

Persona *representativa* y persona representada en Hobbes

Micael Alcalde Ordóñez

Doctorando en Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid  

<https://dx.doi.org/10.5209/inge.93005>

Recibido: 14/12/2023 • Revisado: 11/01/2024 • Aceptado: 20/04/2024

ES Resumen. El objetivo del presente artículo es realizar una comparación entre las definiciones de persona en el *Leviatán* de Hobbes de la edición inglesa de 1651 y de la edición latina de 1668. Para ello, tendremos en cuenta los posibles cambios que se hayan podido producir en la definición de persona con la publicación del *De Homine* en 1658, mostrando la importancia que tienen las constantes referencias al teatro en este proceso. Finalmente, intentaremos sugerir la hipótesis de que la persona natural en Hobbes es siempre una construcción artificial.

Palabras clave: Persona artificial; persona natural; persona ficticia; representante; representado.

EN **Hobbes on representative person and represented person**

EN Abstract. The objective of the following article is to make a comparison between the definitions of person in Hobbes's *Leviathan* in the English edition of 1651 and the Latin edition of 1668. To do this, we will take into account the possible changes that may have occurred in the definition of person with the publication of *De Homine* in 1658, showing the importance of constant references to theater in this process. Finally, we will try to suggest the hypothesis that the natural person in Hobbes is always an artificial construction.

Keywords: Artificial Person; Natural Person; Fictitious Person; Representant; Represented.

Sumario: 1. Introducción. 2. El marco de referencia del concepto de persona. 3. Las distintas definiciones de persona. 4. La representación y la máscara del teatro. 5. La representación y la autorización. 6. La persona natural. 7. Conclusión. 8. Bibliografía.

Cómo citar: Alcalde Ordóñez, Micael (2024): *Persona representativa y persona representada en Hobbes*, en *Ingenium. Revista Electrónica de Pensamiento Moderno y Metodología en Historia de las Ideas*, 18, 41-52

1. Introducción

El *Leviatán* es una obra compleja, no sólo por su extensión y propósito, sino también porque, para desarrollar su proyecto, Hobbes debe ir creando una serie de mecanismos conceptuales nuevos que tienen resonancias en varios planos de la obra de manera simultánea. El *Leviatán* es una auténtica obra barroca, un juego de espejos, un teatro. Esto se debe a que nos encontramos ante una obra fundacional, que intenta establecer las bases del “poder civil”, y fundación implica siempre una cierta separación frente a algo previo e instauración de lo nuevo. Un esfuerzo por establecer las bases para

el espacio de lo político implicará, necesariamente, nuevos hallazgos terminológicos y conceptuales así como, a veces, la apropiación de términos ya acuñados por la tradición a los que se les hará sufrir ciertos desplazamientos para obligarlos a la expresión del significado novedoso, dotándolos de nuevos matices, con la intención de usarlos en unas nuevas coordenadas. Como dirá Springborg (2021), nos encontramos ante una estrategia deflacionaria de los conceptos de la tradición en Hobbes. Esta estrategia se enmarca dentro de la propia teoría del nombre y la definición de Hobbes y, por lo tanto, de su manera de entender la tarea del método, de la

demostración y de la definición aplicado a la *filosofía civil*: los términos de la ciencia dependerán de definiciones nominales que sólo son una explicación del nombre y, así la construcción de un sistema racional sólo tendrá un valor puramente gnoseológico. Los términos son, así, el resultado de “l’activité de production du *dire* et du *faire* humains qui construit sur l’espace qualitativement différencié de la représentation le monde du sens, du savoir et de l’action” (Zarka, 1987, 175)¹. El lenguaje humano será un artificio técnico que ha de servir para conducir al conocimiento de la *filosofía civil*.

Por eso, las definiciones que aparecen a lo largo del *Leviatán* son tan fundamentales, en el sentido de que expresan la labor de fundación de un nuevo espacio: el espacio para el poder civil o “the Seat of Power”. Este será su gran artificio, su gran producto del decir y el hacer: el “hombre artificial” o “Dios mortal”. Así, lo que sucede con el concepto de *persona* resulta un caso paradigmático de producción a este respecto². Pero la pregunta que Hobbes no contesta de forma explícita es: ¿qué tipo de *persona* es este “hombre artificial”?

Atendiendo a la construcción del artificio teórico que es la *filosofía civil*, nuestra intención es rastrear la huella de este “hombre artificial” entre la persona representada y el representante. Para ello, comenzaremos por exponer el marco de referencia para el concepto de *persona* que está intentando pensar Hobbes, más allá de las propuestas tradicionales de su tiempo, recurriendo al símil de la máscara en teatro clásico. No nos centraremos tanto en responder explícitamente a la pregunta sobre la persona del Estado sino que, rastreando las distintas respuestas dadas a la misma en la controversia entre Runciman y Skinner, desligaremos de ella los elementos conceptuales que nos permitan definir la persona como representante y como representada en la conexión entre las expresiones de “Feigned or Artificial person” y “Persona Fictitia”. Por ello recurrimos al cruce de las diversas definiciones de persona dadas por Hobbes entre las dos ediciones de su *Leviatán* y el *De Homine*, a fin de esclarecer si las expresiones “representativa”, “artificial” y “fictitia” resultarán ser equivalentes y, por lo tanto, podrán ser usadas en todos los casos en contraposición a “persona natural”. A partir de aquí mostraremos la bidireccionalidad de la representación: la persona es tanto lo representado como el representante. Esto nos llevará a exponer cómo se articulará la *representación* y la *autorización* en la construcción del cuerpo del Estado en el juego cruzado de lo representado y el

representante. A partir de estos elementos, intentaremos diseñar finalmente la hipótesis de que la persona natural como construcción artificial dentro del cuerpo del Estado.

2. El marco de referencia del concepto de persona

Los usos del término *persona* son múltiples a lo largo de las obras políticas de Hobbes. Podemos distinguir entre un uso común del término para hacer referencia al ser humano en general, tal y como señala Tricaud (1982), o para hacer referencia al hombre o a la realidad individual y corporal (“the living bodie of man”) como señala Skinner (1999), y otro uso específico o técnico que implicará el plano de las relaciones sociales y jurídicas de la persona como miembro de una comunidad política. Para estos dos usos Hobbes había recurrido casi indistintamente en sus primeras obras al término *man* y al término *person*, sin establecer una distinción clara entre ellos. Esto es debido a que aún no se había configurado el aparato conceptual que permitirá a Hobbes dar una explicación satisfactoria de la articulación que produce el paso del estado natural (de la multitud de individuos) al estado social (ámbito de la relación entre las personas); en el fondo, de cómo se construye el artificio de la persona del Estado. Para ello resultarán indispensables los conceptos de *representación* y *autorización* que sólo se desarrollarán en el *Leviatán*³. Aunque Hobbes no llegará a explicitar en el *Leviatán* la distinción entre *man* y *person* (Brito Vieira, 2009, 78), será el capítulo XVI, “Of Persons, Authors, and things Personated” el que sirva de bisagra entre dos planos de la obra (Skinner, 2007, 157), el del estado natural y el del estado civil del ser humano y, con ello, nos permita rastrear y reconstruir los usos del término “persona”.

Los referentes del término *persona/person* que Hobbes hace explícitos en el arranque de su definición del capítulo XVI son el πρόσωπον del teatro griego y una cita del *De Oratore*⁴ de Cicerón (II, 102): “[...] tres personas unus sustineo summa animi aequitate, meam, adversarii, iudicis”⁵. No toma como punto de partida el concepto de *persona* en tanto sustancia individual y racional de la tradición escolástica⁶, ni la *persona ficta* de Inocencio IV, ni la tradición de la *universitas*, aunque esto no quiere decir que no los tenga en mente. Seguramente sea el rechazo hacia los postulados metafísicos que subyacen a la noción de *persona ficta* (que, cabe recordar, no tiene ninguna aparición estrictamente como tal en el *Leviatán*⁷) entendida como enti-

¹ A esto es a lo que Zarka llamará la “métaphysique de la séparation”, que se explica en dos dimensiones fundamentales, “la théorie de la représentation” y en “la théorie du langage” para fundamentar el nuevo concepto de “cosa” hobbesiano y que será la clave interpretativa que servirá para explicar el difícil estatuto de la “filosofía política” dentro del organigrama de las ciencias hobbesiano, la articulación de las ciencias naturales y la ciencia política. Véase el capítulo “D’un monde à l’autre” en Zarka, 1987, 223-239 y su discusión allí con Leo Strauss.

² En este sentido véase toda la parte inicial del artículo de Douglass “The body politic ‘is a fictitious body’” (Douglass, 2014).

³ No se puede encontrar nada parecido ni en *The Elements of Law* ni en *De Cive*.

⁴ El propio Hobbes (1996, 331) yerra en la localización de la cita al atribuirla a una carta de Cicerón a Ático.

⁵ “[...] con suma equidad sustento yo solo los tres papeles: el mío, el del adversario, el del juez” (*De Oratore*, II, 102, ed. A. Gaos, II, p.39).

⁶ Aunque en Santo Tomás también encontramos la referencia clásica a la máscara del teatro para señalar el origen etimológico del término (*Summa Theologica*, I a, q. 29, a. 3, ad. 2: «Quia enim in comoediis et tragoediis representabantur aliqui homines famosi, impositum est hoc nomen persona ad significandum aliquos dignitatem habentes»), el concepto de persona que le interesa al aquinate es el del *De duabus natura et una persona Christi* de Boecio: «Ad primum sic proceditur. Videtur quod incompetens sit definitio personae quam Boetius assignat in libro de duabus naturis, quae talis est, persona est rationalis naturae individua substantia» (*Summa Theologica*, I a, q. 29, a. 1).

⁷ Lo más similar que encontramos en el *Leviatán* sería la expresión “Feigned or Artificial Person” (Hobbes, 1651, 81). Aunque en

dad puramente intelectual lo que llevan a Hobbes a preferir la denominación *artificial*⁸, desactivando la teoría del *corpus mysticum* propia de la escolástica, así como el de la *universitas*⁹ como *ens rationis* y las corporaciones medievales. De hecho, al hacer equivalente la persona artificial con el representante, como veremos más abajo, Hobbes opera un desplazamiento de significado con este concepto que lo aparta del uso común que ese término “artificial” habría tenido en el canon legal medieval, donde por persona artificial se habría entendido sobre todo a la entidad representada o a la corporación (Springborg, 1976, 176). Estas ideas pertenecían a la misma constelación intelectual que habría permitido teorizar una comunidad natural previa a la fundación del cuerpo político a la que pertenecía por decreto divino connatural la soberanía, que podría reclamar para ella en cualquier momento, siendo el soberano creado por la institución humana positiva de esa misma comunidad. Mediante la construcción del poder civil como persona conseguirá Hobbes combatir dos de los núcleos argumentales de monarcómacos y parlamentaristas:

1. la teoría de la *potestas indirecta* que se sustenta en la idea de la supremacía del poder papal al estar instaurado por Dios (institución divina positiva) sobre el soberano temporal (institución humana positiva)¹⁰. Esto permitirá a los monarcómacos justificar su resistencia al rey.
2. la concepción de los dos cuerpos del rey (*person Naturall and Politick*)¹¹. Esto permitirá a los parlamentarios justificar el derrocamiento del rey para salvar la monarquía.

Por una parte, el soberano de Hobbes ya no está sometido a ningún otro poder, al contrario, tiene potestad incluso sobre cuestiones de fe, decidiendo sobre el sentido verdadero o falso de las palabras; por otra, la persona del soberano tiende a identificarse con la persona del Estado. Con esto se conjura el peligro de las guerras de religión y la guerra civil. Por eso es tan importante para la fundamentación del espacio del poder civil (*the Seat of Power*) tal y como lo entiende Hobbes, con su concepto de persona, puesto que el Estado es una persona que carece de sustancia previa.

En ese proceso de construcción, muchas veces, se ve obligado a tomar conceptos que parecen venir de la tradición jurídica y de la filosofía política¹². Este desplazamiento de los significados hará que, a simple vista, la sonoridad de ciertas expresiones recuerde al lenguaje propio de su época pero para sugerir nuevas problemáticas. Y, justamente por eso, la elección del término *artificial* (“hombre artificial” o “Dios mortal”) para expresar la personalidad del Estado es tan interesante: el término estaba en circulación durante el siglo XVII y se recogía en la *Common Law*, pero para hacer referencia a las corporaciones como personas artificiales por la ley, como *ens rationis*. Pero el Estado debe ser algo más que un mero ente de razón. Por eso se usará el término “artificial” o, incluso, “ficticio” reconstruyéndolos desde el problema de la *representación*, como veremos, justamente con la intención de cooptar el lenguaje de la representación utilizado por sus adversarios parlamentarios y volverlo en su contra (Skinner, 2005, 168-9). En este sentido hemos dicho en la introducción que la dificultad residirá en saber desde dónde nos habla Hobbes.

Los referentes para la *persona*, que le van a permitir a Hobbes decir lo que él quiere expresar, siguen siendo los clásicos greco-latinos, haciendo un uso recurrente de la imagen de la máscara de los actores del teatro. Desde ellos se irán llenando de un significado o vaciando de otro los términos *persona*, *actor* o *autor*, según convenga a la expresión de las ideas para Hobbes: poder justificar que la persona es el representante y que la persona es lo representado¹³. Esta aparente ambigüedad será la clave interpretativa para lo que Hobbes está llamando “Commonwealth” o “civitas”: que tanto el soberano, el representante, pueda ser considerado como una persona, como que lo representado, el Estado, pueda ser considerado también una persona. Ello no era posible con las teorías de la representación medieval y renacentista.

3. Las distintas definiciones de *persona*

Para acercarnos a los rudimentos de cómo va construyendo Hobbes su nuevo concepto de persona nos centraremos ahora en las apariciones textuales de sus diferentes definiciones y de las posibles continuidades o discontinuidades que puedan ir apareciendo entre las mismas, en primer lugar, a lo largo

De Homine podemos leer: “Si suae, Persona naturalis est; si alienae, Fictitia est” (1658, 84). Como veremos, la “Persona Fictitia” tendrá su significado en relación a los procesos de representación y no en relación a una mera entidad de razón como la “persona ficta” de Inocencio IV.

⁸ Esta idea conlleva un cambio en la representación ideográfica del Estado como un cuerpo: el soberano no es la “cabeza”, no es una parte más del ideograma anatómico, es el alma. Esto que pudiera parecer anecdótico, reviste su importancia por las querellas ente el poder espiritual y el poder temporal donde este motivo se utilizó, simbólicamente, para justificar las reivindicaciones del soberano frente al Papa. Lo que está simbólicamente en juego es que una parte del cuerpo pueda valer tanto como cualquier otra, y que esto tenga proyección sobre una legitimación de la guerra civil. Por eso el soberano no es, estrictamente, una parte del cuerpo soberano, sino su acción. Se trata de romper la idea patrimonialista de la soberanía: ni el pueblo como multitud de individuos posee la soberanía, ni la posee el monarca. Véase Hernández (2002, 235-248).

⁹ A este respecto, véase Springborg (2018, 13-4) que defiende que Hobbes no era un gran conocedor del canon del Derecho Romano. Aunque, por su parte Luka Ribarević (2017) cree encontrar una firme influencia, no tanto del derecho romano mismo, como de la codificación medieval del derecho en las nociones de representación hobbessianas.

¹⁰ *Summa Theologica*, II - II, q. 60, a. 6, ad. 3: “potestas saecularis subditur spirituali sicut corpus animae. Et ideo non est usurpatum iudicium si spiritualis praelatus se intromittat de temporalibus quantum ad ea in quibus subditur ei saecularis potestas, vel quae ei a saeculari potestate relinquuntur”.

¹¹ “Hobbes scornfully denies that one could distinguish in this manner between the king’s ‘person Naturall and Politick’, or that the king could be ‘virtually’ in the two Houses of Parliament.” (Van Apeldoorn, 2020, 53).

¹² Hernández (2002: 258) nos dice respecto al conocimiento jurídico de Hobbes que “deberíamos haber hecho caso a Clarendon, que nos advirtió amargamente de que Hobbes no sabía nada del derecho natural ni civil de su época”.

¹³ “Hobbes basic suggestion here is that persons can be defined essentially in terms of their capacity to represent and be represented” (Skinner, 2007, 158).

de las distintas ediciones del *Leviatán*¹⁴. Tal y como hemos dicho, la principal definición técnica del concepto de persona la encontramos en el capítulo XVI del *Leviatán*. Veamos qué dice la versión inglesa de 1651:

A person, is he, whose words or actions are considered, either as his own, or as representing the words or actions of an other man, or of any other thing to whom they are attributed, whether Truly or by Fiction¹⁵ (Hobbes, 2012, 81).

La persona se presenta en su capacidad de actuar (de ser actor) tanto si los actos que realiza son suyos (los realiza por sí mismo) como si se atribuyen a otra persona por representación. Una persona es aquella que puede hacer o decir por sí misma, y representar el hacer y decir de otros. Esto vinculará a la persona primariamente con la acción y la posesión de la capacidad de acción (el derecho sobre la acción) y, por lo tanto, con la autoría de las acciones. La definición de 1651 prosigue:

When they are considered as his owne, then is he called a *Natural Person*: And when they are considered as representing the words and actions of an other, then is he a *Feigned or Artificiall Person*¹⁶ (Hobbes, 2000, 132).

Cuando la persona hace y dice por sí misma, es natural. Cuando representa, es artificial. Esto parece eliminar la posibilidad de que la persona representada sea artificial. Así, la persona artificial es un representante¹⁷. El esquema hasta aquí parece simple: una persona natural actuaría por sí misma, o bien puede representar a otra (suponemos, en principio a otra persona, aunque nada impediría representar

a una cosa o, incluso, a una mera ficción (Hobbes, 2012, 83)) convirtiéndose así en una persona artificial (Pitkin, 1967, 15-6). Esto significa que la persona artificial es un constructo legal que permitiría que alguien pueda ser la personificación de algo otro.

Pero este no es el único lugar en el que encontramos una definición de persona. En la versión en latín del *Leviatán* de 1668, la misma definición ha sido modificada:

Persona est is qui suo vel alieno nomine Res agit. Si suo, Persona *Propria*, sive Naturalis est; si alieno, Persona est eius, cuius Nominis agit *Representativa* [Es una persona aquel que actúa en su propio nombre o bien actúa en nombre de otro. Si actúa en su propio nombre, es una persona *propia* o *natural*; si lo hace en nombre de otro, es *representativa* de la persona en cuyo nombre actúa] (Hobbes, 1668, 79)¹⁸.

La formulación de esta versión es más concisa, aunque también se asocia la persona a la acción. Aquí también la persona puede actuar por sí misma o representando los actos de otro. Pero, lo primero que debe llamarnos la atención entre el texto de 1651 y de 1668 es el desplazamiento entre la primera y la segunda definición, desde la "*Feigned or Artificiall Person*" a la "*Representativa*". ¿Deben ser consideradas inmediatamente equivalentes *persona artificial* y *persona representativa*?

Dependiendo cómo se responda a esta cuestión, podemos encontrarnos con dos vertientes que han marcado la interpretación de la persona en Hobbes en los últimos años a través de una larga polémica entre Runciman y Skinner¹⁹. Si mantenemos en exclusiva la interpretación del texto inglés, tal y

¹⁴ Los críticos han mostrado pareceres desiguales ante el valor de las dos versiones: por una parte, ha habido quienes consideran que la versión latina del *Leviatán* de 1668 no aporta nada nuevo sino, más bien al contrario, incluso entorpece la correcta interpretación del texto dado que acorta algunas expresiones inglesas: Martinich (2012, 9) que considera que la versión latina no es filosóficamente mejor sino, incluso a veces, inferior a la versión inglesa; Runciman (2000, 286), que como parte de su crítica a la lectura de Skinner del capítulo XVI del *Leviatán* admite que la versión latina es "a simplification rather than an embellishment"; en cierto sentido, en la misma línea, se encontraría la opción de José María Hernández (2002: 190), para quien la versión latina no añade sustancialmente nada a nivel interpretativo; o Copp (1980: 582), que refiriéndose a la definición latina del término "persona artificial" del *De Homine* frente a la del *Leviatán* dice "nothing essential in Hobbes's position turns on this difference". En este sentido, Rogers y Schuhmann, en su introducción al *Leviatán* (Martinich, 2012, n24), afirman que hay incluso errores gramaticales en la versión latina de 1668 que fueron corregidos en la versión de 1670 que no contó con la supervisión del propio Hobbes. Por otro lado están quienes consideran que el texto en latín tiene un valor hermenéutico: Skinner, Fleming y que no es contradictorio con la versión inglesa de 1651, sino que la matiza dando una lectura más completa de la visión política de Hobbes. Incluso Tricaud llega a afirmar la posibilidad de un proto-*Leviatán* mucho más próximo al *De Cive* que a la propia versión inglesa, lo cual daría un nuevo valor a la versión latina (Lessay, 1992, 160). En la misma línea Lessay, para quien el texto inglés elimina ciertas referencias explícitas a la denominación del Estado como persona para, en su lugar, "parler de celui qui porte (ou qui est le dépositaire de) "cette personne", "leur personne à tous", "leur personne" tout court, ou encore "la personne du peuple" (Lessay, 1992, 160). Asimismo, cabe destacar el estudio introductorio de Noel Malcolm en la Clarendon Edition del *Leviathan* donde se realiza una comparación entre ambas ediciones.

¹⁵ Para los pasajes de la edición inglesa del *Leviatán* usaremos la traducción de Manuel Sánchez Sarto de Hobbes, T. *Leviatán: o de la materia, forma y poder de una república eclesiástica cristiana y civil*, Mexico: F.C.E., 2000: "Una persona es aquel cuyas palabras o acciones son consideradas o como suyas propias, o como representando las palabras o acciones de otro hombre, o de alguna otra cosa a la cual son atribuidas [sic.], ya sea con verdad o por ficción" (Hobbes, 2000, 132).

¹⁶ "Cuando son consideradas como suyas propias, entonces se denomina *persona natural*; cuando se consideran como representación de las palabras y acciones de otro, entonces es una *persona imaginaria* o *artificial*" (Hobbes, 2000, 132).

¹⁷ Skinner (1999, 11) señala una posible ambigüedad gramatical en la lectura de este segundo pasaje de la definición de persona que pudiera dar a entender aquí que quien es artificial es la persona representada y no la persona representante.

¹⁸ Para las citas de las obras latinas de Hobbes de este artículo ofreceremos traducciones propias.

¹⁹ En 1997 Runciman publica el libro *Pluralism and the Personality of the State*.

En 1999 Skinner publica su artículo "Hobbes on the Purely Artificial Person of the State, donde propone su interpretación del Estado como una "purely artificial person".

En 2000 Runciman publica su artículo "What kind of Person is Hobbes State? Reply to Skinner", donde vuelve a defender que la persona del Estado es una "person by fiction"

En 2005 Skinner publica su artículo "Hobbes on Representation"

En 2007 Skinner publica su artículo "Hobbes on Persons, Authors and Representatives".

Finalmente, a partir de 2007, Skinner reconocerá que el Estado queda mejor caracterizado como una persona que se genera por una representación por ficción.

como hará Runciman, efectivamente toda persona artificial es representativa. Es más, el género propio de la persona artificial es la persona representativa; además, dentro del género “persona representativa” también entraría la persona ficticia como otra especie al lado de la persona artificial. Este sería el árbol interpretativo que nos explica Runciman para esclarecer las diferencias entre los distintos tipos de persona en tres niveles (Runciman, 2000, 270-71):

- A. Diferencia entre las personas y las cosas
- B. Dentro de las personas, diferencia entre las personas naturales y las artificiales o fingidas
- C. Dentro de las personas artificiales o fingidas, diferencia entre las representadas verdaderamente o las representadas por una ficción.

Por otra parte, si intentamos ver el texto inglés en perspectiva con la versión latina posterior, como dice Skinner (1999), no son directamente equivalentes “persona representativa” y “persona artificial”, sino que, justamente, para interpretar correctamente lo que Hobbes quiere significar cuando dice que la Commonwealth o *civitas* es una persona, es necesario entender que no sólo la persona representativa es artificial, sino que, también la persona representada puede ser considerada en algunos casos especiales una persona artificial, puramente artificial.

Uno de los puntos principales de la controversia habría que buscarlo en el primer nivel del árbol de Runciman debido a que es en la representación de los objetos inanimados como una representación real, que los permita actuar realmente²⁰, donde centrará Skinner su “purely artificial person” (“whose words and actions can be truly attributed to them” para diferenciarla de la representación de ficciones²¹ (“who can only have words and actions attributed to them ‘by Fiction’”) (Skinner, 1999, 15). Como señala Springborg, “Skinner is right, because Hobbes is absolutely not addressing the general question of the moral responsibility (or ¿attributive action?) of *natural persons*, but rather the specific capacities of *legal persons*, who may be person or things” (Springborg, 2021, 7). Mientras que Runciman se centra en las acciones atributivas como si Hobbes estuviera pensando en las implicaciones morales y la responsabilidad sobre los actos para definir a la persona. Runciman no se da cuenta de que Hobbes no está estableciendo una teoría general de la acción y de las capacidades orales de las personas, sino de la representación del cuerpo político del Estado (Springborg, 2019, 8). El núcleo central de la controversia girará en torno al valor de la unión de la acción representativa del soberano como acción del propio Estado: Skinner rechazará la idea de la personalidad del Estado (que éste sea capaz de acción como una persona) sea una idea meramente metafórica o “by fiction” (Skinner, 1999, 21)²² como interpreta por par-

te de Runciman, mientras que éste último rechazará que la persona del Estado entre dentro de la categoría de “artificial” dado que esta se reserva a las representaciones de entidades capaces de tener acciones por sí mismas (“attributed actions”) y el Estado, antes de ser representado por el soberano, no es capaz de actuación alguna, por lo que entraría en la categoría de “person by fiction” (Runciman, 2000, 272-3). Lo que ninguno de los dos negará es que el resultado de la representación es la unidad del Estado capaz de actuar en la realidad – “the state must have a presence in the real world (Runciman, 2000, 274) – a través del soberano como una *persona*. Finalmente, uno de los grandes inconvenientes que comparten ambas interpretaciones radica en el hecho de que es difícil buscarles acomodo dentro del propio texto de Hobbes: “‘Persons by fiction’ are Runciman’s invention, just as ‘purely artificial persons’ are Skinner’s invention” (Fleming, 2021, 9).

Al menos hasta aquí, y pese a las diferencias, las definiciones iniciales del capítulo XVI de las versiones de 1651 y 1668 del *Leviatán* parecen coincidir en un primer punto importante: frente a la persona natural, la “artificialidad” de la persona se caracteriza por ser representante (*representativa*)²³, por poseer la capacidad de actuar en nombre de otro distinto de ella misma.

Ahora bien, entre 1651 y 1668 Hobbes publicará el *De Homine*. En su capítulo XV, titulado “De Homine Fictitio”, adopta una nueva definición para la persona. ¿Cómo afecta el *De Homine* a la comprensión de la artificialidad de la persona representada? La definición del *De Homine* dice:

Quod autem ad usum Personae Civilem attinet, definiri potest hoc modo *Persona est cui Verba & Actiones hominum attribuuntur vel suae vel aliene*. Si suae, *Persona naturalis* est; si alienae, *Fictitia* est [Ahora bien, lo referente al uso civil del término persona puede ser definido del modo siguiente: es una persona a quien le son atribuidas las palabras y acciones de los hombres, ya sean las suyas propias o las de otro. Si se le atribuyen las suyas propias, es una persona natural; si se le atribuyen las de otro, es una ficticia] (Hobbes, 1658, 84).

En efecto, encontramos aquí que “persona natural” se opone a persona “*Fictitia*”, y no a “*Feigned or Artificial Person*” ni a “*Representativa*”. Si nos fijamos, en el *De Homine* el criterio para la definición de persona se ha desplazado desde el “ser capaz de actuar y hablar en nombre propio o de otro” hacia el “que se atribuyan los actos y las palabras propias o de otro”. Este desplazamiento abrirá la posibilidad de interpretar una nueva dimensión dentro de las capacidades de la persona, que lo ficticio, frente a la persona natural, no consiste en ser representante, sino representado. Así, segundo punto importante: la persona se puede caracterizar, frente a la persona natural, por ser representada. De ahí que:

²⁰ Skinner (2007, 158): “[...] to be able to act, is not even necessary to be a person at all”. También los objetos inanimados, como los puentes o los hospitales pueden actuar en este sentido. Habría que discutir, como dice Brito Vieira, si los locos y los niños son “personas” en este sentido (Brito Vieira, 2009, 76).

²¹ Douglass (2014, 141) considera que en la discusión entre Skinner y Runciman falta una definición clara de lo que significa “ficción”.

²² Skinner (1999, 21): “[...] we can properly speak –and not by metaphor– of the Commonwealth or state as the person who imposes the law”.

²³ Skinner (2007, 158): “[...] an artificial person is merely another name for a representative”.

1. Mientras que en el *Leviatán*: si A actúa en nombre de B, entonces A es artificial. (Por lo tanto, traducido a la terminología del *De Homine*: los actos de A son atribuidos a B como su autor).
2. En el *De Homine*: si los actos de A son atribuidos a B, entonces B es ficticio. (Por lo tanto, traducido al lenguaje del *Leviatán*: B actúa en nombre de A).

Debemos concluir, entonces, que entre la “*Feigned or Artificial Person*” del *Leviatán* y la “*Fictitia*” del *De Homine* no hay sinonimia posible²⁴. Antes bien, parecen expresar procesos contrarios, lo cual se evidencia cuando buscamos un criterio común en el que pueda expresarse tanto la lógica de 1) como la de 2) en términos del proceso de *representación*: en 1) resultaría que “A representa a B”; mientras que en 2) resultaría que “B representa a A”. Esto expresaría lo que Dumouchel (1996, 68) ha llamado los dos sentidos lógicamente contradictorios de la representación: un sentido reflexivo para el poder representado y un sentido no-reflexivo para el poder representativo.

En definitiva, en el *Leviatán* lo artificial es ser representante, y no lo representado, mientras que en el *De Homine* lo ficticio es lo representado, y no lo representante. Es así que una persona puede ser tanto una entidad representada (ficticia), como una entidad representante (artificial) cuando no está actuando por sí misma bajo su autoridad como persona natural. Esta es la ambigüedad que permite que en Hobbes la persona legal pueda ser tanto representante (*representativa*) como representada (*representata*)²⁵. Esta interpretación de la persona se confirma, finalmente, por coherencia y por arrojar luz sobre la siguiente definición del capítulo XLII del *Leviatán*: “But a Person, (as I have shewn before, chapt. 13.)²⁶ is he that is Represented, as often as hee is Represented”²⁷ (Hobbes, 2012, 268).

4. La representación y la máscara del teatro

En el entramado del juego cruzado de la representación y lo representado para situar en su correcta medida la noción de persona, es donde adquirirá valor el símil teatral²⁸ señalado en el primer apartado. Las referencias al teatro acompañan a las definiciones de persona tanto en las versiones del *Leviatán* como en el *De Homine* para intentar aclarar este juego de la representación, permitiendo que estos dos sentidos de la representación que “are cleary distinct and logically independent” (Dumouchel

1996: 68) puedan hacerse compatibles para explicar la creación de la *civitas* o Commonwealth.

En el *Leviatán*, “the natural hábitat of the person shifts from law to theatre” (Brito Vieira, 2021, 187). Así, en el capítulo XVI de 1651 podemos leer:

The Word Person is latine: instead whereof the Greeks have πρόσωπον, which signifies the Face, as *Persona* in latine signifies the disguise, or outward appearance of a man, counterfeited on the Stage; and sometimes more particularly that part of it, which disguiseth the face, as a Mask or Visard²⁹ (Hobbes, 2012, 81).

En el capítulo XVI del *Leviatán* (1668):

Personam Graeci vocant πρόσωπον, quod significat Faciem hominis Naturalem. Sed a Latinis Persona frequentissime sumitur pro Facie Fictitia, que & Larva dicitur, quali utebantur in theatris Histrones [Los griegos llaman a la persona πρόσωπον, lo que significa rostro natural del hombre. Entre los latinos, en cambio, la persona suele ser tomada como rostro ficticio, al que llaman máscara, como las que eran usadas en los teatros por los comediantes] (Hobbes, 1668, 79-80).

Mientras que en el *De Homine* se da una pequeña variación estilística al abrir directamente el capítulo XV con el símil teatral antes incluso de ofrecer ninguna definición técnica de persona:

Quod Graeci πρόσωπον, Latini dicunt quandoque *Faciem* sive *Os* hominis, quandoque Personam. *Faciem* si de homine vero, *Persona* si de Fictitio intelligit volunt, qualem in Theatro solebant habere Comaedii & Tragaedi. Intelligebatur enim in Theatro loqui non ipse Histrio, sed aliquis alius, puta, Agamemnon, nimirum *Faciem Fictitiam* Agamemnonis induente Histrone, qui pro illo tempore erat Agamemnon [Lo que los griegos llaman πρόσωπον, algunas veces los latinos lo llaman rostro o cara del hombre, otras veces lo llaman persona. Lo llaman rostro cuando quieren dar a entender al hombre verdadero, lo llaman persona si quieren dar a entender al ficticio, como el que solían tener en el teatro los actores de comedia y los actores trágicos. Se concebía, pues, que en el teatro no habla el actor mismo sino alguien distinto, por ejemplo, Agamenón. En efecto, habla el rostro ficticio [la máscara] de

²⁴ Copp (1980, 583) es el primero en señalar la dificultad que entraña armonizar este conjunto de textos.

²⁵ Brito Vieira (2021, 189): “If there are any doubts about Hobbes’s interchangeable use of the term “person”, then chapter 42 dissuades them. For there, in an explicit cross-reference to chapter 16, “person” comes to be defined as “that which is Represented by another”.”

²⁶ En el capítulo XLII al dar la definición de persona, Hobbes remite entre paréntesis al capítulo XIII Malcolm expone razones fiables para demostrar que, en realidad, la referencia está errada y Hobbes debería haber remitido al capítulo XVI donde se encuentra la primera definición de persona (Fleming, 2021, n6).

²⁷ “Pero el representado es una persona (como he mostrado anteriormente en el capítulo XIII), tantas veces como está representado” (Hobbes 2000, p.409). Este texto no ha sido tenido en cuenta en la mayoría de comentarios acerca de la definición de persona en Hobbes. Abizadeh (2012) y, sobre todo, Fleming (2021) le dan un valor central en el esclarecimiento del término. La tesis de Fleming es que “the Chapter 42 definition is just as important as the Chapter 16 definition for understanding how Hobbes employs the concept of personhood in his political thought” (Fleming, 2021, 11).

²⁸ Para el aporte de la referencia al teatro en la construcción de la persona del Estado en Hobbes, pueden consultarse Brito Vieira (2009), Pye (1984) y Runciman (1997, 224-9).

²⁹ “La palabra persona es latina; en lugar de ella los griegos usaban πρόσωπον, que significa la faz, del mismo modo que *persona*, en latín, significa el *disfraz* o apariencia externa de un hombre, imitando en la escena, y a veces, más particularmente, aquella parte de él que disfraza el rostro, como la *máscara* o *antifaz*” (Hobbes, 2000, 132).

Agamenón que cubre al actor que, durante un tiempo, fue Agamenón] (Hobbes, 1658, 84).

Con la asimilación de la persona a una máscara (*mask, visard o larva*) la persona es la caracterización que porta el actor. En cuanto el actor actúa, representa los actos de la persona (de la caracterización o personaje) que, sin él, carecería de vida. Podemos decir, sin entrar en contradicción con la definición del *Leviatán*, que la persona es lo que es *representado* por los actos de otro. Con el símil del teatro los dos sentidos de la representación (Dumouchel, 1996, 68-9): reflexivo (en el caso de lo representado) y no reflexivo (en el caso del representante) se combinan. Por eso el actor-representante personifica al personaje, vivifica la mera imagen o fantasma³⁰ permitiéndole llevar a cabo actos en la realidad. Por ejemplo, el espectador ve a Agamenón revivido sobre las tablas del teatro, y este sólo actúa a través de los gestos del actor. Y, en ese mismo sentido, el extracto de Cicerón dice que él mismo sustenta las tres personas, las interpreta, la suya, la del acusado y la del juez. Actúa interpretando los actos de otro, poniéndose su disfraz, poniéndose en su piel. Además, hay que tener en cuenta que la persona natural también puede actuar por sí misma, es decir, sus actos y palabras se le atribuyen a ella misma: “sine Facie ficta nimirum, proficiente se actore quam Personam acturus erat” [Sin el rostro ficticio [máscara], en efecto, se declarándose el actor como la persona que va a actuar] (Hobbes, 1658, 84). De este modo, no solo la persona artificial es capaz de actos atributivos, también lo es la persona natural, lo que implica que la persona natural también puede presentarse como representada (por sí misma), hipótesis que intentaremos exponer en el último apartado del artículo.

Pues este será el rasgo distintivo que realmente permite pensar a la persona como una máscara: a través de la representación y de los actos del representante, lo representado aparece como una entidad capaz de actuar ante otros. Y sólo gracias al artificio de las acciones del representante se puede conseguir la ficción de que actúe lo representado. De igual manera a como sucede en el teatro, así el Estado, como persona representada, puede actuar a través de la representación de su soberano. Es el mismo acto de representación soberana por el que el Estado se personifica el que también unifica previamente a la multitud de individuos que habían

acordado el contrato. Para ello tendremos que entender cómo funciona la representación en relación a la *autorización*.

5. La representación y la autorización

El símil del teatro ha ampliado la significación de la persona y ha posibilitado una bidireccionalidad de la representación: la persona es tanto lo representado como el representante³¹. Esta bidireccionalidad ha de permitir explicar dos cosas: 1. cómo una multitud discreta de individuos naturales pueden pasar a una entidad unitaria, persona, como el Estado; 2. cómo han de poder reconocerse en las acciones de ese Estado que, recordemos, solo puede actuar a través del soberano, como si fueran las suyas propias. Ahora bien, esta doble tarea sólo será posible gracias a la *autorización*. En definitiva, el recurso a la autorización resuelve cómo se le otorga el poder al soberano para unificar la voluntad de una multitud en una sola voz y una sola voluntad, en una sola persona:

It could be said, in good hobbesian language, that if many persons want to secure their persons and goods they must unite into one person; they will do so by handing over their person to a man or assembly that will thus become their person (Tricaud, 1982, 96).

Entonces, una persona solo puede representar a otra si ha sido autorizada por ella, si actúa por su autoridad (“by Authority”):

For that which in speaking of goods and possessions, is called an Owner, and in latine Dominus, in Greeke κύριος; speaking of Actions, is called Author. And as the Right of possessions, is called Dominion; so the Right of doing any Action, is called AUTHORITY and sometimes *warrant*. So that by Authority, is always understood a Right of doing any act: and *done by Authority*, done by Comission, or Licence from him whose right it is³² (Hobbes, 2012, 82).

Es la persona artificial, el representante, el que realiza la función de actor al ser autorizado, mientras que la persona representada (sea esta una persona natural o una multitud) es la que tendrá que responsabilizarse como autor de los actos de su representante (Brito Vieira, 2009, 86)³³. En la construcción

³⁰ No hay que obviar que *larva* puede significar no sólo la máscara de teatro sino también el fantasma, que retrotrae a la fantasía, a la imagen.

³¹ En esta “bidireccionalidad” de la persona respecto de la representación se fundamenta que “el súbdito se convierte en autor de todas y cada una de las acciones del soberano y, por tanto, el derecho que entrega a éste vuelve a él en forma de obligaciones” (Hernández, 2002, 195). Esta misma idea se encuentra en el análisis de la persona que realiza Fleming (2021) explicando cómo el soberano para actuar lo hará a través de la representación de sus súbditos como ministros, convirtiendo a estos en actores de los actos del soberano. Con ello, parece llegarse a cierta circularidad de la representación. Véase a este respecto Zarka (1997, 242-243).

³² “Porque lo que con referencia a bienes y posesiones se llama *dueño* y en latín, *dominus*, en griego, κύριος, respecto a las acciones se denomina autor. Y así como el derecho de posesión se llama dominio, el derecho de realizar una acción se llama AUTORIDAD. En consecuencia, se comprende siempre por autorización un derecho a hacer algún acto; y echo por *autorización*, es realizado por comisión o licencia de aquel a quien pertenece el derecho” (Hobbes, 2000, 132-133). En la versión latina dice: “Qui autem in quaestione de Bonis & Possessionibus, Dominus; in quaestione de Verbis & Actionibus, Author appellatur. Et ut lus habendi, Dominium, ita lus agendi, Autoritas dicitur” [Pero, quien en cuestión de bienes y posesiones es llamado dueño, en cuestión de palabras y acciones es llamado autor. Y así como se denomina al derecho de propiedad posesión, así también se denomina autoridad al derecho de realizar una acción] (Hobbes, 1668, 80).

³³ “It was thus by way of metaphorical extension, that ‘a Person’ became ‘an Actor’, ‘both on the Stage and in common Conversation’, and the theatre came to be subsumed in the whole world. In the process, ‘to Personate’ was made a synonym of ‘to Act, or Represent himself, or an other’, and a continuum was established between the actor bearing a stage character and the self-impersonator, acting his own part(s) on the stage of everyday life” (Brito Vieira, 2009, 86).

del Estado a través del pacto, el conjunto de individuos que autorizan al soberano no son “persona natural”, sino una multitud que aún no ha sido unificada, personificada, como veremos en el último apartado. Esto implica que la autorización deba hacerse por parte de cada uno de los individuos que conceden ser representados y entrar a formar parte de la Commonwealth.

La autorización del soberano implicará, de esta manera, justificar que la responsabilidad de los actos del soberano recaiga sobre cada uno de los individuos que ha suscrito el pacto como autor de los actos del soberano. Dicho de otra forma, será el paso necesario para conformar la *inmunidad* del soberano (Green, 2015, 33). Esta inmunidad constituye el rasgo diferencial o derecho diferencial que el soberano tiene frente al ciudadano: todo ciudadano tiene la capacidad de actuar y el derecho de realizar aquello que la ley no prohíbe explícitamente (Pitkin, 1964, 910), de autorizar una acción o de ser autorizado para ello, de representar y ser representado, es decir, de ser autor y actor en un sistema de reciprocidad con los otros ciudadanos. Solo el soberano está fuera de la reciprocidad del sistema de derecho positivo, porque él lo ejecuta, es su garante. Todo ello implicaría que los actos realizados por el representante pertenecen “realmente” al autor y no por mera ficción: authorization allows us to identify who is responsible for the actions. [...] Certainty about ownership of actions is a necessary condition for the development of trustworthy relationships” (Brito Vieira, 2021, 190).

La autorización sí supondrá “elevar” al soberano por encima del conjunto del cuerpo social por tratarse del hecho performativo que legitimará la representación del soberano otorgándole así, no sólo el derecho de acción allí donde nadie se lo impide (donde no encuentre en oposición una fuerza mayor), cosa que, en principio, todos los individuos ya poseen en estado natural, sino la capacidad de actuar haciendo uso de una fuerza mayor, hacer uso de la capacidad de hacer de todos los miembros que constituyen el cuerpo social, pero usarlo ya como un solo hombre: el hombre artificial. Aquí gana todo su sentido la “unidad de la representación” de la que es capaz el representante como persona artificial (Hobbes 1651, 81). Por eso algunos críticos, entre ellos Gautier, defiende que la autorización es la metáfora de una función, una función que va más allá de la mera no resistencia (Gauthier, 1969, 170-176). El soberano no es, así, simplemente un hombre al margen de un pacto, un hombre al lado de una multitud de hombres, sino que es quien posee una autoridad por encima del conjunto, una autoridad construida para movilizar el cuerpo social: este artificio es el

alma de un cuerpo, de la persona ficticia del Estado, que como la máscara política o civil del poder necesita un actor que la encarne. Por eso el soberano no sólo obliga sino que es obedecido: obliga a la obediencia.

Ahora bien, parece claro que para el caso de la persona natural³⁴, en tanto que es actor y autor de sus propios actos y palabras (por lo tanto, posee autoridad sobre ellas), puede autorizar a un tercero a actuar en su nombre asumiendo toda la responsabilidad de los actos como si los hubiese realizado ella misma. Estar autorizado es actuar por autoridad conferida por alguien. Y, en este caso, según lo que hemos visto, la persona natural estaría representada por una persona artificial que actúa en su nombre: “[a]rtificial persons are persons whose actions are attributed to the person being represented. True attributions occurs when the representative has been authorized by the person being represented and therefore the representative’s action are really owned by the represented” (Brito Vieira, 2021, 190).

Pero no solamente se pueden representar personas naturales, también las cosas inanimadas o multitudes pueden ser representadas³⁵, es decir, cosas que no pueden ser autores de sus propios actos (Skinner, 1999)³⁶. ¿Quién autoriza en este caso? Aquí la autorización no se trata de una verdadera autorización, sino de una autorización por ficción (Pitkin, 1964, 332). De modo que el representante, como persona artificial, actúe por una ficción legal en nombre de una cosa (Weithman, 2019, 183): como sucede con los representantes de instituciones como hospitales y puentes (Hobbes, 2012, 82).

En este caso, la representación por ficción es la única que puede darle unidad a una multitud. Cuando la autorización sucede por una ficción, el acto de representación que reúne a una multitud en una sola persona, o personifica un objeto inanimado, es una representación por ficción. De modo que podemos decir que, una multitud de individuos, mediante un pacto, autorizan a otro individuo, convirtiéndose así este en un artificio, una persona representante o artificial. El acto de su representación consiste en unificar esa multitud en una sola voluntad como si de una única persona se tratase, dando lugar a una persona por ficción, dado que no preexiste esta persona en tanto persona natural para autorizar “realmente” su representación. Así, la persona del Estado sería una representación por ficción, donde el Estado, en tanto representado, también sería una persona –en este caso, tal y como dice el *De Homine*–, en cuanto, como una persona “Fictitia”, le son atribuidos sus actos y acciones a otro (al soberano). En este sentido, el soberano personifica, lleva la máscara del Estado. El soberano es el actor que

³⁴ Según Skinner la “natural person is someone capable of representing him or herself” (1999, 12). De aquí, para Skinner, una vez aislado el concepto de “persona natural”, Hobbes estaría trabajando con dos ideas: que una “natural persons are those capable of autonomously choosing whatever roles they may assume in social life”, y que “natural person is someone under no one else’s sway. He is someone capable of voicing his own thoughts, of making his own promises, of agreeing the terms of his own contracts and covenants” (Skinner, 1999, 13).

³⁵ No necesariamente todo individuo debe ser tomado como una persona natural o, lo que es lo mismo, un ciudadano: “Although Hobbes does not explicitly work out the underlying distinction between man and person, his theory of personhood undoubtedly requires that the terms should not be taken as interchangeable. To begin with, if almost without exception a natural person is a man, not every man is, in Hobbes’s classification, a natural person” (Brito Vieira, 2009, 78).

³⁶ En el mismo sentido, Brito Vieira (2009, 81): “In other words, natural fools, children and madmen add to the matter of a commonwealth, but can neither author it nor be subject to its laws. This is because they cannot be considered as capable of understanding and taking upon themselves the responsibilities ensuing from the creation of their identity, both individual and collective, in the world”.

interpreta la voluntad de esa única persona que es el Estado. Pero esto no puede significar en ningún caso que los actos de esa persona que es el Estado no sean reales, no tengan fuerza de ley, sino que los actos del Estado serían los actos mismos del “peuple voulant, parlant, agissant par son souverain” (Le-say, 1992, 163).

La autorización junto a la representación ha permitido diseñar, gracias al juego de la persona como representante en el soberano y la persona representada a partir de la multitud de individuos, un entramado social y político, un nuevo espacio para lo político que es la Commonwealth. Ese espacio es el de un nuevo escenario, como un teatro, en el que se desarrolla la vida social de los ciudadanos, en tanto personas naturales, que entran en vínculos los unos con otros, dentro de los márgenes de lo político. Es dentro de este nuevo marco donde queremos presentar ahora nuestra particular hipótesis acerca del carácter especial de la persona natural: la persona natural como constructo político, es decir, como artificio. Y es que al hablar de la persona nos hemos centrado sobre todo en la persona del soberano (como persona *representativa*) y en la persona del Estado (como persona representada) pero, ¿en qué consiste la persona natural de los ciudadanos?

6. La persona natural

Hasta aquí el proyecto de Hobbes en el *Leviatán* ha quedado descrito como un proyecto fundacional y, como fundacional que es, debe distinguirse de lo que pudiera haber de previo a él. Se trata de fundar el espacio para poder civil, “the Seat of Power” y, por ello, podemos decir que no hay una anterioridad al “poder civil”: su fundación es absoluta. Dicho de otra forma, no hay “natural” previo o comunidad natural previa a la Commonwealth. Este es el primer plano de lectura del que había partido Hobbes: el estado natural como dispersión de una multitud de individuos indiferenciada donde cada uno tiene derecho a todo (Hobbes, 1651, 64). Toda multitud debe componerse de individuos indiferenciados porque cualquier diferencia que pueda pensarse como distintiva es susceptible de generar algún vínculo comunitario que pueda reclamar un derecho subjetivo previo y frente a la instauración de todo derecho objetivo por el soberano. Pero, cabría preguntarse, ¿hay una “persona natural” previa a las condiciones jurídicas de seguridad que se imponen bajo el ejercicio de la soberanía del Estado? La absoluta fundación del “poder civil” exige que esa multiplicidad solo sea un conjunto discreto de individuos que, al carecer de las condiciones de seguridad para poder ser respetados por los demás, se mantiene en la desorganización y mutua desconfianza³⁷.

En este sentido, no habría que presuponer a la persona natural como elemento fundador del contrato, como muchas veces se ha hecho. De ahí la tesis de Rhodes (2012:209-12) que ha presentado la construcción de la Commonwealth y del soberano a través de dos momentos consecutivos matizando una distinción entre T1, el contrato (*contract*), y el T2, el pacto (*covenant*). Así, el primer momento en la construcción de la Commonwealth sería el momento de contrato (*contract*) entre los individuos que entran “from what had previously been a mere multitude” (Rhodes 2021:209). Con ello evitaría presuponer la existencia de personas naturales previo al contrato. Esta multitud, sólo tras contratar (T1) la alienación y autorización del derecho para un momento futuro del pacto (T2) en el que se sometan a un soberano, entran “into the Congregation... (and therefore tacitely covenanted [T2]) to stand to what the major part should ordayne” (Rhodes, 2021, 209), sólo entonces, decimos, estos individuos pueden ser considerados como persona natural, bajo la representación del soberano que origina (unifica) la Commonwealth. Es decir, sólo en cuanto se generan y establecen las condiciones legales y de seguridad propias para que cada individuo pueda aparecer ante otro no como una amenaza, como una mera *facies* o *man*³⁸, como teniendo derecho a todo, puede presentarse el hombre como un ciudadano que a través del contrato mutuo aparece como alienado de su *potestas naturalis* que le permite tener derecho sobre todas las cosas, mostrado bajo el aspecto artificial de su libertad civil:

Vincula excogitarunt Artificialia (quae vocantur Leges Civiles) [...]. Vincula haec *Artificialia* ea sunt, quae opponi intelligo Libertati Civium. [...] Libertas igitur Civium in iis tantum rebus consistit, quas in Legibus ferendis Legislator praetermisit [Inventaron ataduras artificiales (que son llamadas leyes civiles) [...]. Son a estas mismas ataduras artificiales a las que se oponen la libertad de los ciudadanos [...]. Por lo tanto, la libertad de los ciudadanos consiste tan solo en aquellas cosas que el legislador omitió haciendo las leyes] (Hobbes, 1668, 105).

Ese vínculo artificial de la ley civil, que sólo puede darse en el marco del Estado o Commonwealth, supone un cambio en el tratamiento del individuo natural³⁹, supone la imposición de una máscara social (πρόσωπον, en griego; *persona*, en latín): “Nec minus necessariae sunt in Civitate Fisiones huiusmodi [...] quam in Theatro” [Y no son menos necesarias en el Estado las ficciones de este tipo [...] que en el teatro] (Hobbes, 1658, 84). Surge, de este modo, lo que Hobbes denomina “persona natural”⁴⁰ (que no

³⁷ La exigencia de que no haya ninguna comunidad natural previa sobre la que se funde el Estado garantizará a Hobbes la finalidad de su proyecto teológico-político.

³⁸ “Let us consider first the range of reference of ‘man’. ‘Figure, quantity, motion, sense, reason, [passion] and the like’ are, according to Hobbes, the defining parts of the nature of man. Yet it seems that for a being to qualify as ‘man’ he need not have the full use of reason, only some potential for it” (Brito Vieira, 2009, 79).

³⁹ “As he makes clear in chapter 16 of *Leviathan*—a pivotal chapter, which marks the transition from his discussion of man to his discussion of persons—persons are primarily defined by their ability to act, or play roles, which will on occasion, but not always, take a legal nature. In other words, in Hobbes’s characterisation, persons are theatrical fictions before they are legal ones” (Brito Vieira, 2009, 81).

⁴⁰ Es cierto que, por ejemplo en *The Elements of Law* se puede leer: “a multitude of persons natural are united by covenants into one person civil” (XX.1; pero ver también XIX.8 y XXVII.7). La aparición aquí, y en otros pasajes similares, del concepto de persona natural como definitoria de la multitud que aún no se encuentra dentro de la conformación del estado civil puede deberse simple-

es menos una persona legal que la Commonwealth misma), es decir, un ciudadano. Y he aquí que la persona dentro del estado civil es una construcción legal, manteniendo su máscara de sociabilidad y pacificación, manteniendo el teatro de la sociedad civil: “[I]ike the actors they emulate, citizens in the Hobbesian commonwealth do not exist to be true to themselves, but to be true to their roles” (Brito Vieira, 2009, 90).

La sociedad civil, como sabemos, no es algo natural, es una creación, una fundación *ex novo*⁴¹, y con ella también son creados sus ciudadanos como “personas” (como πρόσωποι). En este sentido, podemos afirmar que lo que en las definiciones del capítulo XVI del *Leviatán* aparece como “persona natural”, es ya un cierto constructo artificial: “On should be cautious, however, of taking natural persons as devoid of artifice. For Hobbes, a “person” is always already of the order of artefact: their actions are acts of representation, either of themselves or another” (Brito Vieira 2021:187). Con ello, Hobbes habría operado otro desplazamiento de significado en sus conceptos: parece claro que Hobbes conocía la diferencia entre “persons natural creative of God” y “persons incorporated or politick created by the policy of man” de *Institutes of the Laws of England* de Edward Coke (Weithman, 2019, 178), pero para Hobbes la persona natural ya no sería el individuo en estado de naturaleza creado por Dios.

Esta persona natural, esta máscara de ciudadano, personifica su papel, se limita a actuar en el marco autorizado por la ley habiéndose comprometido a no entorpecer las acciones del soberano: “Ces droits sur soi-même, que chaque citoyen conserve, échappent à l’autorisation non parce qu’il la limitent mais parce qu’ils la fondent” (Zarka, 1987, 343), y es el que puede entrar en relaciones de representación: representar y ser representado como persona natural. Por ejemplo, en relaciones jurídicas tales como el contrato o la compra-venta de una propiedad. Así, una persona natural puede autorizar a otra a actuar en su nombre, un propietario está autorizado a actuar en nombre de su propiedad, un tutor a actuar en nombre del menor, etc. Pero esto, la actuación como representado y representante de cosas o asociaciones, sólo se puede hacer dentro del Estado civil: “Personae ergo eiusmodi extra Statum Civilem non existunt” [Por lo tanto, las personas de este tipo no existen fuera del estado civil] (Hobbes, 1667, 81). Y es que la “private property, contrary to what Locke thiks, is not original and does not antedate the institution of civil government. [...] The so-

vereign is the source of all honors and possessions” (Dumouchel, 1996, n9).

La persona para Hobbes se acerca más, entonces, a una máscara, a un rol y, en ese sentido, a un proceso de personificación, a un agenciamiento⁴². Es decir, la persona natural no es un punto de partida desde el que pensar la representación política y jurídica del Estado, no es el individuo desnudo del estado natural quien permite la representación del Estado como una única voluntad. La persona, incluida la persona natural, en Hobbes es siempre el resultado de cierta representación, de una producción (Strauss, 2006, 29)⁴³. Por eso hemos recalado que lo “natural” al hablar de la construcción del espacio político en Hobbes no se va a explicar por referencia a lo artificial tanto como a lo representativo.

Dado que esta persona del Estado es fundacional y no puede entenderse en perspectiva a aquella, la natural, que es fundada. No podemos considerar la existencia de ningún objetivo común, propio a ninguna comunidad natural, que pueda ser supuesto como compartido por todos. Por eso se necesita de una fuerza coercitiva suficiente que imponga las condiciones de seguridad en las que los individuos puedan realizar sus objetivos. Que sean los individuos los que son la base de ese contrato (al nivel de T1), la multitud sin ningún vínculo previo, implica que las personas naturales ya aparecerán vinculadas entre sí, no de forma natural, sino artificial o representativa, a través del Estado: lo civil es ruptura con lo natural. Por eso, el concepto de persona hobbesiano, no puede ser entendido fuera del entramado de la autorización-representación. En esta misma dirección es en la que trabaja Luka Ribarević, que en una comunicación del 8 de octubre de 2019 a Patricia Springborg (2021, 759) asegura “that Hobbes’s *persona* is always a legal person whose creation involves a ‘legal relation of representation binding two entities’, and ‘that this is why in the state of nature there are no persons, either natural or artificial’”. Esto es, fuera de la Commonwealth no hay personas. No existe la persona en estado de naturaleza. La persona natural es en Hobbes un concepto político.

Gracias al artificio de la representación la sociedad civil se presenta como un gran teatro, el teatro de la aparición de las personas naturales con sus relaciones mutuas, amparadas bajo la legalidad común sustentada por el poder soberano. En este gran teatro del mundo que es cada Estado, las personas se comportan públicamente acorde a la legalidad, su conducta externa es lo que las cubre⁴⁴, las am-

mente a que aún no se habían desarrollado los conceptos de representación y autorización del *Leviatán* que permiten explicar de manera satisfactoria el paso de la multitud a la persona.

⁴¹ “Sociability is not natural to the Hobbesian man. It requires art, a kind of theatricality, sustained by the social conventions of play, which helps us hide behind a mask of sustained decorousness, while moulding the externals of our conduct to the specific requirements of our roles as citizens and as subjects. But if theatricality is such an essential ingredient of civilization, Hobbes’s” (Brito Vieira, 2009, 85).

⁴² “As personhood is, for Hobbes, founded upon impersonation, every human act becomes an act of re-presentation, and the stage-player a blueprint for the everyday performer” (Brito Vieira, 2009, 85).

⁴³ Véase Strauss (2006, 29): “No son tanto cosas producidas artificialmente las que se diferencian fundamentalmente de la totalidad de las cosas naturales sino la producción, la actividad humana misma, esto es, el hombre como ser esencialmente productivo, especialmente como el ser que por medio de su arte produce a partir de su propia naturaleza, por medio de su arte produce a partir de su propia naturaleza al ciudadano o al Estado, el que, al obrar sobre sí mismo, hace de sí mismo un ciudadano. En la medida en que el hombre obra sobre sí mismo, influenciado y cambiando su naturaleza, y se convierte en un ciudadano –una parte artificial denominado Estado– no es él mismo un ser natural: ‘Homo... non modo corpus naturale est, sed etiam civitatis, id est (ut ita loquar) corporis politici pars’”.

⁴⁴ Este es el sentido propio de πρόσωπον, del adverbio πρός en griego, que según la preposición que lo acompañe, puede significar *al lado*, *en presentica de*, *con relación a* (así, πρός τινα significa también *sobre uno*); dando lugar a verbos como προσέχω, cuya

para y las viste a los ojos de los demás⁴⁵, que se ven compelidos a actuar hacia ellos a su vez bajo ese mismo amparo del disfraz de lo externo, de la máscara de lo público: “la representación es lo que otorga existencia a la realidad social” (Hernández, 2002, 190). Por eso el Leviatán no puede velar más que por el comportamiento público, el proyectado al exterior, el sometido, atento “exclusively on the externals of conduct (what people do), in particular on actions threatening the public order” (Brito Vieira, 2009, 88) y nunca al interior, a las intenciones de los súbditos o a su libertad de conciencia⁴⁶.

Debajo de la máscara social, del rol de persona que cada uno desempeña frente a los otros, sigue latente el individuo del estado natural, que no puede transformar su naturaleza humana, sólo se ha velado bajo el ropaje de la ley impuesta por el soberano. Mientras el soberano mantenga su fuerza y mantenga la paz, los individuos seguirán representando su papel de persona natural en el ámbito de la sociedad, igual que un actor en un escenario. Bajo la máscara sigue el lobo, la guerra civil, la guerra de religión... En una palabra, las pasiones naturales. Bastaría que apareciese la guerra para que, con ella, cayese la máscara que hace que unos nos aparezcamos como civilizados a los otros. Seguramente Hobbes, que era un buen conocedor de los clásicos, recordaba las palabras de Tucídides⁴⁷ en *Las guerras del Peloponeso* (III, 82): “[m]ientras reinan la paz y la ventura, tanto Estados como individuos actúan con mayor ecuanimidad [...]; pero la guerra, al suprimir las facilidades de la vida cotidiana, se convierte en una maestra de violencia y coloca las pasiones de la masa al nivel de las circunstancias imperantes”.

Bibliografía

- Abizadeh, Arash (2012): “The Representation of Hobbesian Sovereignty: Leviathan as Mythology”, en Lloyd, Sharon A. (ed.): *Hobbes Today: Insights for the 21st Century* (pp. 113-152). Cambridge: Cambridge University Press.
- Apeldoorn, Laurens van (2019): “On the Person and Office of the Sovereign in Hobbes’ *Leviathan*”, *British Journal for the History of Philosophy*, online, pp. 1-20.
- Aquino, Tomás (1959): *Suma Teológica*. Tomo II-II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Brito Vieira, Monica (2021): “Hobbesian Persons and Representation”, en Adams, Marcus P. (ed.): *A companion to Hobbes* (pp. 187-202). Nueva Jersey: Wiley Blackwell.
- Brito Vieira, Monica (2009): *The Elements of Representation in Hobbes: Aesthetics, Theatre, Law and Theology in the Construction of Hobbes’s Theory of the State*. Leiden and Boston: Brill.
- Cicerón. Marco Tulio (1995): *Acerca del orador [De Oratore]*. Gaos Schmidt, Amparo (ed.), 2 vol., Edición bilingüe. México D. F.: UNAM.
- Copp, David (1980): “Hobbes on Artificial Persons and Collective Actions”, *The Philosophical Review*, 89 (4), pp. 579-606.
- Douglass, Robin (2014): “The Body Politic ‘is a fictitious body’: Hobbes on Imagination and Fiction”, *Hobbes Studies*, 27 (2), pp. 126-147.
- Douglass, Robin (2018): “Authorisation and Representation before Leviathan”, *Hobbes Studies*, 31 (1), pp. 30-47.

7. Conclusión

A lo largo del presente artículo hemos intentado describir algunos de los aspectos relevantes que Hobbes desarrolla de forma novedosa en la construcción de su idea de Estado como persona. Podemos compendiar dichos aspectos en las tesis siguientes:

1. El concepto de persona en Hobbes está influenciado por la noción de máscara del teatro griego, lo que ayuda a desplazar el contenido de ciertos significantes que provenían de la tradición legal medieval.
2. Este símil del teatro permite entender la persona como representante y representado, haciendo que surja una bidireccionalidad de la representación que resultará necesaria para entender la fundación del espacio del poder civil.
3. Esta representación solo va a funcionar como resultado de una autorización que haga ver a representados y representantes como actor y autor en una vuelta al símil teatral.
Además, hemos intentado, a partir de lo expuesto a lo largo del artículo, ir acumulando un cierto bagaje conceptual que nos permitiera exponer en rasgos generales una posible explicación para el especial carácter de la persona natural; así:
4. En el marco de la representación, la persona natural se presenta ella misma como recubierta de una cierta artificialidad, como con una máscara. La persona natural no es lo mismo que el individuo en el estado de naturaleza.

voz media significa *adherirse o pegarse*. La máscara es la segunda piel, lo que se muestra de cara al público.

⁴⁵ Por eso vuelve a recalcar Brito Vieira (2009, 80) que la “possibility of a disjunction between the private and the public, inwards and outwards, personal conviction and external conduct, is the premise of Hobbes’s conception of personhood as a series of roles, which involve seeing oneself as others see one”

⁴⁶ Aspecto en el que Schmitt detectaba el talón de Aquiles de este *Dios mortal*: “el comienzo de la moderna libertad individualista del pensamiento y de conciencia construida en sentido jurídico, no teológico, y el comienzo de las libertades peculiares de la estructura del sistema constitucional liberal. [...] Fue el germen letal que destruyó por dentro al poderoso Leviathan [...]. Muy pocos años después de publicado el «Leviathan», la mirada del primer judío liberal acertó a descubrir la brecha apenas visible” (Schmitt, 2002, 51).

⁴⁷ No hay que olvidar que Hobbes era un gran conocedor de los clásicos, a los que había dedicado gran parte de su tiempo y formación, y que, entre ellos, Tucídides ocupaba un lugar privilegiado, pues una de sus primeras obras publicadas había sido una traducción inglesa de *Las guerras del Peloponeso* en 1629 acompañada de un estudio introductorio.

- Dumouchel, Paul (1996): "'Persona': Reason and Representation in Hobbes's Political Philosophy", *SubStance*, 25 (2), pp. 68-80.
- Fleming, Sean (2021): "The two faces of personhood: Hobbes, corporate agency and the personality of the state", *European Journal of Political Theory*, 20 (1), pp. 5-26.
- Gauthier, David P. (1969): *The Logic of Leviathan: the Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*. Oxford: The Clarendon Press.
- Green, Michael J. (2015): "Authorization and Political Authority in Hobbes", *Journal of the History of Philosophy* 53 (1), pp. 25-47.
- Hernández, José María (2002): *El retrato de un dios mortal. Estudio sobre la filosofía política de Thomas Hobbes*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Hobbes, Thomas (1658): *De Homine*. Londini: typis T. C. sumptibus Andr. Crooke, & væneunt sub insigni viridis Draconis in Cæmetirio Paulino.
- Hobbes, Thomas (1668): *Leviathan sive De Materia, Forma, & Potestate Civitatis Ecclesiasticae et Civilis*. Amsterdam: Johannes Blaeu.
- Hobbes, Thomas (1996a): *The Elements of Law and Politic*. Tönnies, Ferdinand (ed.). London: Frank Cass.
- Hobbes, Thomas (1996b): "An Answer to Bishop Bramhall's Book, called 'The Catching of the Leviathan'", en Id., *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*. Vol. IV. Aalen: Scientia Verlag.
- Hobbes, Thomas (2000a): *De Corpore*. Madrid: Trotta.
- Hobbes, Thomas (2000b): *Leviatán: o de la materia, forma y poder de una república eclesiástica cristiana y civil*. México D. F.: F.C.E.
- Hobbes, Thomas (2012): *Leviathan, or the Matter, Forme, & Power of a Common-wealth Ecclesiasticall and Civill*. Tuck, Richard (ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobbes, Thomas (2014): *De Cive*. Madrid: Tecnos.
- Lessay, Franck (1992): "Le vocabulaire de la personne", en Zarka, Yves Charles (ed.): *Hobbes et son vocabulaire* (pp. 155-186). Paris: Vrin.
- Martinich, Aloysius P. (2012): "Authorization and Representation in Hobbes's Leviathan" (July 26). *Oxford Handbook of Hobbes, Forthcoming*. Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=2118272>
- Pitkin, Hanna (1964): "Hobbes's Concept of Representation--I", *The American Political Science Review*, 58 (2), pp. 328-340.
- Pitkin, Hanna (1964): "Hobbes's Concept of Representation--II", *The American Political Science Review*, 58 (4), pp. 902-918.
- Pye, Christopher (1984): "The Sovereign, the Theater, and the Kingdom of Darknesse: Hobbes and the Spectacle of Power", *Representations*, 8, pp. 84-106.
- Rhodes, Rosamond (2021): "Hobbes's Account of Authorizing a Sovereign", en Adams, Marcus P. (ed.): *A companion to Hobbes* (pp. 203-220). Nueva Jersey: Wiley Blackwell.
- Ribarević, Luka (2017): "Leviathan and medieval 'universitas': Hobbes's debt to Canon Law", *History of Political Thought*, 38 (1), pp. 92-109.
- Runciman, David (1997): *Pluralism and the Personality of the State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Runciman, David (2000): "What kind of Person is Hobbes State? Reply to Skinner", *The Journal of Political Philosophy*, 8 (2), pp. 268-278.
- Springborg, Patricia (1976): "Leviathan, the Christian Commonwealth Incorporated", *Political Studies*, 24 (2), pp. 171-183.
- Springborg, Patricia (2021): "Quentin Skinner and Hobbes's artificial person of the state redux", *Global Intellectual History*, 6 (5), pp. 732-778.
- Schmitt, Carl (2004): *El Leviathan en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Granada: Editorial Comares.
- Skinner, Quentin (1991): "Hobbes on the Purely Artificial Person of the State", *The Journal of Political Philosophy*, 7 (1), pp. 1-29.
- Skinner, Quentin (2005): "Hobbes on Representation", *European Journal of Philosophy*, 13 (2), August, pp. 155-184.
- Skinner, Quentin (2007): "Hobbes on Persons, Authors and Representatives", en Springborg, Patricia (ed.): *The Cambridge Companion to Hobbes Leviathan* (pp. 157-180). Cambridge: Cambridge University Press.
- Strauss, Leo (2006): *La filosofía política de Hobbes: su fundamento y su génesis*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Tricaud, François (1982): "An Investigation Concerning the Usage of the Words 'Person' and 'Persona' in the Political Treatises of Hobbes", en van der Bend, J. G. (ed.): *Thomas Hobbes: His View of Man* (pp. 89-98). Amsterdam: Rodopi.
- Tucidides (1991): *Las guerras del Peloponeso*. Madrid: Gredos.
- Van Apeldoorn, Laurens (2020): "On the person and office of the sovereign in Hobbes' *Leviathan*", *British Journal for the History of Philosophy*, 28 (1), pp. 49-68.
- Weithman Paul (2019): "Hobbes on Persons and Authorization", en Lloyd, Sharon A. (ed.): *Interpreting Hobbes's Political Philosophy* (pp. 173-190). Cambridge: Cambridge University Press.
- Zarka, Yves Charles (1987): *La décision métaphysique de Hobbes. Conditions de la politique*. Paris: Vrin.
- Zarka, Yves Charles (1997): *Hobbes y el pensamiento político moderno*. Barcelona: Herder.