

## **Relaciones entre democracia y representación en los debates de la tradición filosófico-política**

**Cristina Sinclair**  
Universidad de Buenos Aires  
sinclair.cristina@gmail.com

### **Resumen**

Partiendo de la noción de democracia de Karl Marx, se realiza una revisión de las concepciones del Estado y la política en el terreno de la filosofía política, analizando el modo en que estas dimensiones formalizan una idea de representación que ha sido central en los debates filosóficos y sociológicos que conducen a una reflexión sobre las condiciones de articulación política entre las nociones de democracia y de representación, que conllevan además una formulación de los debates respectivos a las relaciones entre Estado y ciudadanía.

**Palabras-clave:** democracia, Estado, ciudadanía, representación, crisis

### **Abstract**

Starting from the notion of democracy of Karl Marx, a review of the conceptions of the State and politics in the field of political philosophy is carried out, analyzing the way in which these dimensions formalize an idea of representation that has been central in philosophical debates and sociological that lead to a reflection on the conditions of political articulation between the notions of democracy and representation, which also entail a formulation of the respective debates to the relations between State and citizenship.

**Key-words:** democracy, State, citizenship, representation, crisis

## **Introducción**

A lo largo de los escritos de Marx se puede observar cómo se va conformando la concepción de democracia. Entre uno de los intelectuales que abordan esta problemática, encontramos a Adolfo Sánchez Vázquez (1983), quien plantea que en Marx no hay estrictamente una teoría de la democracia, sino que la analiza en tanto Estado, en relación al Estado, es decir, no estudia a la democracia como filosofía política, no es un filósofo de la democracia. El autor realiza un estudio de los textos de Marx desde 1843 en adelante, afirmando que con la Crítica de la filosofía del Estado de Hegel, por primera vez Marx define la democracia como unidad de forma y contenido, es decir que “la democracia es coincidencia del principio formal -constitución política- y el principio material -existencia real del pueblo-. En la democracia, el Estado deja de ser un elemento particular preponderante que aspira a organizar universalmente -como forma- todo el contenido de la vida real” (Sánchez Vázquez, 1983: 2). Para Marx en ese momento, la sociedad moderna no es democrática porque no hay unidad entre Estado y sociedad civil como sí lo hubo antaño. En la sociedad moderna el hombre de la sociedad civil tiene dos vidas, una como ciudadano y una como vida privada, lo cual torna al Estado Moderno como no democrático.

Ahora bien, Sánchez Vázquez afirma que en un segundo momento Marx va a sostener que la ideología de la clase burguesa permite comprender la vida de todos, esto es, “se da una identificación entre una pretendida universalidad que, siendo abstracta, corresponde al interés particular, egoísta, del individuo en la sociedad burguesa” (Ibíd.: 4), es decir que si bien en Marx aún no está trabajada la idea de clase, sí identifica que la sociedad política está “comandada” por un grupo de la sociedad civil -la burguesía-. Es decir, previo al Estado Moderno Burgués nos encontramos sin una separación entre sociedad civil y Estado; ahora la gran característica es su separación con la sociedad civil, y el fundamento de esa separación es la propiedad privada. La burocracia del Estado burgués garantiza esta separación.

Para Marx la verdadera democracia es la desaparición del estado político, porque es en realidad la desaparición de la escisión del estado político y sociedad civil, que consiste

en la existencia de la propiedad privada, y es ello lo que incomoda a la democracia. Desaparece entonces con la propiedad privada también la burocracia.

Vale decir, que la democracia para Marx deberá al contrario de las democracias antigua -para pocos-, medieval -con servidumbre- y moderna -donde lo particular se confunde con lo universal-, ser una democracia para todos, libre, y de unidad de lo universal y lo particular. Ahora bien, en 1844 con “La cuestión judía”, esto que parió Marx como verdadera democracia para a llamarse emancipación humana, esto es la unión del hombre político y el hombre real, de lo universal y lo particular; y no es lo mismo la emancipación humana que la emancipación política. En el Estado burgués a lo máximo que se puede aspirar es a la emancipación política.

En 1845 con la “Sagrada Familia”, Marx afirma que lo que conocemos de derechos humanos, son los derechos de la sociedad burguesa, y se rigen todos bajo el derecho de la propiedad privada; sin embargo, esto es una lucha para la emancipación política. Aquí ya menciona la necesidad de un agente que lleve adelante la tarea de llevar lo universal.

En 1848 con el “Manifiesto Comunista”, Marx sostiene que la conquista de la democracia consistirá en el primer paso de una revolución, ergo, el poder político en última instancia es el poder, es la violencia organizada de una clase sobre la otra. La democracia aparece formalmente como paso previo al comunismo.

Ahora bien, ¿en qué consiste hablar de democracia y de violencia? Democracia en Marx es la unión del estado político y sociedad civil, que durante la dictadura del proletariado se dará también pero será de la mayoría. La verdadera democracia será siempre la desaparición del estado político en su fusión con la sociedad civil, y donde no deba haber más dominación, será la emancipación humana. Para la democracia verdadera, la Comuna de París es el ejemplo por excelencia de lo que sería la abolición del Estado, esto se refleja centralmente en el principio de revocabilidad y sufragio universal. Sánchez Vázquez deduce que “las esperanzas que deposita Marx en el sufragio universal lo llevan a admitir la posibilidad de una conquista pacífica del poder en un país desarrollado” (Ibíd.: 9).

Algo que en Marx siempre está presente es la relación entre democracia y libertad. Mientras haya democracia no habrá libertad. En 1875, Marx afirma que la libertad consiste en hacer del Estado un órgano subordinado a la sociedad. En la nueva sociedad

no basta con hacerse de la democracia, sino que se la debe destruir, se debe servir de la democracia para luego sumergirla en el proceso de destrucción.

### **Democracia y revolución**

Siguiendo esta línea, Lenin, propone la destrucción del Estado, motivo por el cual no va a haber partidos luego de la Revolución Rusa, porque es puramente popular. Discute en este sentido con el anarquismo y la social democracia, sosteniendo que hay un proceso que se debe llevar a cabo, y que no se puede terminar de un momento para el otro con el Estado y mucho menos con las clases sociales. Este proceso a su vez no puede ser pacífico. La destrucción del Estado capitalista implica destruir la distancia entre Estado y sociedad. Después de la destrucción del Estado burgués, se pasa a un Estado proletario. Es el primer Estado de clases: la dictadura del proletariado. Ahora bien, esta no es la transición al comunismo, sino su forma política. La burocracia es la que se dedica a la gestión de los problemas de clases; es decir que si somos todos un poco burócratas, habrá menos burocracia formal; llevándose a cabo un proceso inverso entre burocratización y democratización.

En este sentido, se simplifica la gestión cuando ya no están más las clases sociales. Por eso la democracia también se va a extinguir debido a que ella misma es un Estado. Y como la dictadura del proletariado es un Estado de clases que no tiene por objetivo sostener ni perpetuar una relación de dominación esto llevaría a su propia disolución; Soto Rodríguez (2006) es claro respecto a ello: “En el período de transición debía dominar la dictadura del proletariado, pero él la concibe como el Estado donde debían decidir y gobernar los obreros en alianza con los demás trabajadores y el peso de las decisiones debían partir del criterio y de los intereses de estas clases y grupos sociales, los cuales forman el bloque histórico de la revolución” (Soto Rodríguez, 2006: 4). El fin de este proceso sería la paulatina desaparición del Estado como instancia separada de la sociedad, y su sustitución por la libre asociación de los productores. Esto es la revolución permanente contra el Estado. El comunismo supondrá una sociedad autodeterminada, regida por el lema de cada cual según su capacidad y a cada cual según su necesidad.

Para Gramsci en cambio, el Estado proletario es la democracia proletaria que emancipará a las masas trabajadoras. El poder se encontrará en los Consejos y en las

organizaciones de este tipo. El consejo de fábrica es el modelo del estado proletario. Así, según Soto Rodríguez “el grupo básico dominante tiene que tener el consenso de las grandes mayorías, pero este consenso brota espontáneamente y es el resultado del prestigio que el grupo dominante alcanza en el mundo de la producción, con su posición y su función, y en segundo lugar del aparato coercitivo del Estado que asegura la disciplina de los grupos que no dan su respaldo” (Ibíd.: 9).

Finalmente, como referente en la escena contemporánea y representante de la nueva ola de intelectuales que recuperaron los debates respecto al funcionamiento del Estado y lo llevaron al análisis de la situación latinoamericana encontramos a Álvaro García Linera. Los debates de fin de siglo giran en torno a dos concepciones del Estado que el autor pretende superar: la primera de éstas es el extincionismo de Estado, que plantea precisamente su paulatina desaparición en desmedro de instancias supranacionales, producto de la globalización. La segunda concepción refiere a la petrificación estatal.

García Linera sostiene la permanencia de la centralidad del rol del Estado; asimismo, comprende su rol como complejizado a raíz de los flujos desterritorializados - principalmente económicos- que atraviesan a las naciones. Entonces con el fin de que el proceso hacia un socialismo democrático triunfe, es preciso que se transforme la dimensión ideal del Estado, las formas organizativas de la sociedad. El Estado es una relación entre personas y los asuntos comunes, es el “monopolio de lo universal”. En este sentido, comprende la necesidad de la participación ciudadana en todos los ámbitos posibles, todos aquellos donde el Estado monopoliza los preceptos morales de la sociedad. Recuperará como estrategia de lucha las visiones gramsciana y leninista; existe una lucha por la hegemonía que debe ser continua, hasta quebrar el adversario. La vía democrática al socialismo es un proceso de ternura sin victoria, hecho de fuerza sin irradiación. La democracia plebeya sólo será posible con la participación cada vez más creciente del pueblo en los asuntos públicos, en la vida pública; porque tal como sostiene Dahl, “con una adecuada comprensión de lo que exige la democracia y la voluntad de satisfacer sus requerimientos, podemos actuar para preservar las ideas y prácticas democráticas y, aún más, avanzar en ellas” (Dahl, 1999: 30).

### **Representación y soberanía**

Thomas Hobbes entiende que la única manera de conformar un poder común que mantenga a todos los hombres en el temor y que dirija sus acciones al bien común es confiriendo el poder de cada hombre a uno solo, o a una asamblea de hombres, que sea capaz de reducir la pluralidad de las voluntades y las voces a una sola. A través de un pacto artificial de cada hombre con cada hombre, la multitud se conforma como persona, esa persona es la república y aquel que carga con la representación de esa persona se denomina soberano. Son estos pactos mutuos los que dan nacimiento a la república y a la representación.

Cuando se autoriza al soberano y se lo crea como tal, al mismo tiempo se lo crea como representante. Como representante no puede tener deberes; si los tuviera podría ser juzgado. O es representante o no lo es. En cambio, como soberano sí puede tenerlos (proveer seguridad a sus súbditos).

Locke por su parte, considera por representantes a aquellos hombres que han sido autorizados por la comunidad para ejecutar las normas y las reglas, para ser el árbitro imparcial al cual todos deben apelar. Aquí la comunidad es la verdadera autoridad, y los representantes son sólo los hombres autorizados a administrar la ley. Ahora bien, esto no implica que Locke no construya su pacto original según la teoría del contrato social, en la cual cada miembro entrega, cede su fuerza y poder aislados a un gobierno o a una comunidad que se constituye como autoridad superior. El hecho de que la comunidad sea la autoridad que debe permanecer aunque el gobierno pueda perecer, no debe hacer confundir el contrato social de Locke con un contrato mutuo donde los individuos pactan unos con otros en virtud de promesas libres y sinceras para formar una comunidad basada en la reciprocidad y que presupone la igualdad (Arendt, 1992: 174-176).

La representación en Locke traspasa los límites de la perspectiva de la autorización formalista. Esto es posible desde el momento en que se concibe que un gobierno puede disolverse y no así el pueblo. El pueblo elige a sus representantes para que éstos actúen libremente (es decir, no coaccionados por nadie a través de amenazas o promesas) y decidan después del debate lo que se juzgue necesario para el Estado. Quienes dan sus votos antes de oír los argumentos no son auténticos representantes del pueblo. Hay entonces en Locke una noción de representación que va más allá del formalismo procedimental electoral, pues es la actividad del representante la que determina su

autenticidad en cuanto tal. El pueblo será el último juez del actuar de los representantes, teniendo el derecho a destituirlos cuando juzgue que su confianza ha sido violada, pues el representante no es otra cosa que un “depositario de un encargo”, de modo que el poder lo sigue conservando el pueblo.

Ahora bien, en Rousseau encontramos que a través del pacto social rousseauiano, un hombre adquiere el mismo derecho que cede, gana la equivalencia de todo lo que pierde y además, mayor fuerza para conservar lo que ya tiene. Gana la libertad civil, porque uniéndose a todos no obedece más que a sí mismo (Rousseau, 2004: Libro I, cap. VI). El contrato social es el acto de creación de la voluntad general, la cual es indivisible, indestructible, pura, siempre recta, constante e inalterable. Como la soberanía es el ejercicio de la voluntad general, el soberano es concebido como un ser colectivo que no puede ser representado más que por sí mismo, ya que la voluntad es algo intransmisible, indelegable e indivisible (Ibíd.: L. II, cap. I y II). Pero lo que sí puede ser transmitido es el poder: quien ejerce este poder es el Poder Ejecutivo, cuya única misión es ejecutar las leyes de acuerdo con la voluntad general, de modo que se reduce su función a lo que llamaríamos lo administrativo. El Poder Legislativo es entonces el órgano a través del cual el soberano obra por medio de las leyes. Así, si el soberano es este ser colectivo irrepresentable, sólo puede obrar cuando el pueblo está reunido. En el momento de reunión, el Poder Ejecutivo queda en suspenso, pues ante la presencia del representado desaparece el representante. Teniendo esto en cuenta, la representación sólo puede pensarse como una transmisión de poder para que la ejecución de la ley sea posible, de modo que el representante no sería más que un delegado sin autonomía alguna (Ibíd.: 123).

El concepto de representación de Rousseau implica, en primer lugar, la existencia de representantes y representados. Es decir, si alguna cosa o persona es representada no deja de existir, sino que se mantiene ausente ante la presencia del representante, quien en carácter de tal adquiere derechos que le han sido transmitidos por el representado. Pero estos derechos (como los del Ejecutivo) son estrictamente limitados. Si ello es posible es porque el representado le antecede en su existencia a la representación; de ahí que el acto de creación política no sea la representación, como en el caso de Hobbes, sino la institución de la voluntad general. Sin embargo, ambos coinciden en que dicho acto sólo es posible una única vez y para siempre. En segundo lugar, esta idea de

representación admite la posibilidad de una separación/división en detrimento de la unidad, pues si se eligen distintos representantes es debido a que lo que se intenta representar es la diferencia de los representados y no lo que ellos tienen en común. Esto es importante porque explica la razón por la cual la voluntad general es irrepresentable. A pesar de las diferencias que existen entre Hobbes, Locke y Rousseau, los tres comparten un mismo anhelo u objetivo: la creación y el mantenimiento de la unidad –ya sea en la figura del soberano representante, de la sociedad civil o de la voluntad general–, por entender que ésta es la forma por excelencia para combatir la conflictividad.

La consolidación de las modernas sociedades industriales de masas, con un alto grado de desarrollo de la división del trabajo, implicó la visibilidad de los diferentes y opuestos intereses de las distintas partes de la sociedad. Las transformaciones económicas, sociales y políticas conformaron un contexto en el que la clase burguesa emergía como el sujeto político que debía lidiar con una clase obrera que comenzaba a reclamar para que sus miembros fueran reconocidos como parte de la comunidad política, como iguales con plenos derechos. Así, en la época de las revoluciones modernas, la clase burguesa –que se benefició del principio de soberanía popular que reemplazó la doctrina divina de los reyes– debió combatir contra algunos de sus efectos “no deseados”. Teniendo esto en cuenta, se comprende que el fundamento del gobierno y del poder, la relación entre las partes y el todo, entre la diferencia y lo común, hayan sido algunos de los ejes que organizaron en aquellos tiempos la discusión sobre la representación política.

En “The Federalist” (2010), encontramos que el federalismo atribuye ciertas cualidades a la representación, pues la Constitución se funda en el consentimiento del pueblo, pero no considerados sus miembros como integrando una sola nación, sino como miembros de los Estados independientes. Si bien se conjugan el principio federal y el nacional, nunca se representa lo común sino la diferencia. El bien común será luego hallado por los propios representantes con su “justa prudencia, conocimiento y aptitud, con amor a la patria y a la justicia”. Son estos atributos del hombre como individuo, entre los que se encuentra su capacidad para autogobernarse, los que presupone cualquier gobierno republicano.



Para Hamilton, Madison y Jay leídos en conjunto, la representación es una actividad que supera la concepción meramente formalista. Esto es así, en primer lugar, porque el hecho de que el pueblo sea la fuente legítima del poder no significa que la representación termine en el acto de autorización. Y en segundo lugar, y lo que es más importante, porque si bien es cierto que en la definición está presente la futura rendición de cuentas (lo que nos inclinaría a pensar en un formalismo de la responsabilidad), ella sirve a los fines de moldear el comportamiento (la actividad) de los representantes. Por otra parte, la actividad representativa es un filtro contra las pasiones violentas, inestables e irracionales del pueblo, de ahí el carácter elitista de la representación. Por último, la actividad de los representantes es la que produce la síntesis por la cual se puede alcanzar el bien común, puesto que aquello que es representado es el interés particular. Es decir, si la representación no fuera considerada una actividad sino un mero reflejo de lo representado o una autorización para actuar por otros, perseguir el interés de la nación sería simplemente imposible. De esto se desprende la necesidad de remarcar que el vínculo entre representantes y representados no se basa solamente en la comunidad de intereses, aunque así sea en parte, pues de lo contrario, estaríamos ante una versión sofisticada de la representación como reflejo.

En Manin encontraremos que el lazo representativo no se funda siempre y necesariamente en una homología estructural entre la sociedad y sus representantes, sino que ésta es una de las posibles formas que, contingente e históricamente, puede asumir la relación entre representantes y representados. Cuatro son los principios que plantea Manin (1992) para analizar al gobierno representativo. En primer lugar, la constitución del representante como tal a partir del acto electoral, esto es, que ambos actores políticos, representantes y representados, se constituyen al mismo tiempo. Ahora bien, las elecciones no fueron desde siempre el método por excelencia de una democracia. Por el contrario, durante mucho tiempo fueron asociadas a la aristocracia, por lo cual se hacen necesarias algunas palabras acerca de qué principios son los que triunfaron para que la elección se impusiera como uno de los actos constitutivos del gobierno representativo. Uno de ellos provenía de la tradición romana, y era el principio según el cual “lo a que a todos afecta, debe ser tratado y aprobado por todos”. Teniendo esto en cuenta, ya en la modernidad se concibió que el consentimiento y la voluntad de los gobernados eran la única fuente de legitimidad y obligación política. La elección se

presentaba así como un método para elegir a los gobernantes, pero sobre todo para obligar a los gobernados a seguir sus mandamientos, sobre la base de que la elección es el acto por el cual el pueblo no sólo acuerda el método de selección de sus dirigentes, sino que además otorga su consentimiento con cada resultado electoral particular. La igualdad política que aquí estaba en juego era la igualdad de derechos a consentir el poder, y no la igualdad de oportunidades para acceder a un cargo (Manin, 1988: 59-118). El segundo principio del gobierno representativo se refiere a la ausencia tanto del mandato imperativo como de la revocabilidad permanente y discrecional de los gobernantes. El tercero sostiene que la libertad de opinión pública y su expresión colectiva son los rasgos que conforman al pueblo como sujeto político diferenciado de los gobernantes, cuestión que no encontrábamos en Hobbes. Esta libertad de opinión será la contraparte de la ausencia de mandato imperativo, pero a la vez definirá al gobierno representativo como aquel que mantiene la distancia entre gobernantes y gobernados, rechazando cualquier forma de identidad entre éstos. Por último, la deliberación es el modo de tomar una decisión colectiva, lo cual proviene de una aceptación de la diversidad social e implica la posibilidad de cambiar de opinión.

### **Los tres modelos de representación de Manin**

Estos principios pueden conservarse como lo que son y aun así permitir un amplio margen de variabilidad. Teniendo en cuenta la forma efectiva que adoptó cada uno de ellos a lo largo de la historia, Manin construyó tres modelos de representación. En primer lugar, tenemos el modelo parlamentarista, en el cual la relación del representado con el representante se funda en un lazo de confianza que adquiere un carácter individual, es decir, la confianza no es depositada en una organización sino en la persona misma del representante, por poseer cierta notoriedad en el seno de su comunidad, lo cual resultaba posible debido al reducido cuerpo electoral. De ahí que este tipo de gobierno representativo también sea denominado como gobierno de los notables. Este lazo ya existe previamente al juego político, surgiendo de la vida social, y es esto mismo lo que le permite al representante votar libremente en el parlamento siguiendo sólo su juicio personal, razón por la cual las alianzas y las divisiones generadas entre los parlamentarios no suelen tener permanencia, y así es que los primeros partidos políticos nacieron de forma espontánea. Manin afirma que la

posibilidad de una distancia entre la opinión pública y el parlamento en su conjunto se sigue de uno de sus principios: el que refiere a la libertad de manifestar opiniones colectivas. Dicha distancia, aun cuando sólo se dé en ciertos momentos de crisis, se funda en los mismos principios del parlamentarismo, ya que el fundamento de la elección de los gobernantes no reside en la representación de alguna voz presente en la opinión pública, sino en algo que poco tiene que ver con ello como es la confianza en la personalidad del diputado. Es así que, no existiendo ligazón alguna del representante con la voluntad de sus electores, la discusión deliberativa se hace posible en el parlamento como medio a través del cual aquellos que debaten pueden cambiar de opinión (algo que resultaría imposible si la voluntad de los electores comprometiera al diputado).

Este gobierno de notables se transformó en la democracia de partidos o de masas, transformándose con ello la relación de representación. Uno de los elementos que ha influido en la transición del modelo anterior hacia éste ha sido la ampliación del electorado y su conformación heterogénea, en parte como consecuencia de la constitución de la clase obrera y sus organizaciones colectivas como nuevo actor social. Así, la ampliación de la ciudadanía política se dio en tal medida que fue imposible mantener la relación personalizada entre representante y representado, de modo que la confianza se depositó entonces en “el partido”, sobre la base de que sus miembros pertenecían a la misma comunidad que los electores, y que, por lo tanto, compartían los mismos intereses. Cabe destacar, siguiendo a Manin, que la confianza sigue siendo el elemento esencial que determina la elección, ahora depositada sobre otro objeto, por lo que no se podría decir que lo que se elige sean medidas políticas explícitas y precisas. Lo que ha sucedido es que el criterio con el cual se elige en quién depositar la confianza ha mutado. Así, dentro de este modelo la representación pasa a ser el reflejo de la estructura social y la elección la forma de expresar la escisión entre fuerzas sociales en conflicto entre sí (Manin, 1992: 23).

En la democracia de partidos el representante ya no puede actuar en base a su juicio personal, sino en base a lo que dicta el partido, pues el diputado sólo es su portavoz. Para Manin lo importante sigue siendo la autonomía que tienen los gobernantes para decidir qué medidas del programa se ponen en práctica y cuáles no. Esto es así debido a que la democracia de partidos debe fundarse en un compromiso de la mayoría con la

minoría de que la primera no impondrá unilateralmente su voluntad, para evitar el riesgo de un enfrentamiento total y violento, ya que como la identificación del electorado con el partido es total, la derrota sería sufrida también como total, con los riesgos que ello implica.

Por último, nos encontramos en la actualidad con la democracia de lo público o el modelo electoral. En este modelo la confianza es una vez más el elemento central que define una elección, esta vez depositada en la personalidad de los candidatos, convirtiendo a los partidos en instrumentos al servicio de un líder. En esta transformación, los medios de comunicación, ahora independientes de las organizaciones partidarias, juegan un papel de suma importancia, pues es a través de ellos, y en la privacidad de sus hogares, que los electores perciben a sus candidatos, especialmente en sus aspectos individuales. La relevancia de la personalidad del candidato puede explicarse acudiendo a otro factor: la actividad gubernamental es cada vez menos previsible debido a la gran cantidad de actores involucrados y a un entorno que cambia constantemente. Así, resulta imposible que los candidatos se comprometan a cumplir programas por adelantado, ya que esto es leído como “atarse las manos”. Todo ello explicaría la variabilidad del comportamiento electoral, ya que éste se basa en percepciones fluctuantes acerca de lo que está puesto en juego en cada elección y la personalidad del candidato, en resumen, lo que Manin denomina la “oferta electoral”. Sin embargo, Manin prefiere detenerse en otro aspecto constitutivo de esa oferta: la imposibilidad de encontrar una división primordial en la sociedad que se imponga a priori a los ojos de todos. Es decir, la imposibilidad de un único reflejo en la esfera política de aquello que sucede en la estructura social. Es por ello que la oferta electoral cambia constantemente, según la elección arriesgada que hagan los candidatos, una elección que define cuál será la división social a activar (cuál será la más eficaz) entre las múltiples que coexisten en la sociedad. En tanto que dicha elección la realizan los candidatos, los electores aparecen simplemente como reaccionando a esas propuestas. Pero con el agregado de que cada acto electoral es una prueba para saber si la elección de la escisión social fue la indicada. Resulta claro, entonces, que el representante ya no es un portavoz, sino alguien que pone en escena una división social no evidente. Por otra parte, cuando se afirma que en la actualidad se vota según “las imágenes”, en general no se tiene en cuenta que las mismas son “presentaciones políticas simplificadas

y esquemáticas” (Ibíd.: 36), que no sólo reducen los costos de información para los electores, sino que les proporcionan a los gobernantes la independencia que anteriormente se fundaba sobre otros elementos, ya que cada imagen, por su vaguedad, puede ser interpretada de diversas formas. Respecto de la opinión pública, ella se torna nuevamente diferenciada y muchas veces distanciada de los gobernantes, ya que los medios a través de los cuales dicha opinión se forma, ya no son integrantes de un partido, pudiendo el electorado tener una percepción bastante homogénea y neutra partidariamente de los objetos públicos del momento.

### **Conclusión: crisis de representación moderna**

Estos tres modelos históricamente diferenciados le sirven a Manin para postular que actualmente no existe una crisis de la representación, sino más bien una modificación del lazo entre representante y representado, de la misma manera que ocurrió cuando se atravesó la transición del parlamentarismo hacia la democracia de partidos. Manin no está asumiendo aquí que lo social es el fundamento positivo de la representación política sino todo lo contrario. Es la acción política la que tiene la capacidad de “darle una forma” a la sociedad cuando decide activar alguna de las múltiples escisiones posibles.

De lo que se concluye que el sentido del concepto de representación depende, a su vez, de cuál sea el sentido que le otorguemos a la noción de política –lo que incluye su relación con lo social. Se trata ahora de hacer que esta conclusión, que funciona como punto de llegada en este capítulo, se convierta en un nuevo punto de partida. Es decir, si hasta aquí las reflexiones sobre la representación fueron el eje a partir del cual podíamos “deducir” qué entendía cada uno de los autores por política, en el próximo capítulo realizaremos el camino inverso para que el sentido de la representación sea la conclusión que se extraiga de una reflexión sobre la política.

### **Bibliografía:**

- Arendt, Hannah (1992) *Sobre la revolución*. Buenos Aires: Alianza.
- Dahl, Robert (1999) *La democracia. Una guía para ciudadanos*. Buenos Aires: Taurus.
- Dussel, Enrique (2007) “Cinco Tesis sobre el populismo” en UAM-Iztapalapa, México.

<https://museo-etnografico.com/pdf/puntodefuga/161116dussel.pdf> (última revisión 12-5-2020).

García Linera, Álvaro (2008) “Crisis estatal y época de revolución”, en: *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*, Buenos Aires: Prometeo/CLACSO.

Hamilton, Alexander, Madison, James, Jay, John (2010) *The Federalist with The Letters of Brutus, edited by Terence Ball*. New York, Cambridge University Press.

Hobbes, Thomas (1994) *Leviatán*. México: FCE..

Manin, Bernard (1992) “Metamorfosis de la Representación”, en Dos Santos, Mario (coord.) *Qué queda de la Representación Política*, Caracas: CLACSO-Nueva Sociedad.

Manin, Bernard (1988) *Los principios del Gobierno representativo*. Madrid: Alianza.

Rousseau, Jean-Jacques (1996) *Del contrato social*. Madrid: Alianza.

Sánchez Vázquez, Adolfo (1983) “Marx y la democracia” en *Cuadernos Políticos* N° 36, Ediciones era, México, D.F., abril-junio 1983.

Soto Rodríguez, José Antonio (2006) “El marxismo y la democracia: itinerario reflexivo desde Marx hasta Mariátegui” *Revista Herramienta*, N°32, junio 2006.