

# Democracia y república. Vacuidades y falsificaciones

**Julio Fernández Bulté**

*Profesor. Universidad de La Habana.*

Se han acumulado tantas alusiones y significados en torno al concepto de democracia, pero sobre todo se han producido tantas vacuidades y falsedades en relación con él, que es sorprendente comprobar cómo incluso políticos, politólogos y juristas que se califican de izquierdistas son víctimas de las manipulaciones y adulteraciones establecidas al respecto. Sin ninguna consideración hacia obligadas discreciones de modestia, he decidido poner en el centro del análisis las más notables vacuidades y falsificaciones que se han tejido sobre la democracia y sobre otro concepto extraordinariamente rico y también vulgarizado: el de república. Creo que en las condiciones del mundo de hoy, y en medio de la todavía imperante desorientación de las izquierdas, es un esfuerzo que vale la pena. Es justo empezar a descorder los telones y evitar que se siga llamando democracia a un verdadero desmedro de la voluntad popular, como está ocurriendo en la práctica y en el pensamiento político del mundo occidental.

Con justicia, Bachelard decía que el conocimiento científico es siempre la reforma de una ilusión; y hay que reconocer que el mundo occidental nos ha llenado

de ilusiones. Muchas veces no han perseguido otro objetivo que instalar la desvalorización como principio de una ética violada y escarnecida. Es preciso admitir que, en ese terreno, mucho han logrado. Como, en enorme medida, en ese mundo occidental se transmiten valores y se amasan conciencias a través de los diabólicos y poderosísimos instrumentos de comunicación e información masiva, sus desvalores se expanden; incluso se comercializan y se deslizan en las conciencias adormecidas. Eduardo Galeano decía, con su proverbial gracejo, que para el sistema occidental, estamos en «plena cultura del envase... La cultura del envase desprecia los contenidos. Importa lo que se dice, no lo que se hace». El campo en que más triunfos ha cosechado la cultura del envase es, precisamente, en el de la democracia. Todos queremos ser democráticos, y todos hemos ido admitiendo que hay una democracia paradigmática, modélica, emblemática: la «democracia representativa».

Decía Galeano que ese mundo consumista que ha fabricado tantos artículos sofisticados, también ha construido el «democracómetro»; aparato fabuloso que sirve para determinar cuándo hay o no democracia en

un rincón del planeta y en qué cantidad y, por tanto, cuánto falta aún por alcanzar. Por supuesto, el democracómetro, fabricado según estándares del sistema, solo admite el modelo que ellos llaman democrático y estalla en estridentes alarmas cuando apenas se duda de él.

Una de las mayores falsificaciones al respecto es, sin duda, la que se relaciona con la caracterización de la llamada democracia y, en particular, la supuestamente representativa. Falsedades, mitos y vacuidades se conjugan en este terreno de una forma pasmosa y, como decía, incluso han arrastrado, en su torbellino de absurdidad, incluso a parte del pensamiento de las izquierdas.

La esencia del problema tendremos que encontrarla, como en casi todo intento científico —especialmente en el campo de las ciencias sociales—, a través de la indagación sobre los orígenes del concepto y el problema social que pretende enunciar. Habrá que rastrear en el curso de formación de la noción de democracia, en la historia en general, y en la de las ideas políticas y jurídicas en particular. No se trata de la conocida manía academicista. Por el contrario, es la única forma práctica de no hundirnos en las trampas que se han preparado durante los años de luchas ideológicas.

Es evidente, mediante la simple observación bibliográfica, que hasta finales del siglo XVIII había claros conceptos sobre qué era entendible como democracia. Aristóteles había hablado de los tres sistemas de gobierno ideales o posibles, y sus respectivas adulteraciones o alteraciones: el gobierno de uno, la *monarquía*, que podía ser conducido en bien del pueblo, pero cuya deformación era la *tiranía*; el gobierno de unos pocos selectos, elegidos casi siempre en función de sus superiores capacidades: la *aristocracia*, cuya falsificación o desnaturalización es la *oligarquía*; y el gobierno de todos o de la mayoría: la *democracia*, cuya deformación es justamente la *anarquía*.

Estas consideraciones estuvieron presentes, con pequeños matices de variación, en el pensamiento político antiguo, pasando por Platón y llegando a Polibio; e incluso en el de la modernidad, especialmente en el de Nicolás Maquiavelo. Ahora bien, para todos los representantes de la sociedad feudal no cabía la menor duda de que las alternativas aceptables en cuanto a formas de gobierno se establecían entre la monarquía y la aristocracia, pero todos rechazaban, con clara y absoluta unanimidad, cualquier intento de establecer un régimen que se aproximara siquiera a lo que, desde Aristóteles, se identificaba como democracia.

Cuando en la segunda mitad del siglo XVIII se coloca sobre la mesa del debate político la forma que adoptaría la nueva sociedad que debía emerger del hundimiento de la *antiquité*, de la feudalidad, es cuando, por primera

vez, se produce el enfrentamiento, en el seno del pensamiento iluminista, de dos caminos, dos modelos, dos proyectos que, de hecho, se debaten no solo como alternativas políticas, sino sobre todo como modelos iuspublicísticos, es decir, correspondientes al Derecho Público, al ordenamiento de la sociedad política, al Estado. Se enfrentan entonces el modelo latino, también llamado romano o antiguo, en tanto asumía la herencia griega, y el modelo anglosajón, de marcado carácter antipopular y promonárquico.

En esa oposición adquiere mayor claridad la noción histórica de democracia y su significado funcional esencial, que se relaciona, en la historia del pensamiento político, con la forma griega y romana de organizar, en el primer caso, la polis, y en el segundo, la *res publica*, la cosa de todos. A ese modelo —que nadie duda entonces en calificar como democrático—, se enfrenta el modelo antidemocrático, que quiere encontrar sus raíces en las prácticas políticas de la monarquía británica, modelo esencialmente antidemocrático por definición, pero que, *mutatis mutandi*, se pretende mostrar ahora como el único democrático.

Es entonces necesario establecer bien claro que todo el razonamiento sobre la democracia y los mencionados modelos constitucionales está permeado, desde ese momento en adelante, por las ideas liberales burguesas del siglo XIX. Quien pretenda ganar claridad al respecto no puede dejar de tomar en cuenta la maravillosa síntesis de esas alternativas políticas y esa polémica histórica que se encuentra en el famoso discurso, de Benjamín Constant, ante el Ateneo de París, en 1819, cuyo mismo título es totalmente alusivo: «Libertad de los antiguos y libertad de los modernos». En ese discurso, Constant sostiene que los antiguos, especialmente los romanos, jamás conocieron la libertad; que fueron un pueblo oprimido por su Estado. Y no estaba hablando, por supuesto, de los esclavos u otros excluidos en aquella sociedad clasista, sino del mismo *populus romano*, el cual, según él, vive subsumido en la vida política de la *res publica* y eso, según la óptica del liberal burgués, es la falta del adorable individualismo, que se enfrenta al colectivismo o la acción política ciudadana. Constant entonces, frente a aquel modelo de opresión, erige su concepción del modelo liberal, fundado en la libertad del individuo frente al Estado, y que se inspira en el anglosajón.<sup>1</sup>

Desde entonces el pensamiento liberal burgués se enfrentó a la noción antigua de democracia como poder del pueblo, y levantó la alternativa o el modelo de la *representación*, como enajenación de ese poder por parte del pueblo.

A ello se une el enlace producido entre el liberalismo y el romanticismo, ambos con su gran carga de individualismo, que en el pensamiento político, jurídico

y económico burgués exalta hasta límites extraordinarios las supuestas independencia y libertad del individuo frente al Estado opresor.

En ese sentido, Hegel, en su *Filosofía de la historia*, decía que en el mundo oriental se encarna la infancia del espíritu, caracterizada por la distinción entre sujeto y objeto, entre individualidad y universalidad. En el mundo griego «en cambio, está presente la adolescencia del espíritu, el reino del libre querer del individuo: la universalidad está en la individualidad. Con el imperio romano, el espíritu llega a la edad adulta, es el reino de la abstracta universalidad». <sup>2</sup> Según palabras del mismo Hegel, «Estado, leyes, constituciones, son fines, y a ellos sirve el individuo; este se anula en ellos y alcanza su propio fin solo en cuanto este se halle comprendido en el fin universal». <sup>3</sup>

Esa contraposición entre el individualismo antiestatalista y el ciudadano integrado a la vida de la comunidad política hace decir a Houvenel que «es necesario distinguir entre la libertad a la antigua y la libertad a la inglesa: la toga del ciudadano romano significa la participación en el poder público, en tanto que el vestido del ciudadano inglés lo protege del poder público». <sup>4</sup>

En ese mismo sentido, Norberto Bobbio, con su acostumbrada sagacidad, cita a Constant en el ya mencionado discurso sobre la libertad de los antiguos y los modernos, cuando este afirma:

El fin de los antiguos era la distribución del poder público entre todos los ciudadanos de una misma patria; ellos llamaban a esto libertad. El fin de los modernos es la seguridad en los goces privados; ellos llaman libertad a las garantías acordadas por las instituciones para estos goces. <sup>5</sup>

Y entonces afirma Bobbio: «Constant, como buen liberal, consideraba que estos dos fines eran contradictorios. La participación directa en las decisiones colectivas termina por someter al individuo a la autoridad del conjunto y a no hacerlo libre como persona». <sup>6</sup>

Por supuesto, para entender las posiciones de esa burguesía liberal habrá que ir a las raíces de la noción y la práctica de la democracia entre los atenienses, dado que los romanos, en general, no emplearon ese término, sino que hablaron de la *res publica*, la vida política como la cosa pública, de todos.

La noción de democracia nació, como es sabido, absolutamente relacionada con la reivindicación de los *demiurgos* y *geómoros* atenienses, identificados en esa alianza con el apelativo de *demos*.

Ese *demos* levantó, frente a los *eupátridas* —nobleza gentilicia ateniense, esclavista y agraria—, una doble demanda: de un lado exigían que se escribiera el Derecho y, de otro, no menos importante, que se les diera participación en los órganos de poder político,

dado que, en aquella monarquía aristocrática y militar, solo podían ocupar cargos en el aparato estatal los miembros de esa aristocracia terrateniente, es decir, los eupátridas. El *demos*, integrado por hombres de una nueva clase, también esclavista, pero vinculada al comercio mediterráneo y a la economía mercantil, exigió su presencia política, en la misma medida en que, de hecho, había pasado a ocupar lugares protagónicos en la economía ateniense.

Las obras de Dracón, primero, y de Solón, después, son hitos singulares de esa lucha y ambas constituyen conquistas indudables del *demos*: el primero se vio obligado a escribir el Derecho; el segundo produjo una verdadera revolución social y política, como la calificara Engels, al dividir a la población en cuatro clases, no en atención a la vieja alcuña del *areté*, sino precisamente por el orden de la riqueza, y disponer entonces que podrían ocupar lugares en los órganos estatales principales, no ya los eupátridas, sino los miembros de la primera clase, donde se registraban ahora muchísimos demiurgos, y de la cual habían salido algunos eupátridas. Por eso, para muchos, Solón instaura la *timocracia* (el poder de los ricos) o incluso la *talasocracia* (el poder de los navieros), pero en cualquier caso es evidente que estableció la *democracia* (el poder, precisamente, del *demos*). El vocablo es bien claro: *cracia* en griego significa poder y *demos* esa parte de la población ya definida.

En muchísimas ocasiones hemos oído un discurso, supuestamente marxista, muy politizado, pero sin duda muy poco riguroso históricamente, que se resiste a calificar de democracia la de aquellos esclavistas atenienses. Se alude entonces a múltiples datos estadísticos irrefutables; pero todo ese análisis parte del concepto que introduce la burguesía del siglo XVIII, al traducir *demos* como *pueblo*. Se argumenta que no puede hablarse del poder del pueblo cuando solo uno de cada catorce individuos en Atenas tenía derechos civiles en tanto los otros trece eran esclavos, o periecos o, de una u otra manera, gente privada de participación política. <sup>7</sup> Nada de esto se niega; lo que se afirma es que democracia no quería decir, ni aludía, al supuesto poder del pueblo. Aquellos hombres no engañaban a nadie: no hablaban de poder de los esclavos, ni de los periecos, ni, incluso, de los eupátridas, ni de las mujeres siquiera. Democracia era exclusivamente eso: poder del *demos*. Y el concepto de *demos* era totalmente excluyente. Excluía no solo a los esclavos, a los periecos, a los vecinos de lugares fuera de Atenas, a las mujeres, sino también a los nobles eupátridas. Por eso hemos dicho en ocasiones, con todo rigor histórico pero haciendo una provocación, que aquella era una genuina democracia, sin afeites ni engaños.

La situación se complica cuando, como he señalado, la burguesía revolucionaria del siglo XVIII traduce demos por *pueblo*, y entonces se hacen difíciles los límites y el contenido de esta nueva categoría. De hecho, daría lugar a muchísimas interrogantes: ¿Es pueblo también la alta burguesía? ¿O solo la alta burguesía, como pretendió un ala conservadora de los girondinos? ¿Eran pueblo, y debían entenderse como tal, solo los propietarios contribuyentes, como también asumió e incluso impuso el ala girondina de la revolución francesa?

Se trataba de una manipulación, que levantaba el concepto de pueblo como una abstracción muy elástica, sustrayéndole su contenido clasista, con lo cual se iniciaba el camino de las vacuidades conceptuales que se han ido incorporando al concepto de *democracia*. En ese sentido, es sorprendente cómo, en el alegato de autodefensa conocido como *La Historia me absolverá*, Fidel Castro asume el concepto de pueblo enriqueciéndolo con profundas apreciaciones clasistas. Frente al Tribunal y ante el escepticismo del fiscal, identifica como pueblo «cuando de lucha se trata» a todos los sectores víctimas de la dominación del sistema.<sup>8</sup>

Los romanos, heredando la historia ya universalizada del mundo antiguo, no hablaron de democracia, pero erigieron un modelo político fundado en lo que llamaban la *res publica*, es decir, la cosa de todos, la cosa pública, como cosa que atañe a todo el *populus*. Y aquí nuevamente los límites y el contenido del protagonista o los protagonistas del poder no ofrecen lugar a dudas: se trata exclusivamente del *populus*, cual lo definiera Cicerón.<sup>9</sup> Es cierto que el concepto se fue enriqueciendo y transformando en medio de las luchas entre patricios y plebeyos; pero lo importante es que, en cada momento, estuvo bien claro para aquellos hombres qué era el *populus* y quiénes lo integraban. Por supuesto que nuevamente tenemos que rechazar las lecturas traspoladas: en el *populus* no estaban los esclavos, ni los dediticios, ni los hostes o extranjeros, y a él fueron asimilándose lentamente los plebeyos. Nuevamente quiero significar que en aquel modelo político, dentro de sus limitaciones y condicionantes históricas, no había falsedades ni fariseísmos: la cosa pública no era *la cosa de todos*, no era de los esclavos, ni de los demás excluidos, era, por el contrario, la cosa de todos los que integraban *exclusivamente* el *populus*. Para esos hombres, para esa parte de la población, se instrumentó un mecanismo de poder y se fundó este en una serie de valores y conceptos que permitieron una verdadera, genuina y auténtica participación de ellos en eso que entendieron como la cosa pública. De hecho, tanto en Atenas como en Roma se articuló un modelo de organización política genuinamente democrático, dentro de los límites conceptuales que ya he apuntado.

Por el contrario, la burguesía liberal no fijó jamás esos límites, ni ha alcanzado nunca un mecanismo participativo del nivel y la pureza que tuvieron los antiguos. Este asunto está entonces mediado, y en gran parte condensado, en la visión que se brindó, tanto del modelo latino como del anglosajón, por los dos grandes iuspublicistas del siglo XVIII, que con su oposición y enfrentamiento establecieron no solo los límites más importantes de la historia constitucional anterior, sino los términos del debate en la modernidad. Al establecer los límites de ese debate iuspublicístico se formalizan también los del debate político. Me refiero a la visión e interpretación de Carlos de Secondant, barón de la Brede y de Montesquieu, y a la de Juan Jacobo Rousseau.<sup>10</sup>

Montesquieu, que constituye sin duda una de las más altas cumbres del pensamiento político y constitucional de la modernidad, se declara francamente adherente al modelo de la monarquía parlamentaria, moderada, inglesa, la cual considera heredera de «nuestros padres de los bosques de Germanía». Al levantar la defensa del modelo constitucional y político inglés-germánico, defiende como instituciones paradigmáticas, la doctrina de la representación y de la división de poderes. Sin embargo, lo que nunca se pone de relieve —por el contrario, se oculta con evidente perversidad— es que para Montesquieu esa división de poderes entre el ejecutivo, el judicial y el legislativo, era, ni más ni menos, la división que, mediante la representación, podía obtenerse por parte de las tres grandes fuerzas o estamentos de la sociedad feudal (es decir, la corona, la nobleza y la burguesía), lo cual permitiría un régimen de coalición o conciliación. Como ha puesto de relieve, de forma muy aguda Giovanni Lobrano, cuando Montesquieu levanta las ideas de la representación como mecanismo de viabilidad política, y la enfrenta a los procedimientos de democracia directa —para él repudiables, propios de la Roma republicana—, no hay lugar a equívocos: Montesquieu jamás confunde la representación, que a su juicio es una creación inglesa, inspirada en «los bosques de Germanía», con el ejercicio democrático propio del pueblo romano.

Es justo entonces que su opositor, Juan Jacobo Rousseau, estuviera en excelentes condiciones para defender el modelo romano, y penetrar mejor que otros romanistas anteriores y posteriores, en la esencia de la funcionalidad del sistema romano. De manera clara, Ronaldo Poletti ha sintetizado esta problemática de la democracia en los términos históricos e incluso los más modernos. Al respecto dice:

La libertad de los antiguos implicaba la participación activa y constante en el poder colectivo, en tanto que la libertad de los modernos debe ser conseguida por la existencia pacífica

y la independencia privada. La tesis de Constant consagró la preeminencia del liberalismo, como vertiente victoriosa en la revolución, que derrotó a la concepción iuspublicística del derecho romano.<sup>11</sup>

Esa concepción, sintetizada por Poletti, marca la clave de las diferenciaciones entre el modelo de la representación, propio del sistema anglosajón, alabado por Montesquieu, y el modelo latino o romano, defendido por Rousseau. Se trata, sencillamente, del ejercicio del poder colectivo en oposición a la delegación de ese ejercicio en manos de supuestos representantes. Es Rousseau quien primero echa luz sobre la verdadera naturaleza de la representación, cual es entendida prístinamente por Montesquieu y defendida con posterioridad por la burguesía liberal. Dice, con respecto a ella, que es una idea «moderna que nos ha llegado del gobierno feudal, inicuo y absurdo gobierno en el que la especie humana se ve degradada, y deshonorado el nombre del hombre». <sup>12</sup> Tomando incluso como punto de referencia al pueblo inglés y su monarquía representativa, tan elogiada por Montesquieu, Rousseau señala, con su bien conocida lengua dura, que «el pueblo inglés se cree libre, pero está en un grave error; es libre únicamente durante la elección de los miembros del parlamento; tan pronto como pasa la elección, es esclavo, nada es. En sus breves momentos de libertad, hace de esta un uso que bien le merece perderla». <sup>13</sup>

En el curso del siglo XVIII y en las primeras décadas del XIX, nadie tuvo duda, en la historia del pensamiento político europeo, de que la noción de democracia, tal cual se heredaba de los griegos y se articulaba en la República romana, era totalmente contraria al modelo de representación que se asociaba al paradigma político de la monarquía parlamentaria inglesa y que era, *per se*, antidemocrático. La noción de democracia se asociaba, para la burguesía conservadora, con toda forma de anarquía y con el desorden propio del «populacho»; por eso fue siempre escarnecida y considerada como un régimen propicio a la arbitrariedad y la anarquía.

El liberalismo, surgido en el seno del pensamiento económico de los fisiócratas, reivindicaba la libertad individual, egoísta y personal, frente a la colectividad social y política, y se asía al modelo de monarquía británica, repudiando el colectivismo propio de la antigüedad.

Por eso nos dice Lozano, de manera muy clara, que

mientras ser demócrata significa también rechazar explícitamente el modelo [germano] anglosajón para acoger el modelo romano, como lo hace Rousseau [...] perseguir el objetivo de las libertades individuales ha significado también el rechazo, no menos explícito, del modelo romano antiguo a favor del germano-anglosajón, como ejemplarmente lo hace Constant sobre las huellas de Montesquieu.<sup>14</sup>

Hay que tener en cuenta que incluso Maximiliano Robespierre, en su discurso de presentación de la frustrada Constitución de 1793, de corte francamente roussonian, democrático, había indicado con mucha agudeza que, frente a los peligros de los excesos o abusos de poder de los gobiernos, los hombres habían inventado dos modelos diferentes de protección o de salvaguarda: el de la tripartición de poderes, y el del Tribunado. Como veremos, era algo más que la articulación de formas de defensa por parte del pueblo, ante posibles excesos gubernativos, puesto que lo que estaba en la base de la diferencia era, nada más y nada menos, que el ejercicio de la soberanía.

Para los romanos particularmente, el poder soberano del *populus*, la *potestas*, que era indelegable e intransferible, se ejercía directamente a través de los comicios, tanto Curiados, como Tribales, y después de Servio Tulio, los Centuriados. Sin embargo, está claro que hay muchísimas acciones que todo el *populus* reunido en comicios no puede hacer, que requieren diligencia y acción personal; es decir, personas encargadas de determinadas misiones, que podríamos llamar, «de gobierno». Entonces la iuspublicística echó mano al Derecho privado, y tuvo a la vista dos instituciones: la *representación* y el *mandato*. Mediante la primera, una persona llamada representante asume la voluntad de otra incapaz, llamada representado, y actúa en nombre de ella, con gran libertad; de hecho, el representante se subroga en la personalidad y en la voluntad del representado, lo sustituye plenamente. En general, requieren representación los menores de edad y los incapacitados, cuya personalidad es suplida por el representante, que es el tutor o las personas que detentan la patria potestad sobre los menores.

El mandato es otra cosa. Se trata de un contrato consensual, por el cual una persona llamada *mandante*, que dispone de total lucidez y capacidad, ordena a otra, llamada *mandatario*, que haga en su nombre tal o cual gestión, cumpla tal o cual orden o mandato. Por supuesto, el mandante no enajena su personalidad ni su voluntad, sino que cede algo de su autoridad para que, en su nombre, el mandatario haga determinadas diligencias. Y, por supuesto, vigila el cumplimiento del mandato, lo controla y se reserva el derecho de rescindirle en cualquier momento.

Pese a la miopía con que los historiadores liberales decimonónicos interpretaron el mundo romano, en la vieja República romana jamás se practicó la representación. Los romanos no lo hubieran admitido: no hubieran cedido jamás su *potestas*, ni hubieran enajenado su intervención en la *res publica*, la cosa de todos. Cuando designaban magistrados, los consideraban simples mandatarios, nunca representantes. Las pruebas de ello son abrumadoras:

nunca dejaron las manos sueltas a los magistrados; el Tribuno, con su *jus vetus* y su *sacer*, era una fuerza de contención, un poder negativo como ha subrayado Catalano. Además, siempre se reservaron la *provocatio ad populum* como última alternativa de su poder, indelegable e indivisible.

Los romanos eran lo suficientemente soberbios como para admitir que ellos no podían, todos en general y cada uno en particular, dirigir los asuntos o la cosa pública. Porque, realmente, en el fondo de los fundamentos de la representación están las mismas motivaciones del original Derecho privado: se trata de que el pueblo es menor de edad o, en otras variantes, es tonto, incapaz, masa de oligofrénicos que tienen que ser representados, mediante la sustitución de su personalidad y su voluntad, por los viejos hombres de oro de Platón, que ahora se llaman, desenfadadamente, «clase política».

Y en el límite de las vacuidades o las desvergüenzas, los presidentes de las repúblicas, evidenciando sus ignorancias politológicas e históricas, o su desprecio por el saber del pueblo, se dicen, indistintamente, representantes de la nación o primeros mandatarios de la nación, lo cual es tanto como decir, amo y servidor al mismo tiempo.

Mientras para el pensamiento liberal burgués la soberanía es cedida por el pueblo a sus representantes, y con ello se delega en esos hombres su voluntad política, para el modelo antiguo, latino y democrático, la soberanía pertenece exclusivamente al pueblo y no puede ser cedida, ni traspasada, ni dividida. De ahí que, como corolario natural, para un modelo, los excesos del gobierno se evitan dividiendo ese poder soberano que el pueblo ha regalado graciosamente a los gobernantes; en tanto para otros, como ese poder jamás puede cederse, delegarse o traspasarse, la soberanía pertenece y permanece indivisa en manos del pueblo y, en consecuencia, es absurdo hablar de una tripartición de poderes.

Es bueno descubrir el origen de la vacuidad que actualmente rodea al término democracia y, peor aún, su mezcla incomprensible con su opuesto, la representación, en la tan cacareada democracia representativa. Lo brano atribuye el origen de estas adulteraciones directamente a Alexis de Tocqueville, en su famoso ensayo *De la démocratie en Amérique*, de 1835. Porque es Tocqueville quien llama democracia al régimen norteamericano, que había sido concebido y estructurado precisamente como modelo contrario a la democracia. En efecto, aunque ahora estas parezcan palabras alucinantes, los constitucionalistas norteamericanos, los padres fundadores de la joven nación, habían sido —casi todos, o al menos los más determinantes— enemigos de la democracia.

James Madison, por ejemplo, calificado como uno de los principales artífices de la Constitución estadounidense de 1787, y que fuera presidente de los Estados Unidos entre 1809 y 1817, había dicho bien claro que «[l]as democracias siempre han ofrecido el espectáculo de la turbulencia y de la discordia, se han mostrado siempre enemigas de cualquier forma de garantía a favor de las personas o de las cosas». <sup>15</sup> Sigue afirmando que el gobierno democrático, que él rechaza tan categóricamente, se enfrenta a lo que llama «gobierno republicano» (sin que podamos explicarnos de dónde saca, y con qué sentido, ese calificativo), sobre el cual afirma:

Los dos grandes elementos de diferenciación entre una democracia y una república son los siguientes: en primer lugar, en el caso de esta última, se opera una delegación de la acción gubernativa a un pequeño número de ciudadanos elegidos por los demás; en segundo lugar, ella puede extender su influencia a un mayor número de ciudadanos y sobre una mayor extensión territorial. <sup>16</sup>

Obsérvese cómo Madison adultera el valor profundo del concepto histórico de república, que es justamente la forma en que se articula el poder de todos en Roma, como intervención de todos y decisión de la mayoría en la cosa pública; y ahora enfrenta una noción adulterada y manipulada de república a la de democracia, tan temida y rechazada. De esa manera, el vehículo de la democracia, que fue en Roma, y era conceptualmente, el manejo de la cosa de todos por todos, se enfrenta con sorprendente vacuidad conceptual a la democracia, y la república se asocia a la representación antidemocrática.

A partir de ello, es poco preciso simplificar las cuestiones esenciales, y que la república quede reducida a una simple «forma de gobierno», despojándola de sus atributos y significaciones políticas esenciales, que consisten en que, si bien es efectivamente «una forma de gobierno», es la única en la que el ciudadano vive en el ejercicio del poder de todos, frente a esa cosa de todos. Es importante insistir en que, como ya vimos, quien primero introduce la unión de los términos opuestos, democracia y representación, es Tocqueville, en 1835. La razón profunda de por qué se aceptó tan generalmente esa nueva noción nos la brinda Saitta, quien dijo que «[e]n el esfuerzo por clausurar el ciclo violento y dictatorial de la revolución, también los mitos políticos se desplazaban; se prefería adherir, ya no a la Roma republicana, sino a las sabias, pero no democráticas repúblicas de América». <sup>17</sup> Efectivamente, Tocqueville favorece el cierre del ciclo de las violencias revolucionarias y califica de democrática la estructura política norteamericana que, lejos de serlo, había querido no serlo; pero el mundo estaba dispuesto a aceptar ese apelativo y concederle a un orden político nada

**Se han acumulado tantas alusiones y significados en torno al concepto de democracia, pero sobre todo se han producido tantas vacuidades y falsedades en relación con él, que es sorprendente comprobar cómo políticos, politólogos y juristas que se califican de izquierdistas son víctimas de las manipulaciones y adulteraciones establecidas al respecto.**

democrático, pero exitoso económica y socialmente. Eso facilita lo que Lobrano señala de modo sumamente claro:

Del consciente y general rechazo de la democracia se pasa a un consenso general frente a ella (el uso de la palabra democracia implica ahora automáticamente un juicio aprobatorio de la sociedad o institución que describe), a precio, sin embargo, de una desvalorización tan radical del concepto, que hace vano cualquier intento de análisis, de manera que la más reciente iuspublicística sobre el tema aparece a menudo condicionada por esta vacuidad conceptual.<sup>18</sup>

Nos hablan de democracia, pero el término ha sido desnaturalizado, prostituido y falseado de tal modo que nada tiene que ver con su significado verdadero. Por supuesto, la representación pura, liberal burguesa, original, sigue siendo contraria a la democracia, y la mezcla de los conceptos no altera la esencia del problema: se califica de blanco lo que es negro, pero eso no cambia el verdadero color de las cosas. Ahora incluso, en el límite de las vacuidades, se habla de democracia participativa, como si pudiera haber una democracia (ejercicio del poder por parte del pueblo) sin que este participe en ese ejercicio.

Vale la pena, sin embargo, examinar con más detenimiento la diferencia entre la representación y el mandato, en los términos de la iuspublicística contemporánea, puesto que, en el límite de la burla, los politólogos circunspectos del liberalismo, y hasta algunos que se autocalifican de izquierdistas, miran por encima del hombro y aducen que es utópico hablar de democracia directa en grandes conglomerados humanos y que, en definitiva, el pueblo siempre requerirá de representantes para determinadas acciones ejecutivas que no pueden ser emprendidas por toda la sociedad. Habrá que decir a esos señores que en el pueblo hay una cierta dosis de inteligencia y saber, que ellos desprecian, y que en los espacios originales del Derecho privado y su trasposición ulterior al Derecho público, el mandato es el contrato que ya caracterizamos, que se diferencia absolutamente de la representación, también explicada.

Sin embargo, para algunos amigos de las discusiones bizantinas debe quedar claro que no se trata de un problema terminológico o semántico. Algunos hablan, lo cual es admisible, de que los gobernantes o los legisladores tienen un mandato representativo. En ese sentido, si se entiende que en el fondo de la elección no hay enajenación de la voluntad política, de la soberanía, entonces es admisible aceptar la existencia de un mandato, donde el llamado representante sería el mandatario. El problema es, como veremos enseguida, esencial, de fondo, funcional, y no se resuelve con algunos simples cambios de apelativos. Quien entienda la subordinación del llamado representante al pueblo, al elector, al soberano, está en los caminos de la democracia y no precisamente en los de la representación auténtica, liberal-burguesa. Se trata de ir al fondo del problema de la representación.

Indagando en ese fondo, es más fácil descubrir la esencia de la supuesta democracia representativa, la cual parte de dos presupuestos teóricos que se alternan o se unen para justificar el montaje de la representación. En el discurso de sus defensores, lo perfecto sería, dicen farisaicamente, la democracia directa, pero esto es sencillamente utópico, alcanzable solo en pequeños conglomerados humanos, como ocurría en la antigüedad, pero impensable en las grandes sociedades contemporáneas. Ello resulta, sin duda, un cínico razonamiento, si no perdemos de vista que nunca antes estuvo la humanidad en posibilidad de realizar grandes consultas populares, teniendo en cuenta los extraordinarios medios de comunicación con que hoy cuenta: cibernética, electrónica, televisión, correos electrónicos, fax, etc. Difícil era, muchísimo más, la consulta popular en el mundo antiguo, en que unos pocos kilómetros podían resultar distancias insalvables.

En otra variante, más hipócrita y brutal, se afirma que el pueblo no puede gobernarse, sencillamente porque carece de experiencia y sabiduría para hacerlo; que «el difícil arte de gobernar» exige una profesionalización que es, justamente, la que alcanzan solo los «elegidos», que constituyen lo que con sarcasmo se califica ahora de «clase política». Por supuesto que tal argumento no requiere demasiadas reflexiones: es

evidente su montaje desde las posiciones de desprecio al pueblo, y olvidada que ningún equipo de poder, ningún gobierno, en ninguna época histórica, ha acumulado la experiencia, el saber y la prudencia de que goza el pueblo como cuerpo social.

A partir de esos dos núcleos se articula el concepto y la funcionalidad de la representación, que podríamos caracterizar del modo siguiente:

1. La representación es distinta y contraria al mandato en el sentido puro y original del término —incluso desde su origen dentro del Derecho privado— pero sobre todo en su sentido de funcionalidad política. La representación no se sustenta en los deseos particulares o en la libre voluntad de los electores, que serían los mandantes. Estos no son el sujeto principal de esa relación. Los elegidos, los diputados en el caso de los órganos legislativos, o cualquier otro funcionario en cargo ejecutivo, no son voceros o encargados personales del elector y de sus deseos y voluntad o sea, no son sus mandatarios.
2. No existe mandato jurídico puesto que no existe revocación, y el representante no está vinculado a las órdenes del representado, como lo estaría en caso de ser su mandante y, en consecuencia, no le rinde cuentas.
3. La concepción de la representación liberal burguesa constituye al elegido en representante no del cuerpo electoral que lo eligió, sino en supuesto representante de ese ente deletéreo e inasible que se denomina la *nación*. Esa representación consiste en dar a quien resulta elegido el derecho a hablar en nombre de toda la nación *que no lo eligió*; y ello conduce a que sus actos y decisiones tengan la fuerza y el valor jurídico que tendrían si emergieran del cuerpo electoral nacional. Por supuesto, ante tal artilugio, el elegido no requiere la ratificación popular para sus actos y decisiones.
4. La representación no es una transferencia de determinados poderes o facultades; no es una encomienda ejecutiva, sino que supone la transferencia de la voluntad política del pueblo, o en otras palabras más crudas, la enajenación de la soberanía popular. De ahí que el representante no tenga que acudir al pueblo a buscar su confirmación por ninguno de sus actos y decisiones. Incluso se toma el derecho de guardar secreto sobre ellos y declarar que existen «intereses de Estado» y «secretos de Estado» que obligan a la adopción de determinadas medidas, y de eso no puede ser siquiera informado el pueblo. Es bien conocida al respecto la doctrina de la Seguridad Nacional, o la Seguridad Hemisférica y sus consecuencias.
5. En razón de todo lo anterior, los representantes son irresponsables y no deben rendir cuentas a sus

electores. Como supuestamente representan a la nación, no tienen que someterse al cuerpo electoral restringido. Por supuesto, ello lleva de la mano a que el representante no puede ser jamás revocado por el cuerpo electoral. Es absolutamente irresponsable ante él.

De ahí que, como antes decía, la representación política liberal o sus justificaciones contemporáneas, excluyen el mandato imperativo y suponen una flagrante enajenación de la voluntad soberana del pueblo y, en consecuencia, son esencialmente antidemocráticas.

Esa bancarrota de la teoría y la práctica de la representación liberal burguesa, que se empieza a producir ya en el siglo XIX, ha conducido a que sea crecientemente criticada incluso por los mismos burgueses; pero con frecuencia desde las posiciones de una representación clasista o corporativa, partidaria o atenuada por el sistema distrital. En particular, considero que la representación ha revelado hasta tal punto su crisis funcional y sus débiles soportes conceptuales, que pocos la defienden ya, en el sentido prístino del liberalismo decimonónico. Ahora suele hablarse de otras formas de representación, más elaboradas o propias de las complejidades del Estado moderno. Cuando se hacen tales consideraciones teóricas, sin embargo, se echa un velo de ocultamiento sobre el problema principal, o lo que prefiero llamar las claves esenciales de fundamentación de la representación y de su oposición al ejercicio directo del poder. Estos redimensionamientos de la democracia y de la representación son solo justificativos de los mecanismos funcionales de los Estados capitalistas contemporáneos.

Cada vez es más frecuente que el problema de la representatividad se examine desde el ángulo reducido de la llamada gobernabilidad en las condiciones de los Estados modernos. En este sentido, se suele admitir que el asunto depende, en importantísima medida, de los sistemas electorales, a partir de los cuales se instrumenta la supuesta representación. En esa dirección se extiende la noción de que la gobernabilidad se consigue mejor a través del sistema electoral mayoritario, en tanto el sistema proporcional favorece una mejor representatividad, en detrimento de la viabilidad gubernamental, con lo cual se está reconociendo que la representación, aun la mejor posible, está reñida con la eficacia gubernamental. Estas ideas no son ajenas a la grave experiencia de inestabilidad y crisis parlamentaria que sufriera Europa entre las dos guerras mundiales. En ese sentido, se admite que esa crisis o inestabilidad parece haberse resuelto en torno a los años 80, «no tanto por la aplicación de técnicas jurídicas del llamado parlamentarismo racionalizado, sino más bien por la propia consolidación del nuevo sistema de partidos surgido tras la Segunda guerra mundial».<sup>19</sup>



Para encontrar justificaciones plausibles a la representación en crisis, en la ciencia política contemporánea se ha acudido a elaboraciones verdaderamente sutiles. Así encontramos que cuando se rehúsa aceptar la llamada representación *instrumental* o *mecanicista*, basada en una supuesta relación de intercomunicación de causa-efecto, de abajo hacia arriba, es decir, de la sociedad hacia el Estado, se acude a lo que, en la actualidad, se denomina la *concepción funcional*, basada en la adecuación de la instancia competitiva del sistema político a las exigencias globales de su autorreproducción. En ese criterio se admite que la representación se cierra dentro del circuito de los partidos políticos y, en ese sentido, se llega a admitir que, en el Estado moderno de partidos, no se trata ya de elegir un representante dotado de un grado determinado de autonomía para lograr que la voluntad estatal exprese la voluntad popular, sino más bien de la aprobación de un programa y de un equipo agrupado en torno a un partido político. Se plantea incluso la hipótesis de que los programas de los partidos podrían desempeñar, en ese mecanismo representacional, lo que fueron en sus días los primitivos *cabiers d'instructions*, con su originario mandato imperativo.

En ese intento por encontrar variantes viables a esa crisis, se ha hablado incluso de la llamada *representación simbólica* o *teoría simbólica de la representación*, en la que se trata también de explicar el mecanismo de la representación pero de forma inversa, es decir, de arriba hacia abajo, puesto que, según esa concepción, la función de representar corresponde aquí al representante, pero como un actor de teatro, es decir, adoptando determinadas actitudes y asumiendo una conducta gestual que, *a posteriori*, es asumida o no como propia por la comunidad.

Sin embargo, todas estas concepciones sobre la representación moderna, vinculadas particularmente a los mecanismos partidistas, concluyen con idéntica ineficacia. Vale la pena mencionar las conclusiones de Porrás Nadales, quien aludiendo a esas teorías de la representación moderna, y aun queriendo justificar su contenido, tiene que llegar a esta realista idea

con la salvedad, naturalmente, de que los programas no son elaborados por los ciudadanos [se refiere por supuesto a los programas de los partidos políticos], sino por los propios partidos, no cabiendo en ningún caso la posibilidad de revocación por incumplimiento a lo largo de la legislatura.<sup>20</sup>

De tal modo, no se trata de atenernos a una terminología cada vez más confusa, vacua y llena de imprecisiones, sino de abordar la esencia del mecanismo de la representación, tal cual surgió y se desarrolló a finales del siglo XVIII y durante el XIX, al calor del

pensamiento liberal burgués y que ulteriormente se ha sostenido con distintas variantes o simples matices.

Queda claro que se juega con las palabras y, con ello, con los valores. El modelo que erigen como supuestamente paradigmático de la democracia es, precisamente, su contrario: en esencia está montado para despojar al pueblo de su poder.

Todo ello permite apreciar, con mayor profundidad, la esencia democrática del Estado cubano y su sistema político socialista, aunque uno y otro sean perfectibles y a pesar de que algunos compañeros sean víctimas de la terminología liberal burguesa y hablen de la existencia en Cuba de una democracia representativa, atribuyéndole el mismo significado que le daría un liberal burgués. Sin embargo, en nuestra Constitución está presente la idea del mandato representativo, del ejercicio cada vez más directo de la democracia. En esto, como en todo, debemos atenernos a los mecanismos reales del poder, y no a las simples palabras.

En el modelo cubano, los diputados y delegados de los órganos del Poder Popular provincial, municipal y de la Asamblea Nacional, son electos por el voto directo, y sus mandatos son controlados por el pueblo, al cual tienen que rendir cuenta periódicamente. Y eso no tiene nada que ver con la representación pura. Los funcionarios del poder estatal se deben al pueblo e incluso los delegados y diputados de los órganos del Poder Popular no reciben emolumentos por sus obligaciones políticas. Con ello se advierte que no se conciben como representantes ajenos a la población, que se han subrogado en su voluntad política, sino como fieles servidores de la soberanía popular que reside, como se expresa en el texto constitucional, absolutamente en el pueblo.

La Constitución es categórica cuando afirma que la soberanía reside en el pueblo y que de él dimana el poder de los órganos estatales y que ese pueblo ejerce su poder de forma directa o a través de los mecanismos del Poder Popular.

Además de todo ello, el empleo del mecanismo plebiscitario es rico, no solo desde el punto de vista formal constitucional, sino que se imponen y multiplican las consultas populares en forma de verdaderas discusiones con los electores sobre las medidas más importantes que se vayan a adoptar.

Recientemente hemos sido testigos de uno de los actos de democracia directa más estremecedores de la historia constitucional. Más de ocho millones de cubanos pidieron, a través de sus organizaciones sociales y de masas, que el máximo órgano del poder estatal, con facultades legislativas y constituyentes, la Asamblea Nacional del Poder Popular, declarara irreversible el carácter socialista de nuestras relaciones sociales de producción y, con esos fines, nueve millones de

electores brindaron su firma al respecto, en un acto plebiscitario sin precedentes, como expresión de democracia directa.

Nuestro sistema constitucional, además, prevé la revocación del mandato de todos los delegados y diputados además de que todos están obligados a rendir cuentas a sus electores, lo cual es totalmente ajeno a la representación liberal burguesa y, por el contrario, evidencia el sentido de que esos delegados y diputados son mandatarios que cumplen la voluntad soberana del pueblo y dependen de él.

Por todo ello, siempre he afirmado que nuestro sistema es auténticamente democrático, en tanto rompe los límites de la representación liberal burguesa, y tal como expresa el texto constitucional, se realiza como democracia que ejerce directamente el pueblo a través de las asambleas del Poder Popular y de los demás mecanismos de consulta, y mediante el mandato controlado de que disponen los elegidos con poder estatal.

## Notas

1. Por supuesto que no estaría mal recordar que Constant, que fue Tribuno entre 1799 y 1801, y mantuvo una discreta oposición a Napoleón, en su *Cours de politique constitutionnelle* (1818-1820) adopta una clara inclinación por la monarquía parlamentaria inglesa y ya en sus *Mélanges de littérature et de politique*, de 1829, escribe: «En Inglaterra, los grandes propietarios, solidarios con el pueblo contra las usurpaciones de la corona, desde tiempo inmemorial, han sentido la necesidad y experimentado el deseo de la libertad». Pero, para que nadie se confunda en relación con su valoración sobre esa supuesta alianza entre los propietarios, tan amantes de la libertad, y el pueblo, en sus *Principes de politique*, deja claro que solo los propietarios de la tierra son los verdaderos ciudadanos, capaces de ejercer correctamente el voto.

2. Giovanni Lobrano, *Modelo romano y constitucionalismos modernos. Anotaciones en torno al debate inspublicístico contemporáneo, con especial referencia a las tesis de Ian Babbista Alberdi y Vittorio Emmanuel Orlando*, Universidad Externado de Colombia, Bogotá, 1990, p. 31.

3. Citado por Giovanni Lobrano, ob. cit., p. 31.

4. Citado por J. J. Utrilla, *Las libertades públicas*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1981, p. 17.

5. Benjamín Constant. Citado por Norberto Bobbio, *Liberalismo y democracia*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 2001, p. 8.

6. *Ibidem*.

7. A fuer de sincero debo confesar que varias décadas atrás también asumí esas posiciones supuestamente radicales y marxistas. Al respecto puede verse el tomo I de mi *Historia del Estado y del Derecho en la antigüedad*, Ediciones R, La Habana, 1970.

8. Dijo Fidel en ese alegato: «Entendemos por pueblo, cuando hablamos de lucha, la gran masa irredenta, a la que todos ofrecen y a la que todos engañan y traicionan, la que anhela una patria mejor y más digna y más justa; la que está movida por ansias ancestrales de justicia por haber padecido la injusticia y la burla generación tras generación, la que ansía grandes y sabias transformaciones en todos los órdenes y está dispuesta a dar para lograrlo, cuando crea en algo o en alguien, sobre todo cuando crea suficientemente en sí misma, hasta la última gota de sangre». Seguidamente empieza a decir que llama pueblo, si de lucha se trata, a los 600 mil cubanos sin empleo; a los 500 mil obreros del campo que habitan en bohíos; a los maestros sin escuela y, en fin, a la larga cadena de los desposeídos y explotados que son enumerados en un relación conmovedora. Fidel Castro, *La Historia me absolverá*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1967, p. 25.

9. Es bien conocida la definición que hizo Cicerón del concepto *populus*, al cual atribuyó dos cualidades esenciales: conjunto de hombres unidos por el derecho y por intereses comunes. En ese consenso de agrupados por obediencia común a un derecho que nace de ellos y por intereses comunes, incluía solo de inicio, a los patricios. Ulteriormente, dentro de las dinámicas económicas y sociales de Roma, el concepto se fue ampliando, y era lógico que así fuera, en tanto otros se adherían a ese derecho y se ampliaban esos «intereses comunes».

10. Sobre el enfrentamiento de ambos pensadores y de los modelos constitucionales aludidos es preciso acudir a Giovanni Lobrano, ob. cit.

11. Ronaldo Poletti, *Elementos de Derecho romano público e privado*, Brasilia Jurídica, Brasilia, 1996, p. 153.

12. Juan Jacobo Rousseau, *El contrato social*, t. III, p. 15. Citado por Giovanni Lobrano, ob. cit., p. 29.

13. *Ibidem*.

14. Giovanni Lobrano, ob. cit., p. 47.

15. *Ibidem*, p. 49. Tomado por él de A. Hamilton, J. Jay y J. Madison, *El federalista*, traducción italiana de B. M. Tedeschini, Pisa, 1955. Véase al respecto la nota 32 del capítulo III de la obra de Lobrano citada.

16. *Ibidem*.

17. *Ibidem*. Lobrano cita a Saitta en *Constituendi e costituzioni della Francia rivoluzionaria e liberale, (1789-1875)*, Milán, 1975, p. 44.

18. *Ibidem*, p. 53.

19. J. Antonio Porrás Nadales, *Representación y democracia avanzada*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1994, p. 15.

20. *Ibidem*, p. 35.

© TEMAS, 2004.