

La representación política: ¿corazón y talón de Aquiles de la estatalidad moderna?

Political Representation: Heart and Achilles Heel of Modern Statality?

Sandro Chignola*

UniPD/UNSAM

Italia

Sabrina Morán*

IIGG-UBA/CONICET

Argentina

Fecha de recepción: 31-01-2022

Fecha de aceptación: 28-03-2022

Resumen

El presente artículo se propone interrogar la historia del concepto de representación política a partir de un análisis de su imbricación en el dispositivo conceptual de la modernidad y de su carácter aporético. Desde la perspectiva de la historia conceptual como filosofía política, el texto desarrolla un recorrido por las modulaciones de la representación analizando los principales mojones de este concepto político, desde la formación del Estado moderno hasta los inicios del paradigma de la gubernamentalidad, a partir de la obra de Näf, Hobbes, Sieyès, Guizot y Moreno. El objetivo es subrayar las aporías que atraviesan la historia del concepto para reflexionar en torno a su relación con la forma política estatal, el liberalismo y la democracia. Nos preguntamos, asimismo, por la posibilidad de superar estas aporías a partir de la teoría del gobierno representativo de Guizot y la puesta en valor del carácter plural y activo de la ciudadanía en el vínculo representativo.

Palabras clave: Representación; Modernidad; Aporías 4; Estado; Gobierno

Abstract

The present article aims to interrogate the history and actuality of the concept of political representation from an analysis of its imbrication in the conceptual device of modernity and its aporetic character. Informed by the heuristic perspective of conceptual history as political philosophy, the text develops a journey through the modulations of representation by analyzing the main landmarks of this political concept, from the formation of the modern state to the beginnings of the paradigm of governmentality, resorting the work of Näf, Hobbes, Sieyès, Guizot and Moreno. The aim is to highlight the aporias in the history of the concept in order to reflect on its relationship with the western state, liberalism and democracy. We also wonder about the possibility of overcoming these aporias based on Guizot's theory of representative government and the value of the plural and active character of citizenship in the representative relationship.

Keywords: Representation; Modernity; Aporias; State; Government.

* Correo electrónico: sandro.chignola@unipd.it

* Correo electrónico: sbrnmoran@gmail.com

I. Introducción

La representación política constituye un concepto nodal de la ciencia política moderna y contemporánea. Extensamente vinculado por la literatura disciplinar a la implementación de gobiernos democráticos “a gran escala” (Dahl, 1992), dicho concepto es reducido por las teorías de la democracia a un conjunto de instituciones que hacen posible la participación ampliada de la ciudadanía en comunidades políticas complejas, sin erosionar las condiciones de su gobernabilidad (Colomer, 2001). Desde la modernidad, buena parte de la teoría política concibe a la representación como la acción de hacer presente aquello que está ausente¹, o que no podría hacerse presente de otro modo. Se trata de un vínculo, una relación entre sujetos políticos (representantes y representados), cuya naturaleza e institución raras veces es cuestionada —como si hubiera un pueblo sociológicamente definido y describable a ser representado, y una elite política que profesionalmente se dedica al ejercicio de esa representación—. Así, la definición más extendida de la representación política la concibe como necesariamente democrática; en algunos casos, como una versión disminuida de la democracia directa rousseauiana (Urbinati y Warren, 2016), efecto de las grandes revoluciones de la modernidad. Se asume, en consecuencia, un tipo de relación entre representantes y representados que se sustenta en el mandato libre: la mediación del régimen democrático brinda legítima autoridad a los representantes electos para realizar la voluntad del pueblo de la manera que les resulte más juiciosa. Esto implica, al menos, la interpretación de dicha voluntad. O su elaboración.

Sin embargo, el recorrido por la historia del concepto de representación política permite observar que la representación no es necesaria, ni originariamente, democrática: su presencia se remonta a la organización constitucional, estamental y corporativa de las comunidades políticas en el Antiguo Régimen. El mandato libre, que plantea en su propia definición una desposesión de la ciudadanía de sus facultades de actuar y decidir respecto de la vida en común, tampoco es originariamente democrático: el iusnaturalismo moderno afirma que, a través del pacto social, el pueblo autoriza al representante a actuar en su nombre, pero esto no implica necesariamente una elección democrática de dicho representante: la moderna ciencia política de Hobbes da cuenta de ello.

¹ Acerca del carácter teológico-político de esta definición véase Duso, 2016; Schmitt, 2011.

Desde la perspectiva de la historia conceptual como filosofía política (Duso y Chignola, 2009), este artículo propone un recorrido por la historia del concepto de representación política que pretende analizar los principales hitos de este derrotero conceptual y postular una crítica al dispositivo conceptual de la modernidad a partir de la identificación de las aporías que lo habitan. Con este objetivo, se despliega el análisis de obras del pensamiento filosófico-político que constituyen mojones en la reflexión en torno a la representación en la era de la estatalidad, para analizar luego las aporías del concepto identificables a partir de dicho recorrido.

A este primer apartado, que funge como introducción y planteo del problema, le sigue un segundo apartado que analiza la historia constitucional de la representación política en la génesis de la estatalidad moderna, entre pactismo y absolutismo, a partir de las lecturas de Näf y Hobbes. El tercer apartado aborda el parteaguas que significó la Revolución Francesa a partir del célebre ensayo de Sieyès: *¿Qu'est-ce que le tiers Etat?* (1789). La revolución comprende el momento en que el paradigma de la representación política se consolida y, con él, sus aporías: la representación no es, o no es solo, la forma de hacer presente aquello que está ausente; es también la condición de posibilidad de la existencia tanto de la comunidad política —el pueblo— como del representante. El cuarto apartado analiza, a través de la obra de Guizot, la manera en que la representación fue figurada durante la restauración a partir de una concepción sociológica del gobierno representativo que pretendió trascender las aporías de la representación política moderna, y puede ser considerado un antecedente de la gubernamentalidad foucaultiana. El quinto apartado aborda los avatares de la representación política tras las revoluciones al otro lado del Atlántico, haciendo foco particularmente en el Río de la Plata: a partir de la obra de Mariano Moreno, se ilustra la persistencia del pactismo y la dualidad del poder en el contexto revolucionario, que coexiste con el influjo de la revolución francesa y la trabajosa construcción de la estatalidad moderna. A la luz del contrapunto entre la historia conceptual y constitucional de la representación política en Europa y en América del Sur, el sexto apartado está dedicado a la reflexión en torno a las aporías de la representación política, seguido de unas breves reflexiones a modo de conclusión.

El recorrido establecido nos permite reafirmar que la representación es algo más que un conjunto de instituciones representativas. Si la entendemos como el concepto que hace

posible la constitución de la unidad política, sabemos también que la ficción de la unicidad de la soberanía que esta supone es, a la vez, la fortaleza y la debilidad del dispositivo estatal moderno, hoy en crisis. La continuidad del mandato libre, desde la representación virtual a la electiva, resulta expresiva respecto del carácter irresoluble de la tensión entre el carácter instituyente de la representación, con la desposesión que esto implica para la ciudadanía, y sus funciones de responsabilidad y reflejo de ciertos intereses plurales, individuales y colectivos, que persisten a pesar del ocultamiento que la mencionada unicidad de la soberanía opera en la moderna ciencia política.

El devenir históricamente democrático de la representación no ha hecho más que profundizar las contradicciones que habitan al concepto: se ha diagnosticado hace ya algunas décadas una crisis de la representación política que se manifestaría en la desafección ciudadana, la volatilidad del voto, la emergencia de liderazgos controvertidos y partidos políticos ubicados en extremos ideológicos. Historizar e interrogar críticamente al concepto de representación política desde su génesis permite tomar distancia de estos diagnósticos epocales y tratar de comprender, aunque más no sea parcialmente, la constitución aporética del concepto. Comprenderla para buscar trascenderla, recurriendo a formulaciones alternativas al paradigma de la soberanía, que habiliten concepciones más plurales y participativas de las comunidades políticas contemporáneas. Complejizar e historizar la comprensión del concepto pretende ser, entonces, el punto de partida para pensar problemas políticos contemporáneos.

II. La representación en la génesis de la estatalidad moderna

Los inicios de la historia constitucional del Estado moderno en Occidente están marcados por el dualismo. En un artículo que, aunque raramente se menciona, consideramos muy importante porque nos permite atenuar el efecto de verdad logrado por el dispositivo conceptual moderno y deconstruir la identificación que prevalece entre soberanía y monopolio de la decisión, Werner Näf identificó el dualismo entre príncipe y estamentos como el motor del proceso de estatalización de las relaciones políticas y sociales. Si bien es cierto que la autoridad real se remonta a los siglos anteriores a las "formas iniciales" del Estado — un tipo de poder tradicional cuyo origen Max Weber identifica en las estructuras patriarcales

que caracterizan a los pueblos nómadas (1986, p. 225)²—, sólo cuando los estamentos cobran fuerza como "correlato de la monarquía" puede hacerse visible algo parecido a la "primera configuración" del Estado (Näf, 1951, p. 227). Por un lado, el poder personal de los príncipes, en una fase en la que el ejercicio del poder aún no está dotado de estructuras burocrático-militares; y por otro, los estamentos, poderosas estructuras de aglutinación de intereses territoriales, "reactivados", como contrapartida al mismo tiempo antagónica y colaborativa en la relación de gobierno, precisamente por la progresiva estabilización, al otro lado de la relación, del dominio del señor.

Lo que se desprende de la restitución del proceso por parte de Näf es cómo las "raíces" de ambos socios en la relación dualista se encuentran en la autonomía estatal. Es cierto que, desde un punto de vista histórico, es el protagonismo de los príncipes el que primero marcó el proceso de estatización, haciéndolo embrionariamente posible en la fase que siguió a la dispersión feudal de poderes. Pero son los propios estamentos, cuya importancia y poder crecieron en las frecuentes fases de crisis del proceso de estabilización del dominio señorial, el pivote en torno al cual giró la definición y consolidación del derecho territorial como estructura independiente de aquél y superpuesta a la relación entre las partes. Los *Herrschaftsverträge*³ transcribieron este dualismo y fijaron no sólo el esquema de colaboración entre príncipe y estamentos a través del cual se implantó una actividad suficiente y ordenada del Estado —un Estado que debe ser asumido aquí simplemente en sus formas aurales y no pensado aún en las fórmulas constitucionales que lo organizan como titular absoluto de la soberanía—, sino también el derecho de resistencia de éstas, transcribiéndolo en el reconocimiento pactista de su autonomía.

De ello se derivan al menos dos consecuencias. La primera es que este dualismo no debe entenderse para Näf como una forma de expresión del naciente "Estado moderno", sino como aquello que condiciona su posibilidad misma: este dualismo no es, por tanto, un dualismo determinado internamente, como si se tratara de una primitiva división de poderes que pudiera retro proyectarse desde la anacrónica distorsión del sistema de nuestras referencias constitucionales, sino un Estado que se realiza en el dualismo "y sólo a través de

² Sobre el carácter monopolítico del poder estatal como "elemento esencial de su situación moderna", véase Weber, 1986, p. 55.

³ Contratos de señorío, contratos de dominio o contratos de poder, según sus diversas traducciones (García Pérez, 2008, pp. 24-25).

él" (Näf, 1951, p. 230). En otras palabras, la relación entre los príncipes y los estamentos es irreductiblemente elíptica, y esta elipse, este reparto colaborativo de las partes, precisamente por ser antagónico, es lo que condiciona el inicio del proceso de constitucionalización en Europa. De ahí la segunda consecuencia: si es cierto que dentro de ese dualismo el príncipe actúa con el poder de su creciente organización burocrático-militar, cumpliendo así una función eminentemente "defensiva-conservadora", también es cierto que es el creciente protagonismo de los estamentos, particularmente con el fortalecimiento del elemento ciudadano, el que en cambio juega un papel "ofensivo-progresivo" en relación con la juridificación de las relaciones territoriales. La adscripción del individuo al grupo y la representación colectiva de los intereses organizados son el vehículo a través del cual se mantiene el "impulso a la libertad" dentro de la relación constitucional, estimulando el proceso de codificación del derecho y ganando con ello la garantía de la autonomía corporativa junto con la limitación de las prerrogativas señoriales. Es la incitación constante de los estamentos, la presión ejercida con la amenaza de la retirada de las funciones de *auxilium* y *consilium*, con lo que hay de relevante en ellas a nivel fiscal y militar, lo que impone el reconocimiento de las primeras cartas "constitucionales" a los príncipes y atestigua un uso de la fuerza capaz de "crear derecho" en la disposición recíproca de las posiciones (Näf, 1951, p. 238)⁴.

El Estado moderno comienza con la monopolización de la violencia, la despolitización de la *societas civilis* estamental y corporativa, la imposición de un derecho soberano capaz de privar de fuerza a los usos, costumbres, exenciones o privilegios en su territorio. Este es el proceso amplio, complejo y diferenciado que caracteriza al absolutismo monárquico y que encuentra su referencia teórica fundamental en Hobbes. Los conceptos de la ciencia política moderna —que se orientan programáticamente a la deconstrucción de la antigua filosofía práctica⁵— disponen de la acción como una praxis que sólo puede ser gobernada si se inscribe en el marco de su eficacia. La relación dualista entre los príncipes y los estamentos, así como los *communia* del derecho consuetudinario que se oponen al príncipe (Hobbes, 1782, p. 208), deben ser *di-sociados*, disueltos y despolitizados para que pueda surgir una unidad política con prerrogativas soberanas irresistibles.

⁴ Sobre la centralidad constitucional del intercambio entre derecho y protección del señor territorial y "*auxilium* y *consilium*", véase O. Brunner, 1990.

⁵ Discutido ampliamente en Chignola y Duso, 2009.

El capítulo XIII del primer libro del *Leviatán*, en el que el estado de naturaleza se implanta por *inference* y no a partir de la sociable despreocupación tribal que la incipiente mirada antropológica de marinos y viajeros capta en las Américas —sería necesario un largo *détour* al respecto, que ciertamente no podemos hacer aquí, y probar la distancia que separa al *De Cive* del *Leviatán*⁶—, trabaja para deconstruir la antropología política que el aristotelismo latino pone en la base de las relaciones sociales. Es la noción romana de *bellum* la que permite hundir sin resto cualquier idea de *socialitas* natural entre los seres vivos. La igualdad *in-diferencia* a los hombres y sienta las bases de un conflicto irreductible, precisamente porque es constantemente relanzada por un deseo mimético y sin objeto⁷. Se trata de identificar a los sujetos, exponerlos a la belicosidad recíproca y pensarlos como puros vectores de fuerza *impedidos por el impedimento* que cada uno de ellos representa para todos los demás, si no se separan sus expectativas, para que puedan ser protegidos por una forma de derecho universal, irresistible porque crea de hecho un orden de otro modo imposible.

Ya no puede acreditarse ningún dualismo de poderes, precisamente porque no hay partes en juego en la perfecta inmanencia de un estado de naturaleza pensado como un cruce caótico de pulsiones singulares. La deconstrucción de toda resistencia posible debe actuar como un paso previo a la implantación de esa escisión entre lo público y lo privado, entre el *citoyen* y el *sujet*, que atravesará, estructurándolo desde sus cimientos, tanto al espacio político como a cada uno de los sujetos. El lobo debe ser subyugado para que haya libertad. El derecho habilita al individuo en un proceso de composición que lo resocializa con todos los demás, precisamente porque lo convierte en un sujeto privado disciplinado y en un sujeto abstracto de derecho (Oestreich, 1969; Schiera, 1999). Por eso, *subjectus* y *subjectum*, el sujeto que se somete y el sujeto que se garantiza, el súbdito y el soberano, son figuras que tienden a coincidir en la pura abstracción que rige la idea moderna de ciudadanía en la parábola de constitucionalización de los poderes que va del absolutismo a la Revolución Francesa (Balibar, 2011).

⁶ Véase Landucci, 2014: especialmente 120 e ss.; y Chignola, 2022.

⁷ “De esta igualdad en cuanto a la capacidad se deriva la igualdad de esperanza respecto a la consecución de nuestros fines. Esta es la causa de que, si dos hombres desean la misma cosa, y en modo alguno pueden disfrutarla ambos, se vuelven enemigos, y en el camino que conduce al fin (que es, principalmente, su propia conservación y a veces su delectación tan solo) tratan de aniquilarse o sojuzgarse uno a otro” (Hobbes, 2009, p. 101).

Es esta secuencia lógica la que asigna un papel clave al capítulo XVI de la primera parte del *Leviatán*. Si el poder libera, es decir, si elimina el impedimento que cada uno representa para todos y hace posible un derecho privado de apropiación de las cosas (en el estado de naturaleza no hay distinción notoria entre "lo mío" y "lo tuyo"; esa distinción sólo se hace posible separando a los individuos e identificándolos como sujetos de derecho⁸), lo hace precisamente porque hace imposible el *dominium*, es decir, la valorización perversa de las diferencias inmediatamente transcritas por el orden de la naturaleza. "*Dominus non est in definitione patris*", escribe Hobbes, exorcizando así toda la lógica de gobierno propia del pensamiento político griego y del aristotelismo latino, que reverbera en el patriarcalismo inglés (Hobbes, 1782, p. 153)⁹.

Sin embargo, lo que hay que resolver es el enigma de cómo, partiendo de la igualdad que Hobbes valora como el resultado de la in-diferenciación de posiciones —es decir, como el efecto de la fusión de las estructuras dualistas de gobierno propias de lo que, corriendo un cierto riesgo de tipificación, podríamos llamar la *Verfassung* de los señoríos territoriales— puede surgir una obediencia absoluta que es, al mismo tiempo, libre. El concepto de representación, correlacionado con la sincronía de la autorización y el pacto social único que Hobbes imagina precisamente para poner en juego el dualismo en la diferencia que separa un *pactum unionis* de un *pactum subiectionis*, resuelve exactamente ese problema¹⁰.

La instancia decisoria de un soberano irresistible —ya sea un individuo o una asamblea, nada cambia desde este punto de vista— suplanta en realidad, como resultado de la autorización de las partes contratantes del pacto para identificar el singular colectivo de su voluntad, a ese "pueblo" que de otro modo simplemente no existe. Su voz, la que dice la ley, realiza y reproduce la unidad del cuerpo colectivo que sólo se forma cuando está el representante soberano. "Porque es, en efecto, la *unidad* del *representante*, no la *unidad* de los *representados*", señala Hobbes, que subraya que es imposible una acción unitaria de la multitud dispersa, "lo que hace la persona *una*" (Hobbes, 2009, p. 135).

⁸ "Es natural también que en dicha condición no existan propiedad ni dominio, ni distinción entre *tuyo* y *mío*; sólo pertenece a cada uno lo que puede tomar, y sólo en tanto que puede conservarlo" (Hobbes, 2009, p. 104).

⁹ Véase también Hobbes, 2009, Part II, cap. 20 y Duso, 2007, pp. 83–124. Sobre el patriarcado inglés, véase Schochet, 1975.

¹⁰ Sobre la tradición de dos pactos que dan origen primero a la "consociatio" y luego al "dominium", véase von Gierke, 1974.

Autorizar a alguien a hablar en nombre de todos es convertirlo en actor de la, de otro modo, imposible unidad de voluntades. Obedecer su voluntad, significa obedecer la propia; aunque tal superposición integral, que en la democracia y no en el absolutismo, nos hace pensar en una voluntad devuelta por el representante como propia (una ley, una sentencia se promulga siempre en nombre del pueblo soberano), se determina sólo en el plano de la operatividad —teatral, nos recuerda Hobbes— de una poderosísima *fictio iuris*. El conflicto de las partes puede así neutralizarse, porque no hay partes en escena, aparte del soberano: no queda nada frente a él, que suplanta las razones de lo público, sino el polvo de meros intereses privados, radicalmente despolitizados y, precisamente por ello, protegidos en su ámbito de competencia como singulares y libres trayectorias de individuación.

III. La consolidación del paradigma de la representación

El carácter intransitable de este marco lógico, así como del dispositivo conceptual que lo mantiene en tensión, se confirma con lo que puede interpretarse como el texto político fundamental del constitucionalismo revolucionario francés: *Qu'est-ce que le tiers état* (1789), de Sieyès. El antagonismo que anima la máquina de guerra de esta escritura se neutraliza con la evocación de la totalidad de la nación, y esta misma totalidad absorbida en la representación extraordinaria —por lo tanto: *soberana*, si es que el soberano es quien decide sobre el estado de excepción (Schmitt, 2004, p. 13)— que la anticipa. Procederemos de forma muy esquemática a desarrollar los tres puntos sobre los que pretendemos llamar la atención.

El primer punto se refiere a la famosa apertura con la que Sieyès plantea el problema. El tercer estado lo es todo; hasta ahora no ha sido nada; aspira a convertirse en algo. Sin embargo, no puede ser algo —es decir, una parte entre las partes en que se dividen los Estados Generales— precisamente porque ya lo es todo. De ahí la aparente paradoja de una parcialidad, la del Tercero, que deflagra el orden de las partes. El Tercero es, según una figura que Pierre-Simon Ballanche iba a realzar en la época de la Restauración, la parte de los sin parte¹¹. El primer argumento de Sieyès sigue una serie sociohistórica. Es a partir del poder

¹¹ Ballanche identifica la parte de los sin parte en la *plebs*, que diferencia claramente del *populus*. Véase Ballanche, 1829, pp. 31–32. Acerca de la etimología de los términos “populus” y “plebs”, véase di Siviglia, *Etim.*, IX, IV, 6: “Populus ergo tota civitas est; vulgus vero plebs est” (2006, p. 752). Será Rancière (1995) quien retome, articule y desarrolle el tema.

social del Tercer estado, suma de un trabajo productivo numéricamente mucho más fuerte que el de sus antagonistas los privilegiados, cuyas plurales *libertates* —entendidas como exenciones o inmunidades— hacen imposible la emergencia de un plan común, que es posible declarar la guerra a los otros dos órdenes derribando el argumento que fija los derechos legítimos de la aristocracia: " el Tercero volverá a ser Noble al convertirse en Conquistador a su tiempo" (Sieyès, 1789, pp. 17-18, traducción propia).

El segundo punto se refiere al hundimiento inmediato de esta serie argumental. Estratégicamente dispuesta como punto de partida del texto, la definición de "Nación" —el singular colectivo que viene a ser: "¿Qué es una nación? Un cuerpo de asociados que viven bajo una ley común y son representados por el mismo legislador " (Sieyès, 1789, p. 13, traducción propia); algo que no ocurre en el ámbito de la experiencia de los Estados Generales, y menos aún en el de la Asamblea de Notables que anticipa su convocatoria— desencadena, en cambio, una serie lógica cuya progresión hacia las consecuencias más extremas es irresistible. Sieyès procede a desmontar y volver a montar una idea maquina de la sociedad ("analizar una sociedad como una máquina ordinaria", escribe) de la que el individuo libre es el elemento fundamental (Sieyès, 1789, p. 106). Se trata de repensar la constitución como producto, no de las costumbres o los hábitos (serán los contrarrevolucionarios los que debiliten el argumento revolucionario reivindicando la constitución como el "modo de existencia" material de cualquier pueblo históricamente dado)¹², sino como efecto del libre poder constituyente de la Nación, una vez que el equilibrio (o más bien: el desequilibrio) de las partes ha sido privado de su poder para permitir la emergencia del sujeto soberano universal y genérico cuya voluntad general puede coagularse en el colectivo de la "Nación". "Si no tenemos constitución, es necesario crear una", y sólo la "Nación", por razones obvias, tiene derecho a hacerlo (Sieyès, 1789, p. 104).

De ahí el tercer y último punto. Una vez evocado el poder constituyente como única fuente de legitimidad de la Constitución, queda el problema de identificarlo, de darle contenido, de hacerlo inmediatamente operativo. Para ello, Sieyès lleva a cabo una doble operación. La primera es reclamar la personificación inmediata de la Nación en una

¹² Por ejemplo J. de Maistre, 1814, pp. 15–16; de Bonald: «La constitución de un pueblo es el modo de su existencia, y preguntar si un pueblo que ha vivido durante catorce siglos, un pueblo que existe, tiene una constitución es preguntar, cuando existe, si tiene lo necesario para existir; es preguntar si un hombre vivo, de ochenta años, está constituido para vivir» (1858, p. 32, traducción propia).

representación extraordinaria que se autodenomina Asamblea Constituyente. El Tercer Estado puede ser visto como uno de los Estados —parte entre las partes en lo que de hecho es una Asamblea estamental convocada por el Rey como resultado del dualismo constitucional del Antiguo Régimen—, o como la Nación entera, dado que sólo en el Tercero no se dan privilegios y surge lo universal por venir (Sieyès, 1789, p. 154). Es sobre esta calificación anticipada que se construye todo el texto de Sieyès. La segunda operación consiste en privar al vínculo de mandato, logrando así la liberación de los representantes respecto de los representados para hacer posible que asuman prerrogativas soberanas, aun si, exactamente como en Hobbes, esto significa que la Nación *sólo existe* en la mediación representativa realizada por quienes la personifican¹³. En este caso, la representación extraordinaria de la Nación es ejercida por el Tercer Estado.

El proceso constituyente se encuentra así jurídicamente capturado, desde el principio, en su resultado institucional. Y también en el mecanismo de identificación entre la Nación y la Representación soberanas, saldado según el argumento lógico clásico por el cual entre los individuos radialmente equidistantes del centro en el que se deposita su voluntad general y la decisión que recompone sus trayectorias libres nada puede existir, porque cualquier grado de politicidad intermedia contaminaría el juego de espejos por el que la voluntad individual se refleja y se encuentra en la voluntad colectiva. La ley protege los derechos comunes de los ciudadanos, pero sometiéndolos a todos por igual —esto es lo que desde Hobbes se llama igualdad— a la fuerza de una ley irresistible, en tanto emana de su voluntad en el *medio* de la representación. "Me imagino a la ley en el centro de un inmenso globo terráqueo", escribe Sieyès, "todos los Ciudadanos, sin excepción, se encuentran a la misma distancia de su circunferencia y ocupan en ella lugares iguales; todos dependen igualmente de la ley, su libertad y sus propiedades dependen de su protección; es esto lo que yo llamo derechos comunes de los Ciudadanos" (Sieyès, 1789, p. 163, traducción propia). Es esta disposición y esta fractura, la escisión constitutiva entre lo público y lo privado, lo que prefigura la ley Le Chapelier y la prohibición republicana de formar asociaciones intermedias que amenazan con fragmentar la unidad recién conquistada. El constitucionalismo revolucionario y la noción de derecho que lo hace operativo —"un derecho y una representación comunes, eso es lo que hace a una Nación", escribe Sieyès (Sieyès, 1789, p. 18, traducción propia)— hacen imposible

¹³ Sobre el tema ver: Hofmann, 1974, pp. 406 e ss.; Negri, 1992, p. 10.

pensar en las articulaciones o diferenciaciones de lo social. Este será precisamente el problema teórico-político que tendrá que elaborar la próxima generación de teóricos franceses.

De esta conclusión hay que destacar al menos dos cosas. La primera se refiere al paso de identificación entre la Nación real (la suma de actividades productivas e intercambios sociales metonimizadas en el Tercer Estado) y la Nación representada. Algo como la Nación no existe, salvo en la anticipación, realizada por la teoría, que la prefigura como producto del proceso constituyente que impone el "derecho común" de los ciudadanos. Hasta entonces, el cuerpo político del reino se diferencia interiormente por el "peso específico" singular, como lo llama Émile Lousse (1943), de cada uno de los órdenes. Todo el argumento de Sieyès está conjugado en futuro perfecto. La segunda es que la modernidad resuelve permanentemente el antagonismo de las partes, incluso cuando da lugar a la reclamación de un derecho de guerra por parte de una contra la otra, en la unidad representativa que la compone. El poder constituyente se encauza institucionalmente y la igualdad se garantiza mediante la subordinación de todos al mecanismo que, al atomizarlos, los distribuye en circuitos sociales despolitizados con una orientación estrictamente individualista, desposeídos de su facultad de actuar y decidir sobre la vida en común. La separación entre lo público y lo privado garantiza la disolución del dualismo político e identifica la frontera en la que se atestigua la preeminencia de lo público, recompuesta en la verticalidad descendente del acto administrativo, respecto a la dispersión de los intereses privados¹⁴. No existe un vínculo que vuelva a situar al gobernante y al gobernado frente a frente y que los mantenga en la productividad de un intercambio creador de derechos, allí donde la política es sólo la iniciativa que emana de la esfera monopolizada por la representación.

IV. La restauración: gobierno representativo o gobierno de la razón

Este es exactamente el problema al que tendrá que enfrentarse la generación liberal postrevolucionaria. Por un lado, declarar y deconstruir el presupuesto y el efecto de verdad de la Revolución de 1789 y su legado constitucional: una Nación soberana personificada,

¹⁴ Véase el reciente y óptimo trabajo de Sordi (2021).

según la paradoja de la forma política moderna, sólo en *ausencia* y, como señalará Pierre-Paul Royer-Collard en un famoso discurso ante la Cámara, una "société en poussière" (1861, pp. 130-131)¹⁵. "La Revolución, tal como ha operado para desgracia de los siglos, no es otra cosa que la doctrina de la representación en acción", afirma el propio Royer-Collard con una expresión incisiva (1861, p. 231). Es el continuo vaivén entre revolución y contrarrevolución lo que hace operativa la idea de una Nación identificada como el singular colectivo de una Unidad que se expresa como una voluntad soberana abstracta, impidiendo de hecho una estabilización gobernada de la transición francesa. Se trata, pues, de elaborar una nueva teoría del gobierno capaz de ordenar una relación dinámica entre poder y libertad y una nueva teoría de la representación política cuyo eje no sea la voluntad. Preocupados por el avasallamiento que el avance de la ciudadanía puede suponer para el individuo, los doctrinarios franceses se proponen elaborar un principio de legitimidad del orden político distinto al de la soberanía popular, una síntesis de la tradición liberal no políticamente igualitaria (Roldán, 2007)¹⁶.

Guizot, un autor no tan estudiado de la galaxia del liberalismo doctrinario¹⁷, intenta llevar a cabo esta doble operación. Y, para ello, moviliza una teoría de la historia que asume la Revolución como una especie de *síntesis sociológica*; como un resultado definitivo en el tránsito hacia una sociedad completamente renovada en su composición material. "Debemos entrar en esta sociedad que la revolución ha hecho para nosotros; debemos sondearla hasta el fondo, atravesarla en todas las direcciones", escribe Guizot en un pasaje que evidentemente rechaza el carácter enteramente abstracto del derecho natural moderno tal como se encuentra en Sieyès, y "para pedirle que dé cuenta rigurosa de sus opiniones, de sus pasiones, de sus intereses, de sus tendencias, y para ver si, en todo esto, no hay efectivamente ni principios de orden ni medios de gobierno". Más radical aún: "es que los verdaderos medios de gobierno no están en estos instrumentos de poder directos y visibles. Residen en la propia sociedad y no pueden separarse de ella" (Guizot, 1846, pp. 123-124).

De ahí la doble operación que Guizot pretende llevar a cabo en el plano teórico y que obtiene especial visibilidad en el texto inédito sobre la soberanía. Por un lado, elaborar una

¹⁵ Una sociedad en el polvo. Ver Schmitt, 1928, Kap. 2 § 16. Sobre este tema ver también Duso, 2016.

¹⁶ "La reflexión política de los doctrinarios partirá de esta constatación con el fin de encontrar un gobierno que, en el mismo movimiento, ensamble la igualdad de condiciones con el rechazo más categórico de la igualdad política" (Roldán, 2007, p. 335).

¹⁷ Ver Díez Del Corral, 1984, Roldán, 1999 y, sobre todo Rosanvallon, 1985 a y b.

teoría del gobierno capaz de fijarse en el campo de la inmanencia de su operatividad inmediata (es decir: capaz de desprenderse de la idea abstracta de soberanía); por otro, una reformulación del concepto de representación que lo libere del vínculo expresivo con la voluntad. En cuanto al primer punto, Guizot parte de un gesto abiertamente iconoclasta. Se trata de romper con el modelo teológico-político que instala a los titulares de la soberanía "por derecho" y con el reflejo mimético por el que la noción revolucionaria de soberanía popular sigue el modelo de la soberanía absoluta. Fijado en el umbral intramundano que describe como el único espacio de interacción entre los seres vivos, Guizot, que piensa simultáneamente contra Rousseau y Bonald, tomados como modelos de la valorización política de la soberanía por derecho y de la *voluntad general* —en Bonald: "de conservación"— (Macherey, 1987; Chignola, 1993), tiene buenas razones para escribir que en el plano de la evolución contingente de la historia: "sólo hay gobiernos"(Guizot, 1846, p. 327).

El *type essentiel* del gobierno representativo —auténtica destilación del análisis comparativo que Guizot realiza en el plano histórico, pero también punto de diferencia con respecto a la experiencia real de los sistemas políticos que son todos imperfectos e inadecuados con respecto a la *idée mère* que deben implementar—, comprende a la libertad y al poder en una elipse móvil de la que se elimina la noción de voluntad. A nivel constitutivo, porque el estado de la sociedad no se decide por ninguna voluntad, sino que subsiste como una relación moral de reconocimiento y "comunicación" que excluye (incluso en el nivel mínimo de la relación entre padres e hijos) las relaciones de dependencia y de fuerza. Allí donde el vínculo no se establece como un intercambio libre y —con un significativo giro lingüístico que remite a Bonald incluso más que a los *idéologues*— como "conciencia recíproca de las relaciones que la sustentan" entre los sujetos implicados en la relación (Guizot, 1846, p. 331)¹⁸, no hay sociedad, sino una mera agregación de voluntades que tienden a ser centrífugas y potencialmente conflictivas. Y por el lado del poder, porque ningún poder puede aspirar a erigirse como irresistible, como titular de una voluntad *soberana*, teniendo siempre enfrente a la sociedad como forma de relación general que lo incluye y sobre la que se mide constantemente la legitimidad de su acción.

¹⁸ Véase Chignola, 2011, pp. 74 e ss.

Guizot parte, pues, de la *coexistencia* de la sociedad y el gobierno y de la relación de *coimplicación* necesaria que existe entre las dos polaridades sobre las que se establece el intercambio político. "Sociedad y gobierno, estos dos hechos se implican mutuamente; no hay más sociedad sin gobierno que gobierno sin sociedad" (1880, p. 86), escribe. En esta fórmula está implícito no sólo el rechazo de la idea de contrato social ("esta necesaria coexistencia de la sociedad y el gobierno muestra lo absurdo del *Contrat social*") (Guizot, 1880, p. 87) y la adopción de un registro proto-sociológico que injerta la noción de poder en todos los circuitos de acción en los que se expresa la vocación social del hombre, sino también, y sobre todo, la referencia a la regla de *optimización* a la que se dirige cada uno de esos circuitos independientemente de la voluntad de los actores implicados en él. El soberano no puede ser el Estado o la acción del Estado en el eje vertical que califica al gobierno en términos modernos como mero poder ejecutivo, porque la sociedad construye un sistema de expectativas autónomas (que requieren ser gobernadas) respecto del gobierno. Pero tampoco puede ser soberano el sujeto que no puede ser aislado de la relación "ordenada" que lo incluye, ni supuesto portador de una voluntad, soberana por derecho, disuelta de la forma de relación que la idea de derecho implica necesariamente (Guizot, 1820, p. 203).

Es sobre la *forma de la relación*, entonces, que la atención viene a concentrarse. En el nivel del análisis histórico; en el nivel de la consideración teórica; y, finalmente, en el nivel de la dinámica autorreflexiva, elaborada y sostenida en términos cognitivos, mediante la cual la sociedad produce su propia articulación representativa y, a través de ella, su propio "gobierno". Esto implica que la acción de gobierno es siempre *resistida*; que la legitimidad del gobierno no puede ser definida en términos formales y que más bien debe ser elaborada como la "variable desconocida" (Guizot, 1846, p. 372) que se desprende de la relación con los gobernados; que el concepto de representación (o la dinámica del propio proceso electoral) no puede ser leído en términos de "autorización" (como en Hobbes o Sieyès), sino que debe ser reformulado íntegramente en coherencia con la completa desautorización del correspondiente concepto de voluntad soberana. El poder legítimo crece desde el interior de la sociedad como ese *flujo de regulaciones* que recorre las relaciones sociales, ordenándolas a una "regla" —la maximización de la libre interacción entre los sujetos en el contexto de una contingencia no neutralizable— que nadie tiene el poder de hacer y que, por lo tanto, no

puede remontarse al gesto de ninguna "soberanía" constitutiva¹⁹. Las instituciones de gobierno están, por tanto, "condenadas" a "buscar constantemente el poder legítimo en lugar de darlo por sentado", precisamente porque no pueden actuar sobre el código de la soberanía y reabsorber así el exceso de una libertad que atraviesa todas las relaciones sociales y que se valora como el motor vivo de la historia, precisamente porque es irreferible al puro ejercicio de la voluntad (Guizot, 1846, p. 372). Es el circuito lógico de la representación, el circuito moderno entre la voluntad individual y la voluntad general que Guizot viene a romper.

De allí se desprende el segundo movimiento de Guizot. Los procedimientos electorales pueden interpretarse como un puro movimiento de aprehensión cognitiva (no se trata de representar voluntades, sino de sacar a la luz desinteresadamente aquellas "capacidades" de las que la sociedad está tejida en nudos de autogobierno) y de pensar la representación como inherente a la dinámica social en evolución. Representar no significa hacer presente, realizar, la unidad *ficticia* del pueblo. Tampoco significa personificar a este último en uno actualizando su voluntad general. Se trata más bien de concentrar, producir, hacer visible toda la complejidad del proceso social —"toda la fermentación social", escribe Guizot (1984, p. 54)—, para que sea el ámbito de una confrontación que permita conciliar los intereses, canalizar las opiniones y las pasiones, y construir el gobierno de la sociedad mediante la identificación, y reclutamiento, de puntos de consistencia en los que se contrarresta la tendencia a la disolución que amenaza a la sociedad y se rearticula lo social a lo político mediante una acción de estabilización y orientación inmanente a la evolución de su dinámica y al ajuste de "influencias" ponderadas. Representar significa, para Guizot, concentrar las funciones de regulación, difusas como puntos de articulación y cruce de la integración social, potenciando en sentido político los *liens* que se producen espontáneamente en torno a las autoridades y las funciones del *pouvoir social* y sorteando el límite determinado por la dispersión que disemina el juego de influencias y competencias sobre toda la superficie de lo social. Lo que se representa no son voluntades, sino *capacités*; y esto significa que la acción de gobierno puede ejercerse a través de sujetos y funciones que están profundamente insertos en la

¹⁹ Sobre el *pouvoir flux* en Guizot, véase Rosanvallon, 1991, pp. 137 e ss.

sociedad, que evolucionan con ella y que reafirman la continuidad entre las instituciones gubernamentales y la libertad que se expresa en los procesos sociales²⁰.

La representación entendida no sólo como instrumento de juridificación de la relación de poder, entonces. Sino como operador para la aprehensión sintética de un estado de la sociedad (sus necesidades, sus intereses, los sujetos que expresa como posibles mediadores entre la acción de gobierno y las fuerzas sociales) y su representación ordenada mediante el mandato conferido a los "superiores", a los que son reconocidos como los mejores en su ejercicio —"la superioridad sentida y aceptada [...] es el vínculo primitivo y legítimo de las sociedades humanas; es a la vez hecho y ley, es el verdadero, el único contrato social", escribe Guizot (1846, p. 164)—. Así concebida, la representación puede producir la jerarquización móvil entre "derechos universales" y "permanentes" (de los que todos indistintamente pueden disfrutar; resultado de la transposición constitucional del derecho natural y de la transición revolucionaria) y los "derechos especiales, "variables" (los propios del derecho electoral censitario), capaces de filtrar el acceso al pleno disfrute de los derechos y de volver a hacer estable, gracias a su jerarquización, el marco de la ciudadanía²¹.

Superar el hecho de la diseminación social de la "capacidad" y, al mismo tiempo, desactivar la noción moderna de representación como espacio de formalización soberana de la voluntad general, significa para Guizot volver a acercarse a la matriz elíptica original de la lógica gubernamental. Significa concentrar y hacer visible en el "teatro"²² de las Cámaras todo el proceso liberado por el movimiento social de los últimos siglos. Y no sólo eso. Sobre todo, significa transponerlo a través de los núcleos de autoorganización que, en su seno, se producen en torno a las autoridades que son legítimas por ser libremente reconocidas, que determinan asociaciones y agregaciones naturales de opinión o interés.

²⁰ "La noción de gobierno representativo, entonces, remite al imperativo de pensar integrados el poder y la sociedad, el artificialismo de la historia y el naturalismo político, la libertad y la centralización y la intuición social y la inteligencia gubernamental de las necesidades humanas" (Roldán, 2007, pp. 349-350).

²¹ En términos del propio Guizot (1861, pp. 386-387): "hay, pues, derechos permanentes y derechos variables, derechos universales y derechos que no lo son" [...] "los derechos permanentes y universales conducen todos al derecho de obedecer sólo las leyes legítimas. Los derechos variables están todos contenidos en el derecho de sufragio, es decir, el derecho a juzgar en persona, directa o indirectamente, la legitimidad de las leyes y del poder». Ver Rosanvallon, 1991, p. 108. La teoría que recepciona a nivel constitucional la diferencia entre "derechos permanentes" y "derechos variables" es la de Pellegrino Rossi (1866, p. 261). Se trata, no obstante, de un argumento "conservador". Ver de Maistre, 1979: 8. "¿Qué es una nación? Es el gobernante y la aristocracia. Los votos deben pesarse, no contarse". Sobre este tema, ver Costa, 2000.

²² La metáfora se encuentra presente en Guizot (1984, p. 55).

Asignar la soberanía a la razón, y no a la voluntad, significa deconstruir el subjetivismo centrífugo y antisocial que actúa como fundamento del derecho constitucional revolucionario y potenciar, para interceptar su funcionalidad política, la impersonalidad del dispositivo que distribuye a los hombres y a las cosas sobre la base de una diferencia de "capacidad", que no contradice el código inalienable de la igualdad, pero que define el marco material de un tejido social estructurado en torno al centro gravitacional "abierto" y plural definido por la propiedad y la cultura. Evidentemente, Guizot piensa en el marco de la representación censitaria de la Monarquía restaurada. No hay sombra de progresismo en esta conciliación de la igualdad de derechos y la diferencia capacitaria; de los derechos permanentes y los variables. Nos parece, sin embargo, que la posición de Guizot es digna de mención por la coherencia con la que se esfuerza por abandonar las aporías del concepto moderno de representación y fundar el marco categorial de lo que, con Foucault, podríamos llamar la gubernamentalidad liberal (Foucault, 2001, pp. 635-657). Aquí son centrales los procesos de aprehensión de las dinámicas sociales y la inversión por la que la acción gubernamental es legítima no en virtud de los procedimientos (electorales) en los que se formó, sino por lo que performativamente demostrará ser capaz de lograr, haciéndose reconocer como legítima y superando así la resistencia a la que se enfrenta como expresión de la irreductible libertad de los gobernados²³.

V. La representación política en el Río de la Plata

Del otro lado del océano Atlántico, el paradigma de la representación política inaugurado por la Revolución Francesa impacta de lleno en el léxico político de las revoluciones independentistas y los debates constitucionales de las colonias en vías de emancipación. Sin embargo, hasta hace algunas décadas se desestimó el estudio de estos procesos por considerárselos meras copias de las revoluciones y modelos constitucionales europeos y norteamericano. En este sentido, las transformaciones conceptuales e institucionales que sufrió la representación en el contexto de las revoluciones hispanoamericanas han sido extensamente abordadas por la historiografía, pero menos por la ciencia y la filosofía políticas²⁴. La ausencia de grandes referentes teóricos de la representación en la época

²³ Sobre esta inversión del eje temporal de la legitimidad gubernamental, véase Chignola, 2014.

²⁴ Encontramos, sin embargo, notables excepciones. Véase Betria, 2013.

aparece —junto a la complejidad de los procesos y la intermitencia de los órdenes constitucionales establecidos— como una explicación plausible para la mencionada falta de interés por parte de la filosofía y la teoría política (Unzué, 2011, p. 2)²⁵. No obstante, los avatares de la representación política, por caso, en el Río de la Plata, dan cuenta de un proceso de transición del Antiguo Régimen a la Modernidad en el cual las tensiones que habitan al concepto de representación son especialmente identificables al calor de una revolución que no implica sólo el pasaje de la monarquía a la república, sino también la delimitación de fronteras territoriales y la organización política en sus fundamentos rudimentarios (Goldman, 2006, p. 496). El problema central no es otro que el del poder constituyente —tal como fuera referido por Sieyès— y la imposibilidad de su definición en dicho contexto de indeterminación (Goldman, 2012, p. 204).

Aunque no hubo grandes teóricos de la representación en los albores de la revolución hispanoamericana, algunos políticos e intelectuales de la época dedicaron parte de sus reflexiones e intervenciones públicas a este problema. Los escritos políticos de Mariano Moreno, miembro de la Primera Junta, plasman cabalmente la coexistencia del léxico político colonial —pactista y escolástico— con el progresivo avance del paradigma conceptual de la modernidad y, con él, de la figura del individuo, el pueblo de la nación y la construcción de una esfera pública que encauce la participación ciudadana²⁶. Su breve, pero no por ello menos trascendente obra política²⁷ permite observar las tensiones que habitan a la representación política en la extensa transición del régimen colonial hacia la modernidad estatal. En sus textos políticos, escritos durante el primer año revolucionario, coexisten el Pueblo —singular y con mayúscula— y los pueblos, la Nación y las provincias, el amor al Rey y la necesidad de constituir una nueva estatalidad, la voluntad general y la pluralidad de soberanías (Moreno,

²⁵ El propio Moreno afirmaba: “He aquí un cúmulo de cuestiones espinosas, que es necesario resolver (...). Para analizarlas próximamente, sería preciso escribir un cuerpo de política, que abrazase todos los ramos de esta inmensa y delicada ciencia. Semejante obra requiere otro tiempo, y otros talentos; y estoy muy distante de incurrir en la ridícula manía, de dirigir consejos a mis conciudadanos (...) preferiré en cada gaceta la cuestión, que primeramente se presente a mi memoria: y creeré completo el fruto de mi trabajo, cuando con ocasión de mis indicaciones hayan discurrido los patriotas sobre todas ellas” (2009b, p. 193). La generación del 37 es, en contraste, el ejemplo paradigmático de una generación entre cuyos representantes encontramos grandes obras doctrinarias del pensamiento nacional y constitucional. El propio Alberdi señalaba que el problema de las generaciones precedentes había sido no formular una doctrina en base a sus creencias políticas (Betria, 2013, p. 13).

²⁶ Afirmaba Moreno en octubre de 1810, “el bien general será siempre el único objeto de nuestros desvelos, y la opinión pública el órgano por donde conozcamos el mérito de nuestros procedimientos” (2009b: 185).

²⁷ La misma se extiende entre junio y diciembre de 1810, se trata de intervenciones publicadas en *La Gaceta de Buenos Aires*.

2009a, 2009b; Goldman, 2012). En el debate en torno a la constitución por venir, Moreno introdujo nociones del pensamiento filosófico-político de Rousseau²⁸, Montesquieu, Jefferson y Filangieri, expresión paradigmática de la convivencia del influjo de las revoluciones noroccidentales con el pactismo del Antiguo Régimen, y una concepción imperativa de la representación política.

Desde la *vacatio regis* abierta en 1808, la situación de acefalía en la que se encuentran las colonias hispanoamericanas impone la necesidad de reorganizar constitucionalmente aquellos territorios que, en principio, seguían siendo leales a la monarquía española —pero no a las Cortes que organizaron el poder en la península hispánica—, ahora bajo la forma de repúblicas (Sabato, 1999, p. 13). En virtud de la doctrina de la retroversión de la soberanía, los pueblos aparecen desde entonces como los nuevos depositarios de esta, y su representación como un imperativo (Chiaramonte, 1999). Así, en un primer movimiento, representación pasa de significar una súplica al rey a mentar un vínculo de representación política delegada entre los pueblos soberanos y sus diputados (Garavaglia, 2004). Sin embargo, la transición del Antiguo Régimen colonial a la modernidad política será paulatina: “larga vida tendrá la concepción plural de la nación, vista como un conjunto de pueblos, y la concepción pactista de la política que de ella se deriva” (Guerra, 1999, p. 58).

El concepto de representación llega en 1809 con el proceso de organización de las Cortes españolas, para las cuales los numerosos pueblos coloniales elegirían diputados. Aunque ya circula en el Río de la Plata el ideario revolucionario francés, los conceptos de pueblo y de ciudadano en uso no son todavía los de la modernidad: no existe un pueblo de la nación, porque al no haber siquiera una unidad territorial definida y una organización política estable, el mismo es impensable. Lo efectivamente existente son la multiplicidad de pueblos que, con su epicentro en las distintas ciudades del virreinato del Río de la Plata, buscan participar en el proceso constitucional abierto y combatir el impulso centralizador de Buenos Aires —apoyado por Moreno, a pesar de su reconocimiento de la pluralidad de los pueblos soberanos—, en nombre de la ya mencionada doctrina de la retroversión de la soberanía, fundamentada en el concepto escolástico del pacto de sujeción, también vinculado a un iusnaturalismo premoderno. En efecto, los conceptos rousseauianos que Moreno recupera

²⁸ Ver Moreno, 2009c, traducción que realizara el político e intelectual argentino del *Contrato Social* al español.

en sus escritos son, principalmente, la noción de voluntad general y la concepción del pacto en la que introduce, sin embargo, una distinción entre pacto de sujeción y pacto social o de asociación, que le permite apuntalar la doctrina de la retroversión de la soberanía y la *legítima potestas* de los pueblos de, en virtud de la misma, darse un nuevo ordenamiento político estatal sin poner en cuestión su fidelidad al Rey (Moreno, 2009b, 2009c). A partir del cautiverio del monarca y la disolución del gobierno español, los pueblos, y los *individuos* que los componen, recuperan la condición previa al establecimiento del pacto que liga al rey con sus vasallos, sin que se disuelva su carácter colectivo, previamente existente²⁹.

El problema central de la institución de la representación política en el Río de la Plata comprende a su sujeto y a la modalidad de su ejercicio: durante la primera década revolucionaria los sujetos a ser representados son colectivos, y el individuo-ciudadano, a pesar de su presencia, puja con dificultad por prevalecer (Chiaramonte, 1999). Desde la revolución de mayo de 1810 coexisten el voto individual y corporativo: el conflicto entre los pueblos y Buenos Aires por la centralización se prolongará hasta la sanción de la constitución definitiva en 1853, cuando efectivamente se elimina el mandato imperativo (Sabato y Ternavasio, 2011). Los escritos políticos de Moreno muestran que la tensión entre representación de los ciudadanos en términos individuales o corporativos convive en un primer momento con el desafío de, ante el rechazo a la Junta Central española, darse una organización que sea fiel a la Monarquía, “represente al Rey en su ausencia” (Moreno, 2009a, p. 166)³⁰ y, a la vez, habilite la conformación de una constitución acorde a la realidad de los pueblos americanos³¹.

²⁹ “Los vínculos, que unen al pueblo al Rey, son distintos de los que unen a los hombres entre sí mismos: un pueblo es pueblo, antes de darse a un Rey; y de aquí es, que aunque las relaciones sociales entre los pueblos y el Rey, quedasen disueltas o suspensas [sic] por el cautiverio de nuestro Monarca, los vínculos que unen a un hombre con otro en sociedad quedaron subsistentes, porque no dependen de los primeros; y los pueblos no debieron tratar de formarse pueblos, pues ya lo eran, sino de elegir una cabeza que los rigiese, o regirse a sí mismos según las diversas formas, con que puede constituirse íntegramente el cuerpo moral” (Moreno, 2009b, p. 194).

³⁰ “Una Junta que jura la conservación y guarda de los derechos del Rey, que solamente se instala en las incertidumbres del poder soberano, que representa legítimamente el Príncipe ausente de su Reino; que no hace más de lo que han hecho todas las Juntas de España, y que reconoce los mismos principios que esas venerables Asambleas, cuyo heroísmo ha sido el sostén de la Nación, y la admiración de la Europa, se ve tratada de infiel (...). La Junta de Buenos Aires es tan fiel a su Rey como las Juntas de España: los derechos del Monarca reposarán seguros en la fidelidad de un Pueblo que lo ama” (Moreno, 2009a, pp. 175-176).

³¹ Como señala Chiaramonte (1997) y puede verse claramente en Moreno (2009b), en una primera instancia revolucionaria prevalece la noción de la América española como sujeto de la representación virtual del Rey, que iría desde México hasta Buenos Aires. Moreno cuestiona la posibilidad de conformar un único Estado en semejante extensión territorial.

Dos son los elementos centrales que obstaculizan la imposición de las modernas nociones de individuo, soberanía y representación política en los albores del siglo XIX rioplatense. Por un lado, la doctrina de la retroversión de la soberanía a los pueblos implica que la misma sea reasumida por todos ellos, poniendo en cuestión el núcleo de la definición del concepto de soberanía: el hecho de que esta es indivisible (Chiaramonte, 1999, p. 106). A partir de la retroversión de la soberanía cada provincia es dueña de sí misma “por cuanto el pacto social no establecía relación entre ellas directamente, sino entre el Rey y los pueblos” (Moreno, 2009b, p. 208). Los derechos que los pueblos reasumen “se derivan esencialmente de la calidad de los pueblos, y cada uno tiene los suyos enteramente iguales y diferentes de los demás” (Moreno, 2009b, p. 209). La interpretación que Moreno ofrece de la doctrina de la retroversión ilustra la coexistencia de criterios políticos diversos y contradictorios, que dan cuenta del carácter aporético de la representación política moderna, antes de su apuntalamiento de la mano del Estado.

Por otro lado, esos pueblos soberanos se encuentran compuestos por estamentos, entre los cuales los vecinos de ciudad tienen una posición privilegiada ya que, tras la revolución de 1810, cuentan con la potestad de participar de los cabildos abiertos³². En estas instancias de participación *ciudadana*, esto es, de los vecinos más notables de la ciudad, se pone en evidencia la persistencia de un poder dualista tal como lo describiera Náf, ya que el imaginario social es corporativo en dos sentidos: las ciudades capitales, con sus respectivos cabildos, son cabeza de una provincia, estado, república o reino —toda esta terminología es también equívoca y transicional en la época— compuesto al mismo tiempo por otros pueblos en nombre de los que decide y actúa; además, los vecinos destacados de las ciudades son parte de un estamento que, en el Antiguo Régimen, convive y negocia con el clero, el ejército y, antes de la Revolución, con el virrey como vicario del Rey (Guerra, 1999, p. 39). Los vecinos son de hecho, para Moreno, la base del gobierno de la Primera Junta, a partir de su participación en el Cabildo abierto del 22 de mayo (2009^a, pp. 172-174). Al referirse a la conformación del congreso nacional que buscará sancionar una constitución para los pueblos americanos, afirma que la misma estará compuesta por diputados electos por el voto de

³² “La representación de ciudad, vigente en los primeros comicios del Río de la Plata, es la perduración del sistema representativo estamental hispano para la elección de diputados a Cortes, pero sin la representación de la nobleza ni del clero. La razón de esto estriba al parecer en que, por virtud de la doctrina de la retroversión del poder a “los pueblos”, quedó omitida de hecho la representación de los otros estamentos, al amparo también de la casi nula existencia de una nobleza” (Chiaramonte, 1999, p. 102).

“ilustres ciudadanos de todos los pueblos” (Moreno, 2009b, p. 181). En todos los casos el mandato es concebido como imperativo, y aunque se sostiene sobre una concepción plural de los pueblos, coexiste con la moderna noción de voluntad general³³.

A lo largo de este periodo convulsionado se desarrolla una relación dinámica entre el vecino ciudadano y el ciudadano moderno como sujetos de la representación, en tensión con los sujetos que los representan: apoderados, diputados, agentes diplomáticos (Chiaramonte, 1999). Ya desde la conformación de la Primera Junta se vislumbra entre los posicionamientos teóricos y políticos de los representantes la tensión entre la intención de acoplar la experiencia revolucionaria rioplatense a la estela de la Revolución Francesa —y, en ese sentido, dirigirse hacia una concepción unificada de la soberanía y una representación política sustentada en el mandato libre— y la persistencia de sentidos del paradigma conceptual premoderno, vinculados estrechamente a la historia social de la época³⁴.

A pesar del ímpetu originario con que la revolución alienta la participación ciudadana, al igual que en la Francia postrevolucionaria, también en el Río de la Plata comienza a circular, por efecto de la lectura de Guizot y sus contemporáneos, la doctrina del gobierno de la razón y la ciudadanía capacitaria. Será la generación del 37 la que se ocupará de equilibrar “la fuerza del número con la razón” (Betria, 2013, p. 11): siguiendo a Guizot, la legitimidad gubernamental ya no se derivará de su aval electoral sino de la demostración de su capacidad de llevar adelante la construcción de la *República Verdadera*.

VI. Aporías de la representación/ talón de Aquiles

Las contradicciones de la representación política, paradigmáticamente exhibidas durante las revoluciones, pueden condensarse en un conjunto de aporías propias del dispositivo conceptual de la modernidad. Lo primero que se desprende del recorrido realizado es que la

³³ “La verdadera soberanía de un pueblo nunca ha consistido sino en la voluntad general del mismo; que siendo la soberanía indivisible e inalienable nunca ha podido ser propiedad de un hombre solo; y que mientras los gobernados no revistan el carácter de un grupo de esclavos, o de una majada de carneros, los gobernantes no pueden revestir otro que el de ejecutores y ministros de las leyes, que la voluntad general ha establecido” (Moreno, 2009b, p. 201).

³⁴ “La mutación cultural y política que se produce a partir de entonces no resulta de una maduración endógena, sino que ha sido impuesta por circunstancias exteriores y, en gran parte, inesperadas. Ahí tenemos la primera explicación de una de las paradojas más importantes del mundo hispánico: la victoria precoz de la modernidad política en sociedades que son aún—por sus imaginarios y sus prácticas sociales— mayoritariamente sociedades del Antiguo Régimen” (Guerra, 1999, pp. 36-37).

representación política es algo más que el conjunto de instituciones y personas que hacen posible hacer presente aquello que está ausente o, en los términos de la Constitución argentina, que el pueblo gobierne a través de sus representantes: la representación es también la condición de posibilidad de la unidad política misma. Al mismo tiempo, la existencia de dicha unidad supone, en el dispositivo conceptual consolidado por la Revolución Francesa, la constitución de un sujeto colectivo —el pueblo de la nación— cuyo poder sería análogo al de los príncipes modernos, pero que sólo podría ser ejercido a través de la institución de la representación política, concretizada en la autorización de una persona política —individual o colectiva— en la cual se delegarían los atributos y *voluntades individuales* por mor de la realización de la *voluntad general*. Así, es posible identificar, en la lógica de este dispositivo conceptual, su aporía principal. Los gobiernos no representan individuos ni parcialidades, sino al todo de la nación, cuya constitución se afianza en la institución de la representación política: el pueblo de la nación sólo existe *en* la representación. Esta tiene un carácter activo y creativo, dado que crea “al representado”; al mismo tiempo, al ser representado, el pueblo es algo distinto del representante, hay una diferencia existencial entre estos sujetos políticos (Duso, 2016, p. 25).

¿Qué relación hay entonces entre representación, individuo y nación? Por un lado, el pueblo sólo puede ejercer su soberanía a través de su delegación en otra persona mediante un pacto, a partir del cual autoriza a dicha persona política a actuar en su nombre y a la cual, en virtud de dicho pacto, está obligado a obedecer. El pueblo es, de esta manera, soberano y súbdito a la vez. Por otro lado, señalamos, dicho pueblo sólo existe como unidad política *en* la representación: no es posible filosófica ni prácticamente figurar un sujeto colectivo de esta envergadura por fuera de dicha institución, dado que lo que existe en la sociedad es una pluralidad de voluntades individuales, que constituyen el sustrato atómico de las comunidades políticas modernas. El pueblo de la nación es entonces en y por la representación, lo que no implica, no obstante, que exista una identidad entre representante y representado, entre pueblo y gobierno. Gracias a la *fictio iuris* del poder constituyente — expresada cabalmente por Sieyès—, la distinción entre representantes y representados se sostiene sobre esa diferenciación entre poder constituyente y poder constituido. Al mismo tiempo, y contrario a lo que suele sostener el sentido común extendido respecto de la génesis de la representación política, esta ficción da lugar a un gobierno representativo que no es, en

principio, democrático. Prueba de ello son las ya revisitadas teorías de la representación de Hobbes, Sieyès y Guizot.

En su génesis, el concepto de representación se encuentra intrínsecamente unido al desarrollo de los conceptos de Estado y soberanía, mucho antes que a la democracia liberal. El Estado soberano se constituye como fundador de la politicidad al producir, mediante el ejercicio de la representación, la existencia de la comunidad política³⁵. En este sentido, el elemento representativo comprende el fundamento de la teoría de la soberanía, en la medida en que el Estado requiere, para consolidarse como tal, de una acción representativa que dé forma a la unidad política³⁶. En esta relación, no originariamente democrática, entre Estado, soberanía, representación y —podemos añadir con Guizot— *gobierno*, se incardina otra de las aporías del concepto de representación: el elemento representativo se encuentra, en su origen, desvinculado de las garantías democráticas y de los mecanismos electorales —a pesar de que, actualmente, la teoría de la representación sea inescindible de la teoría de la democracia—. En cambio, la representación se afinsa sobre la autorización del pueblo de la nación mediante la ficción del pacto, que legitima la decisión soberana y la independencia del representante *virtual*³⁷. Señala Schmitt en su *Teoría de la Constitución*: “Por lo demás, el absolutismo comprendió con mucha claridad y energía el pensamiento de la representación, y sólo por eso fueron posibles las transposiciones (desde el monarca hasta la representación popular elegida) de la Revolución francesa y del siglo XIX” (2011, p. 281).

La figura del mandato libre³⁸, extendida luego en las democracias contemporáneas desde la imposición de la representación electiva, expresa cabalmente la persistencia de este rasgo aporético en la estructura de la representación política. El mandato libre es un mandato de confianza en el representante, y de responsabilidad de este respecto de aquellos que lo han elegido. La usurpación se encuentra en estado potencial en la delegación, ya que quien

³⁵ Acerca de la discusión reciente en torno a la estatalidad y la representación en la filosofía política argentina ver Vicum, 2020.

³⁶ En términos schmittianos, “la representación produce la unidad, pero lo que se produce es siempre, tan sólo, la unidad de un pueblo en situación política. Lo personal del Estado está no en el concepto de Estado, sino en la representación” (Schmitt, 2011, p. 281).

³⁷ Según Burke “La representación virtual es aquella en la que se da una comunión de intereses y una simpatía en los sentimientos y en los deseos, entre aquellos que actúan en nombre de cualquier acepción del pueblo, y el pueblo en el nombre de quien actúan, a pesar de que los fiduciarios no hayan sido elegidos de hecho por aquel” (1834, p. 557).

³⁸ Para profundizar en la discusión en torno a la dependencia/independencia del representante, ver el clásico trabajo de Pitkin (1985).

representa se autoriza en el grupo, que no hace otra cosa que darle poder para coaccionarlo (Bourdieu, 2000, p. 166). La voluntad del pueblo aparece encarnada en la persona del representante y, al mismo tiempo, neutralizada frente a él en virtud de su carácter de soberano en funciones, con relación al cual el pueblo no es otra cosa que súbdito y cuyas herramientas de intervención se limitan al ejercicio periódico del sufragio. En términos de Bourdieu (2000, p. 159), los individuos se convierten en sujeto político colectivo a partir de una desposesión: en la delegación que los ciudadanos hacen en la figura del representante se inscribe el proceso de alienación política que parte del individuo, pasa por la institución —los partidos políticos— y acaba, eventualmente, en fuertes liderazgos. En este sentido, la preocupación de Arendt (1998) por la supresión de lo político operada por la representación, tanto por la homogeneización de la multiplicidad que constituye al pueblo como por la obturación de la acción política en virtud de la escasa participación de la ciudadanía en la misma, pareciera actualizarse, tal como lo señala también Duso (2016) al referirse a la despolitización de la ciudadanía y a la necesidad de poner en valor su pluralidad. En efecto, otra aporía de la representación política moderna radica en que el pueblo debe mantenerse vigilante, porque el riesgo de traición por parte de los representantes se encuentra siempre vigente.

Sin embargo, la representación aparece en el pensamiento contemporáneo como una forma más democrática del poder y, a la vez, como un modo de contención de la participación popular. ¿Es entonces la representación política lo que permite la adaptación de la democracia a gran escala como sostiene el *mainstream* de la ciencia política? Lo que vemos a partir del recorrido trazado es que la representación constituye el eje del dispositivo de la modernidad a través del cual se instituye la ficción del sujeto jurídico constituyente: el pueblo de la nación, que se sostiene sobre las voluntades y los derechos individuales y, como analizamos, es a la vez sustento de la concepción moderna de soberanía. Voluntades y derechos individuales cuya centralidad permanece como el fondo difuso del dispositivo moderno, en la medida en que su neutralización es condición de posibilidad de la constitución de la unidad política. No es el ciudadano el que dicta su propia ley, sino el representante. La construcción del individuo como átomo de la sociedad civil moderna, y del ciudadano como actor principal de la organización política, da por tierra con las teorías del mandato directo propio de la representación estamental, erosionando el poder dual, hasta eliminarlo por completo con el auge del

absolutismo y, más tarde, en la consolidación de las democracias representativas liberales. Junto a la representación estamental, desaparece también la idea de que los grupos que componen a la sociedad tienen poder, voluntad e intereses propios. Y, sin embargo, a medida que avanza la democratización de la representación política —incluso en la ciudadanía capacitada postulada por Guizot—, se impone una concepción de esta que incluye en ella una dimensión de publicidad y reflejo de lo existente que se volverá inerradicable a medida que se consoliden las democracias de masas.

De aquí se desprende una cuarta aporía de la representación política: aunque la unidad de la comunidad política, y su voluntad, se constituyen en la representación, los representantes deben en alguna medida reflejar, aunque más no sea sociológicamente, ese sujeto colectivo que ha sido construido mediante la representación. El pueblo de la nación posee una existencia aparentemente homogénea en el plano político en virtud de la lógica de la representación, pero plural en el plano social, donde coexisten voliciones individuales y grupales que, de algún modo, han de ser representadas. Aunque los representantes electos, según la célebre fórmula de la Revolución Francesa, tienen un compromiso con el pueblo de la nación, la existencia efectiva de intereses colectivos, corporativos y singulares en la sociedad interpela también, de manera creciente, a los representantes. Así, la representación hoy denominada “sociológica”³⁹ rehabilita sentidos atribuidos a la representación política que remiten a su forma premoderna y dualista, revisitada cabalmente por Nāf y condensada en la experiencia revolucionaria rioplatense. En efecto, la idea de que se representa una voluntad preexistente en la sociedad civil y que participa de las decisiones de una instancia de poder superior, viene de la organización estamental. Aquello que la ciencia política hobbesiana elimina del dispositivo conceptual de la modernidad, reaparece y se complejiza a medida que la representación se vincula indefectiblemente a la democracia liberal.

Como señalara Schiera, la aprehensión de la historia constitucional europea —y, agregamos nosotros, hispanoamericana— requiere que atendamos no sólo a la historia del Estado moderno y sus modulaciones, sino también a la *societas civilis* (1999, p. 30). Se trata de discutir, poner en cuestión la despolitización de la sociedad civil que acontece con Hobbes y pone fin al dualismo de poderes pactista a partir de la ficción del estado de naturaleza. La

³⁹ O “existencial” (Sartori, 1992), en una formulación que contradice *in toto* la célebre formulación schmittiana. Ver Schmitt, 2011, pp. 276 y ss.

realidad de la política moderna no sería tal sin la forma estatal, pero no se agota en ella (Schiera, 1999, p. 32). Es que, como lo expresa la pluralidad de sentidos de la representación que coexisten en las revoluciones sudamericanas, el pueblo es un sujeto colectivo que sólo existe en la medida en que es representativamente expresado, y es, también, producto de la amalgama de un conjunto de pueblos en plural, ocultos bajo la ficción de la ciudadanía individualmente constituida.

VII. Conclusiones

La autocomprensión contemporánea de la representación se identifica más con la estatal que con la moderna: en efecto, la noción de representación sociológica o descriptiva es la más difundida, tomada como un dato de la realidad en el análisis, por caso, de la representación política de minorías como las mujeres y disidencias sexuales, o los afrodescendientes. Esto choca, parcialmente, con la concepción de la representación como dispositivo que crea al sujeto representado que nace con el dispositivo conceptual de la modernidad, a partir de la ciencia política hobbesiana y la Revolución Francesa. Pero sólo parcialmente, porque las fricciones que las aporías de la representación política producen al interior de los vínculos representativos no llegan al punto del cuestionamiento del hecho de que los pueblos no deliberan ni gobiernan sino a través de sus representantes.

El recorrido trazado a lo largo de este artículo por los distintos hitos de la representación política en su derrotero histórico y filosófico político desde una perspectiva crítica nos ha permitido diseccionar la lógica de la representación al interior del dispositivo conceptual de la modernidad. En él, la representación aparece como columna vertebral de la estatalidad y la soberanía, pero también como su talón de Aquiles, en la medida en que la legitimidad del Estado aparece directamente vinculada a la del gobierno representativo. Por ello, la reflexión en torno a las aporías de la representación y su radicalización en las democracias contemporáneas nos permiten constatar que la ya hace décadas mentada crisis de la representación política supone una crisis del Estado moderno occidental tal como lo conocemos. Frente a ella, se fortalecen formas de organización y participación que se cuelan por las grietas del dispositivo conceptual moderno, reivindicando la dimensión colectiva de la existencia en común y el carácter plural y conflictivo de los intereses en juego en los pueblos del mundo, cuyo ser nacional es hoy también puesto en cuestión.

La captación de las aporías de la representación moderna y la reaparición, con fuerza, de problemas que habían sido resueltos sólo aparentemente a través de ella no producen una nueva propuesta ni resuelven dichos problemas, pero la complejización y la historización del concepto puede proporcionarnos guías para la elaboración de alternativas teórico-políticas. Pensar a la representación política a la luz de los problemas del presente y desde una perspectiva crítica respecto de la moderna ciencia política implica pensar en su carácter actualmente democrático y los modos en que la persistencia del ocultamiento de las aporías que habitan a este concepto político obtura la efectiva realización de una representación política democrática, en la que los ciudadanos tengan funciones más amplias que la de constituir el gobierno. La cuestión radica, creemos, es repensar la participación de las y los gobernados, las formas de resistencia en el marco de la gubernamentalización contemporánea de los poderes. Un gobierno representativo que, a pesar de su raigambre liberal, no sea, como es, despolitizante.

Referencias bibliográficas

- Arendt, Hannah (1998). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza.
- Ballanche, Pierre-Simon (1829). *Essais de palyngénésie sociale, Orphée*. Paris : Jule Didot, Tomo II.
- Balibar, Etienne (2011). *Citoyen Sujet et autres essais d'anthropologie philosophique*. Paris: PUF.
- Betria, Mercedes (2013). Los publicistas del 37: entre la teoría y la praxis del gobierno representativo. *Cuadernos del Ciesal*, (12), pp. 11-31.
- Bourdieu, Pierre (2000). La delegación y el fetichismo político. En *Cosas dichas* (pp. 158-172). Barcelona: Gedisa.
- Brunner, Otto (1990). *Land und Herrschaft. Grundfragen der territorialen Verfassungsgeschichte Österreichs im Mittelalter (1959)*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Burke, Edmund (1834). *The Works*. London: Holdsworth and Ball.
- Chiaromonte, José Carlos (1997). *Ciudades, provincias, estados: Orígenes de la Nación*

- Argentina (1800-1846)*. Buenos Aires: Emecé.
- Chiaromonte, José Carlos (1999). Ciudadanía, soberanía y representación en la génesis del Estado argentino (c. 1810-1852). En Sabato, Hilda (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina* (pp. 94-118). México: Fondo de Cultura Económica.
- Chignola, Sandro (1993). *Società e costituzione. Teologia e politica nel sistema di Bonald*. Milano: Franco Angeli.
- Chignola, Sandro (2011). *Il tempo rovesciato. La Restaurazione e il governo della democrazia*. Bologna: Il Mulino.
- Chignola, Sandro (2014). A la sombra del estado. Governance, gubernamentalidad, gobierno. Utopía y Praxis Latinoamericana. *Revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social*, 19 (66), pp. 37-51.
- Chignola, Sandro (2022). Homo Homini Tigris: Thomas Hobbes and the Global Images of Sovereignty. *Philosophy & Social Criticism*, 48, (5), pp. 726-754.
- Colomer, Josep (2001). *Instituciones políticas*. Barcelona: Ariel.
- Costa, Pietro (2000). *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa, 2, L'età delle Rivoluzioni*. Roma-Bari: Laterza.
- Dahl, Robert. (1992). *La democracia y sus críticos*. Barcelona: Paidós.
- de Bonald, Louis (1858). *Observations sur l'ouvrage de M.me la Baronne de Staël ayant pour titre: Considérations sur les principaux événements de la Révolution française*. Paris.
- de Maistre, Joseph (1814). *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques et des autres institutions humaines*. Paris.
- de Maistre, Joseph (1979). *Œuvres complètes*, vol. XIV. Genève : Slatkine.
- Diez Del Corral, Luis [1945] (1984). *El liberalismo doctrinario*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- di Siviglia, Isidoro (2006). *Etimologie o origini*. Torino: UTET.
- Duso, Giuseppe (2007). Fine del governo e nascita del potere. En *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica* (pp. 83–124). Monza: Polimetrica.
- Duso, Giuseppe (2016). *La representación política. Génesis y crisis de un concepto*. Buenos Aires: UNSAM Edita.
- Foucault, Michel (2001). La «gouvernementalité». En *Dits et écrits II, 1976-1988*. Paris : Gallimard.

- Garavaglia, Juan Carlos (2004). Manifestaciones iniciales de la representación en el Río de la Plata: la revolución en la laboriosa búsqueda de la autonomía del individuo (1810-1812). *Revista de Indias*, LXIV (231), pp. 349-382.
- García Pérez, Rafael (2008). *Antes leyes que reyes. Cultura jurídica y constitución política en la edad moderna (Navarra 1512-1808)*. Milán: Giuffrè Editore Milano. Colección Per la storia del pensiero giuridico moderno, n°77.
- Goldman, Noemí (2006). El debate sobre las formas de gobierno y las diversas alternativas de asociación política en el Río de la Plata. *Historia Contemporánea*, (33), pp. 495-511.
- Goldman, Noemí (2012). "Constitución y representación: el enigma del poder constituyente en el Río de La Plata, 1808-1830". En Annino, Antonio y Ternavasio, Marcela (coords.), *El laboratorio constitucional iberoamericano 1807/1808-1830* (pp. 203-218). Madrid: Iberoamericana.
- Guerra, François-Xavier (1999). El soberano y su reino. Reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina. En Sabato, Hilda (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina* (pp. 33-61). México: Fondo de Cultura Económica.
- Guizot, François (1816). *Du gouvernement de la France depuis la Restauration et du ministère actuel*. Paris: Ladvocat.
- Guizot, François [1820] (1846). *Des moyens de gouvernement et d'opposition dans l'état actuel de la France*. Bruxelles: Meline, Cans et compagnie.
- Guizot, François [1821] (1984). *Des conspirations et de la justice politique*. Paris : Fayard.
- Guizot, François [1828] (1985). *Histoire de la civilisation en Europe, depuis la chute de l'Empire romain jusqu'à la Révolution française*. Paris : Hachette.
- Guizot, François (1861). Elections. Ou de la formation et des opérations des collèges électoraux. En François Guizot, *Discours académiques. Suivis des discours prononcés pour la distribution des prix au concours général de l'Université et devant diverses sociétés religieuses et de trois essais littéraires et politiques*. Paris : Didier.
- Guizot François (1880). *Histoire des origines du gouvernement représentatif*. Paris : Pillet et Dumoulin.
- Hobbes, Thomas [1647] (1782). *Elementa philosophica. De Cive*. Basilea: Flick.
- Hobbes, Thomas [1651] (2009). *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república*

- eclesiástica y civil*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Hofmann, Hasso (1974). *Repräsentation. Studien sur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Landucci, Sergio (2014). *I filosofi e i selvaggi*. Torino: Einaudi.
- Lousse, Emile (1943). *La société d'ancien régime (Organisation et représentation corporatives)*, I. Lovaina: Universitas.
- Macherey, Pierre (1987). Bonald et la philosophie. *Revue de Synthèse*, CVIII, pp. 3-30.
- Moreno, Mariano (2009a). Manifiesto de la Junta Provisional Gubernativa de las Provincias del Río de la Plata, a sus habitantes, con motivo de la expulsión del Virrey, y los Oidores de la Real Audiencia. *Plan revolucionario de operaciones y otros escritos*. Buenos Aires: Emecé.
- Moreno, Mariano (2009b). Sobre el Congreso convocado y Constitución del Estado. *Plan revolucionario de operaciones y otros escritos*. Buenos Aires: Emecé.
- Moreno, Mariano (2009c). Prólogo a la reedición de la obra del Contrato Social, o principios del derecho político. *Plan revolucionario de operaciones y otros escritos*. Buenos Aires: Emecé.
- Näf, Werner (1951). Die Frühformen des modernen Staates im Spätmittelalter. *Historische Zeitschrift*, (171), pp. 225–243.
- Negri, Antonio (1992). *Il potere costituente. Saggio sulle alternative del moderno*. Milano: Sugarco.
- Oestreich, Gerhard (1969). *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Pitkin, Hannah (1985). *El concepto de representación*. Madrid: Centro de estudios constitucionales.
- Prosper de Barante, Amable G. (1861). *La vie politique de M. Royer de Collard: ses discours et ses écrits*. Paris: Didier.
- Rancière, Jacques (1995). *La Méésentente*. Politique et Philosophie. Paris : Galilée.
- Royer-Collard, Pierre-Paul (1861). *La vie politique de M. Royer de Collard : ses discours et ses écrits*. Paris: Prosper de Barante, Didier.
- Roldán, Darío (1999). *Charles de Rémusat. Certitudes et impasses du libéralisme doctrinaire*. Paris : L'Harmattan.
- Roldán, Darío (2007). Guizot. El gobierno representativo y la teoría del ciudadano capacitario. *Deus Mortalis*, (6), pp. 329-350.

- Rosanvallon, Pierre (1985a). *Le moment Guizot*. Paris : Gallimard.
- Rosanvallon, Pierre (1985b). Le Gramsci de la bourgeoisie. Préface. En Guizot, François *Histoire de la civilisation en Europe, depuis la chute de l'Empire romain jusqu'à la Révolution française, suivie de Philosophie politique: de la souveraineté* (pp. 9-17). Paris : Hachette.
- Rosanvallon, Pierre (1991). Guizot et la question du suffrage universel au XIXe siècle. En Marina Valensise (ed.), *François Guizot et la culture politique de son temps* (pp. 59-67). Paris : Gallimard.
- Rossi, Pellegrino (1866). *Cours de droit constitutionnelle*. Paris : Guillaumin.
- Sabato, Hilda (1999). Introducción. En Sabato, Hilda (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina* (pp. 11-32). México: Fondo de Cultura Económica.
- Sabato, Hilda y Ternavasio, Marcela (2011). El voto en la república. Historia del sufragio en el siglo XIX. En Hilda Sabato et al., *Historia de las elecciones en la Argentina 1805-2011* (pp. 17-134). Buenos Aires: El Ateneo.
- Sartori, Giovanni (1992). Representación. En *Elementos de Teoría Política* (pp. 225-242). Madrid: Alianza.
- Schiera, Pierangelo (1999). *Specchi della politica. Disciplina, melancolia, socialità nell'Occidente moderno*. Bologna: Il Mulino.
- Schmitt, Carl (1928). *Verfassungslehre*. Berlin: Dunker & Humblot.
- Schmitt, Carl (2004). *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. Berlin: Dunker Humblot.
- Schmitt, Carl (2011). *Teoría de la Constitución*. Madrid: Alianza.
- Schochet, Gordon, J. (1975). *Patriarchalism in Political Thought: the Authoritarian Family and Political Speculation and Attitudes especially in Seventeenth-Century England*. New York: Basic Books.
- Sieyès, François (1789). *Qu'est-ce que le Tiers état?* Paris.
- Sordi, Bernardo (2021). *Diritto pubblico e diritto privato. Una genealogia storica*. Bologna: Il Mulino.
- Unzué, Martín (2011). Los albores de la representación política moderna en el Río de la Plata. *Revista Pilquén*, (14), 1-11.
- Urbinati, Nadia y Warren, Mark (2016). The concept of representation in Contemporary Democratic Theory. *The Annual Review of Political Science*, (11), 387-412.

Vicum, Federico (2020). Un círculo en la filosofía política argentina reciente. *Ideas, revista de filosofía moderna y contemporánea*, 14-80.

von Gierke, Otto (1974). *Giovanni Althusius e lo sviluppo storico delle teorie politiche giusnaturalistiche*. Torino: Einaudi.

Weber, Max (1986). *Economía e sociedad, vol. I, Teoría de las categorías sociológicas*. Milano: Comunità.