ni hombre ni bestia. En analogía con Cécrope —rey con cuerpo biforme, imagen con la que el filósofo inglés tuvo contacto— el soberano hobbesiano presenta una naturaleza en la que convergen el monstruo de lo multitudinario y la unidad del pueblo. Esta superposición de imágenes, o convergencia de íconos para erigir la imagen moderna del *Leviatán*, indicaría que el cuerpo de hidra o serpentina está oculto tras las colinas del frontispicio.

Ahora bien, considero que lo relevante no está en señalar el tipo de monstruo —no hay que perder de vista que, de forma curiosa, *Draco*, *draconis*, puede ser dragón o serpiente o una enorme creatura marina— sino en el desplazamiento de la imagen de la hidra, de la imagen de las alianzas y juntas de gobierno facciosas, todas reunidas, en aquella de la multitud; y con ello, en el ocultamiento de la fuerza y potencia de lo diverso en la consolidación del poder soberano. En otras palabras, los *ayuntamientos*, *juntas de sabios* y *cabildos eclesiásticos* de de Covarrubias (*i. e.*, problema político hobbesiano de las facciones) mutan de la hidra al monstruo biforme de Alciato. A partir de sendas imágenes llego al ocultamiento del conflicto constitutivo del cuerpo soberano, las extremidades inferiores que se ocultan en el frontispicio representan la ausencia del monstruo de la multitud.

La superposición de las imágenes, sumada a los conceptos encontrados en los epígrafes y descripciones de las mismas, me permitiría pensar la intención metodológica y la operación política de Hobbes. Mientras la imagen de la multitud se oculta y aquella del pueblo no desaparece en el frontispicio, surge la lógica moderna de la representación: la represión de un cuerpo *indómito* que no desaparece y que, a pesar de su monstruosidad, no puede ser extir-

pado del cuerpo político. Insisto en que la *ausencia* de la multitud no implica su aniquilación o su desaparición, por el contrario, delata la lógica de *presencia/ausencia* que da fundamento y base al poder soberano.

Anteriormente señalé que, en las lecturas de Brandt (1982), Kristiansson y Tralau (2013) y Agamben (2003/2017), la parte inferior y ausente del cuerpo soberano (en términos icónicos, pero también en términos políticos) busca ser representada por una bestia acuática —en ocasiones una hidra, en otras, un dragón, o quizás un gran animal marino—. No obstante, suele descuidarse que el problema político en Hobbes es aquel de la diversidad y la multiplicidad que se encarnan en la unidad del poder soberano. Sin desmeritar las lecturas teológico-políticas (cuyas premisas y conclusiones se encuentran sólidamente formuladas), ni las lecturas teratológicas (sobre las cuales me apoyo para reformular su idea del cuerpo político que encarna tal imagen monstruosa), deseo señalar que el cuerpo del soberano no puede desprenderse de la multitud. Tal representación implicaría que la multitud no se disuelve ni desaparece, por el contrario, es aquella parte la que se busca ocultar o hacer ausente mediante la represión, a pesar de que ella misma se haga presente en sus extremidades superiores.

Breves notas en torno a la democracia en Thomas Hobbes

Si, en efecto, el cuerpo *indómito*, del cual no se puede separar la autoridad soberana, implica el juego de *presencia/ausencia* de la *repraesentatio*, considero necesario evaluar el sentido y significación de lo democrático en la obra del pensador inglés. Esta cuestión no se limita a la teoría del régimen de gobierno ni, por supuesto, a la defensa que Hobbes realiza de la monarquía. No pienso discutir la superioridad normativa del régimen político de la monarquía del filósofo inglés. No obstante, sí deseo problematizar la imagen y función de lo democrático. No está de más dejarnos sorprender ante la hipótesis de la democracia originaria (Matheron, 1997). En palabras de Hobbes (1640/1928):

The first in order of time of these three sorts is democracy, and it must be so of necessity, because an aristocracy and a monarchy, require nomination of persons agreed upon; which agreement, in a great multitude of men must consist in the consent of the major part; and where the votes of the major part involve the votes of the rest, there is actually a democracy [énfasis añadido]. (EL, II-II, 1, p. 92)

[El primero en orden de tiempo de estos tres géneros es la democracia, y debe ser así por necesidad, porque una aristocracia y una monarquía, requieren nombramiento de personas que generan convenio cuyo acuerdo, en una gran multitud de hombres debe consistir en el consentimiento de la mayor parte; y donde los votos de la mayor parte implican los votos del resto, hay realmente una democracia.]

En contra de una primera intuición, podríamos hablar de un consenso general al interior de los estudios hobbesianos sobre la relevancia conceptual de la democracia en la teoría política del filósofo inglés. Empero, las interpretaciones suelen tener propósitos diversos y pueden categorizarse de la siguiente manera: aquellas que proponen un desarrollo histórico y/o contextual (Matheron, 1997; Tuck, 2016); aquellas que se inclinan hacia una propuesta de democracia radical substrayendo y deduciendo consecuencias disímiles (Martel, 2007; Field, 2020); y aquellas que insisten en la función simbólica en la composición de cuerpos colectivos (Limongi, 2009; Fernández Peychaux, 2018a, 2018b).

Debo resaltar que Hobbes (1640/1928) erigió su teoría sobre los regímenes de gobierno basándose en el régimen democrático: la democracia es el origen y condición de cualquier posibilidad del poder supremo (EL, II-II, 1, p. 92). Tal movimiento es exactamente el mismo tanto en *The Elements of Law, Natural & Politic* (II-II, 2, pp. 92-93) como en *De Cive*: “Los que se reúnen para formar un Estado, casi por el mero hecho de reunirse, son una democracia. Porque por el hecho de haberse reunido voluntariamente, se entiende que quedan obligados a lo que determine el acuerdo de la mayoría” (DciV., 1642/1993, VII, 5, p. 71). La convergencia de las múltiples voluntades en una asamblea (Tuck, 2016), determinada por el encuentro espacial y temporal de los ciudadanos, configurará un *poder supremo* (i. e., *summum imperium*). Como mostré en el anterior apartado, esta lógica de *presencia/ausencia* es también la premisa argumentativa que sostiene la imagen del frontispicio (Fig. 1).

No obstante, si bien puedo afirmar que Hobbes en el *De Cive* postula un momento democrático —la fuente de legitimidad de todos los regímenes de gobierno, lo que implicaría que hasta la monarquía absoluta mantendría un momento democrático—, acto seguido el filósofo inglés afirma: “El *pueblo* no conserva el *poder supremo* si no determina y publica un día y un lugar, fijos en los que puedan reunirse los que así lo deseen” (Dciv., 1642/1993, VII, 5, p. 73). Ante lo cual vale la pena insistir sobre el *Leviatán*: ¿la producción de una imagen multitudinaria podría consolidar un momento democrático que iría más allá de la determinación espacial y temporal?

Ante la hesitación provocada por la función de la imagen de lo multitudinario y su vínculo con el régimen democrático, se podría responder lo siguiente: o bien es cierto que la multitud es un cuerpo que se disuelve una vez se consolida a la persona soberana, o bien la multitud es un cuerpo conflictivo que fundamenta el movimiento del cuerpo político que lo lleva a su disolución; o ambas posibilidades son válidas, pero en momentos disímiles.

En la actualidad del debate de los estudios hobbesianos encuentro que filósofas como María Isabel Limongi (2009) formulan una postura hermenéutica heterodoxa en torno al filósofo inglés, con el fin de formular premisas que permitan entender las democracias contemporáneas ampliando el horizonte interpretativo de la temprana modernidad —investigadoras que proponen como clave de lectura un Hobbes radical, materialista y subversivo que va más allá del régimen monárquico absolutista y de la antropología negativa (Frost, 2008, 2010/2016; Lloyd, 2009; Sreedhar, 2010)—. Comprender, por ejemplo, la función de la teoría de las pasiones y su vínculo con la noción de poder permite comprender la amenaza de movimientos populistas de derecha. Más al momento de comprender las derivas modernas en nuestras democracias contemporáneas, como lo advierte Rosales (2020), al momento de abordar “el doble horizonte de estupidez” que se cierne en el campo social entre una “servidumbre voluntaria y una ¿hegemonía involuntaria?” (p. 66). En el supuesto caso en que el cuerpo soberano no pueda desprenderse de aquel de la multitud, lanzándonos a la disyuntiva entre *servidumbre voluntaria* o *hegemonía involuntaria*, emerge una duda clave: ¿cuáles serían las implicaciones

políticas de la representación de un cuerpo indómito que no se disuelve ni desaparece, y que a pesar de buscar ocultarse o reprimirse, se expresa en el poder soberano?

Una nota sobre la dinámica social de las relaciones de poder

Para esbozar una respuesta, es necesario resaltar la interpretación del concepto de *poder* adelantada por Limongi (2013) en términos de una *dinámica social de las relaciones de poder*. Con esta *dinámica* la autora explica el carácter relacional que subyace a los modos de composición del poder: los cuerpos se tejen en un vínculo entre el *poder jurídico* (*potestas*) y un *poder natural*, característico del cuerpo como tal (*potentia*).

Como tal, al estar basadas en signos, opiniones y formas de reconocimiento entre los hombres, las relaciones de poder implican “uma dinâmica de concentração de poder nas mãos de alguns indivíduos ou grupo de indivíduos [una dinámica de concentración del poder en manos de unos pocos individuos o grupos de individuos]” (Limongi, 2009, p. 116). Estos modos de composición de poder se establecen de tres maneras: el poder estatal por adquisición (1640/1928, EL, I-XIX, 11; EL, II-III, 2; 1642/1993, DCiv., VIII, 1; 1651/2019, Lev., XX), el poder estatal por institución y aquella forma de poder que caracteriza a la multitud (1642/1993, DCiv., VI, 1; 1651/2019, Lev., XVII). Esta última forma de poder no es política puesto que, explica Limongi (2009, p. 105), no hay unidad ni sumisión de la voluntad. No obstante, la relevancia de esta particular forma de composición de poder es su capacidad, en tanto cuerpo colectivo, de generar vínculos y lazos sociales que componen una fuerza que no depende del Estado. Tal capacidad es descrita, según Limongi (2009), a partir del capítulo X del *Leviatán* en términos de *cooptación* como una dinámica social diferente a la generación de poder estatal:

É apenas na medida em que um poder é reconhecido pelos outros que ele se torna efetivamente poder, pois só assim, no interior de um contexto social, o poder reúne forças e “cresce à medida que progride”. Não é por acaso, portanto, que Hobbes diga que, neste ponto, a natureza do poder é idêntica à da fama: é a mesma lógica, centrada sobre a reputação e o seu poder de *cooptação*, que faz que a fama e o poder progridam. (Limongi, 2009, p. 108)

[Solo en la medida en que un poder es reconocido por otros, se convierte efectivamente en poder, porque solo entonces, dentro de un contexto social, el poder cobra fuerza y “crece a medida que avanza”. No es casual, pues, que Hobbes diga que, en este punto, la naturaleza del poder es idéntica a la de la fama: es la misma lógica, centrada en la reputación y su poder de *cooptación*, la que hace que la fama y el poder progresen.]

En este sentido, indica Limongi, el signo del poder (junto a otras nociones tales como el valor o la honra) se establece como una cualidad relacional en la que un individuo o un grupo de ellos genera una cooptación de poder *ajena* a la composición de poder estatal. En síntesis, *la dinámica social de las relaciones de poder* permite identificar grupos multitudinarios que consolidan formas de poder que podrían competir con el poder estatal. Tal lectura, como podrá comprenderse, desborda y excede la comprensión tradicional de poder absoluto en Thomas Hobbes.

Es imperativo mencionar que la relevancia de la lectura de Limongi —en relación al debate especializado del norte global con Martel (2007), Tuck (2016) y Field (2020)— radica en su comprensión sobre la cualidad relacional del poder hobbesiano: tan solo una postura materialista y relacional del poder da cuenta de la subversión democrática que está operando en el fundamento de la teoría política hobbesiana (Fernández Psychaux y Mattei Pawliw, 2023). La distinción entre el poder como *potestas* y el poder como *potentia* permite, de esta forma, exceder el paradigma hermenéutico jurídico y pensar las implicaciones de una propuesta materialista basada en la naturaleza pasional del cuerpo y de la materia activa que compone el ejercicio de gobierno: la presencia de cuerpos que no pueden ser excluidos, y cuya exclusión implica la emergencia de lógicas de guerra que el *Leviatán* debe enfrentar.

Mientras la *potestas* hace referencia al sumo poder soberano encarnado en el Estado (*i. e.*, poder jurídico), la *potentia* hace referencia a la convergencia de múltiples cuerpos que posibilitan un poder físico (*i. e.*, la producción de un efecto en la naturaleza entre cuerpos que funcionan como causas parciales). Mientras las multitudes conservan una forma de poder, aunque sea *no jurídico* (o carente de institucionalización de acciones), como por ejemplo una muchedumbre que se manifiesta sin tener por ello legitimidad para crear la

ley, portan en sí mismas la potencia de crear efectos al interior del Estado. En otras palabras, las multitudes pueden afectar el lazo de soberanía y, en efecto, podrían llegar a generar una nueva forma de *potestas*. De esta forma, la *potentia* (potencia) es el poder físico que tienen los cuerpos de producir efectos unos sobre otros; mientras la *potestas* (poder soberano) no es más que el poder jurídico a partir del cual se emanan los efectos jurídicos como la justicia, la legitimidad y, por supuesto, la representatividad política.

En consecuencia, el aporte fundamental de María Isabel Limongi es proponer que *la dinámica social del poder* permite la consolidación de cuerpos multitudinarios capaces de generar lógicas de potencia frente al poder soberano: no estamos a merced de un soberano, pues tenemos la capacidad de generar movimientos de resistencia. La propuesta de Limongi me permite pensar que la lógica de *ausencia/presencia* excede la representatividad democrática del voto e invita a pensar en las condiciones en las cuales el poder es ejercido y constituido. Así mismo, expone con mayor profundidad la lectura hobbesiana en torno al poder: la soberanía no es exclusivamente la acción de erigir el Estado mediante una transferencia de derecho, sino, con mayor gravedad, proponer una forma de comprensión del vínculo entre múltiples *potentiaes* (potencias) y la unidad de una *potestas* (poder soberano): el problema político de generar formas de gobierno que se transforman a lo largo del tiempo.

De allí que el problema político no se reduzca a pensar en un poder omnívoro o vertical (no olvidemos que en Hobbes no hay una renuncia al derecho de resistencia, como nos indica susanne Sreedhar, 2010). Por el contrario, la articulación entre estas dos dimensiones del poder obliga a pensar cómo

esses direitos determinam que cabe ao soberano o di-reito irrestrito a determinados meios de governo, sem os quais ele não se constitui como potestas soberana. O Estado implica, assim, um direito de governo, depreendido do contrato. Mas no que reside esse direito? *Tratase do direito de fazer certo uso da potentia do Estado, que se exerce no plano físico ou fisiológico do controle das paixões, da formação das opiniões e da determinação material da vontade, como no caso da punição, entendida enquanto um ato de governo. Tratase do direito de usar da potentia para produzir nos súditos efeitos não jurídicos* [énfasis añadido]. (Limongi, 2013, p. 161)

[los derechos determinan que *el soberano tiene derecho irrestricto a ciertos medios de gobierno, sin los cuales no se constituye como potestad soberana*. El Estado implica así un derecho de gobierno, deducido del contrato. Pero, ¿dónde reside este derecho? *Es el derecho a hacer un uso determinado de la potencia del Estado, que se ejerce en el plano físico o fisiológico de control de las pasiones, formación de opiniones y determinación material de la voluntad*, como en el caso de la pena, entendida como acto de gobierno. *Se trata del derecho a usar la potencia para producir efectos no jurídicos sobre los sujetos.*]

Esta producción de efectos no jurídicos implica una necesidad de gobierno fundamental: toda *potentia* debe estar alineada con una única *potestas* soberana. De lo contrario, surgiría la guerra y la posible disolución del cuerpo político. La aniquilación o exclusión del cuerpo *indómito* no resuelve el problema, tan solo oculta la naturaleza política de la representación.

Una nota sobre el par conceptual Multitud/Pueblo

La propuesta de una lectura hobbesiana de la democracia podría enunciarse en tres breves ideas: (1) la convergencia de múltiples cuerpos puede generar una lógica de poder conceptualizado como múltiples *potentiae* (potencias); (2) tan solo a partir de la unicidad de esta multiplicidad, en la voluntad soberana, podría generarse una *summa potestas* (poder soberano); por ello, (3) toda *potentia* debe sostener a la *potestas*. Ante un escenario distinto, el conflicto, la guerra y, por tanto, la disolución del Estado, serán inevitables. La elisión o el intento de eludir la naturaleza de este cuerpo indómito implicaría un escenario de conflicto. Esta es la razón por la cual se suele hablar de la disolución de la multitud:

Para Hobbes, el *pueblo* es estrictamente pueblo del Estado y la *multitud* aquello que el Estado al no reconocer como propio rechaza —interna y también externamente cuando se considera amenazado— y persigue como cuerpo extraño y hostil. Pero la categoría de multitud posee un significado político —aunque sea declarada lo no-político por antonomasia— que excede su connotación matemática (los muchos, los múltiples) e incluso puede contradecirla: uno o dos individuos actuando fuera del reconocimiento estatal son *multitud*. (Rosales, 2014, p. 160)

La propuesta de Marcela Rosales es resaltar, con precisión, los problemas de exclusión entre la figura hegemónica del *Pueblo* (cuyo correlato de poder sería la *potestas*) y la figura de los cuerpos excluidos (el cuerpo *indómito* y *oculto* en el frontispicio, cuyo correlato de poder es la *potentia*). Para ello resalta que en toda la historia de las ideas políticas de occidente ha surgido una lógica de oposición en la construcción de la civilidad: una mutua exclusión, como dice Rosales (2014), que se muestra irresoluble por vías pacíficas. Para el caso de la *multitud* y el *pueblo*, la autora señala las cuatro acepciones de este primer concepto en términos de simetría y asimetría. Con riesgos de simplificar el sólido y riguroso argumento (con el que la autora comprueba los vínculos de la multitud con el pueblo no son de manera alguna simplemente negativos, puesto que este último no se define sin su contrario asimétrico, la noción anárquica de la multitud) debo resaltar que para Rosales (2014):

el pueblo no precede a la *multitud*, [puesto que] esta nace con él, es su opuesto indisoluble. Serán *multitud*, entonces, todos aquellos a quienes el Estado no reconozca status de súbdito, esto es, les niegue reconocimiento jurídico. Con esto basta para ser calificada como elemento hostil pues lo determinante es el criterio objetivo, vale decir, la exclusión jurídica que asume la forma de exclusión jurídico-económica. (p. 169)

En términos conceptuales, la *multitud* representa el cuerpo *indómito*: un opuesto indisoluble y que es, de alguna manera, el fundamento y base del cuerpo soberano. Aunque, en virtud de la lógica de *presencia/ausencia*, este cuerpo indómito es, en muchos casos, oculto por la *potestas*. La cuestión, siguiendo el argumento de Rosales, es que el vínculo entre este cuerpo indómito implica lógicas de exclusión frente al Estado:

Hay un rostro *natural*, sin máscara, de la multitud rebelde y hostil al Estado que lo repudia y desconoce públicamente, y un rostro *artificial*, enmascarado, potencialmente hostil, el de las personas naturales detrás de las personas jurídicas de los súbditos (ciudadanos). (2014, p. 175)

Si el primero de estos rostros ha de ser eliminado por el Estado, el segundo es más complejo.

La artificialidad de la multitud es su *potencialidad hostil* cuya *potentia* radica en la *pretensión de derecho*: todo movimiento democrático es el conflicto, al interior de las instituciones, por el reconocimiento de aquella parte no incluida. Este aspecto, como he resaltado, no es rechazado por Hobbes. Por el contrario, el autor inglés insiste en problematizar su noción de poder como una herramienta conceptual para poder determinar qué movimiento colectivo tiene legitimidad institucional, sin que por ello se agote el problema político: siempre habrá un cuerpo indómito que busque reclamar la legitimidad de sostener la espada y el báculo. La pregunta política por excelencia sería ¿cómo determinar la legitimidad representativa de tal grupo? En síntesis: “El pueblo es *lo que no es multitud*, pero la paradoja estriba en que, en sí mismo, *no es otra cosa que la multitud*. La negación le es intrínseca, es parte de su misma condición artificial” (Rosales, 2014, p. 175).

Conclusiones: Hobbes entre la *Necroscópica* y las *Potentiae* del cuerpo indómito

La celebérrima expresión *bellum omnium contra omnes* no solo sintetiza la descripción del estado de naturaleza, también expresa el problema ético-político en Hobbes: múltiples cuerpos con múltiples deseos, incapaces todos de establecer un lenguaje o valor moral en común, se ven inmersos en una lucha. De allí que el relato general en la teoría política y la filosofía moral consista en la visión contractualista hobbesiana de un cuerpo *multitudinario* que ceda, transfiera o renuncie a sus derechos al soberano, y con ello logre alcanzar la paz y la seguridad.

En el presente trabajo demostré que, en términos iconológicos, junto al uso político de la imagen, la *multitud* —la convergencia materialista de múltiples cuerpos— no desaparece. Por el contrario, este cuerpo *indómito* se oculta y reprime en la parte inferior del frontispicio. Esto no es un simple detalle iconológico o semiótico. Expone de forma diferente el problema conceptual de algunas distinciones fundamentales para el sistema filosófico hobbesiano, como las distinciones entre *potentiae* y *potestas* o entre *multitud* y *pueblo*.

La relevancia de poner a consideración la función del régimen democrático en Hobbes radica en una lectura que destaca la potencia de los cuerpos al momento de intervenir en las lógicas de *inclusión/exclusión* que propone el Estado moderno. Hobbes no es un adalid de las revoluciones, pero me permite enfatizar que en las lógicas de *ausencia/presencia* de la imagen soberana subyacen lógicas democráticas: la construcción colectiva de nuevas formas de poder, configuraciones no patentes o anticipadas de *potentiae*.

No obstante, de esta lectura emana un riesgo sobre el que advierte Rosales (2020): “El riesgo de imitar al amo y jugar con sus reglas (...) es siempre deslizarse hacia un nuevo cierre del nosotros excluyendo a nuevos ‘otros’” (p. 66). La imagen democrática en Hobbes es, entonces, la tarea de construir un pueblo que no aniquile ni oculte su cuerpo *indómito*. A pesar de que la exclusión pueda ser necesaria (¿Quién podría estar en contra de excluir las ideas fascistas del campo democrático?), la advertencia es útil.

Entre las múltiples *potentiae* que pueden construir al Estado se gestan fuerzas que pueden aniquilar el movimiento vivo de los cuerpos. Estamos entre una necroscópica (luchar por una inclusión estatal hablando el lenguaje del amo y usando las herramientas de dominación para, con o sin intención, someter o excluir a otros) y una lógica emancipadora, un movimiento que vincule las *potentiae* y la *potestas* en una imagen democrática. Por lo pronto, dejo sentado que Thomas Hobbes es un capítulo en la temprana modernidad que aún brinda respuestas sobre estas lógicas democráticas.

Conflicto de interés

El autor declara la inexistencia de conflicto de interés con institución o asociación de cualquier índole. Asimismo, la Universidad Católica Luis Amigó no se hace responsable por el manejo de los derechos de autor que los autores hagan en sus artículos, por tanto, la veracidad y completitud de las citas y referencias son responsabilidad de los autores.

Referencias

- Agamben, G. (2017). *Stasis. La guerra civil como paradigma político. Homo sacer II* (F. Costa & I. Costa, Trans.). Adriana Hidalgo editora. (Obra original publicada en 2003)
- Brandt, R. (1982). Das Titelblatt des Leviathan und Goyas El Gigante [El frontispicio del Leviatán y El gigante de Goya]. En U. Bernmbach & K-M. Kodalle (Eds.), *Furcht und Freiheit. LEVIATHAN- Diskussion 300 Jahre nach Thomas Hobbes* (pp. 203-231). Westdeutscher Verlag. <https://doi.org/10.1007/978-3-322-94334-7>
- Bredenkamp, H. (2003). *Stratégies visuelles de Thomas Hobbes: Le Léviathan, archétype de l'État moderne: Illustrations des oeuvres et portraits* [Estrategias visuales de Thomas Hobbes: El Leviatán, arquetipo del Estado moderno: Ilustraciones de obras y retratos]. Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Bredenkamp, H. (2007). Thomas Hobbes's Visual Strategies [Estrategias visuales de Thomas Hobbes]. In P. Springborg (Ed.), *The Cambridge companion to Hobbes's Leviathan* [El libro de Cambridge sobre el Leviatán de Hobbes] (pp. 29-60). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521836670.002>
- Brito Vieira, M. (2009). *The Elements of Representation in Hobbes: Aesthetics, Theatre, Law, and Theology in the Construction of Hobbes's Theory of the State* [Los elementos de representación en Hobbes: Estética, Teatro, Derecho y Teología en la Construcción de la Teoría del Estado de Hobbes]. Brill.
- Cardoso dos Santos, A. G. (2021, dezembro). *O dilema da escolástica: A crítica hobbesiana à teoria escolástica e à fundamentação do poder papal no frontispício do Leviatã* [El dilema de la escolástica: la crítica hobbesiana de la teoría escolástica y la justificación del poder papal en el frontispicio del Leviatán] [Ponencia]. VII Congresso Internacional Hobbes.

- Champion, J. (2010). Decoding the Leviathan: Doing the History of Ideas through Images, 1651-1714 [Descodificar el Leviatán: La historia de las ideas a través de las imágenes, 1651-1714]. En M. Hunter (Ed.), *Printed Images in Early Modern Britain: Essays in Interpretation* [Las imágenes impresas en la Gran Bretaña de principios de la Edad Moderna: ensayos de interpretación] (pp. 255-275). Ashgate Publishing Limited.
- Fernández Psychaux, D. A. (2018a). El materialismo de Hobbes. Prolegómenos para una figuración americana de la soberanía. *Araucaria: Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades*, 20(39), 535-557. https://institucional.us.es/revistas/Araucaria/39_2018/Fernandez%20Psychaux.pdf
- Fernández Psychaux, D. A. (2018b). The Multitude in the Mirror: Hobbes on Power, Rhetoric, and Materialism [La multitud en el espejo: Hobbes sobre el poder, la retórica y el materialismo]. *Theory & Event*, 21(3), 652-672.
- Fernández Psychaux, D. A. (2018c). Un campanario que sostenga el cielo. En C. Abdo Férrez, D. Fernández Psychaux & G. Rodríguez Rial (Comps.), *Hobbes, el hereje: teología, política y materialismo* (pp. 37-60). Eudeba.
- Fernández Psychaux, D. A., & Mattei Pawliw, E. (2023). Niccolò Machiavelli and Thomas Hobbes: resistance between desires and movement [Nicolás Maquiavelo y Thomas Hobbes: resistencia entre deseos y movimiento]. *ESSAIS Revue interdisciplinaire d' Humanités*, 19, 1-20. <https://doi.org/10.4000/essais.12341>
- Field, S. (2014). Hobbes and the Question of Power [Hobbes y la cuestión del poder]. *Journal of the History of Philosophy*, 52(1), 61-85. <https://doi.org/10.1353/hph.2014.0010>
- Field, S. (2020). *Potentia: Hobbes and Spinoza on Power and Popular Politics* [Potentia: Hobbes y Spinoza sobre el poder y la política popular]. Oxford University Press.

- Frost, S. (2008). *Lessons from a Materialist Thinker: Hobbesian Reflections on Ethics and Politics* [Lecciones de un pensador materialista: Reflexiones hobbesianas sobre ética y política]. Stanford University Press.
- Frost, S. (2016). El miedo y la ilusión de la autonomía (J. A. Fernández Manzano & G. Castel de Lucas, Trads.). *Las Torres de Lucca. Revista Internacional de Filosofía Política*, 5(9), 175-200. <https://revistas.ucm.es/index.php/LTDL/article/view/76989> (Obra original publicada en 2010)
- Ginzburg, C. (2018). *Miedo, reverencia, terror: cinco ensayos de iconografía política* (C. Aguirre Rojas, Trad.). Prohistoria Ediciones & Contrahistorias. (Obra original publicada en 2015)
- González García, J. M. (1998). *Metáforas del poder*. Alianza Editorial.
- Hobbes, T. (1840). The Answer of Mr. Hobbes to Sir William Davenant's Preface before "Gondibert" [Respuesta de Thomas Hobbes al Prefacio del poema *Gondibert* de Sir William Davenant]. En S. W. Molesworth Barth (Ed.), *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury* (pp. 442-460). (Obra original publicada en 1651)
- Hobbes, T. (1928). *The Elements of Law, Natural and Politic* [Los elementos del derecho natural y político] (F. Tönnies, Ed.). Cambridge The University Press. (Obra original publicada en 1640)
- Hobbes, T. (1973). *Critique du De mundo de Thomas White* [Reseña de la obra *De mundo*, de Thomas White] (J. Jacquot & H. W. Jones, Eds.). Librairie Philosophique J. Vrin.
- Hobbes, T. (2019). *Leviatán* (C. Balzi, Trad.). Colihue Clásica. (Obra original publicada en 1651)
- Hobbes, T. (1993). *El ciudadano* (J. Rodríguez Feo, Ed.). C.S.I.C y Debate. (Obra original publicada en 1642)
- Jakonen, M. (2013). *Multitude in Motion: Re-readings on the Political Philosophy of Thomas Hobbes* [Multitud en movimiento: relecturas de la filosofía política de Thomas Hobbes] [Disertación doctoral, University of

Jyväskylä]. Jyväskylän yliopiston julkaisuarkisto. https://jyx.jyu.fi/bitstream/handle/123456789/41204/978-951-39-5164-1_vaitos27042013.pdf?sequence=1

- Kristiansson, M., & Tralau, J. (2013). Hobbes's hidden monster: A new interpretation of the frontispiece of *Leviathan* [El monstruo oculto de Hobbes: Una nueva interpretación del frontispicio del *Leviatán*]. *European Journal of Political Theory*, 13(3). <https://doi.org/10.1177/1474885113491954>
- Limongi, M. I. (2009). *O homem excêntrico: paixões e virtudes em Thomas Hobbes* [El hombre excéntrico: pasiones y virtudes en Thomas Hobbes]. Edições Loyola.
- Limongi, M. I. (2013). *Potentia e potestas no Leviathan de Hobbes* [*Potentia y potestas en el Leviatán de Hobbes*]. *DoisPontos*., 10(1), 143-166. <http://dx.doi.org/10.5380/dp.v10i1.32128>
- Lloyd, S. A. (2009). *Morality in the Philosophy of Thomas Hobbes: Cases in the Law of Nature* [La moral en la filosofía de Thomas Hobbes: Casos de Derecho de la Naturaleza]. Cambridge University Press.
- Malcolm, N. (2002). *Aspects of Hobbes* [Aspectos de Hobbes]. Oxford University Press.
- Martel, J. (2007). *Subverting the Leviathan: Reading Thomas Hobbes as a Radical Democrat* [Subvertir el Leviatán: La lectura de Thomas Hobbes como demócrata radical]. Columbia University Press.
- Matheron, A. (1997). The Theoretical Function of Democracy in Spinoza and Hobbes [La función teórica de la democracia en Spinoza y Hobbes]. En W. Montag & T. Stolze (Eds.), *The New Spinoza (Theory Out of Bounds)* [El nuevo Spinoza (Teoría fuera de los límites)] (pp. 207-218). University of Minnesota PressMontag. https://www.mirovni-institut.si/wp-content/uploads/2017/04/Warren_Montag_Ted_Stolze_The_New_Spinoza_Theory_Out_Of_Bounds.pdf

- Pitkin, H. (1967). *The Concept of Representation* [El concepto de representación]. University of California Press.
- Ramírez Beltrán, J. A. (2021). Thomas Hobbes y el liberalismo político: una lectura sobre la noción de felicidad. *Ápeiron. Estudios de filosofía*, (14), 17-48.
- Ramírez Beltrán, J. A. (2022a). Imagen y democracia en Thomas Hobbes: Anotaciones sobre la teoría de la representación. En M. P. de Büren, S. Fernández Bouzo, E. Mattei Pawliw & F. Ramírez Llorens (Comps.), *Tiempos dislocados: investigadores en formación y producción en la era prepanidémica* (pp. 25-54). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales–CLACSO. <http://repositorio.sociales.uba.ar/items/show/3269?download=3206>
- Ramírez Beltrán, J. A. (2022b). Efectos políticos de un alma material. Pasiones y razón en Isabel de Bohemia. *Bajo Palabra*, (29), 79-100. <https://doi.org/10.15366/bp2022.29.004>
- Rosales, M. (2014). *El par conceptual pueblo-multitud en la teoría política de Thomas Hobbes*. Universidad del Rosario.
- Rosales, M. (2020) *Spinoza y Hobbes. Entre retórica y necroscopia*. Ragif Ediciones.
- Schmitt, C. (1990). *El Leviathan en la teoría del Estado de Tomás Hobbes* (J. Conde, Trad.). Editorial Struhart & Cía. (Obra original publicada en 1938)
- Springborg, P. (1995). Hobbes's biblical beasts: Leviathan and Behemoth [Las bestias bíblicas de Hobbes: Leviatán y Behemoth]. *Political Theory*, 23(2), 353-375.
- Sreedhar, S. (2010). *Hobbes on Resistance: Defying the Leviathan* [Hobbes sobre la Resistencia: Desafiar al Leviatán]. Cambridge University Press.
- Skinner, Q. (1996). *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes* [Razón y retórica en la filosofía de Hobbes]. Cambridge University Press.

- Skinner, Q. (2010). *Hobbes y la libertad republicana* (J. Udi, Trad.). Universidad de Quilmes y Editorial Prometeo. (Obra original publicada en 2008)
- Skinner, Q. (2018). *From Humanism to Hobbes: Studies in Rhetoric and Politics* [Del humanismo a Hobbes: Estudios de Retórica y Política]. Cambridge University Press.
- Strauss, L. (2014). *Derecho natural e historia* (L. Nosseto, Trad.). Prometeo Libros. (Obra original publicada en 1953)
- Tralau, J. (2014). Deception, politics and aesthetics: The importance of Hobbes's concept of metaphor [Engaño, política y estética: La importancia del concepto de metáfora de Hobbes]. *Contemporary Political Theory*, 13 (2), 112-129.
- Tuck, R. (2006). Hobbes and Democracy [Hobbes y la democracia]. En A. Brett, J. Tully, & H. Hamilton-Bleakley (Eds.), *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought* [Repensar los fundamentos del pensamiento político moderno] (pp. 171-191). Cambridge University Press.
- Tuck, R. (2016). *The Sleeping Sovereign: The Invention of Modern Democracy* [El soberano dormido: la invención de la democracia moderna]. Cambridge University Press.