

| | |
|--|----|
| CAPÍTULO SEGUNDO. Los dilemas del principio de representación política | 35 |
| I. Lugares comunes del principio de representación política | 36 |
| II. De Rousseau a Constant | 42 |
| III. Las antinomias entre libertad y representación | 49 |
| IV. Conclusión | 64 |

CAPÍTULO SEGUNDO

LOS DILEMAS DEL PRINCIPIO DE REPRESENTACIÓN POLÍTICA

La característica propia de la democracia en las modernas sociedades liberales es ante todo su carácter representativo. Sin embargo, en relación con ella surgen ciertas perplejidades, por la dificultad de la tarea de hacer compatibles el sentido que el liberalismo da a la libertad humana y el que le reconoce en la representación política.

A la hora de mostrar esta dificultad conviene tener presentes, en primer lugar, los perfiles de la denominada crisis del principio de representación política, a través del conocimiento del origen de dicho principio y del lugar que ocupa en la teoría política en que surge. A partir de ahí será posible comprobar la tensión con el concepto común de libertad propio del liberalismo político a que acaba de hacerse referencia.

I. LUGARES COMUNES DEL PRINCIPIO DE REPRESENTACIÓN POLÍTICA

Los escritos y estudios más recientes que tratan, siquiera sea de pasada, acerca del principio de representación política suelen invariablemente aludir a su crisis. La llamada crisis de la representación política es quizá el último de los lugares comunes sobre la cuestión. En los estudios sobre este tema, tal mención a la crisis aparece como colofón necesario tras abordar el origen, sentido y concepto de dicho principio.

Como es sabido, los antecedentes del principio se encuentran en el derecho privado, y por ello los estudios al uso suelen referirse a las peculiaridades que reviste el empleo de este concepto en el terreno político.

En cierta medida, esas particularidades son las que existen entre el mandato imperativo, propio de la representación en derecho privado, y la idea de representación política. En esta última no existe realmente un vínculo jurídico entre representante y representados, lo que se concreta en la no revocabilidad del primero por los segundos y en la falta de responsabilidad ante ellos, así como en la ausencia de límites en su obrar, impuestos por los representa-

dos.⁵² Pero, además, se ha insistido en que la representación política no se produce frente a alguien o ante alguien (obviamente, tampoco ante los propios representados) a diferencia de la acción del mandatario en el derecho privado.⁵³ De estos caracteres, precisamente, se induce la imposibilidad de hablar de una representación de la voluntad en el caso de la representación política, y la necesidad su comprensión, en cambio, como una representación de intereses.⁵⁴ Por último, la aparición de la representación política va acompañada, al menos en el caso

⁵² Esta serie de notas aparecen en el trabajo ya clásico de Orlando, V. E., “Du fondement juridique de la representation politique”, *Revue du Droit Public et de la Science Politique en France et a l'Étranger*, vol. III, 1895, pp. 9 y ss. Existe una versión en italiano, “Del fondamento giuridico della rappresentanza politica”, Orlando, V. E., *Diritto pubblico generale. Scritti varii (1881-1940)*, Milán, Giuffrè, 1940, pp. 417-456.

⁵³ D'Ors, A., *Ensayos de teoría política*, Pamplona, Eunsa, 1979, pp. 233 y ss. Igualmente, Sartori, G., *Elementos de teoría política*, Madrid, Alianza, 1992, pp. 230 y ss.

⁵⁴ Por ejemplo, Romano, *Principi di diritto costituzionale generale*, Milán, Giuffrè, 1947, pp. 162 y ss. También en D'Ors, *op. cit.*, nota 53, pp. 231 y ss. Paralelamente Sartori, G., *op. cit.*, nota 53, pp. 238 y 239, y, más recientemente, Sartori, G., *Nueva Revista de Política, Cultura y Arte*, 51, junio de 1997, pp. 37 y ss. Entre los constitucionalistas españoles, Vega, Pedro de, “Significado constitucional de la representación política”, *Revista de Estudios Políticos*, nueva época, 44, marzo-abril de 1985, pp. 25-45.

francés, de la idea de que el representante quiere y decide por la nación.⁵⁵

Otro grupo de referencias comunes en relación con el tema tratan la génesis tanto histórica como teórica del principio de representación política. En ambos casos se acude a las experiencias de Inglaterra y de Francia. Por un lado, el desarrollo de la historia política inglesa y la cristalización del pensa-

⁵⁵ Cfr. la propia Constitución de 1791. Con anterioridad, el discurso del 7 de septiembre de 1789 de E.-J. Sieyès, en *Archives Parlementaires*, 1a. serie, tomo VIII, p. 595. Sobre Sieyès, puede verse Clavreul, C., "Sieyès et la genèse de la représentation moderne", *Droits. Revue Française de Théorie Juridique*, 6, pp. 45-56. Acerca de la importancia de esta cuestión para definir un régimen como representativo, puede verse Carré de Malberg, *Teoría general del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1948, pp. 914-84 (es traducción del original *Contribution à la théorie générale de l'Etat spécialement d'après les données fournies par le droit constitutionnel français*, París, Sirey, 1920-1922).

Esta idea ha pervivido históricamente. A modo de ejemplo, puede rastrearse su huella en la jurisprudencia del Tribunal Constitucional español, cuando al interpretar el artículo 23 afirma: "Una vez elegidos, los representantes no lo son de quienes los votaron, sino de todo el cuerpo electoral" (STC 10/83, fundamento jurídico 4).

Al margen de la contraposición con el derecho privado, pueden establecerse también las *diferencias con otros géneros de representación*. Por ejemplo, con la representación simbólica, descriptiva, etcétera. A este respecto, cfr. Pitkin, H. F., *The Concept of Representation*, Berkeley y Los Ángeles, University of California Press, 1967, pp. 60 y ss.

miento liberal;⁵⁶ por otro, el hecho revolucionario francés y la influencia de la ideología ilustrada.⁵⁷ A partir de ahí, puede considerarse la aportación de los clásicos de la teoría del Estado que al tratar de la representación política procuran darle forma práctica más concreta o solucionar los problemas que van apareciendo.⁵⁸

⁵⁶ Aunque la bibliografía sobre este aspecto es muy amplia pueden verse, entre los trabajos ya citados, los de Pitkin, H. F., *op. cit.*, nota 55, pp. 244-252; Vega, Pedro de, *op. cit.*, nota 54, pp. 27 y 28; Sartori, G., *op. cit.*, nota 54, pp. 228 y ss. Además, entre lo publicado en castellano, puede verse Solozábal, J. J., “Representación y pluralismo territorial (La representación territorial como respuesta a la crisis del concepto jurídico moderno de representación)”, *Revista de Estudios Políticos*, nueva época, 50, marzo-abril de 1986, pp. 79 y 80; así como Palomar, E., “Sobre la representación política en la teorización del racionalismo (siglos XVII y XVIII)”, *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, 48, 1997, pp. 241-249.

⁵⁷ Cabe señalar lo mismo que en la nota anterior, por lo que nos remitimos a lo ya citado y a la bibliografía allí mencionada: Pitkin, H. F., *op. cit.*, pp. 86 y ss.; Vega, Pedro de, *op. cit.*, nota 55, pp. 28 y 29; Sartori, G., *op. cit.*, nota 55, pp. 226 y 227; Clavreul, C., *op. cit.*, nota 55, pp. 45-56; Palomar, E., *op. cit.*, nota 55, pp. 249-256; Solozábal, J. J., *op. cit.*, nota 56, pp. 81-83. Puede añadirse también Torres del Moral, A., “Democracia y representación en los orígenes del Estado constitucional”, *Revista de Estudios Políticos*, 203, 1975, pp. 156-178.

⁵⁸ Schmitt, C., *Teoría de la Constitución*, Madrid, Alianza, 1992, pp. 206 y ss. (*Verfassungslehre*, 8a. ed., Berlín, Duncker & Humboldt, 1993); Jellinek, G., *Teoría general del Estado*,

El siguiente tópico sería precisamente el que considera las causas de la crisis, de la representación política. Aquí se encuentra una polémica entre los que defienden que la crisis es producto de la creciente complejidad de las sociedades,⁵⁹ con la consiguiente dificultad para que los representantes expresen los valores e intereses colectivos;⁶⁰ y los que sostienen que el problema es del modelo democrático liberal en su conjunto.⁶¹ En las siguientes páginas se va a tomar posición sobre el sentido de esta crisis, lo que, en nuestra opinión, significará apoyar una de estas dos posturas.

Por último, y ya inmersos en una disputa plenamente contemporánea, encontramos los diversos intentos de sustituir el principio de representación por el de participación política. Esto ha suscitado las críticas de quienes siguen defendiendo la validez de la representación política, que conside-

Buenos Aires, Albatros, 1954, pp. 429 y ss. (*Allgemeine Staatslehre*, Berlin, Max Gehlen, 1960); Kelsen, H., *Teoría general del Estado*, 15a. ed., México, Editora Nacional, 1979, pp. 397 y ss. (*Allgemeine Staatslehre*, Berlin, Springer-Verlag, 1925); Carré de Malberg, R., *op. cit.*, nota 55, pp. 914 y ss.

⁵⁹ Solozábal, J. J., *op. cit.*, nota 56, p. 86.

⁶⁰ Vega, Pedro de, *op. cit.*, nota 54, pp. 32 y 33.

⁶¹ Rubio Carracedo, J., *¿Democracia o representación? Poder y legitimidad en Rousseau*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990, pp. 180-203.

ran que serían precisas únicamente cambios accidentales.⁶²

A pesar de la cantidad de estudios y comentarios que la cuestión ha suscitado, merece la pena su reconsideración. Especialmente si se acude a los orígenes doctrinales más profundos que están en la base de la aparición del principio. La tesis que se va a intentar mostrar es que la crisis, en el nivel teóri-

⁶² Acerca de las propuestas formuladas ante la crisis y las distintas posturas que se adoptan, pueden verse, por ejemplo, Pateman, C., *Participation and Democratic Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970, especialmente pp. 1-44; Still, J. W., "Political Equality and Election Systems", *Ethics*, 91, abril de 1981, pp. 375-94; Rogowski, R., "Representation in Political Theory and in Law", *Ethics*, 91, abril de 1981, pp. 395-430; Barber, B., *Strong Democracy. Participatory Politics for a New Age*, Los Angeles, University of California Press, 1984; Rubio Carracedo, J., *op. cit.*, nota 61, pp. 203 y ss.; Hirst, P., *Representative Democracy and its Limits*, Cambridge, Polity Press, 1990, especialmente pp. 22-37; Rubio-Carracedo, J. y Rosales, J. M. (eds.), *La democracia de los ciudadanos*, Suplemento 1, 1996, de *Contrastes. Revista Interdisciplinaria de Filosofía*, en especial los trabajos de Sotelo, I., "Sobre la actual descomposición de la democracia", Rubio-Carracedo, J., "Ciudadanía compleja y democracia", Mestre, A., "Dos modelos de participación política" y Rosales, J. M., "Política democrática como política cívica"; Hirst, P. y Khilani, S. (eds.), *Reinventing Democracy*, Oxford, Blackwell, 1996, en especial los trabajos de Stewart, J., "Democracy and Local Government", Barber, B. R., "Three Challenges to Reinventing Democracy" y Barnett, A., "The Creation of Democracy?".

co, acompaña a la representación política desde la aparición del concepto. Sin embargo, parece como si muy pronto todos los problemas que se suscitan quedaran olvidados, y durante un tiempo el interés se centrara exclusivamente en articular de modo práctico el principio y en defenderlo de sus críticos, identificando a estos últimos con el pensamiento antiliberal y totalitario.

Desde esta reflexión histórica, se tratará de añadir algunas consideraciones más radicales sobre algunos problemas relacionados con el ejercicio y la articulación de las libertades políticas, y su relación con la consideración teórica de la acción humana y la comprensión de su sentido.

II. DE ROUSSEAU A CONSTANT

Los dos autores que pueden tomarse como puntos de comparación en relación con el tema que nos ocupa se justifican por el papel histórico que desempeñan. Por una parte, la influencia de Rousseau en el pensamiento ilustrado y revolucionario, y en el pensamiento liberal decimonónico, hace llamativo su rechazo al principio de representación, ya que éste parece un producto de ambos sistemas de pensamiento. Por otra, Constant refleja muy bien la re-

cepción de las ideas de Rousseau cuando la Ilustración y el liberalismo son ya hegemónicos en el pensamiento social y político. Rousseau publicó *Du contrat social* en 1752, mientras Constant pronunció su conferencia *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes* en 1819.

Consideraremos en primer lugar las ideas de Rousseau. Se trata de textos muy conocidos y reiteradamente citados. Las palabras de Rousseau acerca de la representación suelen traerse a concurso para señalar que, a pesar de su influencia en los constituyentes franceses, sin embargo éstos no siguen su comprensión tan negativa de este principio. “La soberanía no puede ser representada por la misma razón que no puede ser enajenada; consiste esencialmente en la voluntad general, y ésta no puede ser representada: es ella misma o es otra; no hay término medio”.⁶³

Por otra parte, Rousseau advierte una oposición entre soberanía y representación, lo que es similar a oponer el principio de representación frente a la libertad. Y, en concreto, hace mención del ejemplo

⁶³ Rousseau, J. J., “Du contract social”, *Oeuvres complètes* III, B. Gagnebin & M. Raymond (eds.), París, Gallimard, 1964. Se emplea la traducción castellana (que añade un estudio preliminar) de M. J. Villaverde, *El contrato social o Principios de derecho político*, Madrid, Tecnos, 1988, p. 94.

inglés: “El pueblo inglés cree ser libre, pero se equivoca; sólo lo es durante la elección de los miembros del parlamento; una vez elegidos, se convierte en esclavo, no es nada. En los breves momentos de libertad, el uso que de ella hace merece que la pierda”.⁶⁴

Por eso mismo, rechaza hablar de representación y opta por emplear un término que no sea equívoco: “Los diputados del pueblo no son, pues, ni pueden ser sus representantes; no son sino sus comisarios (*commissaires*); no pueden acordar nada definitivamente”.⁶⁵

Lo único que hay es una realidad sustitutiva, alguien que realiza una serie de acciones en vez de o en lugar de otro; alguien en quien se delega una función, pero sin que puedan establecerse más características comunes entre esta tarea y la relación de representación propiamente dicha. De ahí la dura sentencia tan conocida con la que Rousseau parece zanjar la cuestión: “De cualquier modo, en el instante en que un pueblo nombra representantes, ya no es libre, ya no existe”.⁶⁶

Si contemplamos ahora el pensamiento de Constant sobre el principio de representación, se observa

⁶⁴ *Idem.*

⁶⁵ *Idem.*

⁶⁶ *Ibidem*, p. 96.

en primer lugar la aceptación del análisis rousseauiano acerca de la soberanía.

Entre los modernos, por el contrario, el individuo, independiente en su vida privada, no es soberano más que en apariencia, incluso en los Estados más libres. Su soberanía es restringida, está casi siempre en suspenso; y si en determinados momentos, poco frecuentes, ejerce esta soberanía, está siempre rodeado de precauciones y de trabas, y no hace otra cosa que abdicar enseguida de ella.⁶⁷

Sin embargo, Constant no retiene el sentido negativo, la insistencia en la pérdida de libertad, que estaba presente en Rousseau. Simplemente, opta por señalar que el concepto de libertad se ha modificado, aunque sin entrar a discutir la raíz profunda de dicho concepto. Esta idea, que a su vez se expresa enteramente en el propio título de la conferencia de Constant, queda bien reflejada en el siguiente texto:

⁶⁷ Constant, B., *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*. Empleo la traducción castellana (que contiene estudio preliminar y notas) de M. L. Sánchez Mejía, “De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos” (conferencia pronunciada en el Ateneo de París, febrero de 1819) en *Escritos políticos*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989, p. 261.

Nuestra libertad debe consistir en el disfrute apacible de la independencia privada. En la Antigüedad, la parte que cada cual tenía en la soberanía nacional, no era, como en nuestros días, un supuesto abstracto. La voluntad de cada uno tenía una influencia real; el ejercicio de esta voluntad era un placer vivo y repetido. Por lo tanto, los antiguos estaban dispuestos a hacer muchos sacrificios para conservar sus derechos políticos y su participación en la administración del Estado. Cada cual, sintiéndose orgulloso del valor de su sufragio, encontraba sobrada compensación en la conciencia de su importancia personal.

Para nosotros, esta compensación ya no existe. Perdido entre la multitud, el individuo casi nunca percibe la influencia que ejerce. Su voluntad nunca deja huella en el conjunto, nada hay que le haga ver su colaboración.⁶⁸

La comparación entre ambas libertades, que da título a la conferencia de Constant, anticipa ya una comprensión de la representación política que no oculta la profunda pérdida que se produce cuando ésta se impone.

Ahora bien, lo que se presenta es el trueque de una libertad por otra, una pérdida y una ganancia, como señala él mismo más adelante:

⁶⁸ *Ibidem*, p. 268.

Que se resigne el poder a todo esto: necesitamos libertad y la tendremos. Pero como la libertad que necesitamos es diferente de la de los antiguos, esta libertad precisa una organización distinta de la que podía convenir a la libertad antigua. En ella cuanto más tiempo y más energía consagraba el hombre al ejercicio de sus derechos políticos, más libre se creía. En la clase de libertad que nos corresponde a nosotros, ésta nos resultará más preciosa cuanto más tiempo libre para los asuntos privados nos deje el ejercicio de nuestros derechos políticos.

Y de aquí viene, señores, la necesidad del sistema representativo. El sistema representativo no es otra cosa que una organización que ayuda a una nación a descargar en algunos individuos lo que no quiere o no puede hacer por sí misma. Los pobres cuidan ellos solos de sus asuntos; los ricos tienen intendentes. Es la historia de las naciones antiguas y de las modernas. El sistema representativo es un poder otorgado a un determinado número de personas por la masa del pueblo, que quiere que sus intereses sean defendidos y que sin embargo no tiene tiempo siempre de defenderlos por sí misma.⁶⁹

Acerca de estas palabras de Constant cabe apuntar dos consideraciones. En primer lugar, se trata de una explicación profundamente clarificadora sobre

⁶⁹ *Ibidem*, pp. 281 y 282.

la representación política, coincidente con la que venimos afirmando. No hay nada más que una sustitución de unas personas por otras, la necesidad de que existan unos intendentes que realicen las acciones que a los demás supuestamente no les interesa realizar. En segundo lugar, puede apreciarse que no se habla de la voluntad del pueblo, sino de los intereses, lo que convierte en algo enormemente difuso la determinación de cuál ha de ser el sentido adecuado de las acciones de los que gobiernan.

Al margen de estas dos primeras consideraciones, conviene volver sobre la tesis ya enunciada. La claridad con la que Constant acepta que la representación supone la reducción de la soberanía de los individuos en los asuntos públicos demuestra con nitidez que en su propio origen la representación política se comprende con esa misma consecuencia que luego se ha expresado y aún hoy se expresa como problemática, negativa y generadora del mencionado estado de crisis. Por tanto, más bien hay que suponer que la representación política no entró en crisis porque sencillamente su crisis nació con ella: no adquirió una enfermedad, sino que se trataba de un defecto de nacimiento. La historia de los hechos y de las ideas políticas muestran una actitud de piadoso encubrimiento, consciente o inconsciente, por parte de los individuos y de las

sociedades protagonistas de esa misma historia durante el siglo XIX y buena parte del XX. Hasta el punto de que lo que en un principio se presentaba como un concepto opuesto al de democracia, fue reconvertido rápidamente en la condición necesaria para poder caracterizar con verdad a un gobierno político como democrático.⁷⁰

III. LAS ANTINOMIAS ENTRE LIBERTAD Y REPRESENTACIÓN

Sin embargo, la presunta reflexión no debe detenerse en una mera cuestión histórica. Para considerar en toda su profundidad los problemas que genera el principio de representación política hay que avanzar en el estudio de sus contradicciones. Porque no puede olvidarse que el pensamiento liberal, que vive políticamente de este principio de representación, parte de una noción de libertad que está presente en su raíz y que debe ser coherente con dicho principio. Este sentido de libertad propio del liberalismo puede encontrarse en el propio Locke, y a la vez es similar al de Rousseau y al de Kant. Sin remontarnos al origen primigenio de tal sentido, y sin detenernos en todos los que han dejado en

⁷⁰ Rubio Carracedo, J., *op. cit.*, pp. 151-153.

él su huella, puede afirmarse que en estos tres pensadores se encuentra lo que las tradiciones liberal e ilustrada del siglo XIX convirtieron en un concepto común.

En relación con este asunto, el pensamiento de Rousseau ha dado lugar a interpretaciones opuestas, especialmente como consecuencia del concepto de voluntad general, si bien su crítica al principio de representación no presenta mayores problemas hermenéuticos. Parece también claro que Rousseau, como Locke anteriormente y como Kant después, sostiene una distinción entre estado de naturaleza y estado social y una posición contractualista a la hora de explicar el paso del uno al otro. Similarmente, su sentido de la libertad humana se sitúa en una línea similar al de Locke y dejará su huella en el pensamiento kantiano, como veremos. Lo que interesa señalar ahora es que esa comprensión de la libertad es parte esencial de la tradición liberal hasta nuestros días. Y, sin embargo, Rousseau, a pesar de esa manera común de entender la libertad, toma otros derroteros a la hora de considerar el principio de representación. La parte que podríamos llamar constructiva de su pensamiento sobre este aspecto, es decir, su intento de conciliar la libertad humana con la comunidad social y política a través del concepto de voluntad general, no tiene interés di-

recto para lo que venimos discutiendo, y nos conduciría a la discusión exegética tan compleja ya señalada. Lo que aquí interesa realzar es su radical rechazo del principio de representación a partir del mismo concepto de libertad que posee toda una tradición de pensamiento que, frente a él, unánimemente coincide en la defensa de dicho principio. No se afirma ni se pretende discutir si Rousseau es calificable y en qué medida como liberal. Lo único que parece claro es que con un sentido idéntico de la libertad llega a conclusiones opuestas a las de los representantes clásicos del liberalismo. Veamos, entonces, cuál es ese sentido de la libertad que llega a la tradición liberal.

Para Locke, la libertad tiene una vertiente de independencia y de libre disposición, que no consiste sin más en la ausencia de ley, sino que, por el contrario, necesita de ésta:

Allí donde hay criaturas capaces de regirse por leyes, si la ley no existe, tampoco hay libertad. Pues la libertad consiste en estar libre de la violencia de los otros, lo cual no puede lograrse donde no hay ley. Mas la libertad no es, como se nos ha dicho, la falta de impedimentos que cada hombre tiene para hacer lo que le guste;... La verdadera libertad es que cada uno pueda disponer de su

persona como mejor le parezca; disponer de sus acciones, posesiones y propiedades según se lo permitan las leyes que le gobiernan, evitando, así, estar sujeto a los caprichos arbitrarios de otro, y siguiendo su propia voluntad.⁷¹

Como se ve, se trata de un poder de actuar sin restricción por parte de otros, de una capacidad de la voluntad de guiarse a sí misma, de autodeterminarse. Esto no se contrapone a la ley, porque libertad se identifica con sujeción a la razón y ésta se identifica con la ley: “Por tanto, la libertad del hombre y la capacidad de actuar de acuerdo a su propia voluntad, se fundamentan en que posee una razón, que es capaz de instruirle en la ley a través de la cual se gobierna a sí mismo”.⁷²

Más concretamente, la ley acompaña a la libertad en forma de ley de la naturaleza en el estado natural. “La libertad natural del hombre consiste en estar libre de cualquier poder superior sobre la tierra, y en no hallarse sometido a la voluntad o a la autoridad legislativa de hombre alguno, sino adop-

⁷¹ Locke, J., *The Second Treatise of Civil Government*, VI, 57, Cambridge, Cambridge University Press, 1988. Se emplea la traducción de Carlos Mellizo, Madrid, Alianza, 1990, pp. 79 y 80.

⁷² *Ibidem*, VI, 63, p. 86.

tar como norma exclusivamente, la ley de la naturaleza”.⁷³

Tal ley se comprende a partir de la descripción que hace Locke de la libertad en el estado de naturaleza.

Pues, aunque, en un estado así, el hombre tiene una incontrolable libertad de disponer de su propia persona o de sus posesiones, no tiene, sin embargo, la libertad de destruirse a sí mismo, ni tampoco a ninguna criatura de su posesión, excepto en el caso de que ello sea requerido por un fin más noble que el de su simple preservación. El estado de naturaleza tiene una ley de naturaleza que lo gobierna y que obliga a todos; y la razón, que es esa ley, enseña a toda la humanidad que quiera consultarla...⁷⁴

Como se ve, para Locke, el hecho de que el hombre no parezca darse tal ley a sí mismo no convierte la acción humana en heterónoma. Tampoco hay oposición entre ley y libertad en el estado social.

La libertad del hombre en sociedad es la de no estar bajo más poder legislativo que el que haya sido establecido por consentimiento en el seno del Estado, ni bajo el dominio de lo que mande o

⁷³ *Ibidem*, IV, 22, p. 52.

⁷⁴ *Ibidem*, II, 6, pp. 37 y 38.

prohiba ley alguna, excepto aquellas leyes que hayan sido dictadas por el poder legislativo de acuerdo con la misión que le hemos confiado.⁷⁵

Así, mediante la unión que la racionalidad hace de libertad y ley, la libertad como poder de actuar como uno quiera sin restricción, y la libertad como poder de guiar la propia voluntad aparecen como complementarias.⁷⁶

Si acudimos al pensamiento de Rousseau, encontramos rasgos idénticos a la hora de considerar la libertad.⁷⁷ El tema, desde la perspectiva que nos interesa, se puede encuadrar perfectamente a partir de un pasaje reiteradamente citado: “Renunciar a la libertad es renunciar a la condición de hombre

⁷⁵ *Idem.*

⁷⁶ Grant, R. W., *John Locke's Liberalism*, Chicago, The University of Chicago Press, 1987, pp. 192-195. Sobre la libertad como poder en Locke y su relación con el pensamiento hobbesiano, puede verse Von Leyden, W., *Hobbes and Locke. The Politics of Freedom and Obligation*, Londres, MacMillan, 1987, pp. 55 y ss.

⁷⁷ Para conocer el lugar que ocupa la libertad en relación con otros conceptos claves de la filosofía de Rousseau, puede acudir al trabajo ya clásico de Vossler, O., *Rousseaus, Freiheitslehre*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1963, y al comentario sobre el mismo de W. Eckstein, “Rousseau's Theory of Liberty”, *Journal of the History of Ideas*, vol. XXVI, núm. 2, pp. 291-294.

(*qualité d'homme*), a los derechos de la humanidad e incluso a los deberes".⁷⁸

Ahora bien, el propio Rousseau distingue entre libertad natural y libertad civil,⁷⁹ entre libertad en el estado de naturaleza y libertad en el estado social. Nos interesa, sin embargo, observar lo común entre ambas libertades. De la conocida descripción de la libertad en el estado de naturaleza⁸⁰ es fácil colegir que ésta se identifica con la independencia individual. Rousseau termina dicha descripción afirmando:

Concluamos que, errante en los bosques, sin industria, sin palabra, sin domicilio, sin guerra y sin unión, sin necesidad alguna de sus semejantes como sin ningún deseo de perjudicarlo, quizá incluso sin reconocer nunca a nadie individualmente,... Que no sentía otra cosa que sus verdaderas necesidades, no miraba más que aquello que creía tener interés en

⁷⁸ Rousseau, J. J., *op. cit.*, nota 63, p. 9.

⁷⁹ *Ibidem*, pp. 19 y 20.

⁸⁰ Rousseau, J. J., "Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité", *Oeuvres Complètes* III, B. Gagnebin & M. Raymond (eds.), París, Gallimard, 1964. Se emplea la traducción castellana (que añade un estudio preliminar y notas) de Antonio Pintor Ramos, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*, Madrid, Tecnos, 1987, especialmente pp. 121-161.

ver y que su inteligencia no hacía más progresos que su vanidad.⁸¹

En el estado de naturaleza, libertad es independencia de los demás, autosuficiencia, ausencia de subordinación. Además, la libertad en el estado de naturaleza no va acompañada de racionalidad, sino que se trata de un estado en que el ser humano es “un animal estúpido y limitado”.⁸² Sin embargo, lo que diferencia al hombre en estado de naturaleza del animal es precisamente la libertad.⁸³ Pero una libertad sin racionalidad se reduce solamente a la facultad de escoger. De ahí que pueda ser descrita como una razón latente o potencial.⁸⁴ Porque la razón que tendría presente Rousseau al negarla es la razón ilustrada, esto es, la razón mecánica, progresiva y sistemática. Y entonces la diferencia con el animal en este punto sólo puede ser de grado.⁸⁵ Tal comprensión de la libertad en el estado natural acentúa su carácter negativo de no sometimiento.

⁸¹ *Ibidem*, p. 157.

⁸² Rousseau, J. J., *Du contract social*, cit., nota 63, p. 19.

⁸³ Rousseau, J. J., *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, pp. 131-132.

⁸⁴ Cruz Cruz, J., *Intelecto y razón. Las coordenadas del pensamiento clásico*, Pamplona, Eunsa, 1998, p. 151.

⁸⁵ Cruz Cruz, J., “La dialéctica de la sociedad democrática en Rousseau”, *Persona y Derecho*, 7, 1980, p. 22.

Y además hace cobrar importancia a la individualidad radical, a la consideración de lo humano a partir del sujeto individual. Tal independencia produce una situación de autonomía en la medida en que el hombre no está sometido a otra ley que no sea el mismo.⁸⁶

En cambio, la libertad civil debe tener unos rasgos diferentes porque no es posible fundar un orden social con base en una independencia completa del individuo aislado.⁸⁷ Aunque posee unos rasgos distintos de la libertad natural,⁸⁸ sin embargo no debe entenderse como pérdida ni como ganancia respecto de ella. El pacto que describe en el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* es descrito como el producto de la propiedad, y, por tanto, de la desigualdad. Supone una pérdida de la libertad natural sin ganancia alguna. Por eso, en *El contrato social* Rousseau hace referencia a un pacto que se ha producido históricamente sino a cómo es posible organizar la sociedad según un pacto legítimo. De ahí, lo que Rousseau

⁸⁶ Pintor-Ramos, A., “Rousseau: libertad del hombre y del ciudadano”, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, VIII, 1981, pp. 21-23. También Polin, R., *La politique de la solitude. Essai sur J.-J. Rousseau*, París, Sirey, 1971, pp. 42 y ss.

⁸⁷ Fazio Fernández, M., *Del buen salvaje al ciudadano*, Buenos Aires-Madrid, Ciudad Argentina, 2003, p. 37.

⁸⁸ Rousseau, J. J., *Du contrat social*, cit., nota 63, p. 19.

denomina el problema del contrato social: “Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado y gracias a la cual cada uno, en unión con todos los demás, solamente se obedezca a sí mismo y quede tan libre como antes”.⁸⁹

Con la libertad civil aparece una nueva forma de realizar la libertad, pero el individuo sigue siendo el que se da la ley a sí mismo en la medida en que es miembro o parte de la voluntad general⁹⁰. De ahí, que se afirme:

Un Estado gobernado de este modo necesita muy pocas leyes, y, a medida que se hace necesario promulgar algunas, esta necesidad se siente universalmente. El primero que las propone no hace más que decir lo que todos sienten, y no es cuestión, pues, ni de intrigas ni de elocuencia el convertir en ley lo que cada uno ha resuelto hacer, tan pronto como esté seguro de que los demás lo harán también.⁹¹

Lo que el concepto de voluntad general pretende es mantener (cuestión distinta es que lo consiga) que el individuo “se obedezca a sí mismo y quede

⁸⁹ *Ibidem*, p. 14.

⁹⁰ *Ibidem*, pp. 25-33 y 103-105.

⁹¹ *Ibidem*, pp. 103-104.

tan libre como antes”. Por eso afirma también que la libertad en el estado civil: “es la única que convierte al hombre verdaderamente en amo de sí mismo, porque el impulso exclusivo del apetito es esclavitud y la obediencia a la ley que uno se ha prescrito es libertad”.⁹²

Por tanto, lo peculiar de la libertad es la autonomía respecto a los demás, la capacidad de autolegislación del individuo. Si tal autonomía posee un carácter más negativo en el estado de naturaleza que en el estado civil es algo secundario para nuestro tema: lo que se mantiene constante es la no dependencia del otro, de ahí también que sea el individuo el sujeto principal del pensamiento sobre la libertad. El problema que la autolegislación presenta es su unión con la voluntad general. En efecto, ahora la libertad como independencia pasa a ser libertad como autolegislación. Pero el propio Rousseau deja claro que “...cada individuo puede, en cuanto hombre, tener una voluntad particular contraria o diferente a la voluntad general que tiene como ciudadano”.⁹³

Y ante ese posible conflicto, Rousseau da una respuesta contundente: “... quien se niegue a obedecer a la voluntad general será obligado por todo

⁹² *Ibidem*, p. 20.

⁹³ *Ibidem*, p. 18.

el cuerpo: lo que no significa sino que se le obligará a ser libre”.⁹⁴

Porque para el ginebrino está claro que con el verdadero pacto social se han transferido la totalidad de los derechos naturales a la comunidad entendida como un todo.

Lo que ocurre es que “... dándose cada uno a todos, no se da a nadie, y, como no hay ningún asociado sobre el que no se adquiriera el derecho que se otorga sobre uno mismo, se gana el equivalente de todo lo que se pierde y más fuerza para conservar lo que se tiene”.⁹⁵

Las interpretaciones del concepto de voluntad general son numerosas y han tratado de explicar cuál sería la necesaria derivación del pensamiento de Rousseau para las libertades políticas. No es este el lugar adecuado para entrar a debatir este asunto,⁹⁶ sino para extraer las consecuencias en lo que se refiere al tema de la representación política. Si consideramos en conjunto ambas formas de libertad, el rasgo común a ambas es la autonomía. En la libertad natural se trata de autonomía negativa, en la li-

⁹⁴ *Ibidem*, pp. 18 y 19.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 15.

⁹⁶ Una aproximación reciente y detallada puede verse en Fazio Fernández, M., *Del buen salvaje al ciudadano*, cit., nota 87, *passim*.

bertad civil, de una autonomía positiva, en la medida en que las leyes que se obedecen son las que uno se ha dado.⁹⁷ Dicho de otro modo: la libertad como autolegislación está anunciando el carácter autónomo de la moral kantiana.

Por lo que respecta a Kant, desarrollar el tema de la libertad en su pensamiento sería tanto como tratar toda su ética y buena parte del resto de su filosofía. Empezando por el sentido que Kant le da a la libertad en el periodo precrítico, con la cuestión de la recepción del pensamiento de Rousseau sobre este tema y en ese momento; pasando por la consideración del problema cosmológico de la libertad y el desarrollo de la idea trascendental de libertad en la *Crítica de la razón pura*, hasta las soluciones que ofrece al problema del mal radical, por mencionar sólo algunos aspectos.⁹⁸ Sin embargo, pueden seña-

⁹⁷ Pintor-Ramos, A., *op. cit.*, nota 86, p. 37.

⁹⁸ La bibliografía sobre la libertad en Kant es inmensa, entre otras razones porque todo estudio acerca de la ética kantiana tiene que entrar a debatir esta cuestión. Sin embargo, pueden señalarse algunos de los estudios más recientes, como Carnois, B., *La cohérence de la doctrine kantienne de la liberté*, París, Éditions du Seuil, 1973; Prauss, G., *Kant über Freiheit als Autonomie*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1983; Allison, H. E., *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990. Más en concreto, sobre la recepción del concepto rousseauiano de libertad por parte de

larse algunos caracteres en los que encontramos cierta continuidad con los pensadores anteriormente citados.

Por un lado, la consideración de la libertad como independencia, como ausencia de elementos ajenos a la propia voluntad: “La *voluntad* es un tipo de causalidad de los seres vivos en tanto que son racionales, y la *libertad* sería la propiedad de esta causalidad de poder ser eficiente independientemente de causas ajenas que la *determinen*”.⁹⁹

Por otro, la identificación entre libertad y autonomía: “¿Qué podrá ser entonces la libertad de la voluntad sino autonomía, esto es, la propiedad de la voluntad de ser una ley para sí misma?”.¹⁰⁰

Al margen de estos dos rasgos, resulta complicado continuar la comparación, aunque ya sean suficientes para observar una continuidad. Abordar, entre otras cosas, el estatuto del sujeto kantiano o el

Kant, puede verse Kryger, E., *La notion de liberté chez Rousseau et ses répercussions sur Kant*, París, A. G. Nizet, 1978.

⁹⁹ Kant, I., *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* en *Kant's gesammelte Schriften*, Berlín, Reimer, 1911, Ak. IV, 446. Se cita por *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, edición bilingüe y traducción de José Mardomingo, Barcelona, Ariel, 1996, p. 223.

¹⁰⁰ *Idem*.

hecho de que la libertad deba ser presupuesta,¹⁰¹ no añadirían nada a nuestro propósito.

Esta es, pues, la tradición acerca de la libertad en que se inscribe el pensamiento de Constant. Lo que hace especialmente significativo el *Discurso* de Constant es que parece asumir como válidas las tesis de Rousseau, y sin embargo acepta lo que para éste era inaceptable. Recoge como cierta la pérdida de libertad con la que Rousseau caracterizaba al gobierno representativo, pero la juzga positivamente. A partir de él, si observamos, por ejemplo, la obra de Tocqueville o de Mill no encontramos referencias negativas al principio de representación. Durante el siglo XIX y a partir de Constant, se da por concluida en la tradición liberal la consideración de los elementos negativos que aparecen en el principio de representación. Termina por ser un lugar común la necesidad de sacrificar una parte de la libertad para conservar la otra. Así, lo que en Locke aparecía ya expresado con toda claridad se hace efectivo una vez más en el uso de la representación política.¹⁰² Únicamente llama la atención que parezca olvidarse que ahí hay una pérdida concreta y manifiesta de libertad. No hay, por tanto, un verda-

¹⁰¹ *Ibidem*, Ak. IV, 448-9, p. 227.

¹⁰² Locke, J., *op. cit.*, nota 71, VIII, 95, p. 11; IX, 129-137, pp. 136 y 137.

dero reconocimiento de que la representación es una ficción y una limitación. Nadie parece tomar en serio su dimensión ficticia, que corresponde a la idea de representación ya en sus raíces iusprivatistas.

IV. CONCLUSIÓN

La pregunta que ahora podemos formularnos es la siguiente: ¿quién es más coherente con la comentada comprensión de la libertad humana? ¿Rousseau, en su intento de no dar por perdido ningún terreno para la libertad, pretendiendo recuperar una real autonomía del individuo en el campo político a través del concepto de voluntad general? ¿O la tradición liberal, dando por bueno el sacrificio de una parte de la libertad hasta el punto de presentar esa opción y su consiguiente pérdida como la verdadera autonomía política del individuo? No parece que el intento de Rousseau logre su propósito, pero al menos trata de no concebir la libertad en términos de ganar y perder, porque no parece que pueda justificarse qué se debe ganar y qué se debe perder si la libertad tiene solamente ese sentido de no dependencia y de darse la ley a uno mismo.

Para el pensamiento liberal, la libertad debería ser algo más que la independencia del sujeto, que la autonomía del individuo humano. En rigor, desde

esa comprensión no parece posible dar razón de por qué es más importante la autodeterminación respecto a unas acciones que respecto a otras. ¿Cuál es la razón por la que determinadas libertades gozan de una relevancia mayor hasta el extremo de legitimar e incluso hacer necesario el sacrificio de otras libertades? Si lo que caracteriza al sujeto humano es su consideración como individuo autónomo, ¿no sería más lógico intentar conservar dicha autonomía en todos los ámbitos de su actuar? Desde mi punto de vista, nos encontramos aquí con una clara incoherencia en la raíz misma del pensamiento liberal. El sacrificio de la libertad política en beneficio de la autonomía en el campo privado responde, por tanto, a un implícito de mayor peso que la propia libertad.

A mi modo de ver, este panorama ofrece dos vías posibles de continuación. La primera consistirá en considerar que la recuperación de la libertad política plena sólo podrá lograrse si se descubren tales implícitos y se acepta la necesidad de ponerlos por debajo de las libertades sacrificadas por el liberalismo. Es común advertir que esos implícitos se resumen principalmente en la defensa de un orden social global espontáneo, en la idea de la autonomía moral del mercado, en el criterio de eficacia enten-

dido como fundamento de la libertad.¹⁰³ Pero si todo esto se subordina a la búsqueda de una libertad también política, entonces habríamos abandonado los principios liberales, y estaríamos pensando al margen de ellos.

La segunda opción consiste en buscar una explicación del sentido de la libertad distinta de la que recoge la tradición liberal, y desde ella recomponer la teoría de la acción política humana, lo que supone igualmente abandonar los parámetros que usa el liberalismo. En cualquier caso, parece claro que el principio de representación política resulta ser una nueva prueba de la incapacidad del pensamiento liberal para pensar y simultáneamente encauzar la libertad humana manteniendo la coherencia de su pensamiento.

¹⁰³ Para percibir estos elementos comunes, tal vez sea suficiente la lectura de Von Hayek, F. A., *The Constitution of Liberty*, Routledge and Kegan Paul-University of Chicago Press-University of Toronto Press, 1960 (hay traducción al castellano de J. V. Torrente, *Los fundamentos de la libertad*, Valencia, Fundación Ignacio Villalonga, 1961). Un estudio sobre estos y otros aspectos del pensamiento de Hayek, Velarde, C., *Hayek. Una teoría de la justicia, la moral y el derecho*, Madrid, Civitas, 1994. También puede verse Serna, P., "Sobre liberalismo y libertad", *Persona y Derecho*, 28, 1993, pp. 143-148.

En todo caso, estamos ante una contradicción profunda, cuya comprensión nos pone sobre la pista de algunos implícitos que nuestro imaginario liberal nunca ha justificado expresamente. Pero, como se verá a continuación, no es el único caso, ni son los únicos implícitos.