

**Mariela Singer**

marielasing@hotmail.com

Universidad de Buenos Aires(UBA)  
(Buenos Aires - Argentina)

ORCID: 0000-0002-0859-817X

**PARA UNA CRÍTICA DEL  
CONCEPTO DE REPRESENTACIÓN  
POLÍTICA Y DE SU  
VINCULACIÓN CON EL  
DE DEMOCRACIA**

*FOR A CRITICISM OF THE  
CONCEPT OF POLITICAL  
REPRESENTATION AND ITS  
LINK WITH THAT  
OF DEMOCRACY*

**DOI:**

<https://doi.org/10.37135/kai.03.08.03>

Recibido: 01/05/21

Aceptado: 25/08/21

## Resumen

En los últimos años, diversas manifestaciones masivas desarrolladas a nivel global y la expansión de los movimientos feministas y lgbtqi+ han generado aperturas en los modos de concebir y de practicar la política, valorizando la puesta en juego de los cuerpos en las calles como acción colectiva. Estas aperturas han incluido el cuestionamiento de la noción de representación y de su vinculación con la de democracia. El presente texto postula que la acepción de democracia vinculada a la idea de gobierno representativo puede (y debe) ser puesta radicalmente en discusión, y acude a marcos tradicionales de la ciencia política y de la filosofía para revisar críticamente el concepto de democracia representativa. Concluye sobre la necesidad de abrir horizontes imaginativos en las formas de pensar la democracia en pos de favorecer prácticas emancipatorias.

**Palabras clave:** participación política, gobierno, teoría política.

## Abstract

In recent years, various mass demonstrations developed globally, and the expansion of feminist and lgbtqi+ movements have generated openings in the ways of conceiving and practicing politics, valuing the presence of bodies in the streets as collective action. These openings have included the questioning of the notion of representation and its link with that of democracy. This text postulates that the meaning of democracy linked to the idea of representative government can (and must) be radically discussed and uses traditional political science and philosophy frameworks to review the concept of representative democracy critically. It concludes on the need to open imaginative horizons in the ways of thinking about democracy to favor emancipatory practices.

**Key words:** political participation, government, political theory.

## PARA UNA CRÍTICA DEL CONCEPTO DE REPRESENTACIÓN POLÍTICA Y DE SU VINCULACIÓN CON EL DE DEMOCRACIA

*FOR A CRITICISM OF THE  
CONCEPT OF POLITICAL  
REPRESENTATION AND  
ITS LINK WITH  
THAT OF DEMOCRACY*

## Introducción

El objetivo es examinar críticamente el concepto de *representación política* y su vinculación con el de *democracia*, atendiendo a perspectivas tradicionales de la ciencia política y de la filosofía que permiten analizar dichos conceptos en su dimensión histórica. En nuestra contemporaneidad, la necesidad de problematizar el sentido de *democracia*, y su asimilación a *gobierno representativo*, adquiere especial actualidad luego de su problematización *en acto*, en diversas manifestaciones masivas desarrolladas a nivel global (al menos) en la última década, que han abarcado territorios tan distantes como América Latina, Norteamérica, Europa y Medio Oriente, en los que se han desatado levantamientos y enormes protestas con “toma” de calles. Como señala Gago (2014), la presencia de movilizaciones de gran impacto, sostenidas y dispersas a lo largo y a lo ancho del planeta, designa fenómenos de desborde en escenarios y coyunturas muy diversas que ponen en acto una “política de los muchos” (p.101) y expresan una crítica a la legitimidad de los marcos gubernamentales. Especifica la autora:

Ya sea la llamada “primavera árabe”, el Parque Gezi en Turquía, la Plaza Tahrir en Egipto, los fenómenos de *Occupy Wall Street* en Estados Unidos, el 15-m español, el movimiento #YoSoy132 en México, los estudiantes chilenos, las manifestaciones alrededor del Territorio Indígena y el Parque Nacional Isiboro-Sécure (Tipnis) en Bolivia o el movimiento urbano de varias ciudades de Brasil; se trata de fenómenos que cuestionan con cierta efectividad los marcos de la gubernamentalidad (2014, pp. 101-102).

Diferentes autoras y autores del campo de la ciencia política denominan a estas manifestaciones “nuevas protestas” (Gargarella, 2015; Svampa, 2008), y señalan entre sus rasgos distintivos la enorme vitalidad cívica que muestran y el reclamo de derechos a partir de la ocupación del espacio público, como modo de acción colectiva que involucra otras formas de ejercicio de democracia. En este sentido, afirma Roberto Gargarella: “Acumulamos ya muchos años de movilizaciones ciudadanas de un nuevo tipo: protestas que muestran componentes democratizadores notables, que tienden a tomar por escenario principal la calle” (2015, p. 9).

En los años recientes, por otro lado, las manifestaciones en las calles se han vuelto especialmente notorias como parte de la acción colectiva de los feminismos y de los movimientos *lgbtqi+*, con su masificación y expansión a nivel internacional (Gago, 2019). En el caso de la Argentina, donde se sitúa este escrito; la masificación de los feminismos se produce a partir de 2015, año hito a nivel local a raíz del llamado el 3 de junio a la primera movilización de #NiUnaMenos, que logra una convocatoria multitudinaria en las calles. A partir de entonces, otros hitos fueron dando cuenta de la extensión del movimiento feminista y de la importancia de las manifestaciones en el espacio público; como el primer paro nacional de mujeres el 19 de octubre de 2016; el primer paro internacional de mujeres el 8 de marzo de 2017 (que se replica en numerosas ciudades y países desde ese año); y las manifestaciones masivas por la legalización del aborto a partir de 2018, entre

otras (Natalucci y Rey, 2018).

La multiplicidad de experiencias asamblearias y de manifestaciones en las calles en los feminismos del ámbito local e internacional ha generado aperturas en los modos de concebir y de practicar la política, y ha redundado en la valorización de la puesta en juego del cuerpo y del encuentro colectivo como el ejercicio de otras formas de democracia (Butler, 2017; Gago, 2019).

Al respecto, la reconocida pensadora feminista Judith Butler señala la potencia de acción y la fuerza significativa de la presencia del cuerpo en la protesta, valorizando estos ejercicios de democracia de y desde los cuerpos como luchas por problematizar el sentido mismo del término *democracia*. La tesis específica de su libro *Cuerpos aliados y lucha política* (2017) es que los “cuerpos aliados” en la calle o la plaza pública trastocan umbrales respecto de a quiénes se suele (o no) ver y dar la palabra, y plasman prácticas de *democratización* de la participación en las decisiones comunitarias. En este sentido, esta pensadora subraya la necesidad de diferenciar la forma política que solemos denominar *democracia* (que, cabe especificar, corresponde a la concepción moderna liberal) del principio de la soberanía popular: “De hecho, es importante mantenerlos separados cuando tratemos de entender cómo las expresiones de la voluntad popular pueden poner en cuestión una forma política determinada, en concreto la que se presenta como democrática” (Butler, 2017, p. 10).

Por su parte, las investigadoras Victoria Furtado y Valeria Grabino (2018) subrayan que las movilizaciones feministas están produciendo un distanciamiento de la política representativa. Efectivamente, en el caso de la Argentina, las aperturas generadas por los movimientos feministas y lgbtqi+ en los modos de concebir y de practicar la política han incluido el cuestionamiento de lógicas parlamentarias, de la idea de *representación* política y de su asociación con la de *democracia*. Más aún cuando la masificación de los feminismos en la Argentina -como comentara- encuentra su hito en 2015, en el contexto de multiplicación de manifestaciones contestatarias ante el recrudecimiento de las políticas neoliberales llevadas a cabo por el gobierno de Mauricio Macri (2015-2019). En este marco, se reforzó la crítica a las lógicas de representación (que a nivel local habían sido objeto de cuestionamiento durante la crisis sociopolítica del año 2001).

Ese cuestionamiento a las lógicas representativas se expresó de forma clara en acontecimientos específicos, como por ejemplo, en 2018, durante la discusión parlamentaria del proyecto de ley de legalización de la interrupción voluntaria del embarazo (que, pese haber sido presentado en el Congreso en varias ocasiones durante los años anteriores, fue discutido recién entonces por primera vez en la Cámara de Diputados y en la de Senadores, y acompañado por cientos y cientos de miles de activistas en las calles a lo largo de todo el país). En torno a la discusión de este proyecto, los discursos desplegados (sobre todo) en el Senado por representantes políticos y políticas contra la aprobación de la iniciativa (que revelaron tonos profundamente conservadores y misóginos); provocaron la indignación generalizada, el rechazo a la legitimidad de los saberes y de la “representatividad” de las y los representantes parlamentarios, así como el cuestionamiento del

carácter democrático de sus decisiones, en tanto estas se mostraban distanciadas de la voluntad del *demos* que se manifestaba rotundamente en las calles (Gago, 2019).

Como señalara, ese tipo de cuestionamiento a la lógica de representación política se había manifestado con fuerza ya en el terreno local durante la crisis socioeconómica y política argentina del 2001, cuando cientos y cientos de miles de manifestantes colmaron las calles al grito de “¡Que se vayan todos [los gobernantes]!” Esos años conformaron un momento sumamente significativo en términos de críticas de las lógicas representativas (Ouvina, 2009, p. 120).

Ahora bien, si esa problematización del vínculo representativo se había desplegado con fuerza en 2001, esta crítica ha vuelto a manifestarse en los últimos años con la expansión de los feminismos y la implosión de corporalidades en las calles a partir de 2015. Los repertorios de protesta feministas han actualizado, así, la necesidad de pensar los sentidos de *democracia* a partir del despliegue de discursos y acciones colectivas que no reducen la política a las lógicas de representación y valorizan la puesta en juego de los cuerpos en las calles (incluso durante el actual contexto de pandemia: como sucedió a fines de diciembre de 2020, en ocasión de la aprobación finalmente de la ley de interrupción voluntaria del embarazo en la Argentina, la cual, como circuló a modo de sentencia o dicho popular, “se aprobó primero en [la masiva participación en] las calles para luego formalizarse en el parlamento”).

Teniendo en cuenta, así, la actualidad e importancia que ha cobrado la reflexión sobre los sentidos de *democracia*, este texto se orienta a problematizar la asimilación naturalizada de su significado a la de idea de *gobierno representativo*. Ahora bien, el escrito postula que la acepción de democracia vinculada a la idea de gobierno representativo puede ser radicalmente puesta en discusión no solo desde el activismo político (como ha ocurrido en las protestas masivas a nivel global en las últimas décadas -Gargarella, 2015- y se ha reforzado en diversos feminismos de los últimos años), sino incluso desde marcos disciplinares clásicos de la ciencia política y la filosofía (Manin, 1992 y 2006; Pitkin, 1985, entre otros); que permiten mostrar cómo en otros períodos históricos *democracia* y *representación* no solo no eran términos asimilables, sino que eran concebidos como opuestos.

El escrito comienza definiendo la noción de *democracia* en su sentido clásico. En segundo lugar, problematiza la asimilación entre *democracia* y *representación* a partir de autores y autoras reconocidas del campo de la ciencia política. Luego profundiza en diferentes dimensiones que permiten distinguir entre gobierno representativo y democracia. Concluye finalmente valorando la necesidad de abrir horizontes imaginativos en las formas de pensar la democracia, en pos de favorecer prácticas políticas emancipatorias, así como explicitando la complejidad implicada en estas temáticas.

## La democracia en su sentido clásico y el surgimiento de la representación política

Como subraya Claude Lefort, ni la democracia ni la representación son una creación de los modernos, al menos si se toma por “moderno” el sentido que esta palabra adquiere en el siglo XIX (2011, p. 19). La democracia nace en la Grecia antigua. En el siglo V a. C. se produce en el mundo griego una transformación radical de las instituciones e ideas políticas: un número de ciudades-estado que habían sido sometidas a formas de gobierno no-democráticas (aristocráticas, oligárquicas, monárquicas o tiránicas) se convierten en sistemas capaces de ofrecer a una cantidad relevante de hombres la participación directa en los asuntos de gobierno. En la base de estas experiencias nace la idea de *democracia*: “la concepción de una forma de gobierno que reconoce al pueblo soberano el derecho de gobernarse” (Greblo, 2002, p. 19). Esta idea es acompañada por los principios de *isegoría* (igual derecho a tomar la palabra en la asamblea) y de *isonomía* (igualdad ante la ley), constitutivos de la concepción de *democracia* en su sentido clásico. Como subraya Edoardo Greblo: “no se trata de términos alternativos: siguen en uso [cuando surge la noción de democracia] e incluso son considerados sinónimos de democracia” (ib., p. 19).

Si bien, como señala críticamente Lefort, permanecen activos en el régimen democrático los valores aristocráticos heredados de las antiguas capas dirigentes, el régimen democrático puede reconocerse por “un rasgo específico”: “En él el pueblo teóricamente posee la autoridad suprema, y la mayoría de los hombres que se benefician con la ciudadanía supuestamente deciden acerca de las acciones que comprometen el destino común” (Lefort, 2011, p. 19).

Desde visiones críticas como la de Lefort (que cuestiona las versiones romantizadas de la democracia clásica) y también en manuales de Ciencia Política (por ejemplo en el recién citado de Greblo, 2002), la Atenas de la primera mitad del siglo V a. C. es descrita como momento en que se desarrolla una forma política que reconoce al pueblo (este conformado por el conjunto de ciudadanos libres) no solo los derechos para gobernarse, sino también los recursos y las capacidades para participar en las acciones de deliberación colectiva (ib., p. 7). La democracia, en su sentido clásico, se define entonces como el principio de soberanía popular: “la democracia es el poder del pueblo” (ib., p. 9) (rasgo específico que también reconoce Lefort para el sentido de lo *democrático*, aun cuando esto, para él, se produzca “en teoría” o “supuestamente” en la democracia ateniense). De hecho, etimológicamente el término democracia deriva del correspondiente griego *demokratia*, compuesto por *demos* (pueblo) y *kratos* (fuerza, poder o gobierno), y significa “gobierno del pueblo”.

Greblo subraya que en la concepción clásica antigua, “democracia indica no solo la titularidad del poder por parte del pueblo, sino también el ejercicio directo” (2002, p. 10). En este régimen, la Asamblea (la *ekklesia*) representaba el cuerpo soberano, conformado por el conjunto de la población emancipada: ciudadanos masculinos mayores de dieciocho años que deseaban participar

en ella (por lo general no más de 6000), cada uno de los cuales tenía voz y poder de decisión.

En ese sistema, las decisiones de la Asamblea disponían de poder definitivo sobre todas las actividades legislativas y de gobierno. A raíz del alto número de participantes, la actividad propiamente administrativa era ejercida por el Consejo de los Quinientos (la comisión ejecutora y organizadora compuesta por hombres mayores de treinta años), con la cooperación de una comisión de cincuenta miembros, que permanecían en el cargo durante un mes, y de un número determinado de cargos anuales. Todos ellos eran elegidos por sorteo y permanecían en su cargo por uno o dos años, no renovables (salvo por los diez estrategas y otros pocos cargos). Con selección mediante sorteo y premio para los titulares de los cargos, configuraban un sistema de democracia directa y participativa fundado en el debate deliberativo y en la ausencia de burocracia. De este modo, un significativo porcentaje de ciudadanos varones de Atenas tenía la oportunidad efectiva –y también el deber– de participar con regularidad en la vida política y de mantener una experiencia directa con el gobierno de la ciudad. Los ciudadanos atenienses no delegaban a alguno de sus pares la representación de sus propios intereses: participaban directamente como activistas (Greblo, 2002, p. 22).

Ahora bien, no puede dejar de subrayarse, como lo han hecho diversidad de autores (entre otros, los citados Lefort y Greblo), que la democracia ateniense se configura más como la extensión de un privilegio exclusivo (al grupo de ciudadanos considerados “libres”) que como la realización efectiva de un derecho universal. Desde ya que las mujeres no gozaban de derechos políticos ni civiles, al igual que los inmigrantes no podían participar de las deliberaciones. Pero, sobre todo, es la existencia de la esclavitud la que sostiene el sistema, y la que genera solidaridad entre los ciudadanos libres, que tenían la conciencia de formar parte de una élite numéricamente limitada y concebida políticamente superior (en contraste con el estatus de los trabajadores esclavos), que los exoneraba además de la necesidad del trabajo (Greblo, 2002, p. 23).

Si la democracia en su sentido clásico se configura en la Grecia Antigua, la representación (concebida como conjunto de instituciones cuyos miembros se encuentran habilitados a deliberar y decidir sobre los asuntos públicos en nombre de quienes les reconocen ese derecho), en cambio, se conforma recién en la Europa de los estados monárquicos, y se imprime en la tradición de Inglaterra para pasar a constituir un modelo para las mentalidades ilustradas desde fines del siglo XVII (Lefort, 2011, p. 19; Greblo, 2002, p. 10).

La democracia representativa, por su parte, constituye una forma política bastante nueva. Los norteamericanos que adhirieron a la república en 1777 tardaron años en debatir la naturaleza y los poderes de la representación en los estados antes de combinar el federalismo, el sistema representativo y el sufragio universal. A partir de entonces, como destaca Lefort, “la autoridad del pueblo resulta rigurosamente circunscrita al ejercicio del sufragio, mientras que todos los poderes, ejecutivo, legislativo y judicial, en adelante proceden de la delegación de esta autoridad” (2011, p.

20). Francia alcanzó la democracia representativa luego de un período más largo. En este sentido, cabe especificar que el teórico más significativo del gobierno representativo en la primera mitad del siglo XIX, François Guizot, jefe de la oposición bajo la Restauración y cabeza del gobierno bajo la Monarquía de julio, “se encarnizó en combatir la democracia” (ib., p. 20).

La eficacia de la representación, destaca Lefort, reside en el reconocimiento de las libertades cívicas y de la diversidad de intereses sociales. Ahora bien, el autor señala que este reconocimiento de los intereses del pueblo se produce de modo paradójico, a costa de no desplegarse concretamente más que en los momentos de elecciones, a la vez que implica una disgregación de los lazos sociales a favor de un recuento de la decisión individual. En palabras del autor:

[en la democracia representativa] la soberanía del pueblo no constituye la referencia fundamental de toda acción política sino a condición de permanecer latente, fuera de los momentos en que se hace reconocer por la operación del sufragio y, por otra parte, de una manera paradójica, puesto que requiere entonces una disociación de los lazos sociales y se significa por el simple recuento de las elecciones individuales (ib., p. 21).

En la misma línea que lo planteado por Lefort, Greblo subraya que si bien el concepto de *democracia* se utiliza en nuestra contemporaneidad como una noción aplicable unívocamente y sin precisiones semánticas tanto al régimen antiguo como al moderno, la democracia en el sentido clásico no puede pensarse sin la participación concreta del pueblo en las decisiones, conformando el pueblo una parte efectiva de la comunidad y no una entidad abstracta extrapolable del conjunto de las individualidades de los sujetos votantes. En palabras del autor:

no debe olvidarse que en los griegos el concepto [de democracia] se refiere exclusivamente a una forma de gobierno que puede ser expresión del pueblo únicamente porque el pueblo es una parte de la ciudad y solo en tanto una parte puede imponerse sobre la otra y adquirir así funciones de toma de decisiones. En la edad moderna, en cambio, incluso si el pueblo es identificado a veces de diversos modos, ese no es un dato naturalmente organizado sino una construcción artificial: la democracia, antes de ser una teoría de la forma de gobierno, se configura como una teoría de la formación del pueblo como una totalidad de individuos iguales. El sujeto activo de la democracia moderna no es el pueblo en su conjunto o como parte de un todo, sino los ciudadanos individuales que gozan del derecho de voto. La democracia moderna presupone por lo tanto una concepción individualista de la sociedad: la voluntad popular no es la voluntad del pueblo como un todo, sino la voluntad de los ciudadanos individuales, y la mayoría no es la expresión de un sujeto colectivo, sino la suma numérica de muchos sujetos individuales tomados individualmente (Greblo, 2002, p. 24).

## ¿“Democracias” representativas? De pleonasmos y oxímoron...

Como planteara desde el comienzo del presente texto, la acepción de *democracia* vinculada a la idea de *gobierno representativo* puede ser radicalmente puesta en discusión, no solo desde los activismos políticos referidos anteriormente (que vienen problematizando en acto el sentido de

democracia), sino también desde autoras y autores consagrados de la ciencia política y la filosofía, como es el caso tanto de Lefort y de Greblo como de varios otros.

Bernard Manin, por ejemplo, otro autor reconocido del campo de la ciencia política, llama la atención sobre el modo en que en la contemporaneidad se encuentra naturalizada la referencia a nuestros regímenes representativos como gobiernos “democráticos”. La usanza actual, dice Manin, “distingue entre democracia ‘representativa’ y democracia ‘directa’, haciéndolas variedades de un mismo tipo de gobierno”; sin embargo, continúa, “lo que hoy denominamos democracia representativa tiene sus orígenes en un sistema de instituciones (establecidas tras las revoluciones inglesas, norteamericanas y francesas) que, en sus inicios, no se consideraban formas de democracia o de gobierno del pueblo” (2006, p. 4).

Los regímenes que hoy denominamos democracias representativas fueron concebidos en principio como *gobiernos* representativos, según la idea moderna de representación. Idea que no solo no se vinculaba a la noción de *democracia*, sino que surgió en entera oposición a ella. Como subrayan tanto Manin como otros reconocidos estudiosos y estudiosas de la teoría política y la filosofía: la representación surge *contra* la democracia (Manin, 1992 y 2006; Lefort 1992 y 2011; Pitkin, 1985).

A diferencia de lo que podría pensarse desde cierto sentido común contemporáneo, el sistema representativo moderno no fue instituido según la intención de posibilitar la extensión de formas democráticas locales a grandes territorios (Rancière, 2007; Manin, 2006; Accarino, 2003). No configura una forma “indirecta” de democracia ni se constituyó por el ánimo de salvaguardar la voluntad popular en grandes estados; todo lo contrario. La representación fue propuesta para impedir la injerencia del pueblo en el gobierno: para que un grupo minoritario gobierne por y mejor que la voluntad popular, de modo de liberar al gobierno de la influencia de esta última, y de disponer de autoridad y legitimidad para actuar incluso totalmente en su contra (Rancière, 2007). De ahí el carácter antitético de la formulación “democracia representativa”, que un investigador argentino, Martín Unzué, vuelve manifiesto en la siguiente pregunta:

¿Cómo llamar democrático a un gobierno ejercido por un grupo minoritario, que no le debe demasiada fidelidad a la enorme mayoría de los ciudadanos, devenidos electores, y que puede actuar frente a ellos con absoluta libertad, sin otra sanción ante la toma de decisiones contrarias a la voluntad mayoritaria que un posible castigo electoral futuro? (2007, p. 23).

Si es un grupo el que gobierna y tal grupo dispone de un marco de contención formal para tomar decisiones incluso contrarias a la voluntad mayoritaria, ¿cómo es posible que ese tipo de institucionalidad sea denominada *democrática*? Algunos autores contemporáneos proponen no denominar de esa manera a nuestros sistemas representativos, e insisten con el planteo de emplear otro tipo de designaciones, como las de “oligarquías” (Rancière, 2007) o “regímenes capital-parlamentaristas” (Badiou, 2010).

Al respecto, cabe señalar que la asimilación entre democracia y sistema estatal representativo es relativamente reciente en la historia del pensamiento político, y que en otros períodos históricos habría significado una contradicción. Por tal motivo, la dimensión histórico-genealógica del concepto de *democracia* suele ser recuperada para subrayar, por ejemplo, que a los antiguos griegos la “forzada conjunción de términos” implicada en la designación de “democracia representativa les hubiese parecido problemática, y la aplicación a nuestra forma de gobierno contemporánea, un oxímoron incomprensible” (Unzué, 2007, p. 23). También suele señalarse, en la misma dirección, que “la ‘democracia representativa’ puede parecer hoy un pleonasma. Pero fue, al comienzo, un oxímoron” (Rancière, 2007, p. 78).

Cabe entonces desnaturalizar esa asimilación, para no clausurar el sentido de *democracia* y desplegar otros sentidos posibles.

## Genealogías y deconstrucciones

### *I. La representación: una propuesta contra la anarquía*

En un libro clásico del campo de la ciencia política, Hanna Pitkin (1985) da cuenta de cómo el concepto de *representación* ha sido poco asociado en el transcurso de su historia a la noción de *democracia*. La autora expone cómo en la política moderna la representación comienza con Thomas Hobbes y su idea de representación absoluta, que -como desarrolla en su conocido *Leviatán* (2016)- supone la delegación de la soberanía y de la libertad, la transferencia del derecho a gobernar a un poder absoluto centralizado en el soberano.

Pitkin subraya que la de Hobbes es la primera y más desarrollada perspectiva de la representación, a la que ella denomina “teoría de la autorización”, en tanto concibe la representación como la concesión de la *autoridad* para decidir y actuar. En esta perspectiva, el representante está completamente autorizado a actuar e incluso a “hacer lo que le plazca” (Pitkin, 1985, p. 42), sin responsabilidad alguna de su acción frente a las y los representados. Entendida la representación de esta manera, no existe la posibilidad de “representar bien o mal”, puesto que cualquier acción celebrada una vez concedida la autorización supone por definición el acto de *representar*. Así, representar, lejos de implicar el intento de seguir la voluntad del representado, significa “actuar con autoridad en nombre de” (ib., p. 46) de acuerdo a la delegación completa de la soberanía a un representante de parte de un representado.

Así, la idea de representación, en la concepción que inaugura su sentido para la política moderna (la de Hobbes), supone delegación de la decisión y reviste un acto de subordinación. Como sostiene Bruno Accarino, en la misma línea de los planteamientos de Pitkin, en el marco hobbesiano “el acto de autorización debe entenderse como sumisión a todas las futuras acciones representativas” (2003, p. 50).

La concepción delegativa de Hobbes deriva de su preocupación “excesiva” por la anarquía (Pitkin, 1985, p. 36), de un exacerbado temor a ella; su intención es la de oponer la representación justamente a ese peligro. El absolutismo político que implica aquí la “representación” configura un modo de resguardo frente al caos anárquico y a la diversidad de voluntades, consideradas potenciales de conflicto. La unificación de la pluralidad de voluntades en una única voluntad, la del Estado, a través de la delegación de la soberanía al líder político efectuada en la representación, es para Hobbes la mejor solución frente al peligro de la anarquía y de las lógicas propiamente populares. Al respecto, señala el politólogo italiano Edoardo Greblo:

[en la perspectiva hobbesiana] a las asambleas populares se les imputa la incompetencia, el prevalecer de la demagogia, el nacimiento de facciones que impiden la constitución de una voluntad colectiva (...) El pueblo no existe más que después del contrato y no posee otro modo de expresarse que el representativo: su voluntad únicamente se delinea a través de la figura de su representante (2002, pp. 67-68).

## *II. La representación: una propuesta contra la democracia*

Como señalara anteriormente, la idea moderna de representación, tal como afirman diversos autores (Rancière, 2007; Accarino, 2003), no surge de la voluntad de posibilitar la extensión de formas democráticas a grandes territorios ni del intento de sortear un inconveniente numérico. No constituye una forma indirecta de salvaguardar la voluntad popular, sino más bien el medio de impedir su manifestación. Rancière lo expone de la siguiente manera:

Suele simplificarse la cuestión reduciéndola a la oposición entre democracia directa y democracia representativa. (...) La democracia directa, se dice, era buena para las ciudades griegas antiguas o para los cantones suizos de la Edad Media, donde toda la población de hombres libres podía caber en una sola plaza. A nuestras vastas naciones y a nuestras sociedades modernas solo les conviene la democracia representativa. Pero el argumento no es tan convincente como pretendería (...) La representación nunca fue un sistema inventado para paliar el crecimiento poblacional. No es una forma de adaptación de la democracia a los tiempos modernos y a los vastos espacios. Es, de pleno derecho, una forma oligárquica, una representación de minorías poseedoras de título para ocuparse de los asuntos comunes (2007, pp. 76-77).

Y continúa:

En su origen, la representación es el opuesto exacto de la democracia. Nadie lo ignora en la época de las revoluciones norteamericana y francesa. Los padres fundadores y muchos de sus émulo franceses la ven, justamente, como el medio del que dispone la élite para ejercer de hecho, en nombre del pueblo, el poder que está obligada a reconocerle pero que él no podría ejercer sin destruir el principio mismo del gobierno (2007, p. 78).

Podemos decir que si en Hobbes se expresa un explícito temor a la anarquía, en los constitucionalistas norteamericanos del siglo XVIII se manifiesta un concreto temor a la democracia (y también en varios franceses, aún del siglo XIX, como en el caso de Guizot mencionado anteriormente, gran defensor

de la representación y fervoroso opositor a la democracia). En cuanto a los norteamericanos, para los autores de *El federalista*, obra hito en la institución del sistema representativo estadounidense, “la representación se configuraba como una vía deseable porque temían y se oponían a la democracia” (Pitkin, 1985, p. 212). Los “padres fundadores” del gobierno representativo, los ideólogos del sistema norteamericano -sistema que, como se sabe, influyó en diseños constitucionales de diferentes países, entre ellos el argentino- no eran demócratas; de hecho, todo lo contrario. Para ellos, cuyo mayor exponente es James Madison, los gobiernos del pueblo eran fuentes de injusticia y conllevaban el peligro del desarrollo de facciones. La representación política, ligada entonces al modo de gobierno republicano, en el que se delega el gobierno a un pequeño grupo de ciudadanos, se oponía al modo de gobierno democrático y se concebía justamente como resguardo ante sus peligrosas potencialidades.

Madison sostenía que el elemento desbaratador en la facción debía neutralizarse por un gobierno bien ordenado, un gobierno republicano, representativo: “Una república, con lo que quiero decir, un gobierno en el que tenga lugar el esquema de la representación, abre una perspectiva diferente, y promete la cura de los males de la facción” (1961, p. 42). La representación es concebida como una suerte de filtro capaz de refinar las perspectivas sobre lo público, al hacerlas pasar por ciudadanos con mayores competencias para decidir.

### *III. La representación: una propuesta para legitimar la desigualdad en el saber (¿democracia o aristocracia?)*

Para los constitucionalistas norteamericanos del siglo XVIII, el proyecto de un pequeño grupo de ciudadanos conformando un gobierno republicano, y el principio representativo implicado en ese tipo de gobierno, se legitimaban por el “buen saber” de lo que conviene al pueblo -aun contra la opinión del propio pueblo-, por su capacidad para discernir mejor los intereses de la patria (Unzué, 2007, p. 24).

Esto último no implicaba ningún ocultamiento de cuál era la base de ese orden político y la necesidad de su sustento, que Madison expone explícitamente: el gobierno representativo se fundamenta en el resguardo de la propiedad privada, cuya legitimidad encuentra fundamento, a la vez, en las diversas capacidades de los seres humanos. Lo que origina el derecho de propiedad, en este marco, es la protección de desiguales facultades: “la protección de esas facultades es el primer objetivo del gobierno. De la protección de diferentes y desiguales facultades de adquirir propiedad, la posesión de diferentes tipos y grados de propiedad es una consecuencia inmediata” (Madison, 1961, p. 78).

La postura que logró imponerse en 1787, cuando la fundación de la constitución estadounidense -hito en el diseño de varios sistemas representativos contemporáneos, como comentara-, fue la de los federalistas, que defendían la representación política como selección de los mejores. Como observa Unzué:

El modelo de representación política que logró imponerse, y que es el que conocemos actualmente, entiende a la representación como un mecanismo aristocrático (en el sentido etimológico del término) de definición de los integrantes del gobierno. El congreso, en este caso, debe ser la reunión de los mejores, los que poseen las mayores cualidades para el gobierno, y ello los diferencia del pueblo, o del ciudadano común y corriente, del que se desconfiaba fuertemente a lo largo de todo el siglo XVIII y XIX (2007, p. 32).

La representación, como gobierno de pocos que no responden a la voluntad del pueblo, como conjunto selecto de ciudadanos, y la concepción de representantes como grupo de “los mejores”, lejos de presentar rasgos democráticos dan cuenta claramente de un sistema de gobierno cuya institucionalidad está dada por elementos aristocráticos. Expresan la forma aristocrática, más que democrática, propia del gobierno representativo tal como se configuró en la modernidad.

#### *IV. La representación contra el mandato popular. División del trabajo y profesionalización*

La representación política moderna, lejos de originarse vinculada a la idea de mandato popular, se asimila a la idea de “independencia” del gobernante. De hecho, la “independencia” puede entenderse como uno de los dos términos de la oposición “independencia-mandato” (Pitkin, 1985, p. 158). Como expusiera anteriormente, el sentido que logró imponerse para *representación* implica que el representante, lejos de suponer una suerte de delegado o embajador de las decisiones deseadas por las y los representados, dispone por el contrario de total independencia frente a la voluntad de estos últimos. Y es esta independencia la que, justamente, resulta constitutiva del sentido de *representar* en la política moderna.

En contraposición a esa concepción, Pitkin acentúa que “el teórico del mandato” vería al representante como un mero agente, como un sirviente, un delegado o un sustituto subordinado a aquellas y aquellos que le enviaron.<sup>1</sup> Sin embargo, en la concepción que se impuso de los teóricos de la independencia, la representación no se vincula con un ánimo democrático de respetar y/o extender la voluntad popular sino con la intencionalidad aristocrática de reemplazarla, y el representante conforma un agente libre, como un experto al que es mejor dejar solo, en tanto los asuntos políticos son considerados como algo difícil y complejo, más allá de las capacidades de los seres ordinarios (Pitkin, 1985, p. 160).

En ese sentido, Unzué señala que la “independencia” del gobernante respecto de las y los representados se sustenta en el supuesto de una asimetría de capacidades, en la cual una minoría es poseedora de competencias de las que la mayoría carece (2007, p. 23). Esta segmentación desigualitaria de competencias, saberes y capacidades se vincula con otro elemento empleado con recurrencia desde fines del siglo XVIII en la fundamentación del gobierno representativo: el de la división del trabajo.

---

1. Esta otra concepción vinculada al mandato se expresa por ejemplo en el neozapatismo mexicano, en el que se asume que “el pueblo manda y el gobierno obedece”, tal como puede leerse en los murales y carteles de ingreso a las comunidades zapatistas, así como en los documentos programáticos del EZLN.

El argumento por el que la división del trabajo justifica el gobierno representativo es el siguiente: como una persona no puede ser sabia en todas las materias y, paralelamente, como la sociedad compleja le demanda estar en varios lugares a la vez, la persona necesita ayuda en lo que hace al ejercicio de la participación política y la representación se la proporciona (en tanto le permite delegarla). Aquí la representación conforma una cuestión de división del trabajo, y para este punto de vista, cuanto más compleja y “avanzada” se encuentra la sociedad se impone una mayor necesidad de representación.

De la misma manera que se produce una división y especialización de tareas en otras áreas, se justifica la incompetencia en la tarea política y la delegación a especialistas también en esta actividad. En este marco, suele efectuarse una analogía con la especialización en otros campos para fundamentar la necesidad de delegación y de *expertise* en el terreno de la política. Se plantea, por ejemplo, que así como un sujeto puede acudir a los saberes de un ingeniero para la realización de un trabajo, a un arquitecto para la construcción de un espacio o a los de un médico para atender su salud; es necesario que acuda y delegue sus decisiones políticas a quienes concentran los saberes correspondientes (Pitkin, 1985, pp. 147-148). Las implicancias de esta concepción de cara a la representación política son claras: si se ha entregado la tarea a un experto, hay que dejarle actuar. Hay que dejar hacer a quien tiene el saber sin interferir desde la “ignorancia” del lego, lo que desde este punto de vista resultaría contraproducente para el propio sujeto interesado.

Ahora bien, desde esta mirada, la política no es cuestión de voluntad sino de saber. El conocimiento superior del que -se considera- dispone el representante implica que éste no debe recibir órdenes ni atender a la voluntad de sus electores, puesto que *sabe* mejor que ellos cómo actuar. Es esta concepción la que está presente en autores reconocidos como Edmund Burke y la que inhibe pensar la representación vinculada a la idea de mandato, en tanto esta idea implicaría “sacrificar” el saber, malograr la competencia del especialista-representante.

Ahora bien, la noción de que el gobernante político ejerce una habilidad o conocimiento especializado que no tienen los súbditos es al menos tan antigua como la República de Platón (aun cuando este no manejaba la noción moderna de representación), para quien la política es un asunto de sabiduría y conocimiento experimentado que debe ser puesta en manos del hombre sabio, a la vez que cada cual debe dedicarse solamente a su tarea específica.<sup>2</sup>

Retornando a los modernos, también en algunos coetáneos franceses a los federalistas se hace presente esta visión de la representación ligada a la especialización. El abate Siéyès, por ejemplo, recalca la “enorme diferencia” entre democracia y sistema representativo, señalando que la eminente superioridad de este último reside en que constituye la forma de gobierno más apropiada para las condiciones de las sociedades comerciales modernas, en las que los sujetos deben ocuparse

2. Puede leerse en Platón: Entre nosotros no hay un hombre que reúna en sí los talentos de dos o más hombres, y cada uno sólo puede hacer una cosa (...) En nuestro Estado el zapatero es simplemente zapatero y no piloto; el labrador, labrador y no juez; el guerrero, guerrero y no comerciante; y así los demás. (2006, p. 150)

primordialmente de la producción económica y el intercambio.

Plantea Siéyès que en ese tipo de sociedades los ciudadanos no gozan ya del tiempo libre necesario para ocuparse de los asuntos públicos, por tanto, deben emplear como medio la elección para confiar el gobierno a quienes puedan dedicar todo su tiempo a esa tarea (en Manin, 2006, p. 5). Tanto para Siéyès como para Madison, el gobierno representativo no sólo no conforma un tipo de democracia, sino que es una forma de gobierno esencialmente diferente y por lejos preferible a ella; una forma propuesta en expresa contraposición a la democracia, no basada en la presuposición de igualdad de las y los sujetos involucrados.

El medio fundamental para delegar la acción en el gobierno representativo está dado por las elecciones, que constituyen los actos de investidura de autoridad. La representación implica entonces, en suma, delegación y subordinación, y las elecciones son vistas como el momento de concesión de autoridad que las y los votantes hacen.

#### *V. Elecciones = ¿democracia?*

En la actualidad, la idea de democracia suele asociarse a la de elecciones. Sin embargo, históricamente, y hasta hace un período muy cercano, la democracia no solo no había sido concebida en vinculación con un sistema electoral, sino que las elecciones fueron consideradas por siglos y durante la mayor parte de su historia en relación con la aristocracia, como un mecanismo propiamente aristocrático.

Al respecto, Rancière subraya: “la elección tampoco es en sí una forma democrática por la cual el pueblo haga oír su voz. Es, por origen, la expresión de un consentimiento demandado por un poder superior”, y concluye: “la evidencia que asimila democracia a forma de gobierno representativo surgido de elecciones es muy reciente en la historia” (2007, p. 78).

Mientras que las elecciones han sido históricamente vinculadas a la aristocracia o a la oligarquía, puesto que suponían la posibilidad de selección de una élite o grupo de “los mejores”, la democracia y la igualdad ciudadana eran asociadas principalmente a otro tipo de mecanismo: el del sorteo.

Estas asociaciones son de larga data y se encuentran ya en Aristóteles, que -incluso cuando no defendía los elementos democráticos y proponía un gobierno de “mezcla” con componentes propios de diferentes tipos de regímenes- veía la elección como un método oligárquico o aristocrático, incompatible con la democracia, mientras consideraba al sorteo en cambio como estrictamente democrático (Manin, 2006, p. 21).

La democracia griega, por su parte (que hoy de todos modos no podríamos concebir como democrática en tanto excluía a mujeres y esclavos), como comentara anteriormente, asignaba buena parte de los cargos por este medio azaroso. Si bien el espacio de decisión fundamental entre los atenienses lo

constituía la asamblea, como indicara, ciertas funciones estaban a cargo de ciudadanos específicos, la mayor parte de ellos seleccionados por sorteo. Este mecanismo se vinculaba a un principio primordial de la democracia griega, el principio de rotación en los cargos (Manin, 2006; Greblo, 2002). Para los denominados “demócratas atenienses” resultaba de vital importancia que ningún ciudadano se perpetuara en el gobierno y que no se produjera una concentración de los saberes, lo que podía redundar en la corrupción de ese orden. Es decir que de manera diametralmente contrapuesta a los modernos, los atenienses se oponían a la profesionalización de los cargos, en tanto percibían un conflicto entre democracia y profesionalidad. Mostraban una profunda desconfianza al profesionalismo, al considerar que, de ocuparse los cargos por quienes tuvieran saber, ello podía derivar en fuentes de poder. Así es que para las cuestiones no definidas en la asamblea, había cargos rotativos y estos estaban dados por sorteo y, por otro lado, era común también al abandonar el cargo la práctica de la rendición de cuentas.

Asimismo, el sorteo se relacionaba con otro valor clave de la democracia ateniense, que mencionara anteriormente: el principio de *isegoria*. Este principio establecía que en lo concerniente al gobierno, cualquier ciudadano se encontraba lo suficientemente cualificado para que su opinión mereciera ser escuchada. La *isegoria* implicaba entonces la misma posibilidad de tomar la palabra en la asamblea o de presentar una propuesta. De lo que se trataba era de garantizar a cualquiera que lo deseara (dentro, por supuesto, de los considerados “ciudadanos”) la oportunidad de desempeñar un papel preponderante en la política. Este principio democrático de la *isegoria*, el derecho igualitario a hablar en la asamblea, daba a quien lo deseaba una porción igual del poder ejercido por el pueblo (o por lo considerado “pueblo” en esa acepción excluyente de los esclavos, los inmigrantes y las mujeres). En paralelo con este principio, el sorteo garantizaba que cualquiera que buscara un cargo tuviera la oportunidad de ocuparlo. Los demócratas tenían la intuición de que las elecciones, en cambio, no garantizaban la misma igualdad (Manin, 2006).

Desde ya que el sistema ateniense se sostenía en un modelo esclavista, al que en la actualidad es difícil enlazar con el concepto de *democracia*. No se trata, sin embargo, de recuperar ni idealizar el modelo ateniense, sino de exponer concepciones históricas que permiten desnaturalizar y enriquecer los sentidos modernos que habitualmente damos al término.

Por otro lado, el sorteo no fue exclusivo de la (denominada) democracia ateniense: con anterioridad a nuestros actuales sistemas representativos fue muy utilizado asimismo por otros sistemas políticos, como las repúblicas italianas de la Edad Media y el Renacimiento, en las que se produjo un uso combinado y/u oscilatorio de la elección y del sorteo, y en las que sobre todo a partir de fines del siglo XV y comienzos del XVI, las elecciones quedaron sistemáticamente asociadas al gobierno “estrecho” o aristocrático, mientras que el sorteo al gobierno “abierto” o popular (Manin, 2006, p. 43).

Según afirman diferentes autores, los constitucionalistas post-revolucionarios de fines del siglo

XVIII conocían perfectamente la tradición republicana italiana, así como los debates y las posibilidades en cuanto a mecanismos de selección allí utilizados (Manin, 2006; Rancière, 2007; Accarino, 2003). No obstante, el sorteo como medio posible de selección de cargos ni siquiera se constituyó en objeto de discusión. Asimismo, en los dos últimos siglos, los sistemas representativos conformados han prácticamente descartado ese mecanismo, mientras que las elecciones se han constituido en la herramienta fundamental de estos gobiernos.

Si retomamos la oposición entre elección y sorteo, veremos que la presencia de estas oposiciones y la asociación recurrente a oligarquía-aristocracia y a democracia, respectivamente, pueden advertirse también en autores como Montesquieu o Rousseau. Montesquieu hace jugar de un lado el par sorteo-democracia para ubicar en el lado opuesto el binomio elección-aristocracia:

La elección por sorteo es propia de la democracia, la designación por elección corresponde a la aristocracia. El sorteo es una forma de elección que no ofende a nadie; permite a cada ciudadano una expectativa razonable de poder servir a su patria (2007, p. 49).

Rousseau, por su parte, también realiza una asociación entre sorteo y democracia, por un lado, y elección y aristocracia, por otro, en *El contrato social*. De hecho, el propio autor cita a Montesquieu para explicitar su acuerdo respecto de esta cuestión:

“El sufragio por sorteo”, dice Montesquieu, “es propio de la democracia”. Estoy de acuerdo (...). Si se observa que la elección de los jefes es una función del gobierno y no de la soberanía, se comprenderá por qué el procedimiento del sorteo es más adecuado para la democracia, donde la administración es tanto mejor cuanto menos frecuentes son los actos. (...) Las elecciones por sorteo tendrían pocos inconvenientes en una verdadera democracia, en la que al ser todo igual, tanto las costumbres como el talento, los principios como la fortuna, la elección es casi indiferente (Rousseau, 2003, pp. 183-4).

Ahora bien, tan solo un siglo después de estos dos autores, la idea de sorteo desaparecía de los debates políticos. En el transcurso de los siglos XIX y XX, con la extensión de las elecciones y la instauración del sufragio universal, se ha tendido a identificar la libre elección y el derecho al voto de todas y todos los ciudadanos con la democracia. Y, si bien la universalización del voto, sobre todo frente al voto restringido, supone una ampliación de derechos; no suele problematizarse la naturaleza aristocrática del sistema mismo de elecciones, en su propia institucionalidad. A la vez, suele naturalizarse la identificación entre democracia y elecciones como si estas últimas (aun cuando puedan resultar necesarias o productivas) resultaran suficientes para materializar y garantizar una sociedad democrática.

Por otro lado, un efecto desafortunado de esta identificación es la naturalización de la igualdad como “igualdad de elección” y no como igualdad para gobernar y participar de los asuntos de la comunidad. En este sentido, también Claude Lefort cuestiona la asimilación entre el sistema

representativo y la democracia, subrayando que en el sistema representativo la autoridad del pueblo se reduce al ejercicio del sufragio, mientras que todos los poderes proceden de esa delegación de autoridad (2011, p. 20).

## **Representantes que actúan y deciden, votantes que juzgan. “La gente” como juez**

La perspectiva de la representación, ligada al saber experto, con frecuencia encuentra su contracara en el argumento de que las y los electores (lo que en la actualidad mediática suele denominarse “la gente”) carecen del conocimiento para gobernar, pero saben sin embargo evaluar bien al gobierno, así como elegir a las y los representantes que las y los gobernarán (Pitkin, 1985). A las y los votantes no se les exige ni interpela a decidir sobre cuestiones políticas complejas, sino a escoger a las personas a encargarse de la tarea de legislar. En este mismo acto, se naturaliza que juzgue la acción de otras personas sin asumir como posibilidad su propia capacidad de actuar.

En vinculación con esto último, Manin realiza una severa crítica al modo en que en nuestra contemporaneidad se encuentra naturalizada la idea de que la igualdad pasa por la igualdad de optar, y al hecho de que no se piense en la libertad, la igualdad y la democracia como igualdad para gobernar. En este sentido, con la extensión del sufragio y la asimilación –y reducción- de la democracia a la igualdad para votar, se neutralizó la posibilidad de pensar en una institucionalidad que contemple, habilite y preserve la capacidad de participar en el gobierno trascendiendo el mero carácter de votante o persona gobernada (posibilidad que, de todos modos, parece reaparecer como horizonte deseable en varias luchas actuales, como las experimentadas en varios lugares de Latinoamérica en la última década; como es el caso de las luchas en Chile en el último tiempo y los procesos de participación colectiva en torno a la convencional constituyente, por mencionar tan solo uno de tantos otros fenómenos).

## **La conjunción entre representación y democracia**

La conjunción de la idea de representación con la de democracia es sumamente reciente en la historia, aún más tardía de hecho que el período revolucionario moderno: recién comienza a extenderse durante el siglo XIX (y en este sentido, señala Unzué, no es casual que nuestras actuales constituciones hablen de *república* más que de *democracia*). La concepción positiva que paulatinamente fue adquiriendo el término *democracia*, que en principio no era compartida por los principales exponentes de las élites políticas e intelectuales, condujo a que comenzara a introducirse, en paralelo con la idea de “república representativa”, la de “democracia representativa”. Esto suponía conjugar dos cuestiones hasta entonces bien diferenciadas: la libertad de todas y todos y la construcción de un gobierno en manos de una minoría (Unzué, 2007, p. 28).

Si la idea de república se legitimaba en que un grupo era capaz de discernir mejor el interés de

todas las personas -incluso cuando ese interés fuera contra el interés de la mayoría-, la conjunción de los términos “democracia” y “representación” se basó en la idea de recrear la voluntad general, y así, de ser democráticos aun cuando minoritarios (aun cuando fuera un grupo el que discerniera esa voluntad general). Pero este comienzo, que volvía a traer el ideal de homogeneidad republicana -la idea de un interés común capaz de discernirse- va a resultar modificado con la evolución de la concepción de *democracia representativa* y el avance de las ideas liberales, que irá imponiendo la noción de pluralidad de intereses. Así, la representación política irá desprendiéndose en este proceso de la idea de un interés común homogéneo necesario para conferirle un carácter “democrático”, a la vez que irá aceptándose la idea de partidos políticos que representan cada uno intereses diversos.

En nuestra actualidad, el concepto de *democracia* es utilizado principalmente para hacer referencia a regímenes estatales-parlamentarios. Así es que suele hablarse de “democracia representativa” o, lo que es más común, simple y directamente de “democracia” para hacer referencia a un sistema estatal-representativo. Pero como he especificado, esta asimilación es reciente en la historia del pensamiento político.

Hoy se asimila democracia a un sistema electoral, a una institucionalidad que fue ideada en resguardo de la expresión popular, que fue concebida precisamente en contraposición a ella. Manin lo expresa claramente: si en algo se distingue el gobierno representativo de la democracia, tal como fue concebida en sus inicios, es en que el gobierno representativo no da un papel institucional al pueblo reunido en asamblea. La institucionalidad política denominada democracia, en principio, era completamente otra a la del partido y a la del sistema estatal representativo: tuvo que ver en cambio con lo que no se expresaba, sino en la manifestación del pueblo en la asamblea; era la institucionalidad dada por la reunión del pueblo en la plaza.

## Conclusiones y observaciones finales

Este texto se orientó a mostrar que la acepción de *democracia* vinculada a la idea de gobierno representativo puede y debe ser radicalmente discutida. El escrito comenzó introduciendo los cuestionamientos que han recibido las lógicas representativas (y su asimilación a la idea de *democracia*), en luchas políticas de la última década que ponen en juego prácticas políticas heterogéneas a las representativas, a partir de la ocupación masiva del espacio público con sus propios cuerpos, como otras formas de ejercicio de democracia y de reclamo popular. A la vez, planteó cómo estos cuestionamientos se han reforzado en los últimos años con la masificación de los feminismos y la puesta en juego de los cuerpos en las calles como forma de acción colectiva.

En segundo lugar, el texto introdujo aspectos sobre la noción de *democracia* en su sentido clásico y sobre el surgimiento de la representación política en la modernidad, así como problematizó la conjunción entre democracia y representación. En lo subsiguiente, acudió a marcos conceptuales de la ciencia política para desnaturalizar la asimilación entre esos términos. Luego se centró en

problematizar diferentes dimensiones sobre la noción de *representación*: dio cuenta de la teoría de la autorización de Hobbes como primera teoría de la representación; del surgimiento de la representación como propuesta frente a la democracia en los constitucionalistas norteamericanos; de la vinculación entre la representación y la idea de desigualdad del saber y la profesionalización; de la noción de representación como teoría de la “independencia” frente a otras concepciones posibles, como las vinculadas al mandato popular. En lo que sigue, el texto problematizó la asimilación frecuente entre democracia y sistema electoral, así como cuestionó el papel de “jueces” otorgado a las y los votantes.

De este modo, el recorrido efectuado por marcos tradicionales de la ciencia política y de la filosofía ha permitido exponer diferentes dimensiones implicadas históricamente en el concepto de *representación*, así como aspectos vinculados a la idea de *democracia* (tal como esta fue concebida en sus inicios), que evidencian la distancia, e incluso la oposición, entre ambos conceptos en un nivel histórico-genealógico.

Es de interés de este artículo que el abordaje crítico, efectuado en torno a estos conceptos, pueda aportar sustento genealógico y conceptual a luchas actuales que cuestionan que la democracia representativa constituya un orden efectivamente democrático. Al respecto, cabe destacar que la propuesta de realizar esta genealogía no se ha orientado a definir un significado “último” o una verdad definitiva sobre lo que fue, es o debe ser la democracia, sino más bien a romper con sentidos unilaterales, a desnaturalizar asimilaciones unívocas y a desplegar luchas en torno a lo que deseamos denominar *democracia*.

Los movimientos feministas y lgbtqi+ están mostrando formas de hacer política que no se reducen a lógicas representativas (aún cuando las incluyen, teniendo en cuenta además que los feminismos son sumamente heterogéneos y las prácticas que reúnen por demás diversas). Las acciones en ámbitos asamblearios, en las calles, “en las casas y en las camas” (como suele hacerse referencia a las luchas en torno al reparto de las tareas domésticas en el hogar y a las relaciones con la sexualidad y el propio cuerpo), ejercen efectos transversales en diversidad de terrenos, que tienden a rechazar las jerarquías de saberes y a cuestionar la delegación de decisiones sobre esos diferentes asuntos a “expertos”, para adoptar en general actitudes más activas, tendientes a la creación de prácticas colectivas y de redes comunitarias. Este tipo de orientaciones de la acción política tiende a trascender la asimilación de la política a las lógicas representativas y a reforzar el cuestionamiento, o al menos la pregunta, sobre la “representatividad” efectiva de los sujetos en lugares de decisión.

Cabe asimismo señalar que la problematización planteada, a lo largo de este texto, no se ha orientado a proponer una solución totalizadora respecto de una forma de democracia posible que reemplazara las actuales lógicas de representación, ni un esquema político simplificado, ni mucho menos unívoco. La heterogeneidad de los feminismos y sus diversas propuestas y acciones políticas, así como sus reclamos de atender a los contextos y situaciones de manera situada y

compleja, demanda asumir una postura que atienda a esa complejidad evaluando en cada situación cuáles son los posibles concretos a desarrollar en cada caso singular, para favorecer principios democráticos de la acción. De ningún modo se sugiere una respuesta universal (por ejemplo, la de adoptar la modalidad del sorteo en cada situación, ni ninguna modalidad o solución específica que no atienda a la complejidad y singularidad de cada espacio y de las y los sujetos implicados de manera situada). Las prácticas en pos de lograr transformaciones emancipatorias pueden ser (y vienen siendo) diversas y múltiples. Creemos que lo democrático, de hecho, reside en dejar abierta la posibilidad de atender en cada caso las diversas situaciones y cuerpos involucrados en los diferentes espacios de decisión, así como de considerar en cada caso la relación a establecer con el Estado y sus instituciones, para que la transformación de estas últimas pueda asumirse de manera participativa y con la complejidad irreductible que toda transformación en un sentido democrático requiere.

## Referencias

1. Accarino, B. (2003). *Representación. Léxico de política*. Buenos Aires: Nueva Visión.
2. Badiou, A. (2010). El emblema democrático. En AAVV, *Democracia, ¿en qué estado?* Buenos Aires: Prometeo.
3. Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Buenos Aires: Paidós.
4. Furtado, V. y Grabino, V. (2018). Alertas feministas: lenguajes y estéticas de un feminismo desde el sur. *Revista del Observatorio Latinoamericano y del Caribe*. (2). IEALC, UBA. <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/observatoriolatinoamericano/article/view/2750/2573>
5. Gago, V. (2014). La política de los muchos. En *Revista Nueva Sociedad* (251), 100-112. <https://nuso.org/articulo/la-politica-de-los-muchos/>
6. Gago, V. (2019). *La potencia feminista. O el deseo de cambiarlo todo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
7. Gargarella, R. (2015). Nuevas herramientas para pensar la protesta. En Fillieule, O. y Tartakowsky, D., *La manifestación. Cuando la acción colectiva toma las calles*. Buenos Aires: Siglo XXI.
8. Greblo, E. (2002). *Democracia. Léxico de política*. Buenos Aires: Nueva Visión.
9. Hobbes, T. (2016). *Leviatán*. Buenos Aires: Colihue.
10. Lefort, C. (2011). Democracia y representación. En *Democracia y representación*. Buenos Aires: Prometeo.

11. Lefort, C. (1992). La representación no agota la democracia. En Dos Santos, M. R. (coord.) *¿Qué queda de la representación política?* Buenos Aires: CLACSO-Nueva Sociedad.
12. Madison, J. (1961). *The Federalist Papers Nr. 10*. Nueva York: Nal Penguin.
13. Manin, B. (1992). Metamorfosis de la representación. En Dos Santos, M. R. (coord.) *¿Qué queda de la representación política?* Buenos Aires: CLACSO-Nueva Sociedad.
14. Manin, B. (2006). *Los principios del gobierno representativo*. Madrid: Alianza Editorial.
15. Montesquieu (2007). *Del espíritu de las leyes*. Buenos Aires: Losada.
16. Natalucci, A. y Rey, J. (2018). ¿Una nueva oleada feminista? Agendas de género, repertorios de acción y colectivos de mujeres (Argentina, 2015-2018). *Revista de Estudios Políticos y Estratégicos*, 6 (2), 14-34. <https://revistaepe.utem.cl/articulos/una-nueva-oleada-feminista-agendas-de-genero-repertorios-de-accion-y-colectivos-de-mujeres-argentina-2015-2018/>
17. Ouviaña, H. (2009). La autonomía urbana en territorio argentino. En Bonnet, A. y Piva, A. (comps.) *Argentina en pedazos*, pp. 115-143. Buenos Aires: Ediciones Continente.
18. Pitkin, H. (1985). *El concepto de representación*. Madrid: Centro de Estudios Políticos-Constitucionales.
19. Platón (2006). *La República o el Estado*. Madrid: Espasa Calpe.
20. Rancière, J. (2007). *El odio a la democracia*. Buenos Aires: Amorrortu.
21. Rousseau, J. J. (2003). *El contrato social*. Buenos Aires: Losada.
22. Svampa, M. (2008). *Cambio de época. Movimientos sociales y poder político*. Buenos Aires: Siglo XXI.
23. Unzué, M. (2007). En torno al origen de la idea de democracia representativa. En Emiliozzi, S., Pecheny, M. y Unzué, M. (comp.), *La dinámica de la democracia. Representación, instituciones y ciudadanía en Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.