

Gerhard Leibholz y Hermann Heller sobre el problema de la unidad y la pluralidad en la representación política¹

Gerhard Leibholz and Hermann Heller on the Problem of Unity and Plurality in Political Representation

Nicolás Fraile *

IIGG-UBA/CONICET
Argentina

Fecha de recepción: 15-12-2021

Fecha de aceptación: 04-03-2022

Resumen

A raíz de la importancia del “debate alemán” sobre la representación política, este artículo pretende retomar el aporte de Gerhard Leibholz y Hermann Heller para examinar sus concepciones del fenómeno representativo a la luz del problema de la unidad y la pluralidad, esto es, a la luz de la tensión existente entre la multitud empírica de individuos y la unidad política del pueblo. A pesar de las similitudes teóricas y políticas que existen entre estos autores, la lectura comparada nos permite apreciar una serie de considerables diferencias relativas a la concepción del pueblo, el papel de la opinión pública y, por supuesto, la tensión entre la unidad popular y el pluralismo social, protagonizado principalmente por los partidos políticos.

Palabras clave: Heller, Leibholz, representación política, pluralismo, unidad política

Abstract

In the wake of the importance of the “German Controversy” on political representation, this paper aims to shed light on the contributions of Gerhard Leibholz and Hermann Heller to review their ideas on political representation from the angle of the unity and plurality’s problem, i.e., in the light of the contrast between the multitude and the political unity of the people. In spite of their theoretical and political similitudes, a comparative reading between these two authors allows us to consider a variety of differences related to the idea of the people, the role of public opinion, and last but not least, the opposition between people’s unity and social pluralism, in which political parties are normally involved.

Keywords: Heller, Leibholz, Political Representation, Pluralism, Political Unity

¹ El autor agradece especialmente a Octavio Majul Conte por sus sugerencias de traducción. También al par evaluador por las valiosas observaciones que contribuyeron a mejorar significativamente este artículo.

* Correo electrónico: nicolas.fraile@gmail.com

I. Introducción

Uno de los aspectos inherentes al concepto moderno de representación política es el juego entre la unidad y la pluralidad. En el largo derrotero que presenta esta noción, plausible de ser identificada desde los albores de la estatalidad moderna hasta las actuales teorías del populismo, parece haber permanentemente un movimiento que va desde la pluralidad que supone la masa de individuos hacia la unidad política que trae el representante. Ya Thomas Hobbes en su *Leviatán*, texto que se inscribe en los orígenes del concepto moderno de representación política, señalaba que “una multitud de hombres se convierte en *una* persona cuando está representada por un hombre o una persona [...] Es, en efecto, la *unidad* del *representante*, no la *unidad* de los representados lo que hace la persona *una*” (2005, p. 135). Esto es, que aquella multitud de individuos que se encuentra a la base de un ordenamiento político se convierte en una unidad, en un pueblo unitario en virtud del representante y del vínculo representativo. Ahora bien, ¿qué ocurre con aquella multitud una vez que se la reduce a la unidad? Al constituirse como pueblo, es decir, como magnitud unitaria, ¿desaparece? ¿O, más bien, aquella multitud pervive al interior del ordenamiento político, tensionando la unidad? En caso de ser así, ¿la pluralidad desempeña algún papel político al interior del Estado o simplemente se trata de un escollo que la representación política debe reducir continuamente? A fin de abordar estas preguntas, en este artículo vamos a examinar la obra de dos autores que trataron la representación política a la luz del problema de la unidad y la pluralidad: Gerhard Leibholz y Hermann Heller.

Tratar con la obra de Leibholz y de Heller supone tratar con un recorte específico sobre el concepto de representación política, a saber: el de las contribuciones que se realizaron durante la República de Weimar. En otras palabras, aquel conjunto de reflexiones que, en tiempos signados por la crisis del paradigma representativo clásico, tal como se lo había establecido en el siglo XIX a instancias de la constitucionalización de la monarquía y del parlamentarismo, llevaron adelante autores como Carl Schmitt, Friedrich Glum o Rudolf Smend, aparte de los ya mencionados Leibholz y Heller.

Los motivos que nos llevan a seleccionar este recorte y, en particular, la obra de estos autores, son tres. El primero es el relativo a su importancia. Difícilmente pueda exagerarse lo relevantes que fueron estos aportes para el concepto de representación: no solo se los

menciona habitualmente como el “debate alemán” o, directamente, el “debate berlinés”² sobre la representación política, sino que las más importantes historias sobre este concepto (Accarino, 2003; Duso, 2004; Hofmann, 2013; Novaro, 2000) no dudan en dedicar un episodio central a reflexionar sobre las contribuciones de los autores mencionados arriba. Adalbert Podlech, por ejemplo, quien estuvo a cargo de la entrada sobre el concepto de representación en el *Diccionario histórico de conceptos políticos y sociales fundamentales* (1984), atribuye a la discusión jurídico-estatal de Weimar el haberle devuelto al concepto de representación la importancia que había perdido tras el giro positivista que tuvieron el derecho público y la teoría del Estado en el siglo XIX: “El concepto [de representación]”, dice este autor, “debió desempeñar un rol subordinado en la discusión jurídico-positivista de los Estados monárquico-constitucionales, incluyendo al *Reich* alemán [...] [y] no tuvo ningún papel central hasta 1918/1919” (1984, p. 547), es decir, hasta que se revitalizó con el debate jurídico-político de Weimar. El primer motivo, entonces, está dado por la importancia que tuvo este episodio en la historia del concepto de representación.

El segundo motivo está dado por algo que podemos considerar como un área de vacancia. Si bien el debate alemán suele ser referido y comentado habitualmente, lo cierto es que cuando se lo aborda, se suele presentar un cuadro de situación relativamente homogéneo. A saber, un cuadro en el que parece que todos los autores involucrados movilizaron una misma comprensión sobre la representación política que, generalmente, se asemeja bastante a la que esbozó Carl Schmitt en su *Teoría de la constitución*. A pesar de la innegable importancia de este texto, los aportes que hicieron otros autores también traen reflexiones significativas sobre la representación política que conviene tener en cuenta para comprender con mayor claridad el debate que se dio en los años veinte.

El tercer motivo está dado por la singular atención que estos autores le prestaron al problema de la unidad y la pluralidad en la representación política. Ciertamente, tal como señala Giuseppe Duso (2005, p. 313), al menos desde el siglo XIX existe una tensión creciente entre un Estado que pretende representar la unidad política y una sociedad cada vez más

² El hecho de que los autores previamente mencionados fueran profesores o docentes en la Universidad de Berlín y que, además, Leibholz, Smend y Heller trabajaran para el Instituto de Derecho Público Extranjero y Derecho Internacional “Kaiser Wilhelm” [Kaiser-Wilhelm-Institut für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht], llevó a que esta discusión haya sido presentada en alguna ocasión bajo el nombre del “debate berlinés” sobre la representación política (Henkel, 2011, p. 351).

compleja y plural. Sin embargo, las particularidades del contexto de Weimar, signado por las permanentes tensiones entre los partidos políticos, el orden republicano y la irrupción de las masas, hicieron que estos problemas cobraran una importancia inédita en la discusión jurídico-política, a tal punto que constituyó una de las principales preocupaciones de los autores que aquí vamos a abordar.

Si bien no se les ha prestado tanta atención como a otros iuspublicistas de la República de Weimar, las figuras de Leibholz y Heller no son desconocidas para la reflexión política. Más bien, suelen ser identificadas con las formas estatales que se asocian inmediatamente a sus nombres. En el caso de Leibholz, el Estado democrático de partidos (Corduener, 2020; Walter, 2010); en el caso de Heller, el Estado social de derecho (Martín, 2011; Staff, 1984). En este artículo, sin embargo, vamos a dejar de lado esas formas estatales para centrarnos, en cambio, en sus concepciones sobre la representación política y abordarlas desde el problema de la unidad y la pluralidad. Como vamos a ver, a pesar de las diferencias que tuvieron sus abordajes del fenómeno representativo, existen entre estos autores similitudes biográficas y teóricas que los ubican en puntos de partida semejantes.

En principio, ambos se identificaron con la corriente “antipositivista” al interior de lo que dio en llamarse la disputa por el método y la dirección [*Methoden- und Richtungsstreit*] del derecho público y la teoría del Estado (Stolleis, 1999, p. 171). Este debate giró en torno al interrogante acerca de si era posible fundar metodológica y teóricamente estas disciplinas sobre conceptos jurídicos puros, tal como sostenía la corriente positivista, o si, en cambio, se debía recurrir a un pluralismo de método dado por la introducción de elementos propios de las ciencias históricas, sociológicas, políticas, etcétera, tal como sostenía la corriente antipositivista (Vita, 2015a, p. 53).

El rechazo por el positivismo jurídico y la opción por un pluralismo metodológico al que suscribieron ambos autores los llevó a mostrar interés, sobre todo, por la sociología fenomenológica que estaba siendo desarrollada, en aquel entonces, por autores como Theodor Litt o Hans Freyer. Manfred Wiegandt (2000, p. 120), por ejemplo, indica que Leibholz, en su libro *La esencia de la representación*, incursionó en un abordaje fenomenológico de la representación política. Heller, por su parte, a lo largo de los años veinte y treinta ensayó distintos arreglos metodológicos que dialogaban abiertamente con la

fenomenología y la sociología, tal como esta se estaba desarrollando en aquel momento, y que informaron su abordaje sobre la representación (Henkel, 2011, pp. 225, 354).

A nivel político también pueden considerarse ciertas similitudes. A pesar de que se suele afirmar que buena parte de los publicistas de la Alemania de Weimar tuvieron “una actitud crítica frente a la nueva situación constitucional, democrática y parlamentaria y una inclinación velada por los compromisos autoritarios” (Scheuner, 1972, p. 355), lo cierto es que es posible contar a Heller y a Leibholz entre los defensores de la República. Esta cercanía política, además, se expresaba en las preferencias partidarias ya que ambos apoyaban al Partido Socialdemócrata Alemán. Como reponen buena parte de sus biografías intelectuales, Heller se afilió a la socialdemocracia en 1920 y permaneció como un militante, si bien en el seno de distintas organizaciones internas, hasta el final de su vida en 1933 (Meyer, 1984, p. 73; Schluchter, 1984, pp. 49–50). Sobre Leibholz, en cambio, si bien no se cuenta con registros que prueben que estuvo afiliado a ningún partido político, existen testimonios que dan fe de que se encontraba políticamente cerca de la socialdemocracia durante los años de Weimar (Benda, 1996, p. 299).

Estas similitudes cesan al momento en que se consideran sus abordajes sobre el problema de la unidad y la pluralidad en la representación política. Leibholz, por su parte, diagnostica una crisis de representación en la República de Weimar. A su juicio, no solo convivían al interior de la constitución una variedad de concepciones sobre la representación política –por ejemplo, la representación popular que se le atribuía a los miembros del *Reichstag* o la “representación” de intereses sociales y económicos a manos de los consejos obreros y económicos–, sino que existía una contradicción entre la realidad constitucional y la realidad política allí donde la representación cobraba mayor relevancia: en el parlamento. Mientras que la Constitución señalaba que el pueblo debía ser representado como una unidad por parte de diputados que no estuviesen “obligados por ningún mandato” partidario o corporativo, la realidad de la república mostraba que el pueblo se descomponía en una pluralidad de fracciones políticas con las que los representantes guardaban vínculos de lealtad y obediencia. Así, en lugar de desempeñarse como representantes de la totalidad del pueblo, actuaban como comisarios de su fracción política. Por ende, Leibholz consideraba que había una contradicción entre la unidad del pueblo, cuya representación la constitución

encomendaba a los legisladores, y la pluralidad de organizaciones político-partidarias que habitaban la realidad de la república.

Heller, en cambio, parece restar importancia a esas contradicciones entre la realidad constitucional y la realidad política —cuya existencia reconocía, pero su relevancia desestimaba— para enfatizar la irreductible pluralidad que habita al interior del pueblo. Precisamente, comentando *La esencia de la representación* de Leibholz, señaló que “la realidad del pueblo y de la nación no muestran, regularmente, ninguna unidad, sino un pluralismo de direcciones de voluntad política” que no puede sortearse ni siquiera en los momentos de mayor unidad nacional (1992d, p. 265). Esto no significa, sin embargo, que Heller hubiese perdido de vista el problema relativo a la unidad popular. Más bien, significa que la representación política tiene que persistir en su tarea de expresar la unidad del pueblo, pero a sabiendas de que no es posible conseguirla de manera absoluta ya que se debe lidiar de manera permanente con la existencia de partidos políticos y otras organizaciones intermedias que intervienen en la opinión pública y en la formación de la voluntad popular.

A fin de revisar las concepciones de la representación política de Leibholz y Heller a la luz del problema de la unidad y de la pluralidad, vamos a dividir el artículo en dos apartados. En el apartado titulado “Gerhard Leibholz: unidad política y crisis de representación”, vamos a considerar esta crisis para dirigirnos al fenómeno representativo tal como fue teorizado en su importante escrito de 1929, *La esencia de la representación*, donde condensa sus reflexiones sobre este concepto. Como dijimos, de aquí va a seguirse una clara contradicción entre la pluralidad de partidos políticos y la unidad del pueblo que exige la representación política.

En el apartado tercero, titulado “Hermann Heller: pluralismo y formación de la voluntad”, vamos a recuperar la crítica que le dirige a Leibholz en su obra póstuma *Teoría del Estado* para reconstruir su comprensión sobre este fenómeno. En este caso, más que una contradicción entre la unidad del pueblo y el pluralismo de partidos, parece haber un reconocimiento de la imposibilidad de reducir al pueblo de manera completamente unitaria y de la inevitabilidad de que permanezca siempre un resto plural al interior de la nación.

Por último, vamos a dedicar un apartado de conclusiones donde recapitularemos los principales episodios del artículo y estableceremos algunas reflexiones sobre la representación política y el problema de la unidad y la pluralidad.

II. Gerhard Leibholz: unidad política y crisis de representación

Como señalamos en la introducción, el punto de partida de Leibholz es la crisis de representación política en la República de Weimar. Siguiendo a uno de sus mentores, Heinrich Triepel³, Leibholz consideraba que existía una tensión entre la constitución y la realidad política: mientras que la constitución de Weimar era deudora de la noción de representación tal como se había establecido en el siglo XIX, a instancias del parlamentarismo y de la constitucionalización de la monarquía, la realidad política presentaba una fisonomía que era completamente desconocida por aquel paradigma y que, por ello, traía algunas consecuencias difíciles de tramitar por el principio de la representación. Por ejemplo, mientras que la constitución establecía que los diputados en el Parlamento eran “representantes de todo el pueblo” y, por ende, que no estaban “obligados por ningún mandato” pues se debían únicamente a su conciencia, los partidos políticos pretendían que al Poder Legislativo llegasen diputados que se encomendasen a defender los intereses de sus respectivas organizaciones político-partidarias. En palabras de Leibholz,

el sistema representativo se encuentra en la actualidad en una difícil crisis.

La libertad de los diputados ha dado paso a una dependencia, más o menos extensa, de las organizaciones partidarias y fracciones que influyen decisivamente en los discursos y votos de los representantes del pueblo (1966, pp. 98–99).

Ahora bien, para esta crisis de representación, el principal problema no era el de la libertad o el de la dependencia de los diputados, sino el de la unidad política. Como decíamos recién, la representación requiere que los representantes hablen en nombre de todo el pueblo. Sin embargo, los partidos políticos solo pueden hablar en nombre de una fracción, de un conjunto interesado o de una parte: “Un partido”, dice Leibholz, “nunca puede representar a la totalidad del pueblo, solo puede representar los intereses particulares de determinados grupos” (1966, p. 100). Con esto, aparece el problema que nos incumbe en este artículo: el de la unidad política del pueblo y la pluralidad de organizaciones político-partidarias que imposibilitan, consecuentemente, aquella unidad.

³ Esto, que es señalado por Wiegandt (2000), puede constatarse, por ejemplo, en el escrito “La constitución estatal y los partidos políticos” de Triepel, donde señala que “el derecho formado de acuerdo con los principios liberales y la realidad democrática de masas están en una oposición irreconciliable” (1927, p. 28).

Dado que para comprender cabalmente este diagnóstico crítico y las dificultades inherentes al juego entre la unidad y la pluralidad necesitamos tener mayor claridad sobre su concepto de representación, vamos a dedicar los siguientes párrafos a restituirlo para, finalmente, volver sobre la crisis. A estos fines, examinaremos su libro de 1929, *La esencia de la representación*⁴, realizado a partir de su tesis de habilitación, dirigida por el mencionado Triepel, y enriquecido a través de un asiduo diálogo con Schmitt⁵.

Podemos comenzar recuperando la primera caracterización que hace de este fenómeno. Según indica Leibholz, a la representación le es inherente la duplicidad entre quien representa y aquello que es representado. Esto último no puede ser asimilado al cuerpo del representante, tal como establecería una concepción sustancialista, que postula que el representante “encarna” o “corporiza” lo que representa, así como tampoco puede ser reducido a una imagen mental abstracta que habita en la conciencia del representante, tal como se entendería al hablar de “representarse” mentalmente una figura. Esto, que suele ser identificado con el sustantivo alemán *Vorstellung* o *vorstellen*, en su forma verbal, pierde de vista que entre quien representa y aquello que es representado hay una diferencia, una duplicidad: se tratan de dos entes distintos ¿Qué supone, entonces, representar y qué es lo que se representa?

La formulación más clásica que hace Leibholz de este fenómeno, con clara impronta schmittiana⁶, señala que representar es hacer presente, a través del representante, algo que se encuentra ausente. La representación consiste en que “algo que realmente no está devenga presente, esto es, existente”, es “hacer concurrir nuevamente algo que no está en el tiempo actual” (1966, p. 26). Representar, entonces, es que quien representa haga presente algo que no puede ser subsumido a su interioridad ni a una imagen mental, sino que tiene una

⁴ El título original del texto fue *Das Wesen der Repräsentation unter besonderer Berücksichtigung des Repräsentativsystems. Ein Beitrag zur allgemeinen Staats- und Verfassungslehre (La esencia de la representación bajo la consideración particular del sistema representativo. Una contribución a la teoría general del Estado y de la constitución)*.

⁵ Que Leibholz mantuvo un asiduo diálogo con Schmitt puede verse, por ejemplo, en los diarios personales de este último. Por ejemplo, en la entrada del 7 de diciembre de 1928, Schmitt refiere lo siguiente: “A las siete y media vino Leibholz, cenó conmigo, fue amistoso y sencillo, hablamos sobre el concepto de representación, se quedó hasta las 12, lo acompañé a Hansaplatz” (2018, pp. 239–240). Entradas similares pueden encontrarse a lo largo de todo el año 1929.

⁶ Nos referimos a la clásica formulación de *Teoría de la constitución* por la cual representar es “hacer visible y presente un ser invisible a través de un ser públicamente presente” (2017, p. 210).

existencia propia, distinta del representante y, sin embargo, se encuentra ausente y no puede hacerse presente por sí mismo.

La oscuridad inherente a esta formulación parece comenzar a disiparse cuando nos preguntamos por aquello que debe ser representado, por aquello que existe pero que, a la vez, se encuentra ausente. ¿Qué es lo que se representa? Para Leibholz, en un régimen democrático, esta respuesta no admite equívocos: lo que se representa es el pueblo. Ahora, ¿por qué el pueblo sería una magnitud ausente? Porque el pueblo que se representa no remite al “pueblo empírico”⁷, es decir, a la multitud de individuos que habitan el territorio de un Estado, sino que remite al pueblo como una idea, a la idea de pueblo como unidad política. Lo que debe ser representado, ya que se encuentra ausente pues no tiene una existencia inmediata, es la idea de pueblo en tanto unidad. El representante vuelve visible y presente al pueblo como unidad en tanto idea.

La unidad del pueblo como idea, uno de los elementos más controversiales de la representación política, puede ser comprendida a la luz de la *Teoría de la constitución* de Schmitt y, más precisamente, de la reformulación crítica que algunos de sus contemporáneos hicieron. Conviene restituir brevemente en qué consistía la concepción schmittiana para avanzar con mayor claridad sobre este pantanoso asunto. A juicio de Schmitt, un pueblo no solo consiste en que un conjunto de seres humanos conviva en un tiempo y lugar determinados, sino además en que tenga una conciencia de su existencia que lo singularice y una voluntad política concreta que lo unifique. Ahora bien, esta singularidad y unidad con la que cuenta un pueblo no es algo que pueda observarse empíricamente en el comportamiento individual o privado de cada uno de los individuos. Más bien, es algo que solo se hace presente al momento en que una o varias personas hablan en nombre del pueblo. Si esto es así, la unidad política no es una magnitud empírica, que se presenta por sí misma, sino una magnitud de otro orden, del orden de las ideas y, por ende, que debe ser representada. De allí, que Schmitt indique que “la idea de la representación se apoya en que un pueblo que existe como unidad política tiene una especie de ser alta, suprema e intensa, frente a la existencia natural

⁷ Ciertamente, desde el *De Cive* de Hobbes, al menos, al hablar del pueblo siempre se hace referencia al pueblo como unidad, como una persona, mientras que la noción de multitud “significa una cosa plural, de modo que una multitud es lo mismo que muchos hombres” y no se trata de una persona (2010, p. 184). En este artículo, sin embargo, cuando hablemos de “pueblo empírico” vamos a hacer referencia a esta multitud, sin una voluntad común y de carácter plural.

de cualquier grupo humano conviviente” (2017, p. 210). En tanto la unidad política es una magnitud ideal, debe ser representada.

Ahora bien, ¿de dónde surge esa idea de pueblo? ¿Es una idea independiente y previa a las voluntades y acciones individuales? O, más bien ¿los individuos cumplen algún papel en su formación? Dado que Schmitt no brinda mayores precisiones sobre el modo en que un pueblo deviene unidad, sino que únicamente se muestra interesado por los aspectos formales, esto es, por aquellos aspectos relativos a la forma política, al momento de publicación de *Teoría de la constitución* su concepto de representación recibió un conjunto de críticas que se hicieron preguntas similares a las que acabamos de plantear⁸. Las mismas pretendían ser respondidas habilitando una vía de indagación que, sin renunciar a los rudimentos de la representación política schmittiana, le diera mayor atención al modo en que el pueblo deviene unidad. Uno de los que planteó esta vía de indagación fue Friedrich Glum (1929), quien señaló que la idea de pueblo como unidad de Schmitt aducía un carácter estático y que había que reflexionar sobre la relación que existía entre esa idea del pueblo unitario y la comunidad empírica. Por eso, y a fin de darle robustez a esa indagación, sugería abandonar la concepción schmittiana y avanzar en la “teoría de la integración”⁹ de Rudolf Smend. Este, a pesar de que no había sistematizado una noción de representación, sí tenía una doctrina sobre el modo en que el pueblo se integra, sobre cómo deviene unidad. En ella, la unidad del pueblo era el resultado de un conjunto de acciones y procesos que se llevaban a cabo periódicamente, contando en ellos con la intervención de las voluntades de los individuos.

Este es el mismo camino que continuó Leibholz ya que, al igual que Glum, se sirvió de la teoría de la integración de Smend para caracterizar la idea de unidad política y dotar la concepción de la representación schmittiana con una teoría sobre el modo en que se forma la unidad del pueblo¹⁰. Para ello, recuperó la caracterización smendiana por la cual los individuos

⁸ Dado que para Schmitt la identidad y la representación son principios político-formales, no se muestra tan interesado por los modos en que el pueblo se integra. Por eso dice que la “[r]epresentación no necesita ser producción de la unidad política” e indica, más abajo, que incluso “podría decirse que la auténtica representación es en su efecto un factor esencial del proceso de integración. Pero eso sería una consideración funcional, no formal, y se va a mostrar más abajo que representar no es funcionar” (Schmitt, 2017, p. 207).

⁹ La denominada teoría de la integración de Smend fue sistematizada en su escrito de 1928 titulado *Verfassung und Verfassungsrecht (Constitución y derecho constitucional)*, sin embargo, la idea del Estado como integración se encontraba previamente en el debate weimariano a raíz de que ya había sido mencionada por aquel autor en un texto previo, “Die politische Gewalt im Verfassungsstaat und das Problem der Staatsform” (“El poder político en la constitución del Estado y el problema de la forma estatal”), de 1923.

¹⁰ Según indica Wiegandt (2000), Smend fue otro de los tutores académicos de Leibholz. Este se acercó a la teoría de Smend mientras estudiaba el fascismo e, incluso, llegó a defenderla en una reseña crítica a *El Estado como*

y la comunidad se traban en una relación dialéctica donde ambos componen una unidad, de carácter ideal o espiritual, que se renueva permanentemente al ponerse en juego y actualizarse de manera cotidiana. El resultado de la dialéctica entre los individuos y la comunidad es, entonces, un todo ideal integrado en el que la comunidad del pueblo se expresa como una unidad de valores: “Toda comunidad popular”, dice Leibholz, “es a la vez una comunidad de valores; a través de una existencia fija —aunque diferente para cada pueblo— de valores ideales, principalmente, ella se integra en un todo individual cerrado” (1966, p. 46). Es este pueblo como unidad ideal, como comunidad de valores, el que Leibholz toma como contenido de la representación.

De esta manera, el autor al que seguimos aquí dota al concepto de representación con una teoría sobre el modo en que el pueblo se integra, atendiendo la dialéctica entre los individuos y el todo comunitario. Ahora bien, mientras que Smend suponía que esa unidad podía conseguirse a través de distintos “procesos integradores” de tipo material, funcional o personal, para Leibholz la unidad política solo podía producirse con la representación: esta era un momento ineludible de la unidad del pueblo y ningún “proceso integrador” podía reemplazarla. Por eso, si aquella unidad era algo que se renovaba cotidianamente, la representación no podía ser una acción estática. Más bien, el representante debía poner en acto una y otra vez esa unidad política a fin de expresar su constante movimiento. La representación política, de este modo, es una tarea que debe ser puesta en acto de manera periódica ya que es a través de ella que la unidad política se produce y expresa:

La unidad política de un pueblo no se produce a través de un proceso integrador. Más bien, la comunidad nacional, que se experimenta continuamente como unidad, pero que en cada momento es presupuesta como real, es producida en la realidad una y otra vez únicamente a través de la representación (Leibholz, 1966, pp. 46–47).

La representación política es, entonces, la que produce y expresa esa unidad. Si bien Leibholz, a diferencia de Schmitt, le da un espesor particular al papel de la comunidad y de los individuos, considera, a diferencia de Smend, que es la representación política y, más precisamente, la acción del representante la que forma la unidad política. La representación,

integración, el libro donde Hans Kelsen criticaba el acercamiento de Smend a la teoría del Estado y la constitución.

entonces, tiene una tarea formativa: no consiste únicamente en hacer presente al pueblo como unidad, sino también en conformar su voluntad. Esto explica lo que decíamos al comienzo de este apartado sobre los partidos políticos y las organizaciones de la sociedad civil. Si el representante debe formar la unidad del pueblo, no puede atenerse a los mandatos o encargos que una fracción política le encomienda pues estos no lo conducen a una representación del todo. En su lugar, debe permanecer en libertad y atenerse únicamente a su conciencia. Dicho de otro modo, debe tener mandato libre.

La idea de mandato libre, cuya sistematización en el debate jurídico-político de Weimar puede ser remitida, al menos, a la sociología de la dominación weberiana (2014)¹¹, supone que el representante, al expresar la voluntad del pueblo, no está “transmitiendo” una voluntad formada previamente en los partidos políticos, grupos de interés, estamentos u otro tipo de asociaciones o corporaciones. De hacer esto, más que representar, estaría poniéndose en lugar de aquellos cuerpos y cumpliendo con su mandato o comisión. En ese caso, coincidiría con la noción de *Vertretung* o de *Stellvertretung*, esto es, de un “estar en lugar de”, tal como describe plásticamente Duso (2019, p. 31). Así, su acción se asemejaría más a la de un delegado y no a la de aquel que lleva a cabo la representación política, expresada esta con el término *Repräsentation*. En ella, lo que debe hacer el representante es, como decíamos, formar la voluntad popular, darle una expresión determinada a algo que, en tanto se trata de una idea, no cuenta con una voluntad expresa. Así, el representante político no debe atarse a ningún mandato previo y tiene que actuar con plena libertad, expresando la voluntad del pueblo a través de los designios de su propia conciencia. “Solo deben ser considerados como representantes”, dice Leibholz, “aquellos que podrían hacer públicas sus resoluciones en completa libertad” (1966, p. 73).

El carácter formativo de la voluntad popular y el mandato libre parecen erosionar todo el espesor que se le había dado previamente a la comunidad. Si finalmente quien establece el carácter de la unidad política es el representante, da lo mismo que se la tenga como una magnitud previa o como algo que se forma al calor de la representación y de la dialéctica entre individuos y comunidad. Esta impresión, sin dudas, tiene algo de cierto. El propio Duso señala

¹¹ La idea de mandato libre, de acuerdo a Christoph Müller (1966), constituyó una de las características más habituales de la noción de representación de la teoría del Estado alemana de la década de 1920 y es plausible ser encontrada no solo en Leibholz, Weber o Schmitt, sino también en Gerhard Anschütz, Heinrich Triepel, Julius Hatschet, entre otros.

que la representación política moderna de raíz hobbesiana, al mismo tiempo que señala a los individuos como autores del cuerpo político, los despoja o despolitiza al obligarlos a obedecer una voluntad que les es ajena y contra la cual no pueden oponer ninguna resistencia (2019, p. 242). Ahora bien, si tenemos que considerar que la excursión de Leibholz por la teoría de la integración tuvo algún sentido, no podemos quedarnos con que los ciudadanos son meros espectadores pasivos, que no cumplen ningún papel en la representación política y que esta es algo que ocurre entre el representante y la idea, de espaldas a los individuos. Más bien, existen al menos dos momentos cruciales en que el pueblo empírico interviene y se genera una conexión entre ellos y el representante, a saber: la autorización y la expresión de su opinión, que no es otra cosa que la opinión pública.

El problema de la autorización, es decir, el que se reconozca y autorice al representante a hacer presente la idea de pueblo como unidad está íntimamente vinculada a la legitimidad política. La legitimidad, en pocas palabras, consiste en la justificación que recibe una relación de dominación y/o aquel o aquellos que aparecen como jefes o autoridades por parte de quienes aparecen como súbditos. Si una relación de estas características no es legítima, el dominio se reduciría a pura fuerza¹². Por el contrario, si hay un fundamento que la legitime y la justifique, la obediencia por parte de los súbditos se explica por la creencia en esa legitimidad –aunque pueda continuar garantizada, en última instancia, por la posibilidad de utilizar fuerza física–. Toda representación, entonces, requiere de un fundamento que la legitime. ¿Cuál es el fundamento que lleva a los individuos a autorizar una relación representativa como la que estamos mentando aquí?

A pesar de que Leibholz pasa revista por las distintas formas de legitimidad que sistematizó Weber, lo cierto es que lo único que le interesa es el reconocimiento de la autoridad y del prestigio personal del representante, dicho de otra forma, la legitimación de tipo carismática. Tal como dice, “el representante mismo, para poder representar, debe poseer también un valor propio, un prestigio propio y autoridad; en pocas palabras, debe poseer las cualidades de un ‘amo’ [*Herr*], no de un ‘servidor’” (1966, p. 73). Por ello, el representante aparece para el pueblo empírico como un jefe. Al momento en que los súbditos reconocen la pretensión del representante de convertirse en tal —sea a través de elecciones

¹² Aunque también, siguiendo a Weber (2014), una relación de dominación sin legitimidad podría explicarse a partir de otros motivos, tales como un cálculo de intereses, motivos afectivos, entre otros.

libres con sufragio secreto, a través de la aclamación pública o del modo que fuere—, este asume la jefatura y la conducción del pueblo. Así aparece la primera conexión entre el representante y los individuos: al reconocer el carisma del representante, no solo lo autorizan a expresar la voluntad popular y a hacer presente al pueblo como unidad ideal, sino que reconocen su jefatura.

El pueblo empírico, entonces, es el que reconoce y autoriza al representante a hacer presente y expresar la idea de pueblo. Al hacerlo, no solo le brinda su autorización, sino que lo instituye como su jefe o conductor. Sin embargo, los individuos no se limitan a brindar una autorización del representante, sino que también pueden expresar su opinión durante el ejercicio del mandato representativo. Esto, que suele ser distinguido como una legitimidad de ejercicio frente a una legitimidad de origen (Nosetto, 2020; Sartori, 2012), es el segundo momento en que se vinculan los individuos con el representante.

La posibilidad de que el pueblo exprese su opinión surge por el hecho de que la representación se lleva a cabo en el espacio público. A saber, que la representación se realiza ante los ojos de todos o, más bien, ante los ojos del pueblo. La representación, de acuerdo con este autor, no tendría valor “si estuviese cerrada herméticamente al mundo exterior”, si, “como en la esfera de los intereses, solo ocurriese en secreto” y “si su existencia no se [hiciera] visible frente a alguien, esto es, si no [estuviese] en la publicidad” (1966, p. 176). Ahora bien, dado que se hace frente a los ojos del pueblo, es lógico que este manifieste su conformidad o disconformidad con aquello que se representa. Por lo tanto, la representación no solo se hace frente al pueblo, sino que también lidia con su opinión, con la opinión pública.

Si bien Leibholz no hace una caracterización robusta de la opinión pública, no duda en atribuirle un rol central. Según indica, quien quiera ocupar el lugar de la jefatura del pueblo y hacer presente a este en su unidad no puede, durante el ejercicio de su mandato, desoír el contenido de la opinión pública. Más bien, a pesar de que el representante es un conductor y un jefe, debe mostrarse como servidor de la opinión popular. Si, para ello, el representante debe expresar una voluntad favorable a la opinión pública o si, por el contrario, la opinión pública debe ser puesta bajo influjos tales que se acerque a la voluntad del representante es algo sobre lo que Leibholz no brinda precisiones. Pero sí es claro al señalar la confluencia que debe existir entre la opinión del pueblo y el contenido de la representación. A su juicio, ni siquiera un dictador o un príncipe absoluto

puede mostrarse como representante de la unidad político-ideal del pueblo si no pone de algún modo la opinión pública en relación con su persona y con el contenido ideal que representa en su favor y la deja trabajar para sí – incluso si eso requiere de la reducción física de las minorías disidentes— (1966, p. 176).

En otras palabras, la representación, que siempre se hace en el espacio público frente al pueblo empírico, debe lidiar con su opinión y concitar su favor, de manera tal que no haya diferencias entre esta y el contenido de la representación. En caso de que esta unificación se logre, es posible que se produzca el momento más sublime de la representación, a saber: el momento en que se produce una correspondencia e identidad entre el representante y el pueblo empírico por la cual ambos se fundan “en un todo unitario, atravesado por una vida” (1966, p. 176) o, como señala en un vocabulario algo más técnico, que “las esferas de los seres ideales como de los empíricos se superen [*aufheben*] en una unidad más alta, de carácter ideal-real” (1966, p. 37). De esta manera, en el espacio público parecen cobrar unidad los tres elementos que constituyen la representación: el representante, la idea del pueblo como unidad y la multitud empírica.

Con esto, se configura el cuadro representativo para Leibholz. Como vemos, la representación involucra dos tipos de movimientos: uno de carácter ascendente, del pueblo empírico al representante que, en virtud de su autoridad personal, es seleccionado y autorizado para el ejercicio representativo; otro, de carácter descendente, por el que, en el espacio público y atento a la opinión del pueblo, el representante hace presente aquello que estaba ausente: la idea del pueblo como unidad, como una comunidad de valores. De contar con el favor de la opinión pública, unos y otros se funden en la idea unitaria del pueblo que se visibiliza en la acción representativa. He ahí la esencia de la representación para Leibholz.

Resulta más claro entender ahora por qué este autor consideraba que había una crisis de representación política y por qué veía un peligro en la presencia de los partidos políticos y, en general, de las organizaciones intermedias: a su juicio, estas no solo pretendían limitar la independencia de los representantes, por la cual no sería posible que la representación tuviese un carácter formativo, sino que además pretendían intervenir en la formación de la voluntad del pueblo, de manera tal que aquella unidad que hacía presente el representante

tuviera que lidiar con los intereses y objetivos particulares de cada una de las fracciones, tensionando, si es que no imposibilitando aquella unificación.

A la base de este juicio, se encuentra una consideración que diferencia a Leibholz de otros autores de su época, a saber: que concibió que existía una oposición radical entre un sistema representativo, que concibe al pueblo como idea ausente y, por lo tanto, le da total libertad al representante para formar su voluntad, y un sistema de identidad en el que se concibe que el pueblo tiene una voluntad que se forma previamente a la mediación estatal y, por ende, las instituciones buscan “transmitirla”¹³. Esto explica que señale abiertamente la contradicción entre la realidad constitucional, que establecía un sistema representativo, y la realidad política en la que los partidos pretendían formar la voluntad popular, en coincidencia con el principio de identidad.

Puede resultar algo desconcertante que, tras la sanción de la Ley Fundamental de Bonn, Leibholz haya sido considerado como uno de los principales promotores del Estado democrático de partidos (Cordwener, 2020; Walter, 2010), esto es, un Estado donde los partidos políticos cumplen funciones relativas, precisamente, a la formación de la voluntad popular y al reclutamiento de élites dirigenciales. Sin embargo, estos señalamientos sobre los partidos políticos no implican necesariamente un juicio valorativo, sino un diagnóstico de la contradicción que indicamos. Tras la sanción de la nueva constitución alemana, Leibholz consideró que esa contradicción fue resuelta en favor del principio de identidad. En su libro *El cambio de estructura de la democracia moderna*, indica que la democracia alemana, tras el reconocimiento jurídico-constitucional que obtuvieron los partidos políticos, sufrió un cambio radical: el resultado fue “una forma de democracia cuya estructura básica es totalmente distinta de la liberal-representativa, parlamentaria, no solo en detalles técnicos, sino también en todos los puntos esenciales” (1980, pp. 209–210). Con esto, no reniega de la contradicción entre los principios de representación e identidad, sino que indica que la nueva constitución alemana se organizó en torno al principio identitario.

Así, llegamos al final de este apartado. Como vimos, con el diagnóstico relativo a una crisis de representación política en Weimar y con la contradicción entre el principio de

¹³ La radicalidad con la que Leibholz contraponen los principios de identidad y representación también la subraya Duso: “Leibholz puede estar tratando de oponerse a la lógica schmittiana [...] criticando a Schmitt cuando este parece hacer confluír un concepto en el otro, y adhiriendo en cambio, a las afirmaciones que hace sobre la oposición irreductible de los dos principios [de representación e identidad]” (2019, p. 172).

representación e identidad, Leibholz considera que un sistema representativo, a fin de lograr la unidad política a través de la mediación estatal-representativa, requiere prescindir de la pluralidad político-partidaria.

III. Hermann Heller: pluralismo y formación de la voluntad

Como señalamos en la introducción, Heller enfatiza el carácter irreductible de la pluralidad al interior del pueblo. Precisamente es esto lo que le critica a *La esencia de la representación política* de Leibholz cuando la aborda en su obra póstuma, *Teoría del Estado*. Conviene que aquí recuperemos esta referencia en su totalidad. Tras introducir un pasaje de aquel libro aduciendo que “toda la falta de claridad en la opinión dominante [sobre el pueblo] es resumida por Leibholz” (1992d, p. 264), señala lo siguiente:

La realidad del pueblo y de la nación no muestran, regularmente, ninguna unidad, sino un pluralismo de direcciones de voluntad política e, incluso, en los pocos momentos en que hay una euforia nacional de carácter general, aparece, frente a la unidad nacional que se expresa en la acción estatal, una multitud en el pueblo que disiente en los medios o fines (1992d, p. 265).

Como puede observarse, esta cita cuestiona el carácter unitario del pueblo para resaltar, en cambio, la pluralidad que le es inherente, incluso en aquellos momentos de unidad nacional. Ahora bien, para comprender por qué esta pluralidad resulta irreductible, tenemos que remitirnos a su concepción de la representación política que, a pesar de que no fue sistematizada, es plausible de ser reconstruida a partir de un conjunto de textos.

El primer punto que debemos señalar es el desplazamiento epistemológico con respecto a las concepciones que, como la de Leibholz, postulaban que el pueblo, en tanto unidad, existía como una idea. A juicio de Heller, no es posible sostener que haya una idea del pueblo como unidad que existe paralelamente a la multitud empírica de individuos. En su lugar, apoyándose en los supuestos de la “sociología como ciencia de la realidad” que desarrolló Hans Freyer (1964), afirma que la realidad social no puede descomponerse en un elemento empírico-causal y otro de carácter ideal-espiritual¹⁴. Más bien, lo único que conoce

¹⁴ Heller en *Teoría del Estado* presenta esta disciplina como una “ciencia de la realidad” diferenciándola, precisamente, de la teoría del Estado entendida como una “ciencia del espíritu”, tal como la había fundamentado, entre otros, Smend. Algunos comentaristas, como Wolfgang Schluchter (1968) o Ilse Staff (1985),

la realidad social es la efectividad humana, es decir, la unidad de causa y sentido que se cifra en las acciones de los seres humanos que habitan un territorio estatal determinado. Según indica en *Teoría del Estado*, “[l]a realidad social conoce solamente la unidad de sentido y acto, solamente por eso ella es realidad social y cultura, porque es vida espiritualizada” (1992d, p. 137).

Si la realidad social no puede descomponerse en un elemento empírico y otro ideal, sino que ambos tienen que ser considerados como una unidad que se cifra en la acción humana, es posible deducir un corolario para la noción de pueblo: si no hay dualismo entre pueblo empírico y pueblo ideal, el único pueblo que existe es el que actúa en el seno del Estado. En otros términos, no se puede pretender que el pueblo en tanto unidad exista como una comunidad ideal de valores, sino que el problema de la unidad debe pensarse al interior de aquella magnitud empírica. Por lo tanto, la representación política, si pretende lograr la unidad del pueblo, no puede consistir en hacer presente un ente distinto al pueblo empírico, sino que debe buscar el modo de lograr la unidad al interior de este último.

¿De qué manera concibe Heller la representación política, entonces? A riesgo de adelantar el resultado al que vamos a llegar, podemos decir que este autor identifica la representación política con su carácter formativo y organizativo, esto es, con la formación y organización de la voluntad popular y su expresión por parte del Estado. El representante¹⁵ y los órganos del Estado deben formar su voluntad y coordinar las acciones de los individuos y de las organizaciones sociales. A fin de ganar claridad sobre esto, conviene remitirnos a su importante escrito de 1927, *La soberanía*, donde brinda algunos detalles sobre la conformación del pueblo.

Según indica, un pueblo no puede ser considerado al modo de un agregado de individuos, sino como una magnitud en la cual se debe presuponer que existe una voluntad común, más precisamente, una *voluntad general*, tal como señala con esta expresión rousseauiana. A su juicio, allí donde hay Estado, hay también una voluntad común de los individuos de vivir y actuar juntos. Esta voluntad común surge, en primera instancia, por el

señalan que este giro científico-realista de Heller fue una reacción directa al libro de Smend, *Constitución y derecho constitucional*.

¹⁵ Si bien no lo nombramos, Heller identifica una diferencia entre la representación soberana ejercida por representantes que, a la vez, son soberanos, y la representación magistrada, ejercida por representantes que hablan en nombre del pueblo soberano. Esta importante distinción fue recuperada por el propio Leibholz en el libro que visitamos previamente.

condicionamiento que imponen una serie de factores, tales como el lenguaje, el territorio, la identidad o el hecho de compartir un mismo destino. “Si tomamos una comunidad”, dice Heller, compuesta por órdenes “de tipo económico, convencionales, éticos y religiosos, surge como resultado de todas estas condiciones naturales y culturales de la vida societal una voluntad de comunidad individualizada” (1992a, p. 106).

Ahora bien, esta voluntad que surge al calor de la vida en común tiene dos importantes limitaciones. En primer lugar, no es visible para todos los seres humanos que componen una comunidad y, por lo tanto, rige en “foro interno”, en la interioridad de los individuos, más que allí donde se juega la vida política: en la exterioridad, en la actividad visible de los seres humanos. El segundo problema es que esta voluntad común no puede ser formulada de manera unívoca. Más bien, cada ser humano la puede interpretar de manera distinta, de modo que adquiere un carácter plural, difuso y desarticulado. El problema estriba en que, en caso de que esa voluntad común permanezca invisible y disgregada, la comunidad en cuestión puede existir como una “comunidad natural”, pero no como un Estado, entendido como una unidad de decisión y acción. De sortear aquellas limitaciones, en cambio, es posible que esta comunidad tenga una voluntad expresa con la cual actuar políticamente.

¿Cómo podrían sortearse esas limitaciones? En principio, debería producirse un movimiento doble: por un lado, la voluntad debe ser exteriorizada. Al exteriorizarse, deja de regir en foro interno para ser presentada frente al pueblo por una instancia que la vuelve visible para todos los individuos. Por otro lado, como condición para su exteriorización, requiere ser unificada. Solo si se suspende su pluralidad mediante la unificación es posible exteriorizarla. Estos dos movimientos son los que se producen con la representación política. El fenómeno representativo unifica y exterioriza la voluntad que anida en la comunidad a través del Estado. Mediante la persona del representante, los órganos estatales presentan como voluntad propia aquella voluntad que anidaba en la comunidad, unificando lo que se encontraba desarticulado y exteriorizando lo que no era completamente visible.

La formación de la voluntad, sin embargo, no se produce de una vez y para siempre, sino que, al igual que para Leibholz, es algo que se pone en acto de manera cotidiana¹⁶. Por lo

¹⁶ Tanto Heller, como Leibholz y Smend se sirven de una conocida expresión que Ernest Renan utilizó para la nación a fin de resaltar, en este caso, que la realidad estatal es algo que se encuentra en constante formación, más precisamente, que el Estado es “un plebiscito cotidiano” (Renan, 2010, p. 66).

tanto, surge una pregunta: si la formación de la voluntad a través de la representación es un fenómeno recurrente, ¿es posible que la voluntad del pueblo siempre esté pluralizada e invisibilizada? La respuesta es negativa. Al haber una formación cotidiana de la voluntad, parecen conformarse una serie de capas en las que es posible identificar ciertas regularidades y uniformidades que caracterizan la voluntad popular. Estas regularidades son denominadas por Heller como “principios fundamentales” y “doctrinas” y sobre ellas se asienta un contenido que tiende a ser, más bien, irregular y lábil: la opinión pública.

La representación política, al unificar y exteriorizar la voluntad popular, opera sobre ambas capas, sobre las regularidades fundamentales y sobre la opinión pública. Sin embargo, el objeto privilegiado de la representación es esta última. Según indica, la opinión pública funciona, por un lado, como “freno o fomento motivador, como advertencia o aliento para la acción del representante estatal” (1992d, p. 286), con lo cual este último parece obtener mediante aquella opinión un diagnóstico sobre su mandato. Pero la representación política no solo debe oír la opinión pública, sino que también debe actuar sobre ella y formarla: para que en un Estado democrático exista una “situación de dominación relativamente asegurada”, en otras palabras, “un *status* político”, debe producirse “una opinión pública común entre dominantes y dominados, en la forma de una comunidad de voluntad y de valores” (1992d, p. 278). Por lo tanto, para que exista unidad en el pueblo, la opinión pública y el contenido de la representación deben coincidir.

Estos señalamientos sobre la opinión pública y la representación política no son, hasta el momento, muy distintos a los que habíamos hecho con Leibholz. Sin embargo, las diferencias comienzan al momento en que Heller establece que “en una sociedad democrática, la opinión pública unificada nunca puede ser el producto organizacional racional de la dominación estatal” (1992d, p. 286). A saber, que la acción estatal no puede manejar a discreción la opinión pública. Más bien, a raíz del giro sociológico que le imprime al pueblo, este autor se ve obligado a admitir el pluralismo que le es inherente: al interior del pueblo no solo existe una comunidad de individuos con opiniones distintas, sino también un conjunto de partidos políticos, de organizaciones sindicales, iglesias o corporaciones empresariales que expresan y forman la opinión pública y, consecuentemente, son objeto y sujeto de la formación de aquel *status* político.

Ahora bien, si tanto el Estado como las organizaciones sociales y políticas intervienen en la formación de la voluntad y la opinión popular, ¿qué ocurre cuando la dirección estatal y la dirección de las organizaciones sociales difiere? ¿Incorre en riesgo la formación de la unidad política? ¿El pueblo se fragmenta en función de sus lealtades partidarias, religiosas o sindicales? Ciertamente, no solo la formación de la unidad política no es, para Heller, algo que esté garantizado de antemano, sino que el reconocimiento del pluralismo social agrega mayores dificultades. En tanto no depende únicamente de la dirección estatal y de la pluralidad de individuos, sino también de un cúmulo de organizaciones sociales, la formación exitosa de unidad política depende de dos condiciones: del entendimiento con los principios regulares que informan la voluntad popular y de la coordinación estatal de las organizaciones sociales y políticas.

La primera condición remite a la necesidad de que, durante la formación de la voluntad popular, tanto la dirección estatal como la dirección de las organizaciones sociales observen aquellas regularidades que componen los principios fundamentales de un pueblo. La consecución de la unidad política no es responsabilidad únicamente del Estado, sino de todas las organizaciones sociales y, por ende, todas ellas deben apuntar a una dirección que coincida, al menos, en los lineamientos fundamentales. Según consigna este autor, “es tarea tanto de la conducción societal como política darle a la opinión pública, a través de la dirección y de la educación, una forma firme y, en lo posible, unitaria en las cuestiones estatales vitales” (1992d, p. 286). Por lo tanto, la primera condición está dada por un entendimiento en la dirección fundamental que anima los órganos estatales y las organizaciones sociales.

Ahora bien, esta coincidencia en la dirección no se produce de manera espontánea ni como resultado de un contrato fundacional. Más bien, es el producto de una decisión y de un conjunto de acciones dispuestas y organizadas desde el vértice superior del Estado. A través de sus órganos, el Estado se revela como una unidad de decisión y acción que pretende organizar las acciones y coordinar los efectos que tiene la actividad de los individuos y de los actores sociales. Según señala Heller, el Estado “únicamente puede organizar de manera inmediata acciones, no convicciones; actos de voluntad [...], no convencimientos internos” (1992d, p. 345). Por lo tanto, la unidad política no depende únicamente de la coincidencia por parte de las organizaciones sociales con un núcleo fundamental de valores. Más bien, en la formación de la unidad se destaca la acción del Estado que, apelando a los instrumentos de

consenso y coacción con los que cuentan sus órganos, se dirige a coordinar los efectos de las actividades de la sociedad a fin de alcanzar al interior de su territorio una unidad política lo más extensa y estable posible.

Por lo tanto, la unidad política no depende de la concurrencia espontánea de un conjunto de actores, sino que es el efecto de una decisión y acción estatal que se orienta conscientemente a formar y expresar una voluntad común surgida de la pluralidad de voluntades y, a la vez, a coordinar las acciones y los efectos que tiene la actividad de los actores sociales. La representación política, por lo tanto, expresa esa unidad de decisión y acción en virtud de las cuales unifica el pluralismo de voluntades que existe en los individuos y en las organizaciones sociales. Tal como señala Pasquino, la representación política, “tiene la tarea de reconducir constantemente la multiplicidad (entendida aquí como pluralidad de grupos) a la unidad del Estado (1987, p. 11).

A pesar de que Heller no habla explícitamente de mandato libre, el carácter formativo que tiene el Estado en la representación política parece erosionar, tal como ocurría con Leibholz, el papel de los individuos y de las organizaciones sociales. Si es la decisión estatal la que informa un conjunto de acciones que se dirigen a formar la voluntad popular y coordinar las actividades en su territorio, ¿qué margen de intervención tienen los individuos y las organizaciones sociales? Precisamente, el margen de maniobra de estos actores sociales se revela al momento que consideramos que en esa decisión estatal interviene un elemento externo que puede ser objeto de controversias: una idea ética que se presenta como válida para una comunidad de cultura determinada. En virtud de esta idea ética puede producirse, al interior del territorio estatal, una serie de resistencias y oposiciones. Veamos esto con mayor detenimiento.

Según indica Heller, la decisión que informa la actividad unificadora no solo se toma en vista de la voluntad popular, sino también en vista de una idea ética, de un conjunto de preceptos conocidos como “principios jurídicos fundamentales”¹⁷. Al contar con esta ligazón

¹⁷ A grandes rasgos, siguiendo a Leticia Vita (2015a), podemos decir que para Heller es plausible dividir el sistema jurídico entre normas positivas y normas fundamentales o, lo que es lo mismo, entre reglas y principios. Las reglas son, por supuesto, las normas positivizadas por una unidad decisoria soberana, es decir, por un Estado. Ahora bien, los principios o normas jurídicas fundamentales son aquellas normas suprapositivas que tienen una función ético-directiva y que deben su validez a una comunidad de cultura. Es decir, no se positivizan, sino que valen de manera apriorística. Al crear derecho o al vincularse a un precepto jurídico, los Estados pretenden realizar, precisamente, aquel contenido ético establecido en las normas jurídicas fundamentales.

suprajurídica, se abre la posibilidad de que la decisión y la actividad del representante sea puesta en tela de juicio en función de su adecuación a una idea de justicia. El pueblo o, al menos, la parte minoritaria que se muestra políticamente activa puede juzgar si aquella se realiza conforme a los preceptos éticos que la representación estatal afirma para sí o, incluso, poner en cuestión la interpretación y decisión que tomó sobre esa idea jurídica. Dado que “en un pueblo estatal vivo jamás puede dominar una coincidencia total sobre el contenido y la aplicación de los principios jurídicos fundamentales vigentes” (1992d, p. 336), la disputa en torno a ellos abre un campo de conflicto en el territorio del Estado.

Es en virtud de este conflicto que se observa aquello que señalábamos al comienzo del apartado: no solo no puede haber ninguna unidad plena, sino que siempre va a existir una multitud en el pueblo que disiente y se opone. Tal como señala un comentarista, “[e]n la forma democrática, el principio de soberanía popular y la dinámica representativa se instituye como un espacio de interacción política” por el cual aquellos preceptos éticos “se ven constantemente puestos a prueba, incluyendo la posibilidad de su rechazo, conservación o transformación por parte de la sociedad y sus grupos” (Velázquez Ramírez, 2021, p. 190). En otras palabras, que las distintas tendencias de voluntad que existen en la sociedad pueden poner en cuestión la representación y rechazar su contenido. De ser así, quien pretenda su rechazo o transformación debe contar con el favor popular y tener la responsabilidad para llevar a cabo la tarea de representar la unidad política, en otras palabras, de formar y expresar una voluntad popular relativamente unitaria, en función de su decisión e interpretación de las ideas éticas.

Hasta aquí, entonces, el cuadro representativo de Heller. Como vemos, la representación política para este autor supone la formación y expresión como voluntad estatal de una voluntad popular. Esta no es meramente el producto de la acción estatal sobre los individuos sino que, a raíz de la complejidad existente al interior de la sociedad, hay instancias previas de formación de la voluntad popular y de la opinión pública que llevan adelante las organizaciones sociales y políticas. Tal como mostramos, existen una serie de regularidades fundamentales que le dan cierta cohesión y homogeneidad a la dirección de los actores sociales. Sin embargo, a fin de formar una voluntad relativamente unitaria, el Estado continuamente debe organizar y disponer una serie de acciones que le permiten reducir la pluralidad a la unidad y formar un todo coherente. Dado que esta acción estatal es informada

por una decisión que introduce elementos éticos, esa unidad nunca puede ser plena. Más bien, la disputa en torno a los principios jurídicos fundamentales abre un campo de conflicto por el cual, al interior del territorio del Estado, perviven grupos que disienten y se oponen a la voluntad que el Estado representa.

El conflicto y la tensión permanente entre la pluralidad social y la unidad política posiblemente sea el elemento característico de la representación helleriana. El reconocimiento de las organizaciones sociales y partidarias como elementos constitutivos de la unidad política, así como el papel en la formación de la voluntad popular y estatal que les atribuye parece coincidir con la consideración favorable a los partidos políticos que tenía Heller durante la República de Weimar. Esto, que puede verse en el hecho de que Heller fungió como abogado defensor del Partido Socialdemócrata prusiano durante el juicio contra el Reich en 1932 (Vita, 2015b), se cristaliza teóricamente al momento en que encontramos que, en otros textos, este autor parece erigirse en representante de lo que denominó como “Estado democrático de partidos” (1992c, p. 653). A su juicio, a pesar de haber sido generalmente despreciados por los publicistas de la República de Weimar, los partidos políticos —así como los sindicatos, corporaciones, iglesias— son una parte fundamental de la democracia. En tanto los individuos no participan de manera directa en la toma de decisiones estatales, se requiere de un sistema de mediaciones que participe de la formación de la voluntad popular y estatal: “Sin un sistema de mediaciones tal”, dice Heller, “es imposible pensar democráticamente la unidad en la pluralidad de oposiciones no mediadas” (1992b, p. 427). Con esto, entonces, llegamos al final de este apartado. Para finalizar, vamos a recapitular nuestros argumentos y extraer algunas conclusiones generales.

IV. Conclusiones

Mencionábamos en la introducción que, a juicio de Duso (2005, p. 313), desde el siglo XIX existe una tensión creciente entre una sociedad plural, que progresivamente gana en complejidad y conflictividad y un Estado que pretende representar una unidad política, afirmándose a sí mismo como neutral o superior a las partes sociales. Los conceptos de representación de Leibholz y Heller, cuyo tratamiento fue el objetivo de este artículo, son plausibles de ser comprendidos como dos alternativas a esa tensión existente entre la unidad política que expresa el Estado y el pluralismo de la sociedad. Estas alternativas pueden

apreciarse con mayor claridad si, a modo de conclusión, revisamos los aspectos relativos a la concepción del pueblo, el papel de la opinión pública y el carácter que tiene la tensión o el conflicto entre unidad y pluralidad.

El modo en que Leibholz y Heller conciben al pueblo en sus aspectos epistemológicos parece ser completamente opuesto. Como dijimos, el autor del libro *La esencia de la representación* se ubica en una posición intermedia entre Schmitt y Smend. Si bien reconoce que hay una serie de procesos sociales animados por la dialéctica entre los individuos y la comunidad, el producto de esa interacción social es un pueblo, entendido como comunidad de valores, que tiene existencia ideal y que es plausible de ser distinguido de la multitud empírica, del conjunto de individuos que componen la población de un Estado. La distancia que existe entre la idea del pueblo y la multitud empírica es suprimida por Heller. A su juicio, una distinción de esa índole es errónea ya que no se puede descomponer la realidad social en un elemento empírico y otro ideal, sino que ambos conforman una unidad. A su juicio, entonces, el pueblo se trata de una “realidad sociológica” (Velázquez Ramírez, 2021, p. 191) que, si bien se conforma a través de una mediación político-estatal, está habitada por un pluralismo de organizaciones sociales y políticas con voluntades distintas que, a menudo, se oponen entre sí.

Estas diferencias epistemológicas en la concepción del pueblo conducen a diferencias políticas en lo relativo al modo en que debe ser representado. En tanto se trata de una idea, la representación política consiste, para Leibholz, en que aquel que tiene la autorización popular haga presente al pueblo como unidad en el espacio público. Ahora bien, en tanto el contenido de esa idea es producto de la misma representación que la hace presente, esta no se limita a expresar algo preexistente, sino a formarlo, a dotar al pueblo de una voluntad y un contenido determinado. Para Heller, en cambio, en tanto no hay una idea de pueblo que hacer presente, el problema de la representación estriba en la formación y expresión de una voluntad popular relativamente unitaria. Como señalamos, la unificación de voluntades se lleva a cabo a través de un proceso de interacción entre los individuos, las organizaciones sociales y el Estado. Es este último el que, en virtud de una decisión consciente y dirigida a la formación de unidad, organiza y coordina una serie de acciones y voluntades al interior de su territorio.

A pesar de las diferencias, para ambos autores la representación tiene un carácter “aporético” (Duso, 2019) que consiste en que aquello que se representa no es un contenido preexistente, que deba ser “transmitido” o “encomendado”, sino que lo que se representa se forma al calor del mismo ejercicio representativo. De allí que hayamos señalado que parece producirse una despolitización o despojo del papel del pueblo en la representación política, pues es el Estado el que lleva adelante esa tarea formativa. Ahora bien, esto se matiza cuando se considera el papel que tiene la opinión pública. Como señalamos, en tanto el pueblo expresa su opinión a lo largo de todo el ejercicio representativo, para Leibholz incluso un príncipe absoluto debe esforzarse por mostrarse como un servidor de la opinión pública. Si bien no brinda detalles sobre el modo en que esto puede lograrse, lo cierto es que la coincidencia entre el contenido de la representación y el de la opinión pública es condición para la formación de la unidad política. Heller, por su parte, mediante la opinión pública transparenta su reconocimiento de que el pueblo es una totalidad heterogénea y que la formación de la voluntad popular también está en manos de las organizaciones sociales. Por lo tanto, indica que deben observarse aquellos lineamientos fundamentales que le dan estabilidad a la voluntad del pueblo y que el Estado debe disponer una serie de acciones a fin de coordinar el pluralismo social.

Como decíamos, Leibholz y Heller exhiben dos modos de comprender los conflictos y las tensiones entre Estado y sociedad que surgieron en el siglo XIX y que se intensificaron con la democracia de masas. El primero, como señalamos, considera que la pluralidad de organizaciones sociales y partidarias solo opera como obstáculo para la representación de la unidad política. En tanto pretenden que los representantes realicen los intereses de sus facciones, ese pluralismo atenta contra la posibilidad de que se forme tal unidad y, por ende, debía prescindirse de él a fin de que se produzca ese momento en que el representante, la idea de pueblo y la multitud de individuos se unifican en un todo. El segundo, en cambio, reconoce que la formación de una voluntad popular democrática no puede prescindir del “sistema de mediaciones” que suponen las organizaciones sociales y partidarias y, por ende, reconoce que en una democracia de masas la unidad política está abierta al juego del conflicto y del pluralismo social.

Si bien nuestra época nos lleva a sentir mayor simpatía por los momentos de pluralismo, el tratamiento que Leibholz y Heller hicieron de la representación actualiza el

íntimo vínculo que existe entre ella y el pensamiento de la unidad política. Si Heller muestra que la unidad no necesariamente es una magnitud opuesta a la pluralidad social, Leibholz aclara los límites y los peligros en los que puede incurrir un pluralismo de esa índole. A casi cien años de la publicación de los textos que aquí revisamos, sería difícil desconocer la importancia que tiene el “sistema de mediaciones”, esto es, las organizaciones sociales y partidarias en la formación de la voluntad popular. Pero, a su vez, en un contexto de creciente diferenciación y fragmentación al interior de las sociedades, la apelación a la unidad parece ser una necesidad política inexorable.

Referencias bibliográficas

- Accarino, Bruno (2003). *Representación. Léxico de política*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Benda, Ernesto (1996). Hugo Preuß und Gerhard Leibholz. Von der Weimarer Verfassung zum Grundgesetz. *Zeitschrift für Religions- Und Geistesgeschichte*, 48(4), pp. 291–302.
- Corduwener, Pepijn (2020). Gerhard Leibholz, Constantino Mortati and the Ideological Roots of Postwar Party Democracy in Germany and Italy. *Journal of Political Ideologies*, pp. 1–20.
- Duso, Giuseppe (2004). Génesis y lógica de la representación política moderna. *Fundamentos. Cuadernos Monográficos de Teoría Del Estado, Derecho Público e Historia Constitucional*, 3.
- Duso, Giuseppe (2005). Realización y crisis de la soberanía. En Giuseppe Duso (Ed.), *El poder: para una historia de la filosofía política moderna* (pp. 312–317). México: Siglo XXI.
- Duso, Giuseppe (2019). *La representación política*. San Martín: UNSAM Edita.
- Freyer, Hans (1964). *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft. Logische Grundlegung des Systems der Soziologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Glum, Friedrich (1929). *Der deutsche und der französische Reichswirtschaftsrat*. Berlín: De Gruyter.
- Heller, Hermann (1992a) [1927] Die Souveränität. In *Gesammelte Schriften II* (1927th ed., pp. 31–278).Tubinga: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

- Heller, Hermann (1992b) [1928] Politische Demokratie und soziale Homogenität. In *Gesammelte Schriften II* (pp. 421–433). Tubinga: A. W. Sijthoff.
- Heller, Hermann (1992c) [1933] Autoritärer Liberalismus? In *Gesammelte Schriften II* (pp. 643–653). Tubinga: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Heller, Hermann (1992d). [1934] Staatslehre. In *Gesammelte Schriften III* (pp. 81–395). Tubinga: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Henkel, Michael (2011). *Hermann Hellers Theorie der Politik und des Staates. Die Geburt der Politikwissenschaft aus dem Geiste der Soziologie*. Tubinga: Mohr Siebeck.
- Hobbes, Thomas (2005). *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Hobbes, Thomas (2010). *Elementos filosóficos. Del ciudadano*. Buenos Aires: Hydra.
- Hofmann, Hasso (2013). Le concept de représentation: Un problème allemand? *Raisons Politiques*, 50(2), pp. 79–96. <https://doi.org/10.3917/rai.050.0079>
- Leibholz, Gerhard (1966) [1929]. *Das Wesen der Repräsentation und der Gestaltwandel der Demokratie in 20. Jahrhundert*. Berlín: Walter de Gruyter & Co.
- Leibholz, Gerhard (1980). Representación e identidad. En Kunt Lenk & Franz Neumann (Eds.), *Teoría y sociología críticas de los partidos políticos* (pp. 205–227). Barcelona: Anagrama.
- Martín, Sebastián (2011). Los fundamentos sociales, jurídicos y políticos del soziale Rechtsstaat. Una relectura de Hermann Heller (1891-1933). *Res Publica*, 25, pp. 151–175.
- Meyer, Klaus (1984). Hermann Heller. Eine biographische Skizze. In Christopher Müller & Ilse Staff (Eds.), *Der soziale Rechtsstaat. Gedächtnisschrift für Hermann Heller 1891-1933* (pp. 65–87). Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
- Müller, Cristoph (1966). *Das imperative und freie Mandat. Überlegungen zur Lehre von der Repräsentation des Volkes*. Leiden: A. W. Sijthoff.
- Nosetto, Luciano (2020). Revisión teórica de la opinión pública: delimitación, historización, analítica. *De Prácticas y Discursos. Cuadernos de Ciencias Sociales*, 9(14), pp. 1–30.

Novaro, Marcos (2000). *Representación y liderazgo en las democracias contemporáneas*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones.

Pasquino, Pascuale (1987). Introduzione. Hermann Heller: sovranità e rappresentanza. In *La sovranità ed altri scritti sulla dottrina del diritto e dello Stato* (pp. 1–17). Milán: A. Giuffrè Editore.

Podlech, Adalbert (1984). Repräsentation. In *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 5* (pp. 509–547). Stuttgart: Klett-Cotta Verlag.

Renan, Ernest (2010). *¿Qué es una nación?* Buenos Aires: Hydra.

Sartori, Giovanni (2012). *¿Qué es la democracia?* México D.F.: Taurus.

Scheuner, Ulrich (1972). 50 Jahre deutsche Staatsrechtswissenschaft im Spiegel der Verhandlungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer. *Archiv Des Öffentlichen Rechts*, 92(3), pp. 349–374.

Schluchter, Wolfgang (1968). *Entscheidung für den sozialen Rechtsstaat. Hermann Heller und die staatsrechtliche Diskussion in der Weimarer Republik*. Colonia-Berlín: Kiepenheuer & Witsch.

Schluchter, Wolfgang (1984). Hermann Heller. Ein wissenschaftliches und politisches Portrait. In *Der soziale Rechtsstaat. Gedächtnisschrift für Hermann Heller 1891-1933* (pp. 45–63). Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.

Schmitt, Carl (2017). *Verfassungslehre*. Berlín: Duncker & Humblot.

Schmitt, Carl (2018). *Tagebücher 1925 bis 1929* (M. Tielke & G. Giesler (eds.)). Berlín: Duncker & Humblot.

Smend, Rudolf (1985). *Constitución y derecho constitucional*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Smend, Rudolf (2010). Die politische Gewalt im Verfassungsstaat und das Problem der Staatsform. In *Staatsrechtliche Abhandlungen und andere Aufsätze*. Berlin: Duncker & Humblot.

- Staff, Ilse (1984). Der soziale Rechtsstaat. Zur Aktualität der Staatstheorie Hermann Hellers. In *Der soziale Rechtsstaat. Gedächtnisschrift für Hermann Heller 1891-1933* (pp. 25–41). Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
- Staff, Ilse (1985). Staatslehre in der Weimarer Republik. In *Staatslehre in der Weimarer Republik* (pp. 7–23). Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- Stolleis, Michael (1999). *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland, Bd. 3 1914-1945*. Múnich: C.H. Beck.
- Triepel, Heinrich (1927). *Die Staatsverfassung und die politischen Parteien*. Berlín: Verlags-Aktiengesellschaft.
- Velázquez Ramírez, Adrián (2021). Hermann Heller: la episteme sociológica como reelaboración democrática de la relación entre pluralismo social y Estado. *Res Publica. Revista de Historia de Las Ideas Políticas*, 24(2), pp. 183–194.
- Vita, Leticia (2015a). La noción de principios jurídicos en la teoría del derecho de Hermann Heller. *Isonomía*, 43, pp. 49–75.
- Vita, Leticia (2015b). *Prusia contra el Reich ante el Tribunal Estatal. La sentencia que enfrentó a Hermann Heller, Carl Schmitt y Hans Kelsen en Weimar*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Walter, Franz (2010). *Vom Milieu zum Parteienstaat. Lebenswelten, Leitfiguren und Politik im historischen Wandel*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Weber, Max (2014). *Economía y sociedad*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Wiegandt, Manfred (2000). Antiliberal Foundations, Democratic Convictions. The Methodological and Political Position of Gerhard Leibholz in the Weimar Republic. In P. Caldwell & W. Scheuerman (eds.), *From Liberal Democracy to Fascism* (pp. 106–135). Boston-Leiden-Colonia: Humanities Press, Inc.