

# La representación como problema de la filosofía política\*

*Representation as a problem of political philosophy*

**Giuseppe Duso\***

UniPD/UNSAM

Italia

**Fecha de recepción:** 15-09-2021

**Fecha de aceptación:** 20-11-2021

## Resumen

La frecuente denuncia actual de la crisis de representación como crisis de la democracia mantiene como supuesto incuestionable que la representación constituye no sólo el fundamento ascendente del poder, sino también el modo de participación del ciudadano en la vida política. La intención del ensayo es cuestionar este supuesto, y con él la forma moderna de concebir la democracia; para ello, se examina la lógica específica de la representación moderna y sus aporías. También se destaca la estructura de la representación como esa relación con la idea que parece ser innegable en la política y que, sin embargo, excede cualquier determinación empírica de la misma (ahí radica el significado relevante de la teología política). La representación moderna implica necesariamente esta estructura y, sin embargo, la contradice por su relación intrínseca con la soberanía. Esto da lugar a la inevitable tarea de pensar de manera diferente sobre la política y la democracia.

## Abstract

Today's frequent denunciation of the crisis of representation as a crisis of democracy maintains as an unquestioned assumption that representation constitutes not only the bottom-up foundation of power, but also the citizen's mode of participation in political life. The intention of the essay is to interrogate this assumption, and with that the modern way of conceiving democracy; to this end, the specific logic of modern representation and its aporias are examined. Also highlighted is the structure of representation as that relation to the idea which appears by politics to be undeniable and yet exceeding all its empirical determination (therein lies the relevant significance of political theology). Modern representation necessarily implies this structure and yet contradicts it because of its inherent relation to sovereignty. This results in the inevitable task of thinking differently about politics and democracy.

*Palabras clave:* representación; crisis; democracia; aporías

*Keywords:* Representation; Crisis; Democracy; Apories

---

\* Traducción de Mercedes Betria.

\* Correo electrónico: [bepi.duso@gmail.com](mailto:bepi.duso@gmail.com)

## I. ¿Qué representación?

La reciente reforma constitucional del año 2020, que implicó en Italia la drástica reducción de los parlamentarios (de 945 a 600), ha reavivado un debate acerca de la representación política en base al presupuesto, no puesto en discusión, de que la representación permite y hace efectiva la participación democrática de los ciudadanos en la política. Después de todo, este es un lugar común de nuestra democracia representativa y, especialmente, de una concepción constitucional de la democracia parlamentaria. La representación es considerada el medio que no sólo permite la cercanía de los ciudadanos al poder, sino que también les permite influir sobre las decisiones políticas. En consecuencia, también es generalizada la opinión de que la tarea de los representantes es respetar y traducir en decisión la voluntad de los ciudadanos. En la mayor o menor representatividad de las instituciones parece jugarse la actuación de la idea democrática. Creo que, con relación al tema de la representación, el propósito de la filosofía política es aquel que pusiera en acto el diálogo de Sócrates en la *polis*: cuestionar las opiniones difundidas y pedir razones de aquello que parece obvio para todos (Duso, 2008, pp. 123- 157). Esta actitud crítica de la filosofía se dirige hoy a aquellos conceptos con los que se piensa la política, tan difundidos en el sentido común y en la organización política y que se consideran valores indiscutidos. De esta forma, en este artículo indicaremos los puntos de una reflexión filosófica sobre la génesis del concepto de representación, sobre su lógica y sus aporías.

La exigencia de un vínculo entre la voluntad de los electores y el accionar de los representantes surge en el interior mismo de la función que la representación asume en las constituciones modernas; sin embargo, es esta función la que es necesario entender en primer lugar. Con la Revolución Francesa se afirma históricamente un concepto radicalmente nuevo que niega el rol que la representación tenía en el *Ancien Régime*, esto es, reflejar las realidades particulares con sus peticiones, necesidades, privilegios y *libertates* contra el Rey, a quien le correspondía el ejercicio del gobierno. Es esta concepción de la política la que se niega con la nueva Constitución de 1791: en el momento en que el tercer estado se convierte en Estado, ya no existen *partes* y grupos particulares que puedan revestir una función política, tal como sancionaba la ley *Le Chapelier*, y el pueblo ya no tiene frente a sí una instancia a la que le pertenece el mando político ya que ahora es, él mismo, el soberano.

En el pasaje desde una representación de cuerpos a una representación por cabeza, a través de las elecciones, los ciudadanos están presentes pero no en virtud de su pertenencia a un grupo o corporación sino por fuera de toda relación que los condicione: en tanto individuos libres e iguales entre sí. Por su lado, los representantes no deben *reflejar* una voluntad predeterminada: ni de grupos, formas asociativas o corporativas, ni tampoco de los individuos, pues sería incorrecto y, además, imposible. El cuerpo representativo tiene una función muy diversa: expresar la voluntad del sujeto colectivo, el pueblo.

La voluntad del pueblo se representa en tanto y en cuanto no existe, no está dada: si estuviera *presente* no sería necesario y, menos aún, posible representarla. Se trata por ello, no tanto de reflejar una voluntad preexistente, sino de *dar forma* a algo que no existe en la experiencia concreta. Este aspecto *formativo* de la representación moderna es a menudo pasado por alto en el sentido común y en el debate político donde se tiende a considerar el proceso representativo como un *reflejo* de la voluntad de los ciudadanos. De tal modo, el elemento democrático consistiría en el hecho de que es la voluntad de los ciudadanos (en realidad, la opinión) el verdadero fundamento de las decisiones políticas.

Así, con la Revolución se afirma históricamente ese nexo entre soberanía del pueblo y representación política que, a pesar de todas las transformaciones, continuará en la base de las constituciones democráticas. Ambos conceptos están tan relacionados entre sí que se vuelve impensable el uno sin el otro. La soberanía del pueblo requiere obediencia y no es factible de ser resistida. Esta imposibilidad de resistencia a su mandato se basa en que no se trata de cualquier forma de poder coercitivo sino de un poder legítimo, es decir *representativo*, en cuanto en él se reconoce la voluntad *política* de todos los ciudadanos, miembros del sujeto colectivo. En este pasaje epocal de fines del siglo XVIII, esta función de la representación depende del concepto de *pueblo* antes inconcebible en la experiencia histórica: no es más una realidad compuesta de partes y grupos diversos sino la totalidad de los ciudadanos iguales. Es un concepto que muestra dos aspectos que aparecen a primera vista como opuestos uno frente al otro: por un lado, el sujeto *único* que expresa el mando en forma de ley, por otro, la multitud de los ciudadanos que deben obedecer la ley. Por mando no entendemos solamente el aspecto coercitivo y el uso de la fuerza (que está implicada) sino también aquel conjunto de obligaciones que condicionan la conducta de los ciudadanos, aún aquellas que están internalizadas de forma inconsciente. La oposición se hace evidente si se

comprende que el imaginario común acerca de que en democracia los ciudadanos son o deben ser *soberanos*, es insostenible: si soberano es quien actúa sobre la base de la propia incondicionada voluntad, sólo el sujeto colectivo puede serlo. Pero desde el momento en que los ciudadanos son quienes constituyen el pueblo, los dos aspectos opuestos de unidad y multitud deben ser unificados.

Ésta es la tarea de la representación, que comporta dos movimientos: un primer movimiento mediante el cual los ciudadanos fundan con la elección la autoridad política, es decir, eligen a los representantes autorizándolos a expresar, en nombre de todos, la voluntad del pueblo. El segundo, que le sigue lógicamente, consiste en el hecho de que la ley que toma forma en la deliberación del cuerpo representativo es entendida como la voluntad del sujeto colectivo, es decir, de todos. Por lo tanto, la ley deviene irresistible por el hecho de que todos son sus *autores* a través de la elección; de allí se deriva la obligación de obediencia, aun cuando algunas leyes puedan considerarse injustas en el sentir de muchos ciudadanos. Que la resistencia es inadmisibles resulta ejemplificado en el debate de los Padres constituyentes a propósito del artículo 50 (después artículo 54) de la Constitución italiana: comenzó con la convicción de que en un Estado liberado del fascismo era natural afirmar el derecho de resistencia a una ley injusta; sin embargo, la reflexión sobre la naturaleza de la ley como expresión de la voluntad del pueblo terminó por confirmar, simplemente, el deber de obediencia a ella reafirmando la lógica de la representación moderna. No obstante, la negación del derecho de resistencia, teóricamente consecuente en la constitución democrática, no ha impedido la existencia de hecho, en la vida política, de fenómenos de oposición que, a veces, resultan productivos para impulsar la reforma de las leyes.

## II. Representación y soberanía

Si nos preguntamos de dónde surge, desde un punto de vista teórico, este dispositivo conceptual que se afirma históricamente en las constituciones modernas es necesario volver a la concepción de la soberanía nacida en la doctrina del Contrato Social (Duso, 1987; Jaume 1986) según la cual el poder aparece fundado a partir de la libre voluntad de los individuos. El vínculo entre derechos de los individuos y poder absoluto puede parecer sorprendente, pero sólo si no se entiende la lógica que se afirma en el iusnaturalismo moderno. De hecho, en los textos de los iusnaturalistas (desde Hobbes a Pufendorf, de Locke a Rousseau) los derechos

de los individuos no tienen tanto la función de limitar el poder, sino que constituyen el punto de partida de un proceso lógico que finaliza en el poder de coacción que es, al mismo tiempo, resultado y condición para la efectividad de esos derechos (Duso, 1987). En este sentido, puede decirse que un mando que genera obediencia siempre, sin que sea posible condicionar la obediencia al contenido del mando, es racionalmente justificable (Weber, 1976, pp. 122-123). Es posible ubicar la causa de la presencia de este elemento formal en el concepto de soberanía en la filosofía política de Hobbes más que en Bodin (Duso, 2018). Si se considera la lógica del razonamiento que se desarrolla entre los capítulos XIV y XVIII del *Leviatán*, se puede ver que la soberanía no es un presupuesto sino un punto de llegada del desenvolvimiento de esta nueva Ciencia Política que parte del concepto de libertad. Que todos los individuos puedan actuar libremente sin encontrar oposición es pensable solo si expresan la propia potencialidad sin obstaculizarse recíprocamente, como en la metáfora de los atletas que corren en el estadio por carriles paralelos para no encontrarse entre sí. Pero, antes de llegar a la formación del *Commonwealth* con el soberano que dicta la ley, es necesario resolver el problema de cómo pensar una unidad política; no un simple acuerdo momentáneo sino un orden estable que garantice la paz: *una persona civil* conformada de muchos individuos puestos en la base de la política. En suma, pensar cómo es posible el pasaje de la voluntad de los individuos al sujeto colectivo al cual pertenecen tanto el derecho de expresar las reglas para la vida de la sociedad como el poder coercitivo para hacerlas respetar.

La solución para esa cuestión, que llega hasta nosotros y a nuestra constitución democrática, consiste en el concepto moderno de representación tal como surge en el capítulo XVI del *Leviatán*. Se trata del proceso de *autorización*, en el cual todos se declaran *autores* de la acción que el *actor*, el representante, realizará. La naturaleza representativa del soberano se reitera en el escenario del contrato social del capítulo siguiente mientras que la irresistibilidad del mandato se desarrolla en el capítulo XVIII. La soberanía aparece entonces pensable sólo gracias al nuevo concepto de representación que rompe con aquella *repraesentatio identitatis* que caracterizaba el *universitas* medieval y que ha sido relevante para la concepción política hasta los tratados de principios del siglo XVII, como la *Política* de Althusius, cuando surge la figura del mandato imperativo (Hofmann, 2007, pp. 225-343). La representación constituye el movimiento con el cual se genera la *persona civil* que se

caracterizará por la soberanía: mientras la representación siga siendo central para la democracia, ésta seguirá siendo concebida en el horizonte de los conceptos de la soberanía.

Ciertamente, la complejidad de las constituciones contemporáneas no puede leerse únicamente desde la perspectiva hobbesiana: en particular, la consideración de la dignidad de la *persona*, de las formas de agregación de los ciudadanos, del mundo del trabajo, de la pluralidad social e, incluso, jurídica muestran los cambios que se han producido en relación con las constituciones del siglo XIX (Fioravanti, 2018; Grossi, 2017; Duso 2019a). Sin embargo, algunos elementos de esa lógica no parecen radicalmente desactualizados. El pueblo, en lo que respecta a la legitimación y ejercicio del poder político, más que la sociedad civil, sigue teniendo una grandeza unitaria e ideal. No es identificable con los ciudadanos individuales que votan, ni con el órgano representativo que hace la ley; es más bien una idea que se expresa en la totalidad de este movimiento y, al mismo tiempo, lo supera en la medida en que cualquier representación que se lleve a cabo institucionalmente puede ser acusada de parcialidad. En este continuo excedente de pueblo y en su identificación con la grandeza constituyente, se encuentra el manantial de la dialéctica democrática según la cual el ejercicio actual del poder representativo puede ser siempre denunciado como una traición a la verdadera voluntad del pueblo.

La lógica de este dispositivo conceptual parece rigurosa y, sin embargo, aporética. Si bien la representación tiene el propósito de identificar los dos aspectos del pueblo, el proceso de *autorización* presenta un dualismo estructural: el representante y los ciudadanos no están al mismo nivel respecto de la acción política puesto que quien se declara *autor* de las acciones políticas lo es, en realidad, porque no lleva a cabo acciones políticas; es decir, no es *actor*. De esta manera tenemos una concepción puramente *autoritativa* de la democracia en la que los ciudadanos gracias a su derecho político de votar a sus representantes no se encuentran activos y presentes para controlarlos, corregirlos, cooperar y resistir (Rosanvallon, 2015). Esto se deriva del hecho de que la representación moderna se estructura gracias a una racionalidad formal según la cual quienes votan eligen a los actores del mando político, pero no determinan su contenido: precisamente, que el poder se funde desde abajo implica que el mando, en su contenido concreto, debe venir de arriba y ser irresistible. De esta manera, el dispositivo que tiende a mostrar que *el poder pertenece al pueblo* y, así, a todos los ciudadanos, determina paradójicamente su *despolitización*. En consecuencia, existe la dificultad de rastrear la

responsabilidad de la acción ya que con el dispositivo moderno la subjetividad política aparece dividida entre un *autor* que no realiza acciones políticas y un *actor* cuyas acciones no le son imputables<sup>1</sup>.

No se puede afirmar que la conciencia del hiato que determina la representación no sea generalizada y que la lejanía de la clase política no sea percibida por la ciudadanía, pero una de las falencias que se pueden reconocer en el debate actual sobre la democracia consiste en que muchas veces quienes denuncian la pérdida de protagonismo de los ciudadanos, tienen como punto de referencia a la democracia directa, que constituye la otra cara de la democracia concebida a través de la lógica de la soberanía. Incluso en la democracia directa el problema de la justicia se reduce al nivel de la racionalidad formal, en la cual el mando que proviene de la voluntad del pueblo es siempre diferente del ciudadano, de manera que el dualismo creado por la representación no parece ser superado y esto ocurre por el vínculo indisoluble que, como se ha dicho, liga soberanía y representación. De hecho, el problema sigue siendo siempre el del pasaje de la multitud de voluntades individuales a la expresión de la voluntad única del pueblo y del dualismo entre lo particular y lo universal; lo individual y lo colectivo; lo privado y lo público. Tal pasaje no parece posible sino a través de una función formativa, de *puesta en forma* de la multiplicidad indiferenciada (que es así porque las infinitas diferencias se vuelven indefinidas) en la que consiste la característica de la representación moderna. En efecto, incluso en Rousseau, el proceso constituyente del Estado necesita la función personal del Legislador que, si por un lado implica una problematización de la racionalidad formal de la soberanía, por otro, se hace necesaria por la dificultad de comprender la acción constituyente de un pueblo que no está constituido (Biral, 1998).

En las constituciones modernas, la exigencia de permitir que el pueblo se exprese *directamente* requiere de instrumentos como el *referéndum*, en el que la única voluntad del pueblo se puede obtener a través de una pregunta (que no es formulada por el *pueblo*) que permite el conteo del sí y del no, de modo que se considere a la mayoría resultante (a menudo una pequeña minoría de la población) como la verdadera voluntad del pueblo: necesita, por tanto, aunque más allá del cuerpo representativo, la función típica de la representación (Hofmann, Dreier, 1989; Dreier 1997). Por los procedimientos que requiere, la democracia directa se transforma en democracia plebiscitaria ya que, más allá del imaginario que

---

<sup>1</sup> Sino a quien lo eligió.

considera a la ciudadanía como consciente y responsable, incluso en el caso del referéndum (salvo los que se refieren a cuestiones éticas que involucran su conducta de vida) tanto como en las elecciones políticas, los ciudadanos votan en base a opiniones que no se fundamentan en su conciencia —y esto también concierne a los ciudadanos "educados"— quedando así expuestos a la dominación de quienes tienen la capacidad y los medios para influenciar y formar opiniones (Karsenti, 2007).

La cuestión es ciertamente más compleja y junto a la independencia del representante, que está sancionada en las constituciones por la fórmula del *mandato libre*, en las elecciones se manifiesta otra necesidad, destacada por los estudiosos, de *cercanía, correspondencia y proximidad* entre el electo y el elector, lo que nos llevaría a creer que de alguna manera se produce esa *transmisión* de voluntad que el proceso autoritativo parece excluir radicalmente (Pitkin, 1967; Rosanvallon, 2008). Este aspecto surgió ya en la Revolución Francesa cuando se buscó determinar la voluntad del pueblo dado que en la sociedad las opiniones difundidas eran muy diversas. Este es el espacio que cubren los partidos, que en el marco de las constituciones modernas son una necesidad y una complicación al mismo tiempo. Más allá del papel que han jugado los grandes partidos de masas contribuyendo a hacer presentes en la política las fuerzas y necesidades de amplios sectores de la sociedad, la mediación partidaria no parece cambiar radicalmente la función de representación porque ésta adviene al interior del imaginario de distinción entre la sociedad civil y el Estado, propio de las constituciones, que relega la pluralidad al ámbito social y entiende el escenario político como caracterizado por muchos ciudadanos y la unidad del poder estatal, lo que nos impide reconocer una pluralidad de sujetos políticos (Böckenförde, 1985). En efecto, los partidos no son manifestaciones de *pluralidad política*, sino que están insertos en la lógica unitaria del poder representativo. Confirmación de ello es la dificultad que tienen las constituciones para considerar la naturaleza de los partidos que no es la de órganos estatales sino la de simples asociaciones en las que los ciudadanos se reúnen para determinar de manera democrática la vida política (Hofmann, 2008, pp. 26-27). En realidad, se trata de sujetos autónomos con organización propia que compiten por la conquista del *único* poder legítimo que se expresa en la ley y en el gobierno y que, una vez obtenida la mayoría, podrá hacer pasar su voluntad particular como voluntad general (Duso, 2015).

Dado que la forma de transmisión de la voluntad que se reconoce entre el electo y el elector se fundamenta en que los candidatos son presentados por los partidos en base a programas electorales en los que el elector puede reconocerse, esto requeriría que estuvieran vinculados por las decisiones tomadas por el partido fuera del Parlamento. Esto es lo que en realidad suele ocurrir, pero que no puede ser asumido por la constitución, porque el mandato libre parece ser inherente a la función legitimadora de la representación moderna. El "Estado de partidos", como se lo denominó en el siglo pasado, involucra cuestiones constitucionales que no parecen haber sido resueltas. Considérese, por ejemplo, cómo la presencia de partidos puede anular la división de poderes (Grimm, 1991, p. 431), ya que las deliberaciones del Parlamento dependen del acuerdo que se produce fuera de él, entre los partidos (cada vez más entre los dirigentes de los partidos) que forman la mayoría, los mismos que, día a día, verifican su compromiso en la acción de gobierno. Por lo tanto, parece difícil creer que un Parlamento así pueda constituir realmente un cuerpo de *control* del Ejecutivo, particularmente en el parlamentarismo puro que subyace a la concepción democrática de la constitución italiana (Bobbio, 1967; Duso 2019b). No es posible detenernos aquí en el tema de los partidos, pero creo que se puede decir que no constituyen una solución, sino una complicación, respecto a las aporías mencionadas anteriormente.

A la luz de estas consideraciones, lo que hoy en día suelen identificarse como simples degeneraciones de la democracia parecen, en cambio, tener sus raíces en elementos que le son estructurales. Esto se puede decir del *populismo* —como relación entre decisiones políticas y consensos basados en la inmediatez de las impresiones y la arbitrariedad de las opiniones más que en el problema del bien común— porque la modalidad de participación está constituida por las elecciones. Pero, por la misma razón, esto también se aplica a la centralidad del liderazgo ya que, a partir de esas mismas elecciones primarias que fueron consideradas una forma de democratización del partido, es decisiva la imagen que ofrece un líder a la identificación de los votantes, y en cambio pierden relevancia el debate y las competencias presentes en los partidos, que se han ido transformando progresivamente en meros aparatos electorales. Por tanto, se puede decir que la crisis de representación, tantas veces declarada, no depende sólo de situaciones contingentes, sino que manifiesta algunas aporías estructurales. De ser así, entonces el problema no consistiría tanto en volver a la

verdadera función de la representación, sino en abordar de otra forma la necesidad de participación que suele reconocerse en ella.

### III. Estructura de la representación y teología política

La reflexión sobre la estructura de la representación permite no sólo señalar la lógica y las *aporías* que connota el concepto sino, también, centrarse en un problema teórico que podría indicarse, platónicamente, como *euporia*; no una solución sino un camino a recorrer en la investigación sobre la política. Me refiero al tema de la teología política (Scattola, 2007) que encuentra su meollo no tanto en la definición de soberanía sino más bien en la estructura de la representación tal como surge de la lectura de Carl Schmitt<sup>2</sup>. Esta culmina en la famosa definición de representación como el movimiento que tiende a hacer presente lo que *por naturaleza* está ausente, gesto que concierne a lo divino o al principio por excelencia (Dotti, 2014; Duso, 2016a, pp. 183-205). Es este sentido de la teología política el que permite comprender y problematizar la famosa definición de soberanía contenida en el texto de 1922 (Schmitt, 2009).

Se ha visto que en el nexo soberanía-representación que caracteriza al dispositivo moderno, el pueblo no es más que una idea que, si bien toma una forma específica a través del movimiento representativo permanece, sin embargo, ausente y excesivo en relación con toda representación que de la idea venga hecha. Surge así una estructura —la de la necesaria relación con la idea— que no parece reductible a la concepción moderna de la representación. De hecho, con un gesto que puede parecer sorprendente para una investigación histórico-conceptual que considere la *Trennung* de los conceptos modernos en la confrontación con conceptos del pasado, resulta esclarecedor en relación con tal estructura teórica referirse a Platón quién, especulativamente, de forma muy aguda, plantea la cuestión de la Idea como innegable para la experiencia y, al mismo tiempo, inobjetable a nuestro conocimiento (Duso, 2016a, pp. 42-57). Incluso en Schmitt la presencia de la Idea parece necesaria para la política que no es comprensible a partir de la mera fuerza y que siempre tiende a una praxis que va más allá del *statu quo*. Afirmar la necesaria *relación con la Idea, que por su naturaleza está ausente y no es visible*, no implica la pretensión de fundar la política a partir de una verdad

---

<sup>2</sup> Sobre todo en sus escritos de la segunda década del siglo XX.

trascendente sino, por el contrario, la necesidad de comprender la praxis y la política. No se trata de un intento indebido, y por otra parte imposible, de ir más allá de la experiencia, sino de comprender, precisamente, su naturaleza. Según Platón, la Idea sin la cual la praxis del hombre y de la comunidad es impensable es la *Justicia*; ésta sería la cuestión central de la política hasta el nacimiento de los conceptos modernos, junto a la necesidad de pensar un vínculo de gobierno que parecía ser inherente a la vida común de los hombres.

Precisamente, la referencia a la idea de Justicia es útil para comprender cuál es el punto de inflexión en el pensamiento que los conceptos modernos han pretendido realizar. La diversidad de concepciones que surgieron en la filosofía práctica anterior sobre la forma de entender la justicia ha sido considerada causa de conflicto y guerra; por tanto, parecía necesaria una nueva Ciencia Política, encaminada a conferirle una determinación racional única, caracterizada por un rigor geométrico, que evitase los conflictos y produjese la paz. Para ello nace ese dispositivo formal que, partiendo del concepto de libertad, termina con el derecho de coerción del sujeto colectivo que constituye la base teórica de la forma Estado. No es que se anule la cuestión de la justicia, sino que se le da una solución que pretende exorcizar el conflicto: esta consiste en obedecer las leyes, pues estas están legitimadas por el proceso de autorización. Por eso se puede decir que el concepto de libertad —*este concepto formal de libertad*— ocupa el lugar central que había ocupado la cuestión de la justicia durante una larga tradición (Hofmann, 1997, 2003).

Aparece así una situación aporética: por un lado, la propia *solución* moderna surge precisamente en relación con la innegable cuestión de la justicia pero, por otro lado, tiende a dar una respuesta que pretende evitar su inquietante recurrencia. La supuesta autosuficiencia de esta respuesta es evidente en el concepto de *soberanía del pueblo*. El pueblo, en efecto, al estar integrado por la totalidad de los que deben obedecer el mandato, constituye el sujeto perfecto y único de la política pues realiza la identificación de los que mandan y de los que obedecen, prometiendo eliminar cualquier dominio del hombre sobre el hombre y hacer efectiva la libertad de los ciudadanos: su voluntad debe, como tal, ser considerada *justa*. De esta manera, se presenta un dispositivo lógico y procesal que se caracteriza por la *inmanencia* y que tiende a evitar la peligrosa ocurrencia de la idea de justicia que trasciende (en el sentido antes precisado) cada una de sus determinaciones. No es que en la democracia moderna no se planteen cuestiones de justicia, sino que lo que parece decisivo es el procedimiento —que

tiene un carácter formal y, en consecuencia, no toma en cuenta el juicio sobre los contenidos— a través del cual la voluntad del sujeto legítimo del poder emerge. Si la soberanía se traduce en dominación, ésta no deriva de la teología política como se suele afirmar (Espósito, 2013) —al menos si se entiende en la forma aquí indicada— sino de la pretensión de inmanencia (Duso, 2020). De esta manera, la representación moderna muestra una aporía interna, en el sentido de que, por un lado, parece posible precisamente porque el pueblo no está presente empíricamente, sino que es una idea (estructura de la representación), y por otro, sin embargo, una vez presente, el pueblo tiende a constituir una solución inmanente a la cuestión de la justicia. La causa de esto radica en que la idea que se va a representar ya no es la idea de justicia sino la del sujeto colectivo que, tanto en la democracia representativa como en la democracia directa, tiende a mostrarse como el sujeto absoluto, en sí mismo suficiente, de la política (Duso, 2016a, pp. 235-267).

#### IV. Pensar la política hoy

Me parece que la tarea de la filosofía política se caracteriza por dos momentos: el del cuestionamiento crítico de las opiniones generalizadas (*doxai* en el sentido socrático) que son para nosotros los conceptos modernos y el de la *propuesta* sobre el presente; estos momentos tienen un estatuto epistémico diferente, ya que el segundo, aunque basado en la conciencia de las aporías surgidas, no es deducible de esta: no tiene el rigor del conocimiento, ni la racionalidad geométrica de la forma política moderna, sino que está vinculado a la comprensión del presente y expuesto al riesgo de la práctica (Duso, 2009, pp. 351-375). En consonancia con esta naturaleza de la filosofía política, de la línea de razonamiento seguida hasta ahora se deriva la tarea de trazar, más allá del nexo representación-soberanía, una forma de pensar diferente esa misma necesidad que surge en el debate sobre la *representatividad* de las instituciones. Me parece que lo que se pretende es, en realidad, hacer efectiva la participación de los ciudadanos en la política, su *protagonismo*. Pero para atender esta necesidad, lo que hay que superar es, precisamente, esa función de representación que aquí se ha mencionado y, en consecuencia, ese concepto de *poder representativo* que, paradójicamente, niega la dimensión ciudadana *frente* al mando político. Para ponerlo en el lenguaje de la teología política, la tarea es pensar la idea de justicia —que se revela en la estructura de la representación— como inherente a la praxis de todos, frente a la inmanencia

de la representación moderna y la reducción que esta implica del actuar representativo sólo para quienes ejercen el poder<sup>3</sup>. El problema que surge es entonces el de pensar la estructura de la representación dentro de una forma de concebir el orden, diferente al de la soberanía, que implique la necesaria relación con la idea de justicia y el carácter político de la participación de los ciudadanos.

Esto implica la superación de la *forma política* tal y como salió a la luz con las doctrinas del Contrato Social, en una dirección que sea capaz de considerar la función política de la pluralidad así como una concepción de la política basada en el acuerdo, el pacto, que dichas doctrinas—contrariamente a lo que se cree— han pretendido eliminar. Además, la necesidad de que todos *participen* de la vida política que se hace posible precisamente si no se entiende a los ciudadanos como aquellos que, a partir de su singularidad, deben constituir la base, con su voluntad y opinión, de decisiones políticas. Para esta tarea es necesario pensar en nuevas categorías y al mismo tiempo en otro orden constitucional.

Paradójicamente, esto parece posible si se supera la supuesta independencia del Sujeto —individual y colectivo— que está implícita en los conceptos de autodeterminación y autogobierno y si se logra pensar de manera diferente a la filosofía práctica pre-moderna la inevitable relación de gobierno entre los hombres. En la lógica de la soberanía, sobre la base de un concepto puramente formal de libertad y, por tanto, concebido sobre un supuesto nihilista, se hace coincidir la eliminación de la dominación con la de la relación de gobierno; por el contrario, sólo pensando en el problema de la relación de gobierno, que no puede reducirse a las técnicas de la *gubernamentalidad* —como se hace a menudo en referencia a Foucault— se puede comprender la dimensión política de los gobernados que, como muestran las formas de resistencia y oposición, quieren contar como tal y no a través de la elección de representantes. La libertad efectiva no implica, por tanto, la ausencia de condicionamiento y gobierno, pero sólo puede tener lugar en las condiciones dentro de las cuales los ciudadanos realmente actúan. Por supuesto que es una nueva forma de pensar la relación de gobierno que pasa por el moderno principio de libertad subjetiva, la dignidad política de todos más allá de cualquier jerarquía, la remoción de los obstáculos que impiden la expresión del potencial de todos: una concepción en que los gobernados importan más que la función de gobierno. Frente a las concepciones pre-modernas en las que el principio de

---

<sup>3</sup> Reducción que Voegelin reprochaba a Schmitt (Voegelin, 1931).

gobierno era central, se trata ahora de una tarea nueva que, usando la fórmula de Rosanvallon, indique "una concepción democrática del gobierno" (Rosanvallon, 2015, Duso, 2016b).

En esta perspectiva, el pueblo puede estar políticamente *presente* precisamente porque no es soberano y su voluntad no se expresa en el poder. Y también los ciudadanos, que deben ser tenidos en cuenta por sus necesidades, experiencias, habilidades y conocimientos, pero también, por sus deseos, aspiraciones y prácticas más que por sus opiniones. Las diferencias entre necesidades, conocimientos y prácticas salen a la luz si los ciudadanos no se expresan políticamente como individuos aislados y autosuficientes sino en las relaciones en las que realmente viven, en los grupos e instituciones particulares que existen dentro de ese orden concreto; en la *institución de instituciones* que en los tiempos modernos se han organizado a través de esa forma-Estado que se trata de repensar. Por supuesto, son los individuos los que tienen realidad y tienen que contar políticamente, pero ello es gracias al reconocimiento político de los grupos, de las formas agregadas y de la fuerza transformadora que son capaces de expresar. Es una nueva forma de entender la democracia, en la que es concebible el conflicto que se intenta asir con fórmulas como la de la "democracia conflictiva", lo cual es contradictorio si no se piensa la democracia de otra manera. La oposición de orden y conflicto parece producirse por el dispositivo de la soberanía, dentro del cual se permanece incluso cuando el conflicto se vuelve absoluto contra el orden. En una nueva concepción del orden, el conflicto debe ser pensado políticamente como parte de una realidad política concreta y como condición para poder constituir una fuerza transformadora hacia un orden que siempre se ve obligado a afrontar la cuestión de la justicia y a reconocer los cambios en el *ethos* colectivo. Desde el punto de vista constitucional, se puede decir que se trata de poder concebir una *unidad estructuralmente plural*, exigencia que concierne a esa realidad que fue concebida a través de la forma del Estado, pero que se destaca por realidades supranacionales como la Unión Europea. Dicho orden, más allá de la democracia —concebida mediante la lógica de la soberanía— característica de nuestras constituciones, quizás puede ser nombrado con el término *federalismo*, no sólo en el sentido territorial sino también el social, como una nueva forma de entender la democracia (Duso y Scalone, 2010).

## Referencias bibliográficas

- Bertolissi, Mario, Duso, Giuseppe, Scalone, Antonino (Eds.) (2008). *Ripensare la costituzione: la questione della pluralità*. Monza: Polimetrica. Disponibile en: <https://concpolpd.hypotheses.org>.
- Biral, Alessandro (1998). Rousseau: la sociedad sin soberano. En Duso, Giuseppe (Ed.), *El contrato social en la filosofía política moderna* (pp. 193-239). Valencia: Leserwelt.
- Biral Alessandro (1999). *Storia e critica della filosofia politica moderna*. Milano: FrancoAngeli.
- Bobbio, Norberto (1967). Le riforme parlamentari ieri e oggi. En Piccardi Leopoldo, Bobbio Norberto, Parri Ferruccio (Eds.), *La sinistra davanti alla crisi del Parlamento* (pp. 21-49). Milano: Giuffré.
- Böckenförde Ernst-Wolfgang (1985). Democrazia e rappresentanza. *Quaderni costituzionali*, V, (2), pp. 227-263.
- Böckenförde Ernst-Wolfgang (1991). *Staat, Verfassung, Demokratie*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Dotti, Jorge (2014). La representación teológico-política en Carl Schmitt. *Revista Avatares filosóficos*, (1), pp. 27-54.
- Dreier, Horst. (1997), "Il principio di democrazia della costituzione tedesca", en Gozzi, Gustavo (Ed.) *Democrazia, diritti, costituzione* (pp. 19-52). Bologna: Il Mulino.
- Duso Giuseppe (2008). Platone e la filosofia politica. En Chiodi, Giulio, e Gatti, Roberto (Eds.), *La filosofia politica di Platone* (pp. 9-23). Milano: Franco Angeli. Disponibile en: <https://concpolpd.hypotheses.org>.
- Duso, Giuseppe, Chignola, Sandro (2009). *Historia de los conceptos y filosofía política*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Duso, Giuseppe, Scalone, Antonino (2010). *Come pensare il federalismo? Nuove categorie e trasformazioni costituzionali*. Monza: Polimetrica. Disponibile en: <https://concpolpd.hypotheses.org>.
- Duso, Giuseppe (2015). Parti o partiti? Sul partito politico nella democrazia rappresentativa. *Filosofia politica*, XXIX, (1), pp. 11-38.
- Duso, Giuseppe (2016a). *La representación política. Génesis y crisis de un concepto*. Buenos Aires: UNSAM edita, Buenos Aires.
- Duso, Giuseppe (2016b). Buon governo e agire politico dei governati: un nuovo modo di

- pensare la democrazia?. *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, XLV, (1), pp. 619-650.
- Duso, Giuseppe (2018). Sovranità. En AA.VV. *Forme del potere, forme della soggettività. Studi in onore di Giovanni Fiaschi* (pp. 67-77). Padova: University Press. Disponibile en: <https://concpolpd.hypotheses.org>.
- Duso, Giuseppe (2019a). Fare storia e pensare il presente: in dialogo con Paolo Grossi. En Bertolissi Mario (ed.), *Scritti Per Paolo Grossi offerti dall'Università di Padova* (pp. 199-226). Torino: Giappichelli. Disponibile en: <https://concpolpd.hypotheses.org>.
- Duso, Giuseppe (2019b). Miglio e il federalismo: oltre lo Stato e oltre Schmitt. En Palano Damiano (ed.), *La politica pura, Il laboratorio di Gianfranco Miglio* (pp. 75-104), Vita e Pensiero. Disponibile en: <https://concpolpd.hypotheses.org>.
- Duso, Giuseppe (2020). *Teologia politica e secolarizzazione moderna*. En Basso, Michele e Piccinini, Mario (eds), *Dottrine politiche, concetti, comunità di discorso, In dialogo con Merio Scattola* (pp. 45-73). Padova: University Press. Disponibile en: <https://concpolpd.hypotheses.org>.
- Esposito, Roberto (2013). *Due. La macchina della teologia politica e il posto del pensiero*, Torino: Einaudi.
- Fioravanti, Maurizio (2018). *La costituzione democratica*. Milano: Giuffré.
- Grimm, Dieter (1991). *Die Zukunft der Verfassung*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Grossi, Paolo (2017). *L'invenzione del diritto*. Roma-Bari: Laterza.
- Hofmann, H. Dreier, Horst. (1989), *Repräsentation, Mehrheitsprinzip und Minderheitenschutz*, en Schneider, Hans Peter, Zeh, Wolfgang (Eds.), *Parlamentsrecht und Parlamentspraxis*, de Gruyter (pp. 165-198). Berlin, New York.
- Hofmann, Hasso (1997). *Bilder des Friedens oder Die vergessene Gerechtigkeit. Drei anschauliche Kapitel der Staatsphilosophie*. München: Siemens Stiftung.
- Hofmann, Hasso (2003). *Introduzione alla filosofia del diritto e della politica*. Roma: Laterza.
- Hofmann, Hasso (2007). *Rappresentanza - rappresentazione. Parola e concetto dall'antichità all'Ottocento*. Milano: Giuffré.
- Karsenti, Bruno (2007). Election et Jugement de Tous. En Duso, Giuseppe ; J.F. Kervégan, Jean Francois (Dirs.), *Crise de la démocratie et gouvernement de la vie* (pp. 115-135). Monza : Polimetrica.
- Jaume, Lucien (1986). *Hobbes et l'État représentatif moderne*. Paris : PUF.

- Pitkin, Hannah (1967). *The Concept of Representation*. California: University of California Press.
- Rosanvallon, Pierre (2008). *La légitimité démocratique. Impartialité, réflexivité, proximité*. Paris : Seuil.
- Rosanvallon, Pierre (2015) *Le bon gouvernement*. Paris : Seuil.
- Scattola, Merio (2007). *Teologia politica*. Bologna: Il Mulino.
- Schmitt, Carl (2009). *Teología Política*. Madrid: Trotta.
- Voegelin Eric (1931). Die Verfassungslehre von Carl Schmitt, Rekonstruktiven Analyse ihrer staatstheoretischen Prinzipien. *Zeitschrift für öffentlichen Recht*, 11, pp. 89-109.
- Weber Max (1976). *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: J. Winckelmann, Mohr Siebeck.