

REPRESENTACIÓN Y POPULARIDAD: LA SOBERANÍA Y LA CUESTIÓN DE LA DEMOCRACIA EN EL *LEVIATÁN* DE HOBBS

ESPACIO ABIERTO

MARTÍN ARIEL ROSALES – martin.rosales@live.com
Universidad Nacional de La Matanza, Argentina

ARK CAICYT: <https://id.caicyt.gov.ar/ark://d1nshjr2w>
DOI: <https://doi.org/10.62174/arg.2025.10369>

FECHA DE RECEPCIÓN: 31-5-2024
FECHA DE ACEPTACIÓN: 6-3-2024

Resumen

Partiendo de la idea que entiende a la democracia moderna sólo posible en su faceta representativa, sin que ello degenere el principio del gobierno popular, el concepto de representación política se torna clave para comprender la modernidad política. En tal sentido, Pitkin señala que el abordaje de dicha noción enfrenta un problema a partir del pensamiento político de Hobbes, quien —a pesar de establecer las distinciones entre autor y actor— incurre en la difícil postulación de una soberanía absoluta que haría desaparecer la idea misma de representación. Más allá de la caracterización habitual del pensamiento hobbesiano como antidemocrático, la propuesta de este texto es rastrear el uso del concepto de democracia en el *Leviatán*, pensándolo como una de las posibles formas de gobierno que puede asumir la soberanía absoluta. Por un lado, se indagan los riesgos de las nociones de ambición y popularidad de los súbditos, como preocupación clave de las objeciones hobbesianas en torno a la democracia. Por el otro, distinguiendo el concepto de autorización hobbesiana respecto de la idea de “representación” de los intereses del pueblo como misión del soberano, se plantea la cuestión de la representatividad como elemento clave de la estabilidad del orden político. Finalmente, se explora la actualidad que las preocupaciones hobbesianas pueden tener los procesos democráticos del presente.

Palabras clave: Soberanía – democracia – ambición política – representatividad

REPRESENTATION AND POPULARITY: SOVEREIGNTY AND THE QUESTION OF DEMOCRACY IN HOBBS'S *LEVIATHAN*

Abstract

Starting from the idea that modern democracy is only possible in its representative aspect, without this degenerating the principle of popular government, the concept of political representation becomes key to understanding political modernity. In this sense, Pitkin points out that the approach

to this notion faces a problem based on the political thought of Hobbes, who –despite establishing the distinctions between author and actor– incurs the difficult postulation of absolute sovereignty that would make the idea of representation itself disappear. Beyond the usual characterization of Hobbesian thought as antidemocratic, the proposal of this text is to trace the use of the concept of democracy in Leviathan, thinking of it as one of the possible forms of government that absolute sovereignty can assume. On the one hand, the risks of the notions of ambition and popularity of subjects are investigated, as a key concern of Hobbesian objections to democracy. On the other hand, distinguishing the concept of Hobbesian authorization from the idea of “representation” of the interests of the people as a mission of the sovereign, the question of representativeness is raised as a key element of the stability of the political order. Finally, the relevance of Hobbesian concerns to present-day democratic processes is explored.

Keywords: Sovereignty – democracy – political ambition – representativeness.

1. Introducción. La representación política y el “problema” de Hobbes

En la distinción de la democracia clásica de los antiguos respecto de su formulación moderna, Bobbio (2005) señala que la modificación clave “no es el titular del poder político, que siempre es el “pueblo”, (...) sino la manera, amplia o restringida, de ejercer este derecho” (pp. 32-33, comillas originales). Entre ambas formas lo que se interpone es, efectivamente, la disyunción entre la titularidad y el ejercicio del poder (Sartori, 2005, p. 38). Esto significa que la teoría política moderna puede entenderse como el esfuerzo por establecer nexos entre la soberanía popular y la representación política. Así entendida, la forma representativa de la democracia es la única alternativa posible para el gobierno popular en la modernidad. Desde los comienzos mismos de su conformación teórica, la democracia representativa es caracterizada como aquella forma de gobierno en la que el pueblo no toma por cuenta propia las decisiones políticas, sino que limita su poder a la elección de representantes que decidan en su lugar. Sin embargo, Bobbio (2005) aclara que los teóricos fundadores de esta forma moderna de gobierno “de ninguna manera pensaban que instituyendo una democracia representativa degenerase el principio del gobierno popular” (p. 35). De este modo, el concepto de representación se torna

clave para comprender la modernidad política y la progresiva constitución de su forma democrática.

En su ya clásico trabajo sobre el concepto de representación, Pitkin indica que se trata de un término complejo de definir por su origen moderno pero portador de significados antiguos. Pese a esto, la autora propone pensar que de manera genérica la representación significa “hacer presente en *algún sentido* algo que, sin embargo, *no* está presente literalmente o de hecho” (Pitkin, 1985, p.10, cursivas originales)¹. El abordaje que efectúa Pitkin de dicha noción enfrenta un “problema” a partir del pensamiento político de Hobbes, puesto que su perspectiva arroja un saldo ambiguo, siendo –según la autora– de manera simultánea “tentadoramente plausible y peculiarmente deficiente” (Pitkin, 1985, p. 15). En tanto que es plausible, ha resultado atractiva a diversos autores que, desde la época de Hobbes, han desarrollado otras perspectivas; tanto es así que su análisis incita a la autora a revisar sus postulados a fin de detectar su “deficiencia”.

Pitkin recupera el desarrollo del Capítulo XVI del *Leviatán* para caracterizar el análisis hobbesiano del concepto de representación. Partiendo de la noción de persona, definida como “aquel *cuyas palabras o acciones son consideradas o como suyas propias, o como representando las palabras o acciones de otro hombre*” (Hobbes, 2014, p. 132, cursivas originales), Hobbes distingue personas “naturales” y “artificiales”. Remitiéndose a la etimología latina del término, el propio Hobbes explica que “persona” significa “el *disfraz* o apariencia externa de un hombre”; con lo cual “una *persona* es lo mismo que un *actor*, (...) y *personificar* es *actuar* o *representar* a sí mismo o a otro” (Hobbes, 2014, p. 132, cursivas originales). Es así

¹ Jorge Dotti (1994) explica de manera semejante que, en el pensamiento político moderno, las obligaciones públicas se desarrollan a través de “un tipo de participación en lo político tal que no afecta los deberes «naturales» para con lo privado. Se instaura así una relación interhumana peculiar, también metafísica o ficcional: la representación” (p. 62). Seguidamente, afirma que los individuos modernos “aceptan que un semejante pueda desarrollar una determinada práctica en lugar de ellos mismos; los cuales pasan de este modo *a estar presentes pese a estar ausentes*” (Dotti, 1994, p. 62, cursivas originales).

como se llega a la distinción entre actor y autor que dará lugar a la teoría hobbesiana de la “autorización”; dice Hobbes (2014):

De las personas artificiales, algunas tienen sus palabras y acciones *apropiadas* por quienes las representan. Entonces, la persona es el *actor*, y quien es dueño de sus palabras y acciones, es el *autor*. En este caso, el actor actúa por autoridad (p. 132, cursivas originales).

Sobre esta base se comprende que la “autorización” implica un derecho a hacer algún acto en nombre de alguien más. La conocida consecuencia que Hobbes extrae de esto lleva a la situación en la que la realización de un pacto por autorización termine por obligar al autor, pero no al actor. Tal es el punto sobre el cual Pitkin detecta el “problema de Hobbes” en torno a la cuestión de la representación y centra sus objeciones.

En tanto que la autoridad es definida como el derecho de realizar una acción, Pitkin (1985) reprocha que en la argumentación hobbesiana “no sólo es el autor quien está ligado mediante un pacto acordado con su autoridad, sino que también es responsable de cualquier infracción de la ley natural que haya autorizado” (pp. 19-20). Por lo tanto, en el proceso de autorización —afirma Pitkin— “los derechos y privilegios se aumentan para el que está autorizado, así como se enfatizan las obligaciones y responsabilidades para el que autoriza” (p. 20). En base a esto es que la autora enfatiza en que el resultado final de la definición de representación tal como figura en el sistema político hobbesiano, al configurar una soberanía absoluta, parecería incurrir en una forma de desvanecimiento de la idea misma de representación.

La postura argumental de Pitkin parece dejar claro que la teoría hobbesiana de la representación política no puede ser sostenida en tanto que se encuentra en oposición con los presupuestos democráticos del control y revisión de los individuos respecto de las acciones llevadas a cabo por los representantes. La caracterización del pensamiento hobbesiano como antidemocrático -o directamente despótico- resulta un tópico frecuente en la amplia gama de comentaristas e intérpretes (Grcic, 2007; Tarlton, 2001; Wolin, 1990); pese a que el propio Hobbes admite la

democracia entre las formas de gobierno posibles, lo cual ha dado lugar a que cada vez con mayor frecuencia aparezcan en el ámbito de los estudios hobbesianos propuestas hermenéuticas que buscan examinar la posibilidad de detectar en sus reflexiones políticas elementos teóricos que sean propicios para nuevas reflexiones respecto de la tradición democrática (Field, 2020; Hoekstra, 2006; Holman, 2022; Jakonen, 2016; Martel, 2007; Runciman, 2009; Tuck, 2006).

Dados los problemas que Pitkin detecta en torno a la cuestión de la representación política desde Hobbes, se torna necesario revisar los presupuestos y omisiones que esta autora presenta acerca del pensamiento hobbesiano, al mismo tiempo que exigen una relectura de Hobbes sin simplificaciones ni reduccionismos. De este modo, el objetivo central de este texto es indagar -desde una estrategia metodológica hermenéutica-² no sólo las objeciones que pueden formularse desde una perspectiva hobbesiana a las críticas de Pitkin, sino también las implicancias que la teoría política de Hobbes puede tener con relación a la premisa de representatividad que todo orden político aún sostiene. Complementariamente a esto, se toma como precaución metodológica cercana a la historia de las ideas la premisa de que toda teoría política presupone un juicio acerca de lo deseable en referencia a ciertos valores, con lo cual emerge la pregunta por lo justo del orden político. En tal sentido, entendemos que el tema de la representatividad se ha transformado en un problema permanente y universal de la teoría política³. La

² Esta perspectiva metodológica no implica meramente un ejercicio de interpretación y comprensión del *corpus* bibliográfico relevado, sino también considerar la situación histórico-contextual desde el cual se lee. Si bien la comprensión textual comienza con el contenido proporcionado por la tradición, todo ejercicio hermenéutico supone la participación del intérprete en el mundo; por lo que la tarea hermenéutica consiste en el encuentro y diálogo entre dos horizontes históricos diferentes que se encuentran vinculados mediante la tradición: el horizonte del intérprete y el del texto (Fraile y Kiel, 2020, p. 96). En tanto que no se puede pretender alcanzar una interpretación última debido a la -en palabra de Ricoeur- “excedencia de sentido” de todo texto, el significado de este permanece abierto.

³ La “historia de las ideas” reivindica la contemporaneidad histórica de los autores clásicos de la tradición, puesto que sostiene la existencia de una continuidad de temas que se presentan como actuales de manera permanente, más allá de las diversas perspectivas de la historia de la teoría política. Esto exige comprender a los textos u obras como momentos de la tradición de pensamiento político, como marco político e intelectual más amplio. Sin desinteresarse por el contexto de surgimiento de las teorías políticas, lo que busca evidenciarse es la constancia de un vocabulario político que excede épocas específicas y que da cuenta de problemas políticos universales. Véase Castorina y Wicczorek (2020, pp. 21-29).

hipótesis de trabajo a poner en consideración se plantea, entonces, en los siguientes términos: el pensamiento político hobbesiano no sólo presenta una concepción teórica de la representación política como clave de la estabilidad de todo orden social, sino que —para ser exitosos en tal propósito— dicho concepto requiere contemplar los intereses populares para aplacar la ambición política de sectores particulares de la comunidad.

2. Hobbes y la cuestión de la democracia

Si bien gran parte del propósito filosófico del *Leviatán* se dirige a derribar la tradición de pensamiento político de raíz aristotélica, en el Capítulo XIX Hobbes adopta la tipología de Aristóteles para distinguir las clases de gobierno existentes. El filósofo inglés explica que “el representante debe ser por necesidad o una persona o varias: en este último caso o es la asamblea de todos o la de una parte” (Hobbes, 2014, p. 151). Así, las diversas especies de gobierno expuestas por Hobbes son la monarquía, cuando el representante es un solo hombre; la aristocracia, cuando se trata de una asamblea compuesta únicamente por una parte; y finalmente la democracia —también llamada gobierno popular por Hobbes—, cuando el representante “es una asamblea de todos cuantos quieren concurrir a ella” (p. 151).

Diferenciándose de Aristóteles, nuestro autor no admite la posibilidad de que haya formas de gobierno “desviadas” con relación a los tres tipos mencionados. Si bien en la tradición del pensamiento político existen otras denominaciones de gobierno, como la tiranía o la oligarquía, Hobbes (2014) explica que “no son nombres de otras formas de gobierno, sino de las mismas formas mal interpretadas” (p. 151). Esto significa que los términos de tiranía u oligarquía no son más que la denominación que emplean aquellos que se encuentran descontentos o les desagrada la situación de encontrarse sometidos a una autoridad monárquica o aristocrática. Del mismo modo, Hobbes (2014) añade que “quienes se encuentran agraviados bajo una *democracia* la llaman *anarquía*, que significa falta de gobierno” (p. 151, cursivas originales). Pese a esto, Hobbes interpela la posibilidad misma de que la anarquía sea considerada una forma de gobierno siquiera desviada en tanto que, literalmente, implica la ausencia de gobierno. Es por este mismo motivo que Hobbes (2014)

entiende que no es posible sostener que “el gobierno es de una clase cuando agrada, y de otra cuando los súbditos están disconformes con él o son oprimidos por sus gobernantes” (p. 151).

La institución de la soberanía a partir del pacto de cada individuo con los demás a fin de conferir la totalidad del poder natural a un hombre o asamblea de hombres que represente su personalidad en todo aquello referido a la paz y la seguridad común a todos es, dice Hobbes, más que mero consentimiento; sino la unidad real de todos en una persona artificial: el Estado. Ahora bien, la estatalidad artificial del *Leviatán* —en tanto que *dios mortal*— nunca está exenta de la posibilidad de debilitarse al punto de la desintegración misma del orden político, y de este modo retornar a la condición de violencia generalizada de la guerra civil. Con dicha preocupación en el horizonte es que pueden comprenderse los recelos expuestos por Hobbes a la democracia como forma de gobierno.

En esta clave es que Hobbes, en el Capítulo XXI acerca de la libertad de los súbditos, objeta el uso de la historia del pensamiento político clásico como modo de cuestionar la autoridad del soberano. De este modo, la argumentación hobbesiana sostiene que las opiniones generalizadas en su propia época con relación a la institución y los derechos del Estado provienen de figuras tales como Aristóteles y Cicerón, quienes habiendo vivido “en regímenes populares, no derivaban sus derechos de los principios de la naturaleza, sino que los transcribían en sus libros basándose en la práctica de sus propios Estados, que eran populares” (Hobbes, 2014, p. 176). En base a la lectura de estos autores, que enseñan que la libertad sólo es posible en la forma democrática de gobierno, es que Hobbes afirma que “los hombres (como una falsa apariencia de libertad) han adquirido desde su infancia el hábito de fomentar tumultos, y de ejercer un control licencioso de los actos de sus soberanos” (p. 176). La suposición de que sólo la democracia propicia la libertad, es uno de los motivos centrales por los que ciertas personas emplean calificativos peyorativos sobre las otras dos formas de gobierno.

La imitación de los griegos y los romanos vuelve a aparecer como una problemática en el Capítulo XXIX, en el cual Hobbes la incluye dentro del conjunto de doctrinas

sediciosas que envenenan y enferman al cuerpo político artificial del Estado. Hobbes identifica que la lectura de los libros de política e historia clásicos fomenta en los jóvenes desprovistos del “antídoto” de una sólida razón la idea de que la prosperidad de tales civilizaciones “no ha procedido de la emulación de hombres particulares, sino de la virtud de su forma popular de gobierno; entre tanto no consideran las frecuentes sediciones políticas y guerra civiles producidas por la imperfección de su política” (Hobbes, 2014, p. 268). El pensamiento político clásico se presenta ante los contemporáneos de Hobbes como modelo de una democracia *aparentemente* virtuosa, sin que sean tomados en cuenta los peligros que acarrea para la unidad del cuerpo político. Hobbes considera necesaria la censura de tales textos clásicos, puesto que en ellos se legitima incluso el asesinato de los reyes al significarlos como idénticos a la tiranía⁴. Por lo tanto, “en cuanto una monarquía ha sido mordida en lo vivo por esos escritores democráticos (...), no hace falta otra cosa sino un monarca fuerte” (Hobbes, 2014, p. 269). Frente a la mordedura democrática que inculca el veneno del magnicidio y la sedición, Hobbes responde con la necesidad de un poder absoluto.

8

Dicha preocupación se mantiene vigente en la obra de Hobbes, incluso al cierre de su extenso tratamiento de los asuntos teológicos, ya que en el Capítulo XLVI donde cuestiona —entre otras cosas— a la “vana filosofía”, nuestro autor señala que uno de los principales errores de la filosofía civil de Aristóteles es la de haber instruido “a denominar *tiranía* todo género de gobierno, salvo el popular (como era, en aquella época, el de Atenas). (...) Igualmente, a la condición de las gentes en el régimen democrático la llamaban *libertad*” (Hobbes, 2014, p. 561, cursivas originales). Hobbes reconstruye que, en un principio, el término tiranía se empleaba para

⁴ En un texto que indaga la relación entre el pensamiento político de Hobbes y la crítica de Kant a este, Gabriella Slomp (2007) anota que “Hobbes sostenía que el discurso y el debate públicos no fomentan la búsqueda de la justicia y la verdad, sino que alimentan el deseo de prestigio y gloria” (p. 219) puesto que los debates no tienen por objetivo alcanzar una opinión formada sino ganar la discusión. Por lo que la negativa hobbesiana a la libertad de expresión implica la intensión de contener los efectos negativos de la vanidad y el orgullo humanos. Una línea de interpretación semejante será retomada por Baumgold (2023) en torno a la cuestión de los “ambiciosos” de poder.

rechazar a la monarquía, al punto tal que el propio nombre de rey se transformó en detestable. Continuadamente,

cuando las mismas gentes estaban disgustadas con quienes tenían la administración de la aristocracia o de la democracia, no buscaban nombres desgraciados para expresar su ira, sino que llamaban simplemente a una cosa, *anarquía*, y a la otra, *oligarquía* o *tiranía de unos pocos* (Hobbes, 2014, p. 562, cursivas originales).

Nuevamente, es la percepción individual de la arbitrariedad del gobernante y del sometimiento de la condición de súbdito la que lleva a nombrar al régimen de gobierno, no por sus características propias, sino con términos cargados de un significado peyorativo como modo de justificar la desobediencia.

3. Ambición y popularidad

El desarrollo argumentativo del *Leviatán* puede ser entendido bajo el prisma de la inquietud hobbesiana por establecer las condiciones necesarias para garantizar la unidad del Estado con una soberanía absoluta. Al enumerar en el Capítulo XVIII los derechos de los soberanos por institución, Hobbes afirma que el poder soberano no puede ser enajenado ni tampoco quebrantar el pacto o “infringir” lo acordado por los individuos entre sí; motivo por el cual, ningún súbdito puede liberarse de su sumisión a la autoridad del Estado. La cuestión radica en que, frente a una controversia, le corresponde decidir a la autoridad soberana dotada de la fuerza pública, o —como lo expresa Hobbes (2014)— “de la libertad de acción de aquel hombre o asamblea de hombres que ejercen la soberanía, y cuyas acciones son firmemente mantenidas por todos ellos, y sustentadas en por la fuerza de cuantos en ella están unidos” (p. 144). En el caso de tratarse de una asamblea soberana democrática, nadie puede ser tan *necio* como para suponer que haya habido un pacto precedente por el cual un pueblo (como el de los romanos, ejemplifica Hobbes) tenga el permiso legal de deponer del gobierno al propio pueblo. De este modo,

que los hombres no adviertan la razón de que ocurra lo mismo en una monarquía y en un gobierno popular, procede de la ambición de algunos que ven con mayor simpatía el gobierno de una asamblea, en la que tienen esperanzas de participar, que el de una monarquía, de cuyo disfrute desesperan (Hobbes, 2014, p. 144).

La ambición de algunos ciudadanos es la fuente de la que emanan las opiniones favorables a las formas asamblearias de gobierno, fundamentalmente democráticas, por sus expectativas personales de poder participar e incidir en las decisiones soberanas. Baumgold sostiene que los “hijos del orgullo” que el Leviatán debe dominar son, precisamente, aquellos que quieren ser soberanos; por lo que el texto de Hobbes tiende a alertar “sobre la amenaza al orden político proveniente de las élites políticamente ambiciosas” (Baumgold, 2023, p. 76). De lo que se trata es de contener la disposición de algunos hombres que por tener “una fuerte opinión de su propia sabiduría, en materia de gobierno, son propensos a la ambición” (Hobbes, 2014, p. 82), a fin de evitar que seduzcan al resto del pueblo a emprender los peligros de la rebelión.

Ahora bien, es por esto que —nuevamente en el Capítulo XXIX— Hobbes advierte sobre la peligrosidad de la popularidad de un súbdito potente puesto que “el pueblo (...), por la adulación o la reputación de un ambicioso, es apartado de la obediencia a las leyes, para seguir a un hombre de cuyas virtudes y designios no tiene conocimiento” (Hobbes, 2014, p. 272). En esta clave se inscriben lecturas tales como la de Jakonen (2016), para quien “en la práctica, la democracia es siempre el gobierno de uno o unos pocos hombres capaces que pueden persuadir a toda la asamblea democrática de sus propias opiniones y ambiciones” (p. 105). El propio Hobbes (2014) agrega que “este proceder de hombres populares ambiciosos es simple rebelión” (pp. 272-273); siendo una situación más proclive de suceder en un gobierno popular que en una monarquía debido a que “un ejército es de tanta mayor fuerza y multitud cuanto que puede hacerse creer que coincide con el pueblo” (p. 272)⁵.

⁵ Las amenazas a la unidad e integridad del Estado se incrementan cuando los jefes militares a los que el soberano encomienda sus ejércitos no actúan con la lealtad propia de un buen súbdito. Tal idea se ratifica en el Capítulo XXX, donde Hobbes (2014) expresa que el comandante en jefe de un ejército, a cargo de garantizar la seguridad y la paz como misiones específicas del Estado, “cuando no es popular, no será estimado ni temido por sus soldados como debería serlo y, por consiguiente, no podrá realizar su misión con éxito” (p. 290). Así, un rasgo necesario que debe forjarse es el de la popularidad que “estimula en los soldados el deseo y el valor de recomendarse a sí mismo en favor suyo, y justifica la severidad del general al castigar, cuando es necesario, los soldados sublevados o negligentes” (Hobbes, 2014, p. 290). Puede notarse, entonces, que para Hobbes la popularidad es un

Por su parte, Hoekstra (2006) propone una interpretación cercana de la teorización hobbesiana, debido a que “todas las democracias terminan efectivamente controladas por uno o unos pocos, de hecho no existe tal cosa como una democracia” (p. 201). Por lo tanto, lo único admisible es que la democracia logre evitar sus debilidades habituales “si el pueblo no delibera en asamblea y entrega el poder ejecutivo” (Hoekstra, 2006, p. 194) en manos de una autoridad unificada en una monarquía. Para este comentador, la democracia es contraproducente en el pensamiento de Hobbes, a menos que modere sus pretensiones, delegue sus atributos soberanos y se convierta efectivamente en una monarquía.

La peligrosidad que acarrea la popularidad de un súbdito potente puede rastrearse hasta aquella “inclinación general de la humanidad entera” que Hobbes (2014) expone en el Capítulo XI como “un perpetuo e incesante afán de poder, que cesa solamente con la muerte” (p. 79). De hecho, en el capítulo previo a dicha cita, al momento de analizar la noción de poder, Hobbes (2014) afirma:

Reputación de poder es poder, porque de ella se consigue la adhesión y afecto de quienes necesitan ser protegidos.

También lo es, por la misma razón, la reputación de amor que experimenta la nación de un hombre (lo que se llama popularidad) (pp. 69-70).

Así, la popularidad es una cualidad poderosa en tanto que constituye un medio adecuado para lograr la obediencia de aquellos que estiman y aprecian afectivamente a esa figura popular. De este modo, podemos señalar —junto con Apperley— que Hobbes recela de la asamblea popular como forma de gobierno porque, en lugar de erradicarlas, reproduce las causas de la guerra propias de la condición natural; en este caso, la búsqueda de reputación al hacer exhibición de su propia —y vanidosa— sabiduría (Apperley, 1999, pp. 168-169)⁶. De ahí que la

elemento que refuerza la obediencia y legitima la sanción aplicada en caso de insubordinación; al menos —por el momento— en el plano de lo militar.

⁶ Según este comentador, ocurre lo mismo con la competencia por el poder instrumental de hablar en la asamblea (a lo que no todos sus miembros tienen igual acceso), con la desconfianza que se

correcta institución de la soberanía deba prevenirse de la potencial debilidad proveniente de aquella “enfermedad” por la cual el pueblo tienda a adular a un súbdito particular y poderoso.

Sandra Field interpreta que, si bien la preocupación de Hobbes es que la democracia pueda socavar la unidad del cuerpo político, su pensamiento político sospecha de cualquier formación colectiva dentro del Estado que pueda disputarle poder desde un lugar “privado”. Por esto mismo, “el problema de la igualdad no es sólo la arrogancia de los poderosos; es la voluntad generalizada de todos los demás de ceder y aliarse con los poderosos” (Field, 2020, pp. 134-135). La democracia no puede verse atrapada por, ni reducida a, la voluntad particular de un súbdito popular que no cuente con la autorización para ocupar el papel de soberano y que arrastre al pueblo a la desobediencia. Por esto es que Field (2020) caracteriza la necesidad de prevenir la popularidad de cualquier súbdito poderoso como un “igualitarismo represivo” y como una expresión mínima del poder popular, “donde su carácter popular se ve más vívidamente en su oposición a la oligarquía privada informal” (p. 135). Así, la soberanía absoluta se presenta como una institucionalidad duradera que se esfuerza por eliminar la influencia desigual y tendiente a hacer prevalecer intereses oligárquicos.

12

4. La misión soberana y la representación popular

Ahora bien, pese a que Hobbes esgrime argumentos funcionales en contra de la democracia como forma de gobierno donde la soberanía es asumida por una asamblea popular, a la vez que advierte sobre los riesgos que implica para el cuerpo político que un súbdito particular sea aclamado por el pueblo y gane popularidad, ¿qué ocurre con el soberano en tanto representante? Hobbes (2014) apunta en el Capítulo XIX la idea de que “una vez que se ha erigido un poder soberano, no puede existir otro representante del mismo pueblo (...). Lo contrario sería instituir dos soberanos” (p. 152). El mismo concepto se reitera en el Capítulo XXII, donde Hobbes

genera frente a la posible imposición de intereses particulares presentados como públicos (Apperley, 1999, pp. 168-169).

ratifica que “donde una vez existió la soberanía, no puede haber *representación absoluta del pueblo* sino por mediación de ella” (p. 192, cursivas propias). Resulta significativo resaltar aquí que el soberano no sólo lo es en tanto efecto de la autorización efectuada por los individuos pactantes, sino que, una vez que se establece la unidad del cuerpo político, la condición misma de soberanía cumple la función de la representación absoluta del pueblo y no ya de una mera multitud dispersa de individuos. Como lo expone Runciman (2009), “la representación se deriva de la autorización del soberano pero no es estrictamente equivalente a ella, porque no son los autores individuales del soberano quienes están representados por sus acciones como individuos, sino la comunidad misma” (p. 19). El error inicial de Pitkin en su crítica a Hobbes es el de haber equiparado la autorización instituyente con la representación política soberana.

En el Capítulo XXII, aparece una referencia al vínculo entre la democracia, la representación y la monarquía que puede servir como respuesta hobbesiana a Pitkin:

aunque todo hombre (cuando *puede estar presente*) por naturaleza desea participar del gobierno, allí donde *no puede estar presente* se siente más inclinado por naturaleza a confiar el gobierno del interés común a una forma monárquica más que popular de gobierno (Hobbes, 2014, p. 188, cursivas propias).

La representación política del soberano hace presente a aquellos que no lo pueden estar de hecho. Sin embargo, a partir de esa cita, Galimidi (2022) señala que “lo democrático, como elemento inicial, no sólo es necesario por exigencia teórica, sino también proclive, por inclinación antropológica” (p. 99). En su lectura, la república por institución con forma democrática de soberanía es una figura de la que no se puede prescindir, porque aparece como la transición menos abrupta en el pasaje conjetural del estado de naturaleza al orden civil. Pero, además, porque modeliza un “óptimo” donde se fomenta la “participación activa de cada persona en la construcción consciente de lo político” (Galimidi, 2022, p. 98), estimulando a todos los integrantes del Estado a asumir la posición de artífice del constructo civil y favoreciendo, entonces, una actitud de lealtad.

Ahora bien, ¿qué es lo que el soberano debe representar? Es sabido, desde la introducción misma de la obra, que la *salus populi* (la salvación o seguridad del pueblo) constituye la ocupación principal del cuerpo artificial del Estado (Hobbes, 2014, p. 3). De ahí que la soberanía detente los medios de coacción física que garanticen dicha seguridad. Ya en el Capítulo XVIII sobre los derechos del soberano, Hobbes (2014) entiende que

el poder mediante el cual tiene que ser defendido el pueblo, consiste en sus ejércitos, y la potencialidad de un ejército radica en la unión de sus fuerzas bajo un mando, mando que a su vez compete al soberano instituido, porque el mando de las *militia* sin otra institución, hace soberano a quien lo detenta (p.147).

La protección y defensa del pueblo exige la capacidad de sostener con exclusividad el poder militar. Esto opera en la senda de considerar que “la misión de un Estado consiste en mantener el pueblo en paz, en el interior, y defenderlo contra invasión extranjera” (Hobbes, 2014, p. 214).

La recapitulación de estos principios es efectuada por Hobbes en el Capítulo XXX relativo a la *misión del representante soberano* —tal es el título del capítulo—, donde se reitera que su cometido “consiste en el fin para el cual fue investido con el poder soberano, que no es otro sino el de procurar la *seguridad del pueblo*” (Hobbes, 2014, p. 275, cursivas originales). De manera inmediata, Hobbes aclara que “por seguridad no se entiende aquí una simple conservación de la vida, sino también de todas las excelencias que el hombre puede adquirir para sí mismo por medio de una actividad legal, sin peligro ni daño para el Estado” (p. 275). De este modo, la “*salus populi*” como seguridad implica una concepción extendida de la seguridad más allá de la mera supervivencia, incluyendo todas aquellas posibilidades concretas de prosperidad de sus condiciones materiales de vida.

El modo de lograrlo es, según el propio Hobbes, una clara instrucción de doctrina y de ejemplos acerca de el correcto funcionamiento del Estado, sumado a “la promulgación y ejecución de buenas leyes” (Hobbes, 2014, p. 275). Si la educación de los súbditos puede entenderse como la contracara de las doctrinas sediciosas que amenazan con enfermar y debilitar el cuerpo político, lo más relevante aquí se

observa por el lado de las “buenas leyes”. Éstas no deben juzgarse en términos de justicia, ya que ninguna ley puede ser injusta en tanto que emana de la autoridad del propio soberano. Por la lógica de autorización, todo aquello hecho por el soberano como legislación “está garantizado y es propio de cada uno de los habitantes del pueblo” (Hobbes, 2014, p. 285); imposibilitando así que pueda ser señalado como injusto.

En este sentido es que para Hobbes (2014) una buena ley “es aquello que resulta *necesario* y, por añadidura, *evidente* para el *bien del pueblo*” (p. 285, cursivas originales). Las dos características de la buena legislación son, entonces, su necesidad y evidencia en relación con el bien del pueblo. En relación con el primer rasgo, Hobbes explica que el uso de las leyes “no se hace para obligar al pueblo, limitando sus acciones voluntarias, sino dirigirle y llevarlo a ciertos movimientos que no les hagan chocar con los demás” (p. 285); es decir, para llevar a cabo una adecuada conducción política del cuerpo político. Aunque pudiese objetarse que una ley puede no ser necesaria para el pueblo, pero beneficiosa para el soberano, Hobbes responde que esto “nunca puede ocurrir, porque el bien del soberano y el del pueblo nunca discrepan” (p. 285). La soberanía merma su poder al tener súbditos débiles, y “un pueblo es débil cuando el soberano necesita poder para regularlo a su voluntad” (Hobbes, 2014, pp. 285-286); con lo cual se incurre en una situación paradójica en la que el soberano se demuestra impotente al momento de intentar imponer —por la fuerza— leyes que impliquen un beneficio particular y perjudiquen al pueblo.

Por otro lado, lo evidente de la buena ley consiste “en una declaración de las causas y motivos en virtud de los cuales fue promulgada” (Hobbes, 2014, p. 286), revelando así el propósito del legislador. A su vez, la misma legislación debe estar redactada de manera concisa y acotada, a fin de evitar la ambigüedad propia de las palabras, que en el texto legislativo puede implicar un obstáculo a su comprensión y obediencia. En un gesto claro contra el exceso de complejidades jurídicas, Hobbes entiende que le corresponde

al *legislador* (que en todos los estados es el *representante supremo*, ya sea trate de un hombre o de una asamblea) hacer evidente la razón por la cual se promulgó la ley, y el cuerpo de la ley misma, en términos breves, pero tan propios y expresivos como sea posible (Hobbes, 2014, p. 286, cursivas propias).

Lo necesario y evidente de la buena ley, sin embargo, debe llenarse de sentido sólo en términos de perseguir el *bien del pueblo*. Así, la manera de determinar el contenido de esto último, Hobbes (2014) concibe que lo concerniente al beneficio de los súbditos de un Estado particular “debe adquirirse recogiendo informaciones generales y quejas de las gentes de cada provincia que mejor conocen sus necesidades propias” (p. 290). La posibilidad de manifestar los reclamos populares ante las autoridades correspondientes también es reconocida por Hobbes (2014) en el Capítulo XXIII, donde se afirma que “quienes son designados para recibir las peticiones u otras informaciones del pueblo, viniendo a ser como los oídos públicos, son ministros públicos, y representan a su soberano en este oficio” (p. 201). La validez de la libertad popular de requerir atención a sus necesidades ante el poder soberano queda completamente ratificada en la argumentación hobbesiana, al punto tal que sostiene que “cuando nada reclaman que signifique derogación de los derechos esenciales de soberanía, deben ser diligentemente tomadas en cuenta” (Hobbes, 2014, p. 290)⁷.

16

Es de este modo que la soberanía hobbesiana puede alcanzar el calificativo de popular, lo cual no se reduce necesariamente al ejercicio democrático del gobierno por medio de una asamblea del pueblo, a la vez que despeja toda inquietud con relación a la potencia de algún súbdito particular. Incluso, y específicamente, refiriéndonos a la monarquía, “cuando el soberano mismo es popular, es decir, cuando es reverenciado y querido por su pueblo, no existe peligro alguno en la popularidad de un súbdito” (Hobbes, 2014, p. 290). El problema de la popularidad queda resuelto en tanto se trate de un atributo de la misma condición soberana;

⁷ Se trata, como lo afirma Jiménez Castaño (2009), de una *exigencia material* de la “buena ley”, la cual “responde a la necesidad del bien del pueblo, cosa que debe conseguirse a través de la escucha de los ciudadanos, de sus inquietudes y necesidades, de sus reclamaciones” (p. 105); pese a que la decisión final corresponda efectivamente al soberano.

situación que, a su vez, robustece la obediencia política de los súbditos y les otorga mayor validez a los castigos aplicados frente al quebrantamiento de la ley.

5. Conclusiones y repercusiones

Los recelos hobbesianos hacia la dinámica propia de la asamblea popular parecen intentar enfatizar los riesgos de que se produzca un desfasaje o desarticulación entre la representación de los intereses del pueblo y la forma democrática de gobierno. Esto significa que, según la argumentación de Hobbes, la democracia no es garantía de defensa de lo popular sino que corre un constante peligro de verse capturada por intereses oligárquicos o elitistas de algunos individuos políticamente ambiciosos. La captación de las instituciones estatales por parte de sectores poderosos que buscan imponer sus intereses (económicos, religiosos, ideológicos, etc.) resulta ser más factible en la lógica de la asamblea democrática, por lo que entendemos que si es posible rastrear un propósito “popular” en el *Leviatán* de Hobbes éste debería atenderse en un doble sentido. Por un lado, como hemos marcado, la arquitectura política hobbesiana pretende efectuar una contención de las ambiciones políticas de los “poderosos”, a fin de evitar que se tornen opresores del pueblo. Tal como resaltan Hilb y Sirczuk en su rastreo de la articulación entre el modo en que operan las pasiones de gloria, miedo y vanidad en los hombres naturales que Hobbes presenta, es posible identificar al menos dos actores diferenciados con ecos maquiavelianos “el pueblo” y “los grandes” (Hilb y Sirczuk, 2007, p. 98)⁸. En base a la distinción pueblo/grandes como clave para interpretar a Hobbes, estos autores señalan que los hombres del pueblo que desean ante todo la preservación “se contentarían de buen grado con la vida que llevan y los bienes que poseen, pero se ven llevados a anticipar la guerra por necesidad de protegerse de los hombres vanagloriosos” (Hilb y Sirczuk, 2007, p. 102); y aunque no representan

⁸ Los autores plantean una tipografía más exhaustiva de lo que llaman “figuras autoritativas”: a) hombres temerosos interesados en su preservación que atacan para defender sus vidas; b1) hombres vanagloriosos que ante el peligro muerte violenta lo inútil de su búsqueda de gloria; b2) hombres vanagloriosos deseosos de reconocimiento pero incapaces de alcanzar la paz; c) hombres buscadores de gloria que acceden racionalmente a la necesidad de la paz; d) hombres moralmente virtuosos que prefieren la muerte al deshonor; e) hombres irreductiblemente vanagloriosos (Hilb y Sirczuk, 2007, pp. 37-38).

en sí mismos un peligro para el orden público, “constituyen una masa en disponibilidad para la prédica sediciosa de los ambiciosos” (Hilb y Sirczuk, 2007, p. 102)⁹. De ahí la necesidad del soberano de ejercer un “igualitarismo represivo” que contenga las ambiciones sediciosas de los poderosos que ponen en riesgo, en función de sus propios intereses, al conjunto de la comunidad.

Pero además, por el otro lado, al señalar la misión del soberano en términos de la representación del pueblo, esto puede leerse como una advertencia hobbesiana a la cuestión de la representatividad política que el soberano debe llevar a cabo. Si las reclamaciones y necesidades del pueblo no son atendidas del modo correspondiente, es decir, si el soberano falla en su tarea de representante, las probabilidades de que su ineficacia sea aprovechada por los súbditos ambiciosos de poder para seducir y sugestionar al pueblo a emprender rebeliones se incrementan. No se trata únicamente de indicar los límites prudenciales del ejercicio absoluto del poder soberano, sino de advertir sobre la necesidad de que éste se oriente en vistas de las necesidades elementales para la prosperidad del pueblo, adquiriendo de este modo la popularidad necesaria para reforzar la autoridad soberana. Sólo de este modo, “el pueblo puede estar políticamente presente precisamente porque no es soberano” (Duso, 2022, p. 14).

18

Así, la tarea del soberano exige de una representación efectiva de los intereses del pueblo, a fin de abordar y encauzar la ambigüedad constitutiva de toda política - inclusive la hobbesiana- consistente en la imposibilidad de cualquier orden de agotar todos los conflictos. De lo que se trata es, entonces, no de una soberanía del pueblo carente de garantías para la estabilidad, el orden y la prosperidad; sino de una “soberanía *para* el pueblo”, es decir, de un ejercicio de la soberanía en donde se actúe de modo tal que se vean representados los intereses del pueblo como titular del poder que autoriza el modo de proceder de las instituciones políticas.

⁹ En la misma línea argumentativa, Baumgold (2023) sostiene que “el pueblo es llevado a la rebelión por rivales de élite al sistema establecido” (p. 79), y que “la gente común es “seducida”, es decir, movilizada para que apoye los planes de líderes ambiciosos” (p. 80).

Finalicemos intentando delinear algunas consecuencias y repercusiones teóricas que este tipo de relecturas del pensamiento político hobbesiano puede brindar para abordar algunos debates políticos contemporáneos sobre la representación y la democracia. Entendemos que pueden identificarse al menos cuatro cuestiones relevantes que exceden la lectura de la obra y el contexto de Hobbes, a saber: i) la crítica a interpretaciones unilaterales de la noción de representación política, ii) la advertencia sobre los riesgos de la captura elitista de la democracia, iii) la posibilidad de desafección o apatía política producto de una representatividad deficiente, y iv) la reapertura del pensamiento político en las coordenadas una dimensión vertical “arriba/abajo”. Veamos brevemente cada una de ellas.

Ya hemos señalado que el elemento representativo resulta un requisito indispensable para cualquier forma de gobierno popular, tanto desde sus primeras formulaciones modernas hasta nuestros días. Ahora bien, plantear que sólo algunas vertientes teóricas son efectivamente representativas mientras que otras carecen de serlo o incluso sostener que nieguen u obturen la representación política -tal como la hace Pitkin respecto de Hobbes-, resulta excesivamente reduccionista del concepto mismo de representación. Es el caso de las impugnaciones liberales a cualquier otro modo de articular los nexos políticos entre gobernantes y gobernados que no se adecúen a los parámetros de las democracias liberales propias de Occidente, como resulta frecuente en las interpretaciones críticas de los fenómenos populistas¹⁰.

Por otro lado, lo que resulta relevante de la revisión teórica de la democracia en Hobbes es su énfasis en señalar y advertir sobre los riesgos de la captura elitista u oligárquica de los procedimientos e instituciones democráticos. El reconocimiento del “poder privado” y su influencia sobre las personas y las prácticas del sistema democrático es algo sumamente importante al momento de analizar las dinámicas

¹⁰ Para una revisión actual de los vínculos entre la democracia liberal y el populismo, así como de los problemas emergentes, puede verse Rosanvallon, P. (2020). *El siglo del populismo: historia, teoría, crítica*. Ediciones Manantial; Aboy Carlés, G. (2016) Populismo y democracia liberal: Una tensa relación”, en *Revista Identidades*, Dossier 2; y Castaño, P. (2018). “Populismo y democracia”, en *Revista Internacional De Sociología*, 76(4).

políticas contemporáneas, que habitualmente se ven condicionadas por el lobby corporativos de empresas privadas, presiones e injerencias de agentes e instituciones internacionales de crédito, e incluso por los intereses particulares de fundaciones y organizaciones no gubernamentales¹¹. Frente a tales influencias de sectores privados en las dinámicas democráticas, la propuesta hobbesiana puede aportar herramientas para pensar formas de intervención pública que reformule el campo de relaciones de poder propio de los sectores influyentes de la sociedad civil, a fin de que no se vean perjudicada la representación de los intereses comunitarios del cuerpo político.

De este modo, el despliegue de una representatividad efectiva de lo popular puede comprenderse como un modo eficaz de prevenir los fenómenos de la desafección y la apatía política, tan caros a los procesos políticos contemporáneos¹². El desempeño deficiente de los procesos políticos democráticos que no logran representar los intereses de sectores mayoritarios de la sociedad tiende a conducir a situaciones de descontento generalizado en los que la actividad política es percibida como desentendida del resto de la sociedad. Entendemos que, como hemos visto, tal problemática de las democracias contemporáneas puede encontrarse presente en la reflexión hobbesiana sobre la popularidad del soberano como representante del pueblo, así como en la concepción de los individuos como “artífices” del orden político.

Finalmente, la revisión de Hobbes desde una óptica maquiaveliana permite detectar una composición de lo político en la clave de “los grandes” y “el pueblo”, reintroduciendo en los análisis políticos una dimensión vertical del conflicto social entre los de arriba y los de abajo. Esto tiene actualidad en las revisiones críticas de

¹¹ Sobre las problemáticas que las prácticas de influencia corporativa planean a los esquemas democráticos en las instituciones del presente puede seguirse a Parvin, P. (2022). “Hidden in Plain Sight: How Lobby Organisations Undermine Democracy”, en *Wealth and Power* (pp. 229-251). Routledge. También puede verse Álvarez Ugarte, R. (2018). “Democracia y lobby: un marco teórico”, en *Revista NUEVA SOCIEDAD*, N° 276.

¹² Sobre la cuestión de la apatía y la desafección política en las democracias representativas puede consultarse el volumen editado por Torcal, M., & Montero, J.R. (2006). *Political Disaffection in Contemporary Democracies: Social Capital, Institutions and Politics* (1st ed.). Routledge.

las democracias consensuales que buscan invisibilizar este tipo de tensiones promoviendo divisiones permanentes en la base social y otorgando centralidad a la lucha horizontal entre sectores de “los de abajo”¹³.

Hechas estas observaciones, bien vale ratificar el ejercicio de relectura del pensamiento político de Hobbes. A las claras no por su preferencia por un orden monárquico absolutista, sino antes bien por el conjunto de precauciones y advertencias que aborda sobre una serie de problemáticas políticas que se desprenden de su obra y que -aún hoy- muestran tener actualidad de las instituciones democráticas del presente que sean atentas a desarrollar una representatividad popular.

¿Cómo se cita este artículo?

ROSALES, M.A. (2025). Representación y popularidad: la soberanía y la cuestión de la democracia en el Leviatán de Hobbes. *Argumentos. Revista de crítica social*, (31), 1-24. [link]

21

Referencias bibliográficas

Aboy Carlés, G. (2016). Populismo y democracia liberal: Una tensa relación. *Revista Identidades*, Dossier 2.

Álvarez Ugarte, R. (2018). Democracia y lobby: un marco teórico. *Nueva Sociedad*, (276).

Apperley, A. (1999). Hobbes on democracy. *Politics*, 19(3), 165-171.

¹³ Este modo de problematizar el presente democrático puede rastrearse en las polémicas abiertas el pensamiento político italiano en Fusaro, D. (2022). *Pensar diferente: Filosofía del disenso*. Trotta. También pueden encontrarse reflexiones con cierta afinidad en Rancière, J. (2006). *El odio a la democracia*, Buenos Aires, Amorrortu Editores.

- Baumgold, D. (2023). Hobbes's political sensibility: The menace of political ambition. En M. G. Dietz (Ed.), *Thomas Hobbes and Political Theory* (pp. 74-90). University Press of Kansas.
- Bobbio, N. (2005). La democracia de los antiguos y la de los modernos. En *Liberalismo y democracia* (pp. 32-38). Fondo de Cultura Económica.
- Castaño, P. (2018). Populismo y democracia. *Revista Internacional De Sociología*, 76(4), e113.
- Castorina, F. y Wiecek, T. (2020). Historia de las ideas. En L. Noretto y T. Wiecek (Comps.), *Métodos de teoría política. Un manual* (pp. 15-38). Instituto de Investigaciones Gino Germani, CLACSO.
- Dotti, J. E. (1994). Pensamiento político moderno. En E. de Olaso (Ed.), *Del renacimiento a la Ilustración I* (pp. 53-76). Trotta.
- Duso, G. (2022). La representación como problema de la filosofía política. *Revista Argentina de Ciencia Política*, 1(28).
- Field, S. L. (2020). *Potentia: Hobbes and Spinoza on power and popular politics*. Oxford University Press.
- Fraile, N. y Kiel, R. (2020). Hermenéutica. En L. Noretto y T. Wiecek (Comps.), *Métodos de teoría política. Un manual* (pp. 85-102). Instituto de Investigaciones Gino Germani, CLACSO.
- Fusaro, D. (2022). *Pensar diferente: Filosofía del disenso*. Trotta.
- Galimidi, J. L. (2022). Recelo y admisión del elemento democrático en el Leviatán de Hobbes. *Las Torres de Lucca. Revista Internacional de Filosofía Política*, 11(1), 89-102.
- Grcic, J. (2007). Hobbes and Rawls on political power. *Ethics & Politics*, 9(2), 371-392.

Hilb, C. y Sirczuk, M. (2007). *Gloria, miedo y vanidad: el rostro plural del hombre hobbesiano*. Prometeo.

Hobbes, T. (2014). *Leviatán, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (M. Sánchez Sarto, trad.). Fondo de Cultura Económica.

Holman, C. (2022). *Hobbes and the democratic imaginary*. State University of New York Press.

Hoekstra, K. (2006). A lion in the house: Hobbes and democracy. En A. S. Brett & H. Hamilton-Bleakley (Eds.), *Rethinking the foundations of modern political thought*, (pp. 191-218). Cambridge University.

Jakonen, M. (2016). Necesario, pero no deseado. Advertencias de Thomas Hobbes sobre los peligros de la multitud, el populismo y la democracia. *Las Torres de Lucca. Revista Internacional de Filosofía Política*, 5(9), 89-118.

Jiménez Castaño, D. (2009). *El problema de la democracia en la obra de Thomas Hobbes*.

<https://digitum.um.es/digitum/bitstream/10201/93946/1/El%20problema%20de%20la%20democracia%20en%20la%20obra%20de%20Thomas%20Hobbes.pdf>

Martel, J. (2007). *Subverting the Leviathan: Reading Thomas Hobbes as a radical democrat*. Columbia University.

Parvin, P. (2022). Hidden in Plain Sight: How Lobby Organisations Undermine Democracy. En *Wealth and Power* (pp. 229-251). Routledge.

Pitkin, H. (1985). *El concepto de representación*. Centro de Estudios Constitucionales.

Rancière, J. (2006). *El odio a la democracia*. Amorrortu.

Rosanvallon, P. (2020). *El siglo del populismo: historia, teoría, crítica*. Manantial.

Runciman, D. (2009). Hobbes's theory of representation: anti-democratic or proto-democratic. En *Political representation* (pp. 15-34). Cambridge University.

- Sartori, G. (2005). *Elementos de teoría política* (M. L. Morán, trad.). Alianza
- Slomp, G. (2007). Kant against Hobbes: reasoning and rhetoric. *Journal of Moral Philosophy*, 4(2), 207-222.
- Tarlton, Ch. (2001). The despotical doctrine of Hobbes, part I: the liberalization of Leviathan. *History of Political Thought*, 22(4), 587-618.
- Torcal, M. y Montero, J. R. (Eds.). (2006). *Political disaffection in contemporary democracies: Social capital, institutions and politics*. Routledge.
- Tuck, R. (2006). Hobbes and democracy. En A. Brett y J. Tully (Eds.), *Rethinking the foundations of modern political thought* (pp. 171-190).
- Wolin, Sh. (1990). Hobbes and the culture of despotism. En M. Dietz (Ed.), *Thomas Hobbes and political theory* (pp. 9-36). University of Kansas.