

La incompatibilidad de la lógica moderna de la representación con el sujeto político democrático

Antonio Rivera García*

1. La lógica de la representación política moderna. Para ahondar en el tema de la representación me remito sobre todo a los trabajos de Giuseppe Duso¹. El profesor italiano nos ha explicado que la ciencia política moderna tiene como primer objetivo poner fin al injusto gobierno del hombre por el hombre. Para lograrlo se parte, primero, del hecho de que todos los hombres son iguales; y, segundo, de que ningún orden natural, cósmico, teológico o jurídico sirve para determinar la estructura de poder, fuera de la misma voluntad inmanente de los individuos. Duso caracteriza la representación moderna de acuerdo con el concepto de poder, que sustituye al premoderno concepto de gobierno. El titular del poder siempre adopta la función de representante del pueblo. Mas, a partir de ahora, *pueblo* ya no es, como en el pasado, una realidad compuesta por elementos muy diversos o una parte de la *polis*, sino un concepto abstracto que abarca a la totalidad homogénea de individuos. El punto de partida de la reflexión política es así el hipotético y abstracto estado natural donde sólo se toman en consideración —insistimos en ello— a individuos libres e iguales, y no a las complejas y heterogéneas corporaciones o asociaciones.

El representante moderno aparece como un poder legítimo, es decir, como un poder —si seguimos a Hobbes— *autorizado*, o, de acuerdo con el constitucionalismo posterior a la Revolución francesa, *elegido* o votado. Ésta es la razón por la que el poder —en contraste con el concepto clásico de gobierno— se identifica con la voluntad de cada uno de los individuos que le ha de obedecer. Probablemente, el primer gran ejemplo de representación moderna lo encontremos en la filosofía política de Hobbes, en concreto en su estudio del proceso de autorización. Mediante este proceso, los individuos (súbditos) se hacen responsables (autores) de las acciones realizadas por el representante. Dicha autorización permite identificar la voluntad del representante con la

* Universidad de Murcia.

¹ En especial me refiero a su libro *La rappresentanza: genesi e crisi del concetto*, Franco Angeli, Milán, 2003.

de todo el cuerpo político y transformarla en legítima. Al mismo tiempo, el gobernante se convierte en un sujeto irresponsable y, si es que no queremos incurrir en contradicción, muy difícil de controlar.

El pueblo definido por Hobbes adquiere realidad después del contrato (pacto de unión), pero apenas constituido desaparece y a partir de entonces únicamente se presenta a través del representante (pacto de sumisión). En las antípodas de este pensamiento, de la idea de que el consenso se da una sola vez, en el acto de constitución del representante, se halla el concepto de gobierno que implica la necesidad de sucesivos acuerdos, o incluso las teorías modernas que, de Jefferson a Ackerman, afirman la necesidad de ejercer el poder constituyente cada cierto tiempo.

El fundamento del poder detentado por el moderno representante ya no se basa en una idea trascendente, ya no se relaciona con ideas como las de bien común o justicia, sino que se hace inmanente porque procede del consentimiento manifestado por la base del Estado, por los individuos que integran el cuerpo político. En el fondo con este nuevo concepto de representación —y Hobbes sigue proporcionando el ejemplo más destacado— se invierte la relación clásica entre justicia y voluntad. El gobernante premoderno aparecía por lo general como una voluntad al servicio de la justicia. El moderno, ciertamente, sigue actuando conforme a derecho; pero, como la voluntad soberana decide el contenido de la norma positiva, la justicia se convierte en servidora de la voluntad del representante, y, en lugar de la «justicia dirigiendo a la voluntad», aparece la moderna «voluntad dirigiendo a la justicia». A partir de ahora, dado que lo *justo* se identifica con la decisión de la voluntad soberana, la ley pasa a tener un carácter meramente formal. Su contenido no la hace justa, sino el hecho de que proceda del soberano o de quien posee la autorización de los ciudadanos.

La filosofía política de Kant es para Duso muy relevante para comprender cómo, pese a todo, vuelven a introducirse en el interior de la lógica moderna elementos que apuntan a otro modo de entender la representación. En concreto, a una modalidad que, como tiende a identificar la representación con el medio para hacer presente lo que sin embargo resta ausente, asume la tensión insuperable entre inmanencia y trascendencia. Es verdad que Kant se halla dentro de la lógica moderna del poder, para la cual todo sujeto colectivo sólo puede manifestarse a través del gobernante. Mas el representante kantiano no sólo debe producir —como sucede en Hobbes— la voluntad unitaria del cuerpo político, sino que también debe atenerse a la razón práctica y sus leyes; y, en particular, a la idea de «una constitución que busque la mayor libertad humana con leyes, que haga que la libertad de cada individuo pueda coexistir con los demás». El carácter ideal de la libertad y constitución republicana permite, por tanto, superar la simple lógica inmanente de la representación: ya no basta con

que el representante sea elegido o autorizado; ahora, la acción política debe ajustarse al plano ideal de la razón, a la trascendente idea de libertad.

La moderna legitimidad democrática del poder tiene, como acabamos de comprobar, la paradójica contrapartida de que la voluntad del cuerpo político se determina a través del representante. Así que el reconocimiento abstracto de la igualdad no ha servido al final para hacer efectiva la democracia: la filosofía moderna ha terminado convirtiendo la política en un asunto exclusivamente de representantes o gobernantes. En principio podríamos pensar que, en los siempre extraordinarios momentos constituyentes, el pueblo ostenta la potestad de hacerse presente, pero ni siquiera en ellos resulta posible para el filósofo moderno escapar al modelo de la representación. Éste es el caso de Rousseau y Sieyès.

Probablemente encontremos en Rousseau, como apunta Duso, el intento más radical de huir de la lógica descrita, al separar claramente la soberanía —que sólo puede pertenecer al pueblo— de la representación. Recuérdese a este respecto que, en un célebre fragmento situado al comienzo del segundo libro del *Contrato Social*, el ginebrino nos dice que la voluntad general del pueblo no puede ser delegada, ya que el ser colectivo solamente puede ser representado por sí mismo; si bien el poder necesario para ejecutar tal voluntad puede transmitirse a un representante que tiende a identificarse con el ejecutivo. Ahora bien, el ginebrino sigue moviéndose en el interior del paradigma del poder. Su discurso es —en opinión de Duso— aporético porque no puede pensar, fuera de la figura del representante, en una vía que permita pasar de la multitud de individuos a la unidad del sujeto colectivo. Ello resulta evidente en su teoría sobre el proceso de legislación: al preguntarse cómo la multitud puede actuar como uno solo, se ve obligado a acudir a la figura del legislador, quien a fin de cuentas sigue comportándose como un representante soberano porque, al hacer explícito el *querer* de la voluntad general, da forma, instituye, al pueblo.

El mismo Sieyès queda atrapado en esta lógica cuando habla de la «voluntad representativa general» y la atribuye enseguida a una asamblea constituyente, esto es, a una modalidad, por exigente que sea, de representación. El pueblo aparece entonces bajo la figura de un simple poder comitente que se limita a escoger a los delegados que compondrán tal asamblea. Una vez más su función se limita a legitimar el poder mediante su elección o autorización.

Queda claro que la lógica de la representación moderna transforma a los ciudadanos en personas privadas que sólo pueden llevar a cabo acciones políticas a través del representante. Desde luego, esta desaparición del individuo como sujeto político activo tiene como trasfondo la creación de un espacio privado, la sociedad civil, dentro del cual los ciudadanos pueden perseguir sus propias metas, mas con la condición de que no lesionen el espacio y libertad de los demás.

La nueva lógica moderna, la que impide pensar el pueblo fuera o con independencia de la representación, hace cada vez más difícil admitir el control del representante y la resistencia del poder injusto. Duso sigue en este punto a Hobbes —no a Rousseau, a quien considera más aporético— y sostiene que ello se debe a que el sujeto colectivo, la multitud de individuos, está dentro —como muestra gráficamente el famoso frontispicio del Leviatán— del representante, y no fuera o frente a él. En otras palabras, se debe a que la soberanía del cuerpo político y la representación se encuentran indisolublemente unidas, o a que el representante se eleva a único medio capaz de manifestar, de hacer visible, la voluntad del sujeto colectivo.

A pesar de las dificultades señaladas, es preciso reconocer que el control de los representantes supone una de las obsesiones del constitucionalismo moderno. La literatura sobre el tema de la defensa constitucional o censura política es amplísima. A este respecto cabe distinguir entre la defensa constitucional extraordinaria y ordinaria. La primera se da cuando la patología política ya se ha extendido: se trata de mecanismos de censura política que, como la revolución, la desobediencia civil o la dictadura soberana, se producen al margen de las instituciones corrompidas y *extra* o *contra legem*. Mientras que la ordinaria sería la que ejercen día a día unos representantes sobre otros con el objeto de prevenir tales patologías. A su vez podríamos dividir esta última censura en concentrada, la ejercida por representantes especializados como el Tribunal constitucional o el defensor del pueblo, y difusa, la ejercida por gobernantes no especializados en esta función y cuyo tipo ideal sería la división de poderes.

Ciertamente, desde el punto de vista de la representación moderna, la mejor manera para escapar a la lógica circular del control de los gobernantes (¿quién vigila al vigilante?), pasa por entronizar la división de poderes como la esencia del moderno Estado de derecho. Por otra parte no debemos menospreciar los efectos beneficiosos que siempre conlleva la división o multiplicación de instituciones y representantes. Aunque tanto el absolutismo hobbesiano como el federalismo norteamericano parten de una misma lógica constitucional, en virtud de la cual la ciudadanía o el pueblo está ausente en la representación, hemos de reconocer las ventajas del politeísmo que nos ofrece la versión federal. Y es que, como Blumenberg ha explicado en *Arbeit am Mythos*, el politeísmo constituye el mejor medio para impedir el mal de la omnipotencia, y, por lo que atañe a nuestro problema, para evitar la completa identidad o comunión del pueblo con sus representantes.

De todas formas es un hecho demostrado que en la modernidad tiende a identificarse la voluntad del pueblo con el representante, y que por esta razón el premoderno derecho legal de resistencia prácticamente desaparece de la teoría constitucional. La resistencia sólo puede ser a partir de este momento —como ya se aprecia en la lockiana «apelación a los cielos»— revoluciona-

ría o acontecer fuera de las instituciones. Pero incluso cuando los filósofos modernos piensan en la revolución siguen a menudo dentro de la lógica de la representación moderna. Así sucede con Fichte, ya que en su obra hasta el éforo natural, el impulsor de la revolución, ejerce la función típica del representante, la de conformar la unidad colectiva.

No obstante, el Fichte que nos ha presentado Duso no describe bien el mecanismo moderno de la revolución: sólo se plantea la eventualidad, bastante poco realista, de que todo el pueblo se oponga al representante. ¿Qué sucede cuando la oposición procede sólo de una parte del pueblo, pero que se presenta como si fuera el todo, en la medida que defiende lo único común, la igualdad? Nos encontramos entonces ante un sujeto o una parte que, sin ningún atributo particular o determinado, reclama como propio algo perteneciente a todos, y por esta causa adopta el aspecto de un *sujeto flotante*, a la vez parte y todo. Lejos de ser una clase como las otras, esta parte del pueblo o *demos* se caracteriza por ser una multiplicidad abierta a cualquiera. Está claro que el pueblo de la política, si es parte y todo al mismo tiempo, no puede ser igual a sí mismo y coincidir con el sujeto de la identidad, tal como lo podemos ver en comunidades cerradas o claramente delimitadas como aquellas, empezando por el Estado y la nación, en las que piensa la lógica moderna de la representación.

La cuestión fundamental versa entonces sobre la subjetividad política. Para el paradigma del poder que hemos expuesto en esta primera parte de nuestra comunicación, sólo el representante alcanza la entidad de sujeto político. El pueblo, por el contrario, se transforma en una abstracción que se presenta únicamente a través de la mediación del representante. Dado este paradigma, resulta casi inevitable preguntarse si la modernidad, un período marcado por la inestabilidad revolucionaria, no ha provocado de alguna manera que las manifestaciones democráticas se expresen fuera de las instituciones, del orden del consenso. Debemos preguntarnos, en suma, si el verdadero sujeto político, el democrático, más que con el representante tiene que ver con aquella parte del pueblo que cuestiona las instituciones o el orden constitucional. Desde este otro punto de vista, los ciudadanos ya no son visibles en el acto del acuerdo, con independencia de que se plasme en un contrato social o en una constitución, sino en el acto del desacuerdo que, por supuesto, se da en una revolución, pero también allí donde una parte no contada por las leyes o instituciones litiga por su igualdad. En este punto, como se sabe, se insertan las reflexiones de Jacques Rancière. Más allá de que en este espacio nos sea imposible una crítica de la obra de este filósofo francés, sintetizaremos a continuación su teoría de la subjetividad política porque pone de relieve la contradicción que da título a nuestra comunicación, aparte de ser uno de los intentos más recientes de pensar en un sujeto político que no se identifica con el representante.

2. Teoría de la subjetivización política en Jacques Rancière. Otros filósofos de su generación, de Badiou a Nancy, comparten la importancia que tiene la teoría del sujeto para definir la política. En este breve texto no puedo abordar las conexiones con estos filósofos, ni su relación con las teorías de la polifonía (Bakhtine) o con la lingüística del acto de enunciación. Tan sólo puedo indicar que deben ser tratadas estas cuestiones para comprender plenamente la teoría del sujeto político en nuestro filósofo.

Rancière tiene claro que el sujeto político no existe antes del litigio político: sólo se constituye en el mismo proceso que «une y desune las regiones, identidades, funciones, capacidades». Por eso llama subjetivización política a la producción de un sujeto, o de una instancia con capacidad de *enunciación*, que no es identificable en un campo de experiencia ya dado. Tal sujeto ni está presente en la *constitución* de la comunidad ni puede reducirse a una categoría sociológica. Precisamente, nos referimos a sujetos que, primero, cuestionan la comunidad como una totalidad cerrada y previsible, como un compuesto de partes con una determinada función social o propiedades; y, segundo, abren el litigio político y crean un espacio donde cualquiera, la misma parte de los ignorados por las instituciones, puede ser contado.

El discurso *policial* o sociológico intenta identificar las partes de la comunidad, y lo hace convirtiendo al pueblo, al inmigrante, al proletario, etc. en un concepto que se descompone en un conjunto de propiedades. El proceso de subjetivización política supone, sin embargo, una operación de des-identificación o des-clasificación de las partes de la comunidad identificadas por el orden policial (institucional). O en otros términos, en el proceso de emancipación, en la verificación litigiosa de la igualdad, los nombres de los sujetos del litigio político (*demos*, proletario, judío, mujer, negro, etc.) son *nombres im-propios*. Lejos de servir como el nombre propio para identificar, cuestionan la identidad que les es atribuida: la que les condena a ser invisibles, a no tener relevancia pública y ser apartados en ámbitos privados como el doméstico, laboral, etc. Por eso en un litigio político, proletario o mujer no son clases, categorías sociales, sino que, por el contrario, son los nombres que disuelven las clasificaciones e identidades establecidas por el orden policial y social. Los sujetos políticos se caracterizan por su propiedad *impropia*, por reivindicar algo que tienen todos o cualquiera. Un nombre im-propio no litiga por lo que le identificaría sólo a él, por una identidad y un conjunto de propiedades, sino por ser igual al otro, por compartir y tener algo en común con quienes influyen decisivamente sobre las instituciones.

En el fondo, el sujeto político es el resultado de un cruce de nombres, estatutos e identidades. Se trata por ello de un sujeto flotante: ligado a un no-ser que le sitúa entre quienes carecen de relevancia institucional; pero también ligado a un ser compartido con todos los demás, a un universal —la igual-

dad— que se trata de demostrar en el acto litigioso. El sujeto político es así un *in-between*, un *entre-deux*, o, en definitiva, un sujeto situado en el límite.

El filósofo francés subraya en numerosos textos la convergencia entre este sujeto flotante y el sujeto de la nueva literatura, cuyo héroe adopta la faz del don Quijote que destruye el retablo de Maese Pedro, del personaje literario que suspende la clara división (*partage*) entre la ficción y la realidad. Rancière llega incluso a comparar al sujeto político con los espectros, con esas existencias suspensivas, a la vez corpóreas e incorpóreas, que están dentro y fuera, entre la realidad y la ficción, siempre en la frontera, y que testimonian la diferencia de cada uno consigo mismo, la diferencia que nos sitúa fuera del orden policial.

Para Rancière, el primer gran ejemplo de subjetivización política nos lo proporciona el nombre griego de *demos*. Proletario, mujer, judío o inmigrante son, ciertamente, categorías sociológicas o policiales, pero en los últimos siglos han sido en alguna ocasión el nombre adoptado por un sujeto político que, como el *demos* griego, cuestiona tales categorías. El filósofo francés, desde sus estudios dedicados al pensamiento obrero del XIX, ha prestado gran relevancia al concepto de *proletariado* y lo ha presentado como el gran sujeto político de la época moderna. El sujeto *proletariado* no es una clase —no debemos confundirlo con la categoría sociológica— sino —parafraseando a Marx— la disolución de todas las clases: une, como el *demos*, al nombre de una parte de la sociedad el mero título de la igualdad de cualquiera con cualquiera. Rancière tiende de esta manera a asimilar la institución de la política con una peculiar interpretación de la lucha de clases.

Aunque el autor de *La Mésentente* aproxima el significado de *demos* y proletariado, no ignora sus diferencias. En su opinión, la genuina política antigua, la democrática, obedecía únicamente al concepto de *demos*, mientras que en la moderna el proletariado constituye un nombre im-propio más. En esta época nos encontramos con una multiplicación de las operaciones de subjetivización o de los mundos virtuales donde se produce la división (*partage*) mencionada. Pero, de modo similar a lo acontecido en el pasado, la relación del sujeto de la enunciación (sujeto que pretende verificar la igualdad prepolítica) con el sujeto del enunciado cuya identidad se da a conocer (trabajadores, mujeres, ciudadanos, etc.) sólo se define por las relaciones y operaciones de la secuencia demostrativa o argumentativa, y no *a priori* por sus funciones, usos, etc. El sujeto de la enunciación no se identifica con una distribución social (lo propio del sujeto del enunciado), sino que sólo lo vemos en la práctica (política) del disenso y de la argumentación. Este sujeto múltiple sin nombre, que no cesa de reproducirse sin ley, y que en la edad moderna se llamaba generalmente proletariado, aparece en nues-

tros días, según Rancière, bajo nuevas apariencias, como la del inmigrante. Lo importante, para el objeto de nuestra comunicación, consiste en que tal sujeto hace inviable la lógica moderna de la representación, la que lleva a afirmar la identidad del gobernante con la totalidad del sujeto colectivo o pueblo.