



## Metonimias del Estado soberano

### Metonymies of the Sovereign State

Björn HAMMAR

Universidad de Gävle, Suecia.

#### RESUMEN

El presente artículo contempla la teoría política y el Estado soberano desde una perspectiva retórica y tropológica. El enfoque presentado sostiene que la relación entre retórica y política no se limita a funciones ornamentales o persuasivas, situadas en el *exterior* de unos entes políticos dados, sino que forma parte inherente a esos entes. La noción del cuerpo político está estrechamente vinculada a actividades retóricas, lo cual indica una relación importante entre teoría política y retórica. Tropología significa en este contexto que entidades políticas, como el Estado soberano, son abstractas y requieren el uso de *tropoi* para ser percibidas. Mantenemos que el *tropos* más impor tante para la *res publica* moderna no es la metáfora –como frecuentemente se ha sostenido–, sino la *metonimia*. Estudiar los vínculos metonímicos entre categorías como Estado, pueblo, multitud y ciudadanos en el pensamiento de Thomas Hobbes resulta para nuestros objetivos esclarecedor. Inquirir sobre la tropología política hobbesiana no se debe a un interés meramente histórico, entendido en términos de fenómenos situados en y determinados por el pasado. Enfatizamos por el contrario la necesidad de examinar, en sucesivos tiempos presentes, conceptos heredados y reinterpretados que siguen condicionando la forma de concebir la esfera política.

**Palabras clave:** Estado soberano, teoría política, retórica, metonimia, Thomas Hobbes.

#### ABSTRACT

The present article contemplates political theory and the sovereign state from a rhetorical and tropological perspective. The viewpoint presented considers that the relation between rhetoric and politics is not limited to ornamental or persuasive functions, located at the *outside* of predetermined political entities, but that it is an inherent part of these entities. The notion of the body politic is closely linked to rhetorical activities, which points to an important bond between political theory and rhetoric. Tropology means in this context that political entities, such as the sovereign state, are abstract and require the use of tropes in order to be perceived. We argue that the most important trope for the modern *res publica* is not metaphor –as has been frequently asserted– but *metonymy*. For our purposes it is illuminating to consider the metonymical relations between categories such as state, people, multitude and citizens in the thought of Thomas Hobbes. To inquire the Hobbesian political tropology is not due to a mere historical interest, understood in terms of phenomena located in and determined by the past. We emphasise on the contrary the need to examine, in consecutive present times, inherited and reinterpreted concepts that continue to influence the ways in which the political sphere is conceived.

**Key words:** Sovereign state, political theory, rhetoric, metonymy, Thomas Hobbes.

## INTRODUCCIÓN

El Estado soberano ha sido uno de las referencias más destacadas para describir la esfera política desde hace unos 400 años, y lo que denominamos habitualmente democracia moderna ha venido vinculándose con esa entidad política. A pesar de esa relación tan central entre democracia, Estado y soberanía, éstos no han constituido conceptos con definiciones exhaustivas y estáticas en disciplinas como la ciencia política. El presente texto parte precisamente de que la importancia y longevidad de las categorías políticas más importantes no se deben a definiciones atemporales y omnicomprensivas, sino a la flexibilidad genealógica y a la práctica retórica, que ajustan conceptos heredados a contextos nuevos.

Los vocabularios politológicos no constituyen axiomas, a partir de los cuales podríamos establecer unos mecanismos inescrutables que determinaran el funcionamiento de los entes políticos. Conceptos como Estado, soberanía y pueblo han sido utilizados asiduamente y en numerosos contextos para referirse a la *res publica* moderna, pero ese uso tan frecuente no ha ido acompañado de ningún consenso atemporal ni exhaustivo sobre sus significados. A pesar de las divergencias presentes en la genealogía de los objetos políticos, se olvida frecuentemente la complejidad intrínseca de las categorías heredadas, para pretender hacer de ellas puntos arquimídicos y vocabularios maestros. Muchas son las perspectivas politológicas que contemplan la teoría política en términos axiomáticos, esperando extraer de ella postulados para un *episteme politike* que no se vea obligado a volver sobre los escurridizos dilemas de la retórica y de la genealogía conceptual.

Examinar determinados aspectos del pensamiento de Thomas Hobbes resulta para nuestros objetivos esclarecedor. La relevancia de esta empresa no se debe a un interés meramente histórico, entendido como el relato de unos conceptos *pertenecientes* al pasado y determinados por él, sino a una perspectiva genealógica y retórica que permite estudiar el uso de conceptos antiguos en sucesivos tiempos presentes. Si no nos preguntamos por el surgimiento, la transformación y la flexibilidad de categorías políticas estrechamente vinculadas con el Estado moderno y la democracia, corremos el riesgo de asumir su presencia como una forma intemporal que está en todas partes y en ninguna. En lugar de dar por sentada la presencia axiomática del Estado soberano, inquirimos sobre los conceptos y los vínculos tropológicos con los que se representa esa entidad.

## TEORÍA POLÍTICA Y TROPOLOGÍA

Nuestra perspectiva subraya que la retórica no se limita a funciones ornamentales o persuasivas, *exteriores* a unos entes políticos dados, sino que forma parte inherente a esos mismos entes. Esto significa que podemos contemplar los cuerpos políticos como íntimamente vinculados a actividades retóricas, lo cual supone que categorías mayúsculas como el “Estado”, el “Pueblo”, el “Hombre” o la “Identidad” no pueden ser percibidas sin las figuras a través de las cuales cobran vida. Los cuerpos políticos son en principio abstractos y requieren el uso de *tropoi* para poder ser observados en diferentes contextos. Estos movimientos constantes entre abstracción y concreción forma parte de lo que Giambattista Vico describe cómo los “universales fantásticos” que animan la realidad social<sup>1</sup>.

1 VICO, GB (1995). *Ciencia nueva*, Madrid, Tecnos, especialmente §§ 361-411.

Estamos lejos de sugerir que la realidad política sea una cuestión meramente ficticia, decorativa, manipulativa o un esquema dado de elocuencia. Esta aclaración significa que la retórica no puede ser reducida a un simple instrumento político fácilmente manipulable, una vez que se haya memorizado y asimilado una serie de reglas del *bien hablar*. Ya Quintiliano criticaba semejante versión instrumental de la retórica: “como si tuviese que promulgar, en beneficio de los que se interesan por el estudio de la elocuencia, unas leyes sujetas a obligación inmutable”<sup>2</sup>. Las situaciones y la práctica de la retórica no son traducibles a reglas “*universalis o perpetua*”; pues rara vez se encuentra algo de este género, que no puede flaquear o derrumbarse en alguna perspectiva”<sup>3</sup>.

En lugar de limitar la retórica a aspectos del *bien hablar*, subrayamos la relación entre las categorías *inventio* y *tropoi*, porque entendemos que la retórica forma parte inherente a la concreción de entes colectivos que en principio son abstractos. La tensión entre abstracción y concreción puede ser ejemplificada por la dificultad de observar visualmente entidades como el Estado, el pueblo o la nación. La idea de lo visual ha llegado a ser decisiva para la concepción del ámbito público y, como consecuencia de ello, los entes políticos colectivos han de ser dotados de atributos visuales para ser percibidos por la democracia moderna. Sólo hemos de pensar en la importancia que ha tenido para el Estado la imagen del *ágora*, los monumentos, el territorio y los mapas. La tensión entre abstracción y concreción visual de las entidades políticas se muestra por ejemplo cuando el Estado se vincula con atributos de identidad, acción, soberanía y representación.

Los *tropoi* utilizados en la concepción de los entes políticos, que llegan a ser tan vitales y mortales para muchas personas, indican que la figura retórica más importante para la *res publica* no es la metáfora —como frecuentemente se ha sostenido—, sino la *metonimia*<sup>4</sup>. Esta figura representa la traslación de significados por proximidad y apropiación, lo cual hace que no sea preciso distinguir entre la metonimia y *tropoi* como el sinécdoque en este contexto. Resulta más importante para nuestros objetivos subrayar que la metonimia implica movimientos conceptuales entre conocido y desconocido, entre cercanía y lejanía, entre partes y totalidad, entre lo específico y lo general, entre individuo y colectivo. La proximidad comunitaria o ética tiende a ser contemplada en términos espaciales en las ciencias sociales, a pesar de que en muchos casos resulte difícil definir los vínculos aglutinadores de entes políticos como el Estado moderno a partir de la cercanía física. La metonimia posibilita precisamente aproximar lo distante y convertir la imagen de una multitud dispersa en nociones sobre un *populus* unido.

Al tratar la tensión entre lo múltiple y la unidad en la esfera política, la metonimia crea además imágenes de entes colectivos con características cuasi humanas, algo que refuerza las nociones de proximidad política y ejecución colectiva unitaria. Vico describe el “ingenio” como un movimiento metonímico cuando afirma que “es la facultad de unir en

2 QUINTILIANO, MF (1996). *Sobre la formación del orador/Institutionis Oratoriae*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, tomo I, libro II, cap. XII, p. 249.

3 QUINTILIANO, MF (1996). *Op.cit.*, p. 253.

4 Sobre la importancia de la metonimia, ver RAMÍREZ, JL (1995). *Om meningens nedkomst: en studie i antropologisk topologi/El parto del sentido: un estudio de antropología tropológica*, Estocolmo, Nordplan, pp. 81-91.

una sola cosas dispersas y diversas”<sup>5</sup>. Con los *tropoi* políticos se producen vínculos imaginados entre individuos que nunca llegan a conocerse personalmente, al emplear metonimias que reducen la inevitable multiplicidad de los individuos y aumentan las imágenes de unidad, para crear, mantener o transformar entidades políticas.

Los antropomorfismos utilizados a varios niveles cuando nos referimos a los entes políticos son poco menos que ineludibles, puesto que resulta difícil hablar de subjetividad y acción sin la presencia de atributos humanos<sup>6</sup>. El hecho de que los antropomorfismos sean inevitables cuando tratamos con entidades políticas como el Estado o el pueblo sólo subraya la necesidad de tomar en serio esas figuras retóricas. No resulta convincente la estrategia de ignorar esos *tropoi* como pertenecientes a un campo pre-teórico, lo cual ha sido el caso en gran parte de la ciencia política empírica. Al ser desplazados de la agenda investigadora los procesos de asimilación retórica y tropológica, éstos corren el riesgo de ser aceptados sin ser objeto de estudio. Dar por supuestos determinados antropomorfismos como fundamentos teóricos es muy frecuente en disciplinas como la ciencia política, a pesar de no haber muchos politólogos que sostengan seriamente que, por ejemplo, un Estado posea una conciencia o que actúe de la misma manera que una persona. Una respuesta habitual ante la presencia tan central de las imágenes antropomórficas en los objetos de la ciencia política consiste en afirmar que éstas únicamente constituyen una *aproximación*, que puede permitirse hasta cierto punto incluso en un lenguaje analítico.

A pesar de querer deshacerse del lenguaje figurativo, los politólogos nunca consiguen librarse de los *tropoi* que dan vida a la realidad política, con lo cual la tropología debe constituir un objeto de investigación importante. Lo que en este contexto denominamos *tropología* significa poner en movimiento las figuras retóricas políticas que se han instalado de tal forma que den la impresión de existir sin que las pensemos y utilicemos en diferentes contextos. Hans Blumenberg ha sugerido que en una realidad *artificial*, creada y recreada por el ser humano, “se percibe tan poca retórica porque está omnipresente”<sup>7</sup>. Queramos o no, los estados, las naciones y las sociedades dejarían de ser imaginables y alcanzables para la percepción sin los *tropoi* con los que dotamos de vida a esas entidades gigantes.

Algunos han señalado cómo pensadores que se han declarado anti-retóricos elaboran su visión de la esfera política con la ayuda de *tropoi*, indicando que éstos son pilares indispensables en su corpus teórico. En el caso de una figura tan importante en la teoría política como Thomas Hobbes, la retórica tiene una presencia constante, independientemente de cómo evaluemos la postura del mismo autor de *Leviatán* hacia ella<sup>8</sup>. Y, como tendremos ocasión de ver más adelante, la importancia política de las figuras retóricas en la obra de Hobbes es evidente, por mucho que este mismo pensador haya insistido en la necesidad de un lenguaje meramente analítico para su *episteme politike*.

5 VICO, GB (2002). *Obras. Oraciones inaugurales/La antiquísima saber de los italianos*, Barcelona, Anthropos, p. 180.

6 Sobre la función de los *tropoi* corporales desde una perspectiva cognitiva, ver JOHNSON, M (1987). *The Body in the Mind*, Chicago, University of Chicago Press.

7 BLUMENBERG, H (1999). *Las realidades en que vivimos*, Barcelona, Paidós, p. 140.

8 Cf. JOHNSTON, D (1996). *The Rhetoric of Leviathan. Thomas Hobbes and the Politics of Cultural Transformation*. Princeton, Princeton University Press; y SKINNER, Q (1996). *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge, Cambridge University Press.

Al versar los *tropoi* políticos sobre procesos a través de los cuales los entes públicos llegan a ser perceptibles por nuestros sentidos, nos topamos con una dimensión estética escasamente explorada en la ciencia política contemporánea. El carácter estético de la política no se reduce a relaciones entre lo público y cuestiones de belleza, gusto o arte, lo cual ha sido una concepción habitual de la estética en las ciencias sociales. No se trata de contemplar la “estetización” de la vida pública como lo ha hecho Walter Benjamin, sino ver cómo la estética está presente en la misma encarnación de los entes políticos. La dimensión estética de lo político va más allá de la belleza, el gusto o el estilo, si la contemplamos como operaciones con las que se constituyen las mismas entidades políticas como objetos perceptibles. Sólo después de esta operación “estética inicial” y constitutiva, con la que se crean categorías políticas, podemos hablar de las “prácticas estéticas” de la expresión artística y el gusto<sup>9</sup>. ¿Cómo son realmente percibidos entes de una envergadura tan inmensa como los estados contemporáneos? Estas preguntas pueden ser tratadas como problemas estéticos, relacionados con la *representación*, en este caso tanto política como epistemológica<sup>10</sup>.

Con nuestro planteamiento no sostenemos que las figuras retóricas más destacadas del pensamiento político sean mitos. Los *tropoi* no contribuyen con arquetipos estilísticos narrativos que, de una vez por todas, dirijan cualquier argumento político que haga uso de ellas<sup>11</sup>. No se trata de revelar una figura o intriga maestra, a partir de la cual todas las demás podrían deducirse, como si de una sola narración se tratara, por ejemplo llamada “el pueblo”, “la nación” o “la historia de la humanidad”. Podemos por el contrario argumentar que las nociones sobre lo político sobreviven gracias a la actividad retórica tropológica, que permite la reinterpretación de figuras políticas en nuevos marcos teóricos. El hecho de resaltar la importancia de los *tropoi* no significa que sea posible hablar y escribir mediante un lenguaje puramente formal, sin la “distorsión” de esas figuras. El caso es todo lo contrario, al desempeñar este tipo de tropología una función ineludible en la *práctica* de la teoría política.

Con los *tropoi* se constituyen entes políticos, pero estos procesos no se reducen a un lenguaje figurativo, susceptible a ser analizado como si fuera una serie de imágenes preestablecidas que guiaran todo el pensamiento político de una época o de un lugar determinados. Se trata, por el contrario, de estudiar lo que hacemos con esas figuras retóricas cuando definimos, transformamos y hablamos de lo político. Los *tropoi* no pueden ser reducidos a esquemas estilísticos o formas de expresión dados, porque son también partes integrantes del *inventio* retórico y utilizados para definir categorías políticas de una importancia vital –y algunas veces mortal– para los ciudadanos.

Las guerras son ejemplos evidentes de cómo la tropología política adquiere un carácter decisivo para dar sentido al sufrimiento y la muerte de individuos, sean éstos definidos como ciudadanos o no. Las metáforas y las metonimias, desde luego, no matan” por sí mis-

9 RANCIÈRE, J (2002). *La división de lo sensible. Estética y política*, Salamanca, Consorcio de Salamanca, p. 17.

10 Cf. ANKERSMIT, FR (1996). *Aesthetic Politics. Political Philosophy Beyond Fact and Value*, Stanford, Stanford University Press, especialmente p. 21 y ss.

11 Ésta es una tendencia estructuralista presente en lo que ha llegado a ser un *locus classicus* de WHITE, H (1973). *Metahistory. The Historical Imagination in the Nineteenth-Century*, Baltimore, Johns Hopkins University Press. El enfoque estructuralista es sensiblemente contrarrestado en su *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1987.

mas”, pero al ser utilizadas y asimiladas políticamente en diferentes contextos desempeñan funciones con las que se pretende razonar y justificar la pérdida de vidas humanas. Es importante subrayar la dimensión teórico-política de las figuras retóricas, no para constatar que éstas existen en cualquier contexto social y lingüístico, sino para resaltar su relación con los entes políticos y las consecuencias de ese vínculo tropológico.

### **LA FIGURACIÓN DE LOS ESPACIOS PÚBLICOS**

Los espacios públicos no podrían ser concebidos como esferas de comunicación colectiva, en una especie de plaza imaginaria de dimensiones incalculables, sin la imaginación figurativa que utilizamos al referirnos a ellos. Esto significa que los lugares comunes retóricos, los *topoi*, están estrechamente vinculados con los *tropoi*. Esta relación no obra en un único sentido: la constatación de que las figuras retóricas se alimentan de predeterminadas interpretaciones y significados contextuales. También funciona a la inversa: la misma contextualización y delimitación de un lugar común o de un espacio público es el resultado de actividades tropológicas.

Durante las últimas décadas, una serie de perspectivas han enfatizado la democracia como un espacio de deliberación pública potencialmente transparente y racional. Estas ideas destacan en principio la importancia de hablar y decir en la democracia, pero difieren sustancialmente de nuestra perspectiva retórica. El lugar común, el *topos*, de la democracia deliberativa implica la fe en y la búsqueda de unas instituciones político-discursivas que garantizarían una *isegoría* reducida a procedimiento y a la ilusión de un espacio comunicativo sin fisuras. Esa esfera pública de la democracia deliberativa estaría dotada de un lenguaje de significados compartidos, justamente distribuido, sin ornamentación y libre tanto de elementos coercivos como de ambigüedades importantes. Para las teorías deliberativas, la transparencia, el consenso y la univocidad no son únicamente posibles resultados de la comunicación en su modelo de democracia, sino que constituyen una precondition necesaria para la existencia de ésta.

El supuesto de una potencial racionalidad unívoca en la comunicación pública difícilmente casa con las ideas retóricas que subrayan la ineludible contingencia y multiplicidad de lo político. A pesar de compartir con nuestra perspectiva retórica un interés por la comunicación humana como un valor en sí mismo para ejercer y comprender la democracia, la teoría de la democracia deliberativa desplaza la retórica y la topología a una esfera extrarracional, superficial, ornamental o manipuladora. A contrario de ese rechazo del *inventio* retórico como parte inherente a lo político, insistimos en que no es posible liberarse de la paradoja de que entes políticos como “espacio público”, “pueblo” o “comunidad”, utilizados para indicar unidad y coherencia, a la misma vez siguen siendo multitudes dispersas<sup>12</sup>.

En el concepto de la representación encontramos una relación entre *topos* y *tropos* que resulta importante para el nexo entre retórica y teoría política. El *topos*, tanto en el sentido de comprensión y comunicación entre individuos como de la delimitación del ente colectivo compuesto por dichos individuos, no se concibe sin las figuras retóricas que le do-

12 HONIG, B (2007). “Between Decision and Deliberation: Political Paradox in Democratic Theory”, *American Political Science Review*, 101:1 (Febrero), p. 4 y ss.

tan de vida. Los ciudadanos de un estado moderno no pueden tener nociones sobre un espacio público compartido, a menos que éste se *concretice* con la ayuda de metonimias que crean lazos imaginados entre individuos que no llegan a conocerse personalmente. Para que esos *topoi*, por su parte, puedan generar nociones sobre la pertenencia política, emplean los lugares comunes que representan la necesidad de un lenguaje parcialmente compartido pero no unísono. La comunidad política no existe *desde el principio*, sino que surge y se transforma a través de procesos como los que Dante describió como “la palabra figurativa”<sup>13</sup>.

La relación dinámica entre lugares comunes y *topoi*, significa que la retórica no queda confinada a la práctica dentro de una comunidad política predeterminada, a pesar de que el punto de partida de la retórica de Aristóteles fuera la polis. La determinación local de las prácticas sociales, como el hablar y el decir, se acentúa en obras como la *Política*, donde un ente colectivo dado es tanto el origen del ser humano como el fin para la vida *natural* del *zoon politikon*. Los argumentos aristotélicos tienden a ser circulares y cíclicos en estos aspectos, puesto que una *polis* dada constituye tanto el origen como el fin de la vida pública. Esto es una tesis que Aristóteles apoya tropológicamente en ideas sobre la naturaleza humana como *zoon*. Hannah Arendt ha criticado esta interpretación del *zoon politikon*, haciendo una referencia importante al *inventio* presente en el pensamiento político de Hobbes: “(...) como si hubiera en *el* hombre algo político que perteneciera a su esencia. Pero esto no es así; *el* hombre es *a-político*. La política nace en el *Entre-los-hombres*, por lo tanto completamente *fuera del* hombre. De ahí que no haya ninguna substancia propiamente política. La política surge en el *entre* y se establece como relación”. Así lo entendió Hobbes<sup>14</sup>.

Podemos empero ver cómo las actividades retóricas señaladas por Aristóteles en su *Retórica* van más allá de estrechas delimitaciones de la comunidad política, sea ésta definida en términos de un territorio físico, una población dada o una historia compartida.

Contemplar los *topoi* políticos de este modo supone entender que forman parte del *inventio* retórico, con lo cual no pueden ser reducidos a reglas de interpretación fácilmente discernibles ni espacios de comunicación ciudadana transparente y unívoca. La retórica apunta por ello hacia los aspectos incontrolables del lenguaje y la ineludible mutabilidad de los lugares comunes y de la deliberación entre los ciudadanos.

Desde nuestra perspectiva, la retórica guarda una relación muy estrecha con lo político, pero no es predeterminada por un espacio público omnicompreensivo y cerrado que le precedería. Los muros –imaginarios o no– de la *polis* no agotan la capacidad retórica de reconfigurar las esferas políticas. Los lugares comunes, los *topoi*, constituyen una idea importante para la relación entre retórica y lo político, pero no se refieren a la rigidez de un espacio público monopolizado y reglamentado por entes supuestamente unísonos como la comunidad, el pueblo o la patria. Los lugares comunes indican, por el contrario, la contingencia de los encuentros *figurativos* entre personas con deseos o necesidades de compartir partes y momentos de sus vidas.

13 GRASSI, E (1999). *Vico y el humanismo. Ensayos sobre Vico, Heidegger y la retórica*. Barcelona, Anthonos, p. 100.

14 ARENDT, H (1997). *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós, p. 46.

**MULTITUD, PUEBLO Y LA PERSONA DEL ESTADO**

Examinar determinados aspectos del pensamiento de Thomas Hobbes resulta para nuestros objetivos esclarecedor. La relevancia de esta empresa no se debe a un interés meramente histórico, entendido como el relato de unos conceptos pertenecientes al pasado y determinados por él, sino a una perspectiva genealógica y retórica que permite estudiar el uso de conceptos antiguos en sucesivos tiempos presentes. Si no nos preguntamos por el surgimiento, la transformación y la flexibilidad de categorías políticas estrechamente vinculadas con el Estado moderno y la democracia, corremos el riesgo de asumir su presencia como una forma intemporal que está en todas partes y en ninguna. En lugar de dar por sentada la presencia axiomática del Estado soberano, inquirimos sobre los conceptos y los vínculos topológicos con los que se representa esa entidad.

Hemos heredado una serie de conceptos que cobraron importancia durante la temprana Edad Moderna y que siguen siendo decisivos para concebir los entes políticos en general y el Estado soberano en particular. Los pensadores de esa época vivieron transformaciones dramáticas del orden político y su producción intelectual se vio profundamente condicionada por las experiencias relacionadas con la contingencia de la *res publica*. Muchas vínculos conceptuales que surgieron o cobraron importancia durante la temprana Edad Moderna siguen predominando en las nociones actuales sobre la esfera política.

Esas relaciones conceptuales heredadas siguen siendo muy importantes, pero tienden a ser contempladas como postulados pre-teóricos por gran parte de la politología actual, en lugar de ser tratadas como dilemas sin resolver. El vínculo entre Estado, pueblo, multitud y soberanía constituye un ejemplo importante en este sentido. La disquisición minuciosa de cómo concebir las entidades abstractas con las que se pretendía manejar la relación entre orden e inestabilidad y durante el Renacimiento y la temprana Edad Moderna, ha desaparecido de la agenda politológica. Las categorías que para pensadores como Hobbes representaban *problemas* producidos por la inherente contingencia de las relaciones entre diversidad y unidad, multitud y pueblo, temor y seguridad, gobernados y gobierno, se han convertido en postulados para gran parte de la ciencia política. En el pensamiento de las postrimerías de la Edad Media encontramos visiones de una esfera pública estrechamente relacionada con la retórica, no sólo como mera persuasión, ornamentación o engaño, sino como parte del juicio político con presencia en la misma constitución del cuerpo político y de lo que más tarde sería denominado el Estado moderno.

Si no nos detenemos ante la relación mutable entre categorías tan actuales como son el Estado, la ciudadanía, el pueblo, la representación, el poder y la soberanía, corremos el riesgo de entenderlas como postulados abstraídos y separados de la contingencia inherente a la esfera política. Quentin Skinner ha señalado la importancia de volver sobre la obra de pensadores como Thomas Hobbes, no debido a un interés meramente histórico y contextualista, sino por la actualidad de los conceptos ampliamente tratados por el autor de *Leviatán*<sup>15</sup>. A pesar de que sigamos organizando la vida pública en torno la idea del Estado soberano, “no siempre entendemos la teoría que hemos heredado, y posiblemente no hemos

15 Esta perspectiva representa una posición contraria al contextualismo historicista atribuido a Skinner, el cual constituye una crítica en gran parte infundada si consideramos el conjunto de su obra y particularmente su interés por la retórica y la historia conceptual.

nunca conseguido comprender completamente la afirmación de que la persona del Estado sea la sede la soberanía”<sup>16</sup>.

Podemos apreciar cómo *Leviatán* de Thomas Hobbes no versa únicamente sobre las formas externas del Estado, abstraídas definitivamente de los individuos a través del contrato. Hobbes trata además los problemas con los que nos topamos al asumir la idea de fundar el poder soberano sobre cómo manejar la pluralidad de experiencias de los individuos y cómo moldear una multitud, cuya existencia no es eliminada por completa por la fundación del Estado soberano. Los individuos se convierten a través del contrato en ciudadanos y partes constituyentes del Estado, pero la ciudadanía es una categoría que no se libra de una vez por todas de ser una multitud dispersa e informe, a la que resulta difícil atribuir características antropomórficas unitarias como miedo, soberbia, decisión y acción.

La imagen de un *populus* unitario se encarna a través de la voz y la autoría con las que es constituido el ente soberano que, a su vez, abstraen y reducen las voces de las múltiples experiencias individuales, para crear orden político. Para Hobbes, la multitud puede ser una “palabra colectiva”, pero ésta no se refiere a una entidad colectiva con capacidad de actuar<sup>17</sup>. Las variadas voces sin coordinar de la multitud son absorbidas, unificadas y convertidas en el sustento del poder soberano. Esta abstracción puede, como algunos han sugerido, ser una “condición necesaria de la integración social en un mundo de individuos”, al convertir la ciudadanía en una categoría general para hacerla gobernable por medio de leyes universales<sup>18</sup>.

La abstracción del poder soberano no significa empero que las divergencias, las pasiones y las inseguridades desaparezcan de la vida de los ciudadanos ni de la esfera pública. La voz del *populus* no llega nunca a ser unísona, por muy implantadas que estén las metonimias que vinculan los ciudadanos con el orden político. El Estado soberano no es un antídoto contra la contingencia, ni llega a absorber por completo y para siempre la mutabilidad y porosidad de la esfera política, sino que representa modos de administrarlas. Desde esta perspectiva, el arte de *gobernar* no implica un control absoluto y definitivo, sino intentos de crear orden temporal en medio de un mundo cambiante.

Hobbes trata la inseguridad que surge en y entre los individuos. El Estado de *Leviatán* constituye una respuesta ante esas amenazas —imaginarias o no— y ejemplifica cómo la tensión entre abstracción y concreción es representada por la relación entre las categorías de pueblo, multitud y poder soberano. La multitud se convierte en pueblo cuando es dotada de atributos antropomórficos específicos a través de metonimias políticas que unen lo dispar y reducen las diferencias. La noción de la “persona del estado” se crea al otorgar: “(...) power and strength upon on Man, or upon one Assembly of Men, that may reduce their Wills, by plurality of voices, unto one Will: which is as much as to say, to appoint one Man,

16 SKINNER, Q (2002). *Visions of Politics, Volume 3. Hobbes and Civil Science*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 178.

17 HOBBS, Th (1983). *De Cive*, Oxford, Clarendon Press, cap. VI, pp. 91-92.

18 ROSANVALLON, P (2002). *Para un historia conceptual de lo político*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 38.

or Assembly of men, to beare their Person; and every one to owne, and acknowledge himselfe to be Author of whatsoever he that so bereath their Person”<sup>19</sup>.

Hobbes argumenta que el Estado se constituye al autorizar la ciudadanía la acción del poder soberano. La existencia del Estado y su capacidad de acción depende de la representación entendida como una autorización de actuar en nombre del *populus* que, mediante este mismo acto, se constituye como tal<sup>20</sup>. El pueblo cobra existencia al unirse en el acto de otorgar el poder soberano al Estado que, a su vez, se encarna como una “persona” con poderes extraordinarios a través de ese mismo acto. Con la ayuda de movimientos metonímicos se crean mutuamente pueblo y Estado como entidades inseparables. Sin la capacidad de realizar esa clase de autorización el *populus* no existe sino como una multitud amorfa y el “estado sin soberanía es sólo una palabra, sin sustancia, que no puede durar”<sup>21</sup>. El pueblo se constituye y deja de ser una multitud informe al unirse en la autorización que da al poder soberano, mientras que el sujeto estatal se encarna al ser su acción definida a través de esa autorización popular.

Para Hobbes la representación política no desvela ningún principio de identidad estable u original entre representados y representante, sino que indica cómo ambas categorías se constituyen mutuamente: “A Multitude of men are made *One* Person when they are by one man, or one Person, Represented; so that it be done with the consent of every one of that Multitude in particular. For it is the *Unity* of the Representer, not the *Unity* of the Represented, that maketh the Person one. And it is the Representer that beareth the Person, and but one Person: And *Unity*, cannot otherwise be understood in Multitude. And because the Multitude naturally is not *One*, but *Many*, they cannot be understood for one [...]”<sup>22</sup>.

La multitud es en principio *infante*, sin voz política<sup>23</sup>, pero al recibir el don de la palabra a través de la autorización hecha en su nombre, se crea una representación del pueblo cuya existencia así queda estrechamente vinculada con la “persona artificial” del Estado. Eric Voegelin describe este cambio conceptual –que él detecta ya en el siglo XV– como una articulación, en la cual el término “pueblo” deja de ser una multitud externa de seres humanos, para convertirse en una sustancia intangible e inseparable de la *totalidad* del la entidad política<sup>24</sup>. Nos topamos aquí con unas metonimias profundamente políticas que vinculan conceptos como multitud, pueblo, ciudadanía y estado, sin sustituir uno de ellos por otro. Con las relaciones metonímicas entre estas categorías, Hobbes dota a la “persona puramente artificial del Estado” de atributos que la convierten en un sujeto poderoso con una capacidad de acción mucho más extensa que los individuos imitados y representados por ese ente abstracto.

19 HOBBS, Th (1996). *Leviathan*, Cambridge University, Cambridge, cap. 18, p. 129.

20 *Ibid.*, cap. 18.

21 *Ibid.*, cap. 31, p. 245.

22 *Ibid.*, cap. 16, p.114.

23 Sobre el concepto de *infante* y su relación con la ausencia de voz política en este sentido, véase ROIZ, J (2003). *La recuperación del buen juicio. Teoría política del siglo veinte*, Madrid, Editorial Foro Interno, p. 157.

24 VOEGELIN, E (1987). *The New Science of Politics*, Chicago, Chicago University Press, 1987, p. 44.

El poder soberano no existe únicamente a través de una autorización popular, sino que su existencia está íntimamente relacionada con la proyección de características humanas sobre una abstracción que presupone dicha autorización. La capacidad de acción atribuida al Estado es descrita en términos antropomórficos, puesto que resulta difícil percibir actuación sin *tropoi* que establezca analogías entre el ente soberano abstracto y los ciudadanos que constituyen simultáneamente el objeto y la fuente del poder. Esto significa que la relación fundacional entre la ciudadanía y el Estado no se remite únicamente a la aprobación definitiva de la acción estatal, sino que implica además unos mecanismos tropológicos que refuerzan la identificación entre el Estado y los ciudadanos y viceversa. No se trata principalmente de dinámicas metafóricas, porque en este contexto el recurso antropomórfico no es externo o anterior al Estado, sino inherente a su creación y unificación. La relación fundacional entre el ente político y los ciudadanos se nutre principalmente de la metonimia, al aproximar y vincular ambas categorías sin llegar a sustituir una por otra.

Estos movimientos tropológicos fundacionales no constituyen el cuerpo político de una vez por todas en un lejano momento del pasado. Para que la abstracción del Estado no sea lo que Hobbes llama una “palabra sin sustancia”<sup>25</sup>, las figuras sobre los orígenes de la *res publica* son representadas una y otra vez en el imaginario y en la memoria de los gobernantes y de los gobernados. La fundación del ente político no puede ser idéntica a ningún acto originario al principio de los tiempos. En primer lugar, porque ese mismo momento no es fácilmente discernible y, en segundo lugar, porque la fundación siempre es evocada en sucesivos tiempos *presentes*. Los actos fundacionales, en donde el pueblo y el Estado se constituyen mutuamente, no remiten a un suceso, momento o lugar empíricamente delimitados por la historia. Se trata, por el contrario, de sucesivos instantes y espacios de interpretación temporal, en los que se vinculan pasado, presente y futuro del ente político.

Algunos han argumentado que el pueblo no existe sino a través de “representaciones aproximativas y sucesivas de sí mismo”<sup>26</sup>. Este argumento resulta más sugerente si nos fijamos en el adjetivo “aproximativo” que subraya nuestra idea sobre la importancia política de los movimientos metonímicos, al indicar éstos precisamente aspectos como la *aproximación* conceptual. La contingencia y el movimiento conceptual son inherentes a la representación de entes políticos como el pueblo, la nación o el estado.

La noción de fundación política puede ser contemplada desde una tradición épica en la teoría política, que se inspira en “la esperanza de conseguir un hecho memorable y grande por medio del pensamiento”<sup>27</sup>. Sheldon Wolin subraya desde esa perspectiva épica que “«el hecho-pensamiento» no expresa pureza de motivación, ni hacia la teoría *pura* ni hacia la acción [...] Las teorías así moldeadas son formas de acción, y las acciones a las cuales apuntan son expresiones de una teoría”<sup>28</sup>. Este enfoque indica que la separación categórica

25 HOBBS, Th (1996). *Op. cit.*, cap. 31, p. 245.

26 ROSANVALLON, P (2002). *Op. cit.*, p. 23.

27 WOLIN, S (2005). *Hobbes y la tradición épica de la teoría política*, Madrid, Editorial Foro Interno, p. 46.

28 *Ibid.*, p. 53.

entre teoría y práctica resulta muy dudosa para el saber político, al igual que para la retórica del humanismo renacentista que ejercía una influencia importante sobre Hobbes<sup>29</sup>.

En la teoría política del pensador de Malmesbury, la retórica no es un simple instrumento de expresión, sino que constituye una *actividad* inherente a la misma existencia del ente soberano<sup>30</sup>. No tratamos en este contexto con la idea de una elocuencia instrumental o estética, que verse sobre cómo conseguir que la expresión de unos argumentos dados por la razón sean más eficaces o cómo hacer el habla más bella. Hobbes critica estas últimas nociones sobre la elocuencia, pero paralelamente asume como suyas otras perspectivas retóricas que históricamente le preceden incorporándolas en su nueva *ciencia civil*. Los elementos retóricos que Hobbes incorpora en su pensamiento suponen un intento de administrar la inevitable contingencia de lo político con la ayuda de *tropoi* tan fundamentales como la “persona del Estado”. Los *tropoi* hobbesianos no constituyen mera ornamentación ni forman parte de un saber levantado sobre ficciones<sup>31</sup>, sino que son mecanismos que relacionan lo abstracto y lo concreto del orden político. Los movimientos metonímicos que dotan al Estado de atributos de unidad y acción son especialmente relevantes para la teoría política de Hobbes. Estamos ante un pensador que asumía el *inventio* retórico como una actividad inseparable de las categorías más fundamentales del cuerpo político, categorías que seguimos utilizando en nuevos contextos para referirnos al Estado moderno.

El génesis del ente político puede hacer referencia a sucesos histórico, pero lo decisivo es rememorar y destacar la *relevancia* de esos acontecimientos en sucesivos tiempos presentes, para que así el “hombre artificial” del Estado tenga una presencia poderosa en la vida de los ciudadanos. Lo central de la épica sobre la fundación es representar y asimilar el cuerpo político como una esfera hecha por y para la ciudadanía y, a la misma vez, situar este artificio humano fuera del alcance de los ciudadanos. Hobbes entiende la relación entre la fundación del Estado y los ciudadanos como un dilema inherente al concepto de representación política, al ser el poder soberano “simultáneamente idéntico y distinto de aquéllos a quienes representa”<sup>32</sup>. Este concepto de representación política no se rige por el principio de identidad, sino por analogías mutables y por *movimientos* metonímicos. La fundación política no llega nunca a ser una fundición de entidades como Estado, *populus*, ciudadanos y ciudadanía<sup>33</sup>.

El Estado, la nación y el pueblo son categorías políticas vinculadas con la vida de los individuos, pero paralelamente se definen como objetos metafísicos intemporales más allá

29 La dificultad de una separación estricta entre teoría y práctica la podemos relacionar con la presencia de influencias del humanismo renacentista en la obra de Hobbes. Pensadores como Francesco Petrarca, Nicolaus Cusanus, Lorenzo Valla y Niccolò Machiavelli sostienen, de una u otra forma, que la teoría es en sí misma y desde el principio una práctica, lo cual invalida nociones sobre una acción política ciega, expresada en lemas como “pasar de la teoría a la acción”. Cf. STRUEVER, NS (1992). *Theory as Practice. Ethical Inquiry in the Renaissance*, Chicago, University of Chicago Press; SKINNER, Q (2002). *Visions of Politics, volume 2. Renaissance Virtues*, Cambridge, Cambridge University Press.

30 Cf. SKINNER, Q (1996). *Op.cit.*, especialmente capítulos 9 y 10.

31 KAHN, V (1985). *Rhetoric, Prudence, and Skepticism in the Renaissance*, Ithaca, Cornell University Press, pp. 52-53.

32 ESPOSITO, R (2006). *Bios. Biopolítica y filosofía*, Buenos Aires, Amorrortu, p. 96.

33 Sobre la relación entre multitud, pueblo y fundación política en la democracia moderna, ver HONIG, B (2007). *Op. cit.*

de la existencia y del control individual. Los objetos políticos pueden formar parte de la vida de los ciudadanos, pero ésta no es idéntica a ni sustituible por categorías como el Estado, el Pueblo o el Contrato. Esta relación entre abstracción y concreción de los entes políticos la podemos observar en la obra de Hannah Arendt, al volver ésta una y otra vez sobre el tema de la fundación entendida como una tensión entre, por una parte, la indeterminación de la democracia y de la vida y, por otra, la necesidad de un orden político estable para poder gobernar y constituir la voz del *populus*<sup>34</sup>.

### **TEMORES FUNDACIONALES, PODER SOBERANO Y CONTINGENCIA POLÍTICA**

Según la lógica de la razón del Estado soberano, el orden político surge como consecuencia del miedo y de las amenazas. ¿Pero dónde nace ese temor fundacional y de dónde provienen las amenazas experimentadas por los individuos? Las respuestas a estas preguntas en las interpretaciones más convencionales de Hobbes subrayan el peligro que constituye el hombre para sí mismo y para el desorden político en la esfera pre-contractual. La imagen de la naturaleza humana es en este contexto decisivo, pero no debemos olvidar que forma parte de un *artificio* político. Hobbes crea, como ha señalado Sheldon Wolin, un nuevo tipo de hombre “impulsado por la dinámica del miedo y de la soberbia”<sup>35</sup>. Yves Zarka argumenta que, desde la perspectiva antropológica de *Leviatán*, “el deseo de la conservación propia y el temor a la muerte (violenta), que son las dos caras de una sola tendencia del individuo a perseverar su ser”<sup>36</sup>.

El miedo primordial a la desintegración –física o no– en pensadores como Hobbes parte de una determinada concepción del individuo que luego es abstraída y situada como la piedra angular del poder soberano. Se trata de un movimiento entre, por una parte, pasiones, fobias y obsesiones ligadas a los individuos y, por otra, la imagen de un cuerpo político cuya existencia constituye una respuesta generalizada a esas sensaciones particulares definidas como primordiales. Los temores a la muerte en la política moderna se relacionan en principio con experiencias descritas en términos de “interior”, “privado”, “personal” o “íntimo”. En el pensamiento del Barroco, este tipo de temores y pasiones comenzaron a situarse en un espacio cerrado, oscuro y secreto en el interior de un nuevo *homus clausus*<sup>37</sup>. El interior del ciudadano es en esa época contemplado como un lugar inaccesible que se encuentra estrictamente separado de la luz del mundo exterior.

Por una parte el temor se desplaza a un ámbito vedado en el interior de cada ciudadano y, por otra, esos miedos particulares se convierten para el artificio estatal de Hobbes en características colectivas, constitutivas y controlables, que son proyectadas sobre un ente de unas dimensiones muy extensas y abstractas. El movimiento entre los individuos, representados por sus temores y su soberbia, y “el hombre artificial” del Estado puede ser conce-

34 Véanse, por ejemplo, ARENDT, H (1996). “¿Qué es la autoridad?” y “¿Qué es la libertad?”, in: ARENDT, H (1996): *Entre el pasado y el futuro*, Barcelona, Península, pp. 101-184.

35 WOLIN, S (2005). *Op. cit.*, p. 85.

36 ZARKA, YC (1997). *Hobbes y el pensamiento político moderno*, Barcelona, Herder, p. 51.

37 DE LA FLOR, FR (2005). *Pasiones frías. Secreto y disimulación en el Barroco hispano*, Madrid, Marcial Pons, p. 34.

bido como un mecanismo metonímico decisivo, al basarse en imágenes de proximidad, pertenencia y unificación de cosas dispares. El Estado absorbe y hace suyos los “poderes fantasmales” que, en principio, son propiedad –difícilmente controlable– de los individuos. Los aspectos metafóricos son de menor importancia para la concepción de este poder soberano absorbente y proyectivo, puesto que los movimientos metonímicos no sustituyen “una cosa por otra”, sino que permiten precisamente *generalizar* lo individual, *aproximar* lo distante, hacer *similar* lo diferente, *delimitar* lo disperso y *concretizar* lo abstracto. La ciudadanía y el Estado no son entidades idénticas, pero una depende de la otra y viceversa.

A partir del momento contractual, a través del cual se funda el ente soberano, la inseguridad relacionada con el individuo en el estadio natural se desplaza al poder soberano y el desorden llega a situarse en una esfera política exterior y extra-estatal. Ese temor fundacional, en principio ubicado en problemas relacionados con el hombre para consigo mismo, es absorbido por el poder soberano convirtiéndose en autoridad centralizada en el interior del Estado y, en el exterior de éste, el temor se traduce en amenazas mutuas entre el conjunto de los entes estatales. Una serie de miedos, inseguridades y contingencias relacionados con la vida de los individuos se proyectan sobre el Estado que los convierte en cuestiones de orden, protección y estabilidad. El ente soberano constituye una imagen sobre el cual pueden fijarse la soberbia, las pasiones y los temores del ciudadano. Las características que Hobbes describe como defectos humanos llegan así a formar parte intrínseca del poder estatal. Esta metonimia constituye un ejemplo importante del *inventio* retórico en la teoría política de Hobbes<sup>38</sup>.

Podemos observar como el pensador de Malmesbury, antes de escribir *Leviatán*, convierte defectos individuales en componentes constitutivos de la esfera pública y del orden político<sup>39</sup>. Si contemplamos la proyección de los temores, deseos y pasiones de los ciudadanos sobre el Estado como una cesión definitiva y omnicomprendiva, corremos el riesgo de ignorar la inherente contingencia del gobernar y ser gobernados, al quedar ésta absorbida por la soberanía y expulsada a un espacio político *exterior* situado entre entes estatales mutuamente excluyentes. Si tomamos esa proyección por dada, significaría también aceptar sin más “un intento vano y pretencioso de lograr una gramática fiable del alma”<sup>40</sup>. La vida pública de los ciudadanos quedaría así despojada de cualquier contingencia mientras el orden soberano se mantuviera intacto. Los defectos de una supuesta naturaleza del Hombre se reflejaría en un orden atemporal, en la cual las formas geométricas constituirían el fundamento último de la vida política. El Estado absorbe así los temores individuales para crear orden doméstico y expulsar las amenazas más allá de sus fronteras.

Estas nociones sobre el Estado soberano han sido asumidas por muchas perspectivas de las ciencias sociales. Podemos, por ejemplo, observar con claridad cómo esta última dimensión de la razón de Estado ha predominado la idea de (in)seguridad en campos político-

38 Como ha señalada T. Butler: “Torn between fascination and distaste for the power of images to move the multitudes, Hobbes identifies the work of the imagination as the primary site for political conflict. Rhetoricians are perhaps to be distrusted and their words suspected, but their weapons are not to be abandoned. Instead the danger must be neutralized by reorienting private desires to public aims”. BUTLER, T (2006). “Image, Rhetoric, and Politics in the Early Thomas Hobbes”, *Journal of the History of Ideas*, 67:3 (julio), p. 487.

39 *Ibid.*, pp. 474-475.

40 DE LA FLOR, FR (2005). *Op. cit.*, p. 161.

lógicos como las relaciones internacionales. A pesar de ser un punto de partida importante, el origen y la naturaleza del temor fundacional del Estado soberano no constituye un mayor objeto de estudio para la ciencia política actual, puesto que para gran parte de esta disciplina todas las amenazas parecen provenir de algún lugar *exterior* al Estado, a la democracia, a la comunidad o al individuo.

Las metonimias con las que se manejan las cuestiones acerca de dónde surge, en dónde se sitúa y en qué consiste el temor humano, sobre él que se erige el Estado soberano, son desplazadas a una dimensión pre-política y pre-social. La naturaleza de ese “hombre artificial” y la complejidad de sus vínculos fundacionales con los ciudadanos son aspectos que tienden a quedar relegados a una dimensión pre-teórica en la ciencia política. Esto no es el caso de obras como *Leviatán*. Las perspectivas de la *Realpolitik* quiere deshacerse de los constantes dilemas relacionados con la creación, mantenimiento y transformación del cuerpo político –sobre los que el mismo Hobbes, por el contrario, vuelve una y otra vez– para poder hablar del Estado soberano como si fuera un axioma.

El origen de los miedos al desorden y a la desintegración no lo encontramos únicamente en peligros estrictamente exteriores a los individuos, a los reinos y a los estados, sino que Hobbes los sitúa también en el interior –y a través– del hombre y del Estado. Los temores fundacionales que vinculan los ciudadanos con el Estado no surgen únicamente como respuestas a amenazas atribuibles a sujetos con una presencia inmediata en el *exterior* de los individuos. Los miedos de los ciudadanos aparecen en un mundo *interior* que no está totalmente desencantado, al intervenir en él “poderes fantasmales” hostiles de gran sutileza y tenacidad cuyas apariciones “ejercen una profunda influencia sobre los hombres y la sociedad”<sup>41</sup>.

Hobbes indica que los temores experimentados por los ciudadanos pueden tener su origen en el *foro interno*, poblado por fuerzas muy poderosas como son las pasiones, la imaginación, la memoria y el olvido<sup>42</sup>. En *Leviatán* insiste en que, para establecer y mantener el orden político soberano, es necesario ser consciente de esas fuerzas, puesto que son poderosas, mutables y muy difíciles de vencer, hasta el punto de tener la capacidad de “destruir un Estado”<sup>43</sup>. Al anunciar una constante batalla contra los entes disgregantes del foro interno de los ciudadanos, Hobbes asume la presencia de esos poderes que “no pueden ser completamente eliminados de la naturaleza humana”<sup>44</sup>.

A pesar de contraponer los poderes fantasmales incontrolables con la racionalidad controlable necesaria para crear orden, Hobbes no contempla la posibilidad de eliminar definitivamente esa contingencia del foro interno y su relación con el ámbito político. Vuelve una y otra vez sobre esas voces perturbadoras del foro interno que forman parte de la naturaleza humana y, como consecuencia de ello, con la *res publica* descrita en *Leviatán*<sup>45</sup>. Los poderes fantasmales no pueden ser desplazados a una esfera estrictamente *interior* o *privada* situada fuera de la *res publica*, sino que forman parte de “espacios públicos inter-

41 WOLIN, S (2005). *Op. cit.*, p. 80.

42 Cf. HOBBS, Th (1996). *Op. cit.*, capítulos 2, 3 y 45.

43 *Ibid.*, cap. 29, p. 227.

44 *Ibid.*, cap. 12, p. 83.

45 JOHNSTON, D (1996). *Op. cit.*, pp. 111-113.

nos”<sup>46</sup>. El ciudadano exterioriza en el ágora únicamente *partes y momentos* de sus identidades, intereses e inquietudes, mientras que en los espacios públicos internos se hallan fragmentos y tiempos paralelos que ejercen una influencia importante sobre el ciudadano y su relación con la esfera política.

El foro interno y lo fantasmal se encuentran para Hobbes relacionados con la facultad humana de la imaginación que, a su vez, es indispensable para la representación de objetos políticos. Lo sensible de la experiencia es representado en la mente como memoria, pero para Hobbes la representación funciona también a la inversa: la imaginación y la memoria pueden ser representadas como experiencia sensible<sup>47</sup>. Esto significa por ejemplo que el poder soberano puede ser representado por individuos, instituciones y monumentos que no son idénticos a la persona del Rey. Esta representación y ejercicio del poder soberano tiene lugar a través de mecanismos metonímicos que crean vínculos políticos entre cosas en principio dispares.

El temor a la muerte prematura de los ciudadanos parece estar cimentado en las perspectivas que definen el poder político soberano. Pero las disquisiciones sobre el origen y el funcionamiento de esos temores y sobre cómo pueden realmente ser acaparados por ese “hombre artificial” constituyen puntos ciegos en los argumentos que desplazan a un momento pre-político o pre-teórico los vínculos entre los ciudadanos y el ente soberano. Dar por sentada la relación entre los temores fundacionales, el *foro interno* de los ciudadanos y el Estado soberano significaría asumir una concepción barroca de un *homo clausus*, que concibe el interior del ser humano como un espacio sombrío, cerrado e inaccesible para los demás y para los espacios públicos.

Los vínculos entre los ciudadanos y el Estado descritos por Hobbes descansan sobre nociones de inestabilidad, inseguridad y protección, pero la fundación del ente soberano no *elimina* esas contingencias de lo político. El poder soberano no consigue nunca acaparar todos los temores y las amenazas presentes en el interior y a través del Estado y de los individuos. Las metonimias del Estado soberano, con las que se pretende erigir una proyección estable de las innumerables experiencias, miedos y pasiones de los ciudadanos, no llegan nunca a ser definitivas ni exhaustivas.

46 Cf. ROIZ, J (2003). *Op. cit.*, pp. 339-341; y pp. 328-329.

47 HOBBS, Th (1996). *Op. cit.*, cap. 45, pp. 448-449.