

LOS DOGMAS POLÍTICOS VIGENTES

Por el Académico de Número
Excmo. Sr. D. Juan Vallet de Goytisolo *

El Diccionario de la Real Academia Española da tres acepciones de la palabra dogma: «1. Proposición que se asienta por firme y cierta y como principio innegable de una ciencia. 2. Verdad revelada por Dios, y declarada y propuesta por la Iglesia para nuestra creencia. 3. Fundamento o puntos capitales de todo sistema, ciencia, doctrina o religión».

Aquí voy a emplear la palabra dogma en el tercero de estos significados y referido exclusivamente a los puntos capitales de nuestro sistema político. Y me voy a permitir someterlos a crítica, salvando el hecho de que sean necesarios para que este sistema funcione.

Esos dogmas políticos considero yo que pueden subsumirse en los siguientes:

El dogma de la soberanía en su concepción bodiniana como cualidad del Estado y raíz de estatalización del derecho; el dogma de que sólo al Estado soberano corresponde el monopolio de la creación del derecho formulándolo en leyes; el principio dogmático de las nacionalidades; el dogma de que la ley en el Estado soberano es expresión de la voluntad del pueblo; y el dogma de que los partidos políticos son expresión del pluralismo político.

* Sesión del día 10 de febrero de 2004.

1. EL DOGMA DE LA SOBERANÍA EN SU CONCEPCIÓN BODINIANA COMO CUALIDAD INHERENTE AL ESTADO

En la Roma clásica y en el Medievo, el soberano ostentaba el más alto poder político, o *suprema potestas*, pero a partir de Bodino cambia el concepto y se acuña el significado moderno de soberanía.

En 1576, Jean Bodin¹ define la soberanía: «el poder absoluto de una república», calificándolo de «no limitado en poder, ni en responsabilidad, ni el tiempo», y advierte que hacia abajo «en nada se altera ni disminuye por la presencia de los estados»; ni tampoco hacia arriba con carácter jurídicamente efectivo, ya que, si bien el príncipe se halla obligado a las leyes de Dios y de la naturaleza, «no es lícito que el súbdito contravenga las leyes de su príncipe so pretexto de honestidad y justicia».

Estos límites, hacia arriba y hacia abajo, existían, en cambio, en la concepción tradicional del poder, y, especialmente, en el denominado por Montesquieu gobierno gótico que, en los tiempos de Bodino aún estaba representado en Aragón, Cataluña, Navarra, Valencia, Vizcaya y Ayala por el pactismo político. Sin duda esa ilimitación bodiniana de la soberanía repelía al aragonés Gaspar de Añastro e Izunza², por lo cual éste emplea, en su lugar, la denominación *suprema auctoritas*. En el capítulo VIII de su versión enmendada de *Las Repúblicas de Bodino*, con respecto al régimen pactista de Aragón, dice³: «si el príncipe no tiene justa causa de anular la ley que prometió, no puede ni deue ya ir contra ella». Elías de Tejada cree que el hecho de que al título de esa obra le añadiera Añastro el subtítulo «catholicamente enmendadas», ha de relacionarse con su juicio de que «los hispanos no pueden aceptar la noción de soberanía, debiéndola sustituir por la de *suprema auctoritas*, dado que la soberanía es poder ilimitado por encima de los cuerpos sociales, mientras que la *suprema auctoritas* implica que cada cuerpo político, incluidas las potestades del monarca, está encerrado dentro de unos límites hacia abajo»⁴.

¹ BODINO, *Los seis libros de la República*, I, cap. VIII; cfr. ed. Madrid, Aguilar, 1973, págs. 46 y sigs.

² GASPAR DE AÑASTRO E IZUNZA, *Los seis libros de la República. Traducidos de la lengua francesa y enmendados catholicamente*, Turín, Herederos de Bevilacqua, 1590; cfr. la edición, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992, con estudio preliminar de José Bermejo Cabrero.

³ *Ibid.*, pág. 277.

⁴ FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *El Franco-Condado hispánico*, Apéndice 4; cfr. 2.^a ed., Sevilla, 1975, págs. 227 y sigs.

La consecuencia más profunda de la concepción bodiniana de la soberanía —que Dalmacio Negro⁵ observa penetrantemente— consiste en ser la raíz de la estatalización del derecho al establecer «las bases para que el poder político usurpe el derecho al pueblo».

En el período romano clásico, incluso el derecho emanado de las leyes no adquiría su valor sino por su recepción por el pueblo. Juliano⁶ lo enunció: «*ipsa leges nulla alia ex causa teneant quam quod iudito populi receptae sunt*». Este criterio concordaba con el valor atribuido por los jurisperitos a la costumbre. Así respondió Hermogeniano⁷: «también aquello que se ha comprobado por larga costumbre y observado por muchísimos años, como tácito convenio de los ciudadanos, se guarda no menos que las leyes que están escritas»; y Paulo⁸: «se reputa de tan grande autoridad este derecho, porque fue aprobado en tanto grado, que no fue necesario comprenderlo por escrito».

En el Medievo predominaría, en mayor o menor grado, el criterio de la dar prioridad a la costumbre racional sobre la ley⁹.

Es de resaltar que Joaquín Costa¹⁰, en su discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas mantuvo la vigencia de este criterio razonando que el pueblo, al elegir sus representantes en el parlamento no abdica de su soberanía —del mismo modo como no se autolimita quien confiere un poder a mandatarios—, y que, por lo tanto, queda invalidada la ley si es ignorada y no se aplica, o bien si por su desuso o por práctica en contrario deja de aplicarse. Tesis que, en materia interpretativa ha sido resucitada en el siglo xx, por la denominada teoría hermenéutica de la recepción¹¹. Precisamente de la recepción de la ley ha dicho Luis Figa Faura¹² que «es resultado del choque de ésta con la realidad social, lo que da lugar a otro armisticio, el que se produce entre la ley y la 'sociedad'».

⁵ DALMACIO NEGRO, *Gobierno y Estado*, Madrid, Marcial Pons, 2002, cap. VI, 1, págs. 47 y sigs.

⁶ JULIANO, *Dig.* 1, 3, 32, § 1.

⁷ HERMOGENINO, *Dig.* 1, 3, 38.

⁸ PAULO, *ibid.*, 36.

⁹ Cfr. lo que expongo en *Metodología de la ciencia expositiva y explicativa del derecho*, II-I, Madrid, Fundación Cultural del Notariado, 2002, 99-100, págs. 499-509.

¹⁰ JOAQUÍN COSTA, *El problema de la ignorancia del derecho y sus relaciones con el «status» individual, la costumbre y el referéndum*, Madrid, Real Academia de Jurisprudencia, 1902 (Discurso de ingreso), IV, págs. 63.

¹¹ Cfr. *Metodología de la determinación del derecho*, II Parte sistemática 167, Madrid, Centro de Estudios Ramón Areces-Consejo General del Notariado, 1996, págs. 873-877.

¹² LUIS FIGA FAURA, *Mos italicus y los juristas catalanes*, A.A.M.N., XX, págs. 132 *in fine* y s...

Por el contrario, como advierte Dalmacio Negro, «a partir de la recepción de la idea de soberanía se convierte el derecho en el instrumento adecuado para imponer el orden soberano, el orden estatal, al que se subordina una vez creado el mismo poder político titular de la soberanía».

Lo cierto es que una vez injertada la idea de soberanía en el Estado no tarda en erigirse *Leviathan*, con Hobbes, y *Demos*, con Rousseau, como vamos a ver.

2. EL DOGMA DE QUE SÓLO AL ESTADO SOBERANO CORRESPONDE EL MONOPOLIO DE LA CREACIÓN DEL DERECHO FORMULÁNDOLO EN LEYES

El nominalismo de Ockham, con su negación de todo orden natural, llega a su exacerbación más radical con Thomas Hobbes, quien trató de sustituir el presupuesto estado originario de naturaleza —en guerra de todos los individuos entre sí y de todos contra todos¹³— por un orden artificial, mediante un imaginario pacto al que todos los individuos llegan movidos por el impulso del temor a una muerte violenta y por su egoísmo utilitarista¹⁴. De ahí, por su método hipotético-constructivista¹⁵, inducía la necesidad de «erigir un poder común» suficiente, y de «designar a un hombre o a una asamblea para asumir su personalidad, de manera que cada uno se reconozca como autor de lo que éste haga o deba hacer concerniente a la paz y seguridad común». Constituyéronse así todos en república o *civitas*, y generaron al gran *Leviathan*, depositario del poder soberano al que todo otro hombre queda sujeto. Institución de la cual —dice¹⁶— «derivan los *derechos* y *posibilidades* [*faculties*] de aquél o de aquéllos a quienes por el consenso de la asamblea el poder soberano es conferido».

Consecuentemente, entiende Hobbes por leyes civiles¹⁵ «*las leyes que los hombres están sujetos a observar en cuanto miembros[...] de una República*»; y define¹⁷: «*la ley civil es, para cada súbdito, el conjunto de reglas que la República, oralmente o por escrito, o por cualquier otro signo adecuado de su voluntad, le ordena para distinguir el derecho de lo torcido, es decir, lo que es conforme y lo que es contrario a la regla*». Por ello, recalca¹⁸: que «las leyes son las normas de lo justo y de

¹³ THOMAS HOBBS, *Leviathan*, cap. XIV, párrafo tercero, apartado IV.

¹⁴ *Ibid.*, párrafo 38.

¹⁵ *Ibid.*, cap. XVII, párrafos 13 y 14.

¹⁶ *Ibid.*, cap. XVIII, párrafos 1 y 2.

¹⁷ *Ibid.*, cap. XXVI, párr. 1.

¹⁸ *Ibid.*, párr. 3.

lo injusto; no reputándose injusto nada que no sea contrario a alguna ley; del mismo modo que nadie puede hacer leyes sino la República, pues es la República lo único a lo que nos hallamos sujetos».

Ahí tenemos, formulado por Hobbes, este dogma del positivismo legalista moderno: *las leyes y sólo ellas determinan lo justo y lo injusto, y solamente el Estado puede legislar; y, por lo tanto, él es el creador de la justicia*.

Este inmenso absoluto e imponente poder de *Leviathan*, pronto causó pavor y se trató de limitarlo. Por ello surgiría, primero, con Locke la teoría de la división de poderes; y, más tarde, para equilibrar su omnipotencia, se intentaría sustituir *Leviathan* por *Demos* encarnación de la *volonté générale*. Rousseau trataría de ²⁰: «Hallar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común a la persona y los bienes de cada asociado, uniendo a todos, y que, sin embargo, no se obedezca sino a sí mismo y permanezca tan libre como antes». Tal es, añade, «el problema fundamental al que da la solución el *Contrato social*». En su virtud, «cada uno dándose a todos no se da a nadie; y como no hay asociado sobre el cual no se adquiriera el mismo derecho que se cede sobre sí, se gana el equivalente de todo lo que se pierde, y se tiene mayor fuerza para conservarlo».

En realidad, «en lugar de la persona de cada contratante, este acto de asociación produce un cuerpo moral y colectivo, compuesto de tantos miembros como voces tiene la asamblea, que de ese mismo acto recibe su unidad, su *mí* común, su vida y su voluntad», que ahora toma el nombre de *república*. Además, Rousseau para que el pacto social «no sea un vano formulismo y que, para cada miembro, tenga la fuerza que le dan todos los demás», estimaba preciso que «quien rechace obedecer a la voluntad general, será constreñido por todo el cuerpo; lo cual no significa otra cosa sino que se le obligará a ser libre, pues esa es la condición que, [...], únicamente legitima los compromisos civiles, que, sin esto, serían absurdos, tiránicos y susceptibles de los más enormes abusos» ²¹.

Cierto es que la *volonté générale*, a la que Rousseau proclamó fuente de toda ley, requiere —según él pretendía— *una voluntad siempre justa y razonable*, en cuanto no debe ser movida por intereses particulares y egoístas, ni por ambi-

¹⁹ *Ibid.*, 4.

²⁰ ROUSSEAU, *Du contrat social*, I, VI; cfr. la edición de sus *Discours*, Paris, Unión Générale d'Éditions, 1963, págs. 60.

²¹ *Ibid.*, I, VII, págs. 63 y sigs.

²² *Ibid.*, IV, I, pág. 148.

ción alguna. Esto es, ha de ser una *voluntad pura*, que se halle en condiciones de buscar el interés común, coincidente en las conciencias como lo justo²².

¿Cuál es la garantía de que este requisito se cumple?

Inmanuel Kant, tratando de hallarla, lleva también al monopolio del derecho por el Estado.

A la *voluntad pura* —requerida por Rousseau para la existencia de la *volonté générale*— la traduciría Inmanuel Kant por la voluntad *nouménica* inmanente a la libertad (*Freiheit*) contrapuesta a la voluntad *fenoménica* del albedrío (*Willkür*), *movida por los apetitos*²³.

Por eso, entiende que, para imponer jurídicamente a todos esa ley general ética, se requiere que algo exterior a cada uno nos la imponga coactivamente. Él mismo Kant lo explica²⁴: «todo lo que no es conforme al derecho [que identifica a lo conforme con la ley general] es un obstáculo a la libertad según las leyes generales»; y, en consecuencia, «si un cierto uso de la libertad es él mismo, un obstáculo a la libertad según las leyes generales» [...] «la coacción que se le impone conforme a aquél coincide con la libertad. O, lo que es lo mismo, la coacción es conforme a derecho. Por tanto, de acuerdo con el principio de contradicción, al derecho, en sí, se halla unida la facultad de ejercer la coacción sobre aquél que lo viola».

Al superponerse la coacción a la ley general ética para salvaguardarla, resulta que la ley jurídica ocupa el lugar de la ley ética que queda subsumida por lo impuesto coactivamente por el Estado. «Derecho y facultad de coacción —dice— significan por tanto la misma cosa».

Con Kelsen se llegaría la cúspide de esa identificación nominalista del derecho con la ley, entendida hasta tal grado como mandato imperativo y coactivo, que identifica a ésta —ya identificada con el derecho— con el mismo Estado, como «orden que regula el monopolio de la fuerza», en tanto el derecho es «orden coactivo». Por eso, afirma²⁵: «El poder político es la eficacia de un orden coactivo

²³ Cfr. JOSÉ MIQUEL PALACIOS, «Del conocimiento de sí mismo a la filosofía trascendental de Kant», *Rev. de Filosofía*, 3.ª época, serie IV, julio-diciembre 1981, págs. 232 y sigs.; y FELIPE GONZÁLEZ VICÉN, *La filosofía del Estado en Kant*, III, Valencia, Fernando Torres, Ed. 1984, II, a, págs. 24 y sigs.

²⁴ I. KANT, *Introducción a la teoría del derecho*, § C; cfr. Ed. IEP, 1954, págs. 81 y sigs.

²⁵ H. KELSEN, *Teoría General del derecho y el Estado*, II, I, A, c; cfr. ed. en castellano, México, UNAM, 1979, págs. 226 y sigs.

que se reconoce como derecho. Es incorrecto describir el Estado como “un poder detrás del derecho”, pues esta frase sugiere la existencia de dos entidades separadas allí donde sólo hay una, a saber, el orden jurídico. El dualismo Estado y derecho es una duplicación superflua de los objetos de nuestro conocimiento y resulta de la tendencia a personificar e hipostasiar nuestras personificaciones».

Por otra parte y además, como observa Dalmacio Negro²⁶, «en la medida que aumenta el grado de monopolio de la actividad política —y social— del Estado soberano, crece la identidad entre el Estado y el gobierno».

Así todo el orden político-jurídico coactivo lo encierra Kelsen en su pirámide jurídica, como orden constitucional, como aparato coactivo que incluye todas las normas desde la constitución hasta los mandatos individuales judiciales y las resoluciones de cualquier funcionario del Estado²⁷.

3. EL PRINCIPIO DE LAS NACIONALIDADES

El significado de la palabra nación ha variado enormemente desde su concepción tradicional a la moderna que produce dialécticas irresolubles que no existían antaño.

La concepción medieval se fundaba en la perspectiva de un «universo articulado», una «*communitas communitatis*», en la cual los grupos componentes de la comunidad global ejercían funciones públicas. Esta idea se halla ya en la visión del universo expuesta por San Agustín, como una totalidad ordenada en la que cada parte del mismo ocupa una posición determinada por su finalidad, dentro del conjunto en el cual las funciones públicas eran ejercidas escalonadamente. Visión compartida por Santo Tomás de Aquino y por Dante Alighieri. En cambio en la Europa moderna²⁸, destruido el reflejo social del universo articulado, surge en su

²⁶ D. NEGRO, *op. cit.*, cap. II, pág. 24.

²⁷ KELSEN, *Teoría general de las normas*, 35; cfr. ed. en castellano, México, Ed. Trillas, 1998, págs. 148 y sigs.

²⁸ Ciertamente es que esta concepción moderna de nación, tiene precedentes medievales fruto de la conjunción del nominalismo y de las tendencias políticas absolutistas de Felipe IV el Hermoso de Francia y Luis de Baviera a quien Marsilio de Padua dedicó su *Defensor pacis*. Cfr. JOSÉ PEDRO GALVÃO DE SOUSA, *O. totalitarismo na origem da moderna teoria do Estado: Um estudo sobre o «Defensor pacis» de Marsilio de Padua*, São Paulo, Inografia Saraiva, 1972, cfr. también mi artículo «El derecho a participar en la vida pública mediante un auténtico sistema representativo», V «Confluencia del absolutismo y el nominalismo», recogido en *Tres ensayos*, Madrid, Speiro, 1981, II, págs. 83-94.

lugar un «pluriverso» —en expresión de Francisco Ayala²⁹— de Estados cuya soberanía absoluta pasa a ser entendida como la de una unidad cerrada.

Es decir, en la concepción tradicional las naciones no eran todos unitarios cerrados, sino que, en cierto modo, como las patrias —grande y chica— admitían grados.

Esa concepción tradicional tuvo una matriz pactista tanto en la Francia —donde llegó a la cima en tiempos de San Luis— con el denominado por Montesquieu³⁰ gobierno gótico, en el cual la costumbre vino a concertar cartas de franquicia (*lettres franchissement*) de modo que produjo «tal concierto» entre la libertad civil del pueblo, la nobleza y el rey «que —dice— no creo haya habido en la tierra gobierno tan bien atemperado», en virtud de un acontecimiento que «ocurrió una vez en el mundo y tal vez no volverá a producirse jamás».

En España esa concepción, con el instrumento del pactismo³¹, floreció en el principado de Cataluña y en los reinos y señoríos forales (Navarra, Aragón, Valencia, Vizcaya, Ayala).

La filosofía de este pactismo tuvo a finales del siglo xiv por expositor al *menoret* gerundense que fue obispo de Valencia Francesc Eiximenis³², quien explicó que las familias (las *casas*) formaron comunidades y éstas para «su mejor bienestar» eligieron vivir en señorío, haciendo con éste «pactos y convenciones provechosas y honorables», sin que «jamás dieran potestad absoluta a nadie sobre sí mismas, sino con ciertos pactos y leyes».

La cima de este pactismo lo constituyó políticamente la exigencia de que las leyes debían ser paccionadas entre el rey y los tres brazos de las cortes, representando éstas —según se dijo en Cataluña— «*universitate Cathaloniae*»³³.

Esta *universitate Cataloniae*, que pactaba con el rey las *lleis de la terra*, constituía la *nació catalana*. Por primera vez —según Elías de Tejada³⁴, fue em-

²⁹ FRANCISCO AYALA, *Introducción a las ciencias sociales*, cfr. 2.ª ed., Madrid, Aguilar, 1974, págs. 118 y 194 y sigs.

³⁰ MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, XI, VIII, final y XXX, I, 1.

³¹ Cfr. *El pactismo en la historia de España*, Madrid, Instituto de España, 1980, y especialmente mi *Presentación*, C, págs. 16-24.

³² FRANCESC EIXIMENIS, *Dotze del crestià*, cap. 156.

³³ Cfr. mi comunicación «Valor jurídico de las leyes paccionadas en el Principado de Cataluña», en *El pactismo en la historia de España*, págs. 75-110.

³⁴ FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *Las Españas*, Madrid, Ambos Mundos, s.f., cap. VI, 1, pág. 201.

pleada esta expresión en un escrito de los diputados del *General* en el *Parlament* celebrado en Tortosa el 26 de diciembre de 1411; otra lo fue por la reina María en las Cortes de Lérida de 1440³⁵, y otra por el Cardenal Margarit en las de 6 de octubre de 1454³⁶. Expresiones perfectamente compatibles con la expresión de que Cataluña integraba España, manifestada por Jaime I en 1264, en la *Crónica* de Bernat Desclot, y por Ramón Montaner mostrando el deseo que todos los reinos hispánicos se aunaran³⁷.

El reconocimiento cordial de esta integración solidaria se observa el siglo xv en el barcelonés Jaume de Marquilles³⁸, que habla laudatoriamente de toda la *Hispanica terra*³⁹. Esta palabra «terra» —según explican Elías de Tejada⁴⁰ y Camps y Arboix⁴¹— tenía el significado de cuerpo político, conforme la terminología de la época. Pero Marquilles no sólo llamaba *terra* a España sino también a Cataluña y Aragón, cuando explicaba que la *terrae* se dividen en provincias como de Cataluña lo es de la Tarraconense y de Aragón la Cesaragustana⁴².

El paso de esta concepción a la moderna de nación y, con ella, al principio de las nacionalidades tiene su previa explicación teórica en *Le contrat social* de Rousseau, que —como explica Dalmacio Negro⁴³— expone «la nueva relación intensamente moral, entre el gobierno y el pueblo, que la *volunté générale* era

³⁵ Cfr. *Parlaments a las Corts Catalanes*, Barcelona, Ed. Barcino, 1928, pág. 176, línea 9.

³⁶ *Ibid.*, pág. 209, líneas 2 a 5.

³⁷ Cfr. JOSE ANTONIO MARAVALL, *El concepto de España en la Edad Media*, Madrid, IEO, 1954, cap. VIII, págs. 398 y sigs., y cap. X, págs. 500 y sigs., F. ELÍAS DE TEJADA, «La tradición de Cataluña», 9, en *Los fueros catalanes*, actas de las I Jornadas Culturales, Catalanas, Barcelona, 20-21-22 junio 1969, Sevilla, Ed. Montejurra, 1973, pág. 69; JOAN REGLÀ, *Historia de Cataluña*, Madrid, Alianza Editorial, 1974, cap. 5, págs. 88; JAUME VICENS VIVES, *Noticia de Catalunya*, 2.^a ed. Barcelona, Ancora, 1960, cap. VI, pág. 146.

³⁸ JAUME DE MARQUILLES, *Commentaria Iacobus de Marquilles Usaticos Barchinonensis*, Barcelona, Typis Johanne Luschner Germani, 1501, us. III, *Cum Domus*, nota XII, fol. 5, voz *Yspaniae subiugatur*, nota II, fol. 6, col. 1 y nota LIII, fol. 13.

³⁹ *Ibid.*, us. III, *Cum Domus* voz *Yspaniae Subiugatur* nota III, fol. 6, XIX y XI, fol. 9. Cfr. acerca de este punto mi colaboración, «El pensamiento y el sentimiento de España en Jaume de Marquilles», en *Hispania Christiana*, «Estudios en Homenaje al Profesor Dr. José Orlandis Rovira», 1988, págs. 499-511.

⁴⁰ F. ELÍAS DE TEJADA, *Las doctrinas políticas en Cataluña medieval*, Barcelona, Aymà, 1960, cap. XIV, 11, págs. 214 y sigs., e *Historia del pensamiento político catalán I La Cataluña clásica (987-1479)*, Sevilla, Ed. Montejurra, 1963, cap. XIV, 11, pág. 326.

⁴¹ JOAQUÍN DE CAMPS Y ARBOIX, *Moernital del dret català*, Barcelona, Bosch, 1963, cap. IV, pág. 127.

⁴² J. DE MARQUILLES, *op. cit.*, ius. XXIII, *Si quis feudum*, voz *In terram*, 1, pág. 54 vto.

⁴³ D. NEGRO, *op. cit.*, cap. VII, 3, págs. 55 y sigs.

simultáneamente, de una vez transformaba el pueblo natural en pueblo político, la Nación, el Gobierno y los gobernados, el Estado y todo su aparato.

«En definitiva —sigue D. Negro⁴⁴— el Soberano rousseauiano no es el gobierno, sino el Estado cuando es activado por los ciudadanos, por el Pueblo convertido en Nación, y la Nación es el soberano cuando actúan los ciudadanos —el Pueblo—. Trátase de un sujeto colectivo que impulsa la *ratio status*, en lugar del monarca, mediante la ley, en último análisis mediante la ideología, en este caso la ideología de la Nación la primera de las grandes ideologías colectivistas». Teóricamente en esa idea de Estado-Nación «el gobierno no es la minoría rectora, sino meramente ejecutora».

Esta concepción rousseauiana inspiró a los jacobinos y fue la idea madre de la Revolución francesa, que quiso encarnar la soberanía bodiniana en la Nación-Estado y consideró necesario que la nación sea unitaria e identificada con el Estado, unidad de la cual los jacobinos pretendieron ser expresión.

Esto crea hoy dialécticas irresolubles, que antes no existían. Produjo primero una contraposición entre la concepción tradicional de la nación con su estructura escalonada y pactista y la moderna unitaria e identificada con el Estado. Después, al penetrar la concepción moderna también en las antiguas entidades históricas, se crea el germen de una dialéctica irremediable entre el Estado-nación y las nacionalidades históricas que adoptan una pretensión también soberana o lo más posible.

Para comprobarlo, vamos a referirnos brevemente en primer lugar al País Vasco.

El profesor vascofrancés Eugène Goyhenetxe⁴⁵ explica: «La noche del 4 de agosto de 1789 los Estados generales, que se habían erigido en Asamblea nacional, redujeron a la nada, por aclamación y con el más pleno desprecio de la verdadera democracia, las costumbres y las instituciones establecidas y elaboradas en el curso de los siglos, y esa noche las difamaron con el nombre de «privilegios», como si fueran resultado de un regalo soberano, o de una usurpación por la violencia. En lo que concierne a las «provincias vascas» se podría preguntar de que soberano pudieron provenir derechos idénticos o semejantes ejercidos por pueblos situados

⁴⁴ *Ibid.*, 4, págs. 57 y sigs.

⁴⁵ E. GOIHENETXE, «Prólogo» a la obra de MAITÉ LAFOURCADE, *Mariages en Labou.. sous l'ancien regime*, Sarrico, Editorial de la Universidad del País Vasco, Bilbao, s.f., pág. 11.

al Norte y al Sur de los Pirineos que tenían soberanos diferentes. Se trataba, en realidad, de un derecho vasco o pirenaico representativo de una civilización, original respecto del derecho romano y del derecho germánico. Según recientes trabajos, ese derecho se remonta a una época muy anterior a los documentos escritos y sus vestigios se extienden más allá del País vasco actual. Más o menos desfigurado por el hecho de las invasiones y de las influencias culturales, se le halla en todo el suroeste de Francia y en la Península Ibérica.

La referida tendencia jacobina reforzó la ya iniciada por el absolutismo borbónico, impuesto en España por Felipe V. Elías de Tejada expone documentadamente este proceso iniciado con la llegada de los Borbones a España ⁴⁶. La lucha no sólo fue política sino que también penetró en el terreno de la historia, en el que debatieron concepciones fueristas y centralistas, basadas respectivamente en las nociones contrapuestas antes referidas, la tradicional de la nación de naciones y la moderna que desemboca en el principio de las nacionalidades.

Especialmente relata Elías de Tejada ⁴⁷ que Gaspar Melchor de Jovellanos y el todo poderoso Manuel Godoy, instigaron al canónigo Juan Antonio Llorente, para que escribiera sus *Noticias históricas*, en las que —al decir de Elías de Tejada—: «No quiso distinguir la doble realidad de los señores de Vizcaya en cuanto titulares de un señorío dependiente del Rey de Castilla, como el de Haro u otros, y el de Señores independientes del Señorío de Vizcaya», indicando que frente a Llorente reaccionaron Fidel Sagarminaga, Francisco Aranguren Salgado y Pedro Navia de Salcedo, «defendiendo el fundamento histórico de los fueros de la españolísima Vizcaya con sus libertades» frente a la concepción centralista del Estado-nación de los patriotas ideológicamente afrancesados, que lo impusieron en las Cortes de Cádiz que promulgaron la Constitución de 1812.

La contraposición se planteaba entre la soberanía bodiniana inherente a la concepción de la nación-Estado, con el monopolio del derecho equivalente de hecho a ley —que si reconoce algún valor a las costumbres y leyes no estatales es por una concesión constitucional aprobada por las Cortes generales—, frente a la concepción foral y pactista del pueblo con el poder, inherente a la concepción tradicional de la nación de naciones.

Para comprender las libertades inherentes a esta concepción basta fijarse en lo que dice la ley XI, tít. 5 del Fuero de Vizcaya: «*que cualquiera carta o Provi-*

⁴⁶ FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *El Señorío de Vizcaya (hasta 1812)*, Madrid, Minotauro, 1963, caps. VI, VII y VIII y IX, págs. 166-325.

⁴⁷ *Ibid.*, cap. VIII, 9-13, págs. 266-280.

sión Real, que el dicho Señor de Vizcaya diera o mandara dar, o proveer que sea, o ser pueda, contra las leyes e Fueros de Vizcaya, directe o indirecte, que sea obedecida y no cumplida», o el texto paralelo del Fuero de Navarra, «que las cédulas dadas en agravio de las Leyes del Reyno aunque sean obedecidas no sean cumplidas».

Lo más grave es hoy que esa contraposición entre esas dos concepciones, una vez abandonada la tradicional también por las antiguas comunidades históricas, se ha trocado por una dialéctica creada entre concepciones soberanistas, fruto envenenado de la concepción moderna, hoy generalizada, que históricamente no existió.

Un hecho histórico muy significativo de éste cambio es el último bando de los tres «comuns» de la Ciudad de Barcelona el 11 de septiembre de 1714, cuando se luchaba en las brechas, cortaduras y baluartes del Portal Nou, Santa Clara, Llevant y Sta. Eulalia, que invita a todos los barceloneses a la defensa «de la libertad de todo el Principado y de toda España» e insta a «derramar gloriosamente su sangre y vida por su honor, por la patria y por la libertad de toda España»⁴⁸. Resalta más este solidario sentimiento español de los catalanes defensores de sus libertades en 1714 comparándolo con el sentido que actualmente por muchos se da cada año a la conmemoración del 11 de septiembre.

4. EL DOGMA DE QUE LA LEY ES EXPRESIÓN DE LA VOLUNTAD DEL PUEBLO

¿Puede decirse correctamente que la ley es expresión de la voluntad del pueblo? El adverbio «correctamente», que he colocado en la pregunta, plantea tres cuestiones a las que deberemos responder: ¿De hecho, en los regímenes parlamentarios, que así lo afirman, es la ley expresión de la voluntad del pueblo, o, por lo menos, de la mayoría? ¿Puede ser realmente su manifestación parlamentaria o plebiscitaria por encima de otras manifestaciones? ¿Debe, objetivamente, serlo?

A) Después de que Rousseau dijera que la ley debe ser expresión de la «*volonté générale*», se tiende a afirmar que la ley es expresión de la voluntad del pueblo. Así *la Ley de Reforma política*, de 4 de enero de 1977, dice que la ley es

⁴⁸ Cfr. la reproducción del bando original, en catalán de la época, transcrito en un Apéndice del vol. IV de las *Narraciones históricas* de FRANCISCO DE CASTELLVÍ, edición de JOSEP MA. MUNDET I GIERÉ y JOSÉ M. ALSINA ROCA, Madrid, Fundación Elías de Tejada, 2002, págs. 719 y sigs.

«expresión de la voluntad soberana del pueblo». Cuando comenté este inciso ⁴⁹, frente a esta afirmación contrapuse el siguiente texto de Cicerón ⁵⁰: «Si los derechos se fundaran en la voluntad de los pueblos, en las decisiones de los príncipes y en las sentencias de los jueces, sería jurídico el robo, jurídica la falsificación, jurídica la suplantación de testamentos, siempre que tuvieran a su favor los votos o plácemes de una masa popular».

En la democracia moderna, escribió Joaquín Costa ⁵¹ hace cerca de ciento veinte años: «El país elector es el *servum pecus*, sin personalidad propia, que recibe credo y consigna de lo alto, que obedece sin derecho en ningún caso a mandar», y que, una vez efectuada la elección, «nada le queda ya que hacer». Y unas páginas después, refiriéndose a los partidarios del «doctrinarismo francés», dice: «Piensan que el pueblo ya es rey y soberano, porque han puesto en sus manos la papeleta electoral; no lo creáis; mientras no se reconozca además al individuo y la familia la libertad civil, y al conjunto de individuos y de familias el derecho de estatuir en forma de costumbre, aquella soberanía es un sarcasmo, representa el derecho a darse periódicamente un amo que le dicte la ley, que le imponga la voluntad: la papeleta electoral es el harapo de púrpura y el cetro de caña con que se disfrazó a Cristo de rey en el pretorio de Pilatos» ⁵².

Por otra parte, en el régimen parlamentario —como Ripert ⁵³ hace observar a los juristas—: «la ley es simplemente la expresión de la mayoría de parlamentarios, asimismo elegida por una mayoría de electores. Como los indiferentes son los más, la ley representa sencillamente la voluntad persistente de un hombre o de un grupo de hombres. Se sabe que tal ley ha sido preparada, querida por tal persona o tal grupo, y que el voto ha sido facilitado por tal campaña de prensa y qué dinero ha pagado la propaganda».

Años después, preguntaría Carbonnier ⁵⁴: «¿que voluntad encarna la ley?» [...] «¿Puede haber una voluntad colectiva distinta de las voluntades individuales?

⁴⁹ «La ley ¿expresión de la voluntad del pueblo?», *El País*, 18 agosto 1977 y reproducido en *Más sobre temas de hoy*, Madrid, Speiro, 1979, págs. 173-177.

⁵⁰ MARCO TULIO CICERÓN, *De legibus*, I, XV, 43.

⁵¹ JOAQUÍN COSTA, *La libertad civil y el Congreso de juristas aragoneses*, Madrid, Imprenta de la Rev. de Legislación 1882, cap. VI, pág. 167.

⁵² *Ibid.*, pág. 177.

⁵³ GEORGES RIPERT, *Le régime démocratique et le droit civil moderne*, Introducción 3; cfr. 2.ª ed. Paris, Libr-Générale de Dr. et Jur., 1948, págs. 7 y sigs.

⁵⁴ JEAN CARBONNIER, *Derecho civil*, vol. I, cap. I, sec. I, I; cfr. en castellano, Barcelona, Bosch, Casa Ed., 1960, págs. 21 y sigs.

¿Debe considerarse la voluntad de la mayoría o, por una especie de ficción, de la totalidad, como creadora de la norma jurídica? ¿Se trata de la voluntad de los representantes, o se trata de la voluntad de los representados, es decir, del pueblo (con la posible repercusión de la cuestión de la minoría)?». Recuerda que es una «ficción» la expresión del art. 6.º de la *Declaración de los derechos del hombre* de 1789: «La ley es la expresión de la voluntad general».

Ni siquiera considera posible estimar en la ley la voluntad, pues «para tomar en consideración la voluntad del legislador, sería preciso creer en su existencia, siendo así que, en la génesis parlamentaria, esa intención viene a ser algo de muy difícil definición: debates confusos, opiniones contradictorias, reflexiones absurdas e inoportunas. ¿Dónde es posible localizar, en medio de todo ello, una voluntad clara, segura de sí y debidamente orientada en relación a su objeto?».

En los regímenes parlamentarios partitocráticos actuales, con listas cerradas de candidatos y disciplina de partido, resulta que en la emisión del voto para elegir a los diputados, al ser escaso el número de partidos con posibilidades de tener representación parlamentaria, abunda el voto del mal menor, el voto del miedo, el voto de castigo. Y como nadie puede elegir a los representantes que prefiere sino a la lista cerrada que considere más próxima, aunque le repela alguno de los incluidos en ella y desee votar a otros. Tampoco los parlamentarios tienen mandato imperativo alguno de sus votantes, sino sólo del partido al cual pertenecen; representan a éste. Lo ocurrido en junio último en la Comunidad de Madrid es una muestra.

B) *¿Puede considerarse que la ley votada en un parlamento expresa la voluntad del pueblo por encima de otras manifestaciones del mismo pueblo?*

Ocurre que, si bien en cuestiones en las que el pueblo se halla suficientemente experimentado está capacitado para elegir bien a quienes conoce y sabe que se hallan dotados de las cualidades precisas para ejercer bien su cargo, en cambio no lo está para escoger como representantes a quienes no conoce de ese modo y, menos aún, para delegarles algo cuando no se encuentra suficientemente instruido para decidir lo que se debe o no hacer. En ese sentido, decía Montesquieu⁵⁵: «Uno conoce mejor las necesidades de su ciudad que la de otras ciudades, y juzga mejor de la capacidad de sus vecinos que las de sus compatriotas. No deben pues, sacarse los miembros del cuerpo legislativo del cuerpo general de la nación, sino

⁵⁵ MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, XI, VI, 23.

que conviene, en cada lugar principal, que entre sus habitantes se escoja un representante».

Hoy, en las macrópolis actuales, esa dificultad alcanza a los vecinos de la propia ciudad, ya que fuera de cada profesión es difícil escoger a los mejores de otras para conferirles con pleno conocimiento su representación. Esta dificultad no desaparece ni siquiera se reduce con la propaganda electoral —aunque ésta no fuera engañosa—, sino que, con ella, se acrecienta la confusión y se pone en situación desigual, ante los electores, a quienes disponen de medios para utilizarla y quienes carecen de ellos.

Por eso, la voluntad reflexiva del pueblo se muestra en las costumbres mucho mejor que en la elección de sus representantes en el parlamento. Uno de los mejores jurisconsultos romanos de la época clásica, Juliano ⁵⁶ había visto claramente que: «No sin razón se guarda como ley la costumbre inveterada, y esto es el derecho que se dice establecido por la costumbre. Porque, así como las mismas leyes por ninguna otra causa nos obligan sino porque fueron admitidas por la voluntad del pueblo, así también mercedamente guardarán todos lo que sin estar escrito aprobó el pueblo; porque ¿qué importa que el pueblo declare su voluntad por votos o con las mismas cosas y hechos? Por lo cual, también está rectísimamente admitido que las leyes se deroguen no sólo por el sufragio del legislador, sino también, por el tácito consenso de todos, por el desuso pueden ser abrogadas».

Joaquín Costa, en su discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, advierte que el sistema parlamentario sólo deja al pueblo ejercer la soberanía en el momento de depositar la papeleta electoral y, a partir de aquí hasta las nuevas elecciones, la asume el parlamento legislador ⁵⁷, y en contra de esto estima ⁵⁸: «No es la soberanía lo que el pueblo transfiere por el hecho de votar a tal o cual ciudadano el día de las elecciones, como no renuncia a su personalidad civil, como no renuncia ni suspende su capacidad jurídica ni su facultad de obrar el individuo cuando confiere poder a uno de sus amigos para que obre por él y le represente en determinados actos, juicios y ventas, transacciones, cobros, casamientos, licencias, donaciones, actos de conciliación, etc. Nombra concejales, diputados, senadores para que se constituyan en órganos suyos de expresión, intérpretes de su conciencia jurídica, y la traduzcan en normas prácticas apropiadas a la satisfac-

⁵⁶ JULIANO, *Dig.* 1, 3, 32, § 1.

⁵⁷ JOAQUÍN COSTA, *El problema de la ignorancia del derecho*, cit. IV, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas (discurso de ingreso), 1901, págs. 62 y sigs.

⁵⁸ *Ibid.*, pág. 63.

ción de las necesidades que al derecho toca satisfacer, pero conservando íntegra y en ejercicio su personalidad, y, por tanto, su potestad soberana que es inalienable, y, con ella, el poder de iniciativa para legislar directamente por sí, o, dicho en términos más generales, para elaborar en persona derecho positivo».

De ahí que Costa aduce los casos de rechazo de las leyes por todo el pueblo, su desuso y la «llamada» costumbre contra ley, y sostiene que⁵⁹: «no digamos que el pueblo ha sido infiel a la ley, sino que el legislador ha sido infiel al derecho; no es el pueblo quien desobedece al legislador es el legislador quien desobedece al pueblo, único soberano. Ni siquiera hay, en realidad, costumbre según ley, fuera de ley y contra ley, conforme a la aneja distinción de los juristas y de los leguleyos, lo que hay es *ley según costumbre, fuera de costumbre y contra costumbre*, y lo que se debe indagar es cuál de estas tres categorías de ley es legítima, caso que alguna lo sea» [...] «El legislador no tiene derecho a mandar aquello para que el pueblo explícita o implícitamente no le autoriza, y seguramente que no le había autorizado para mandar lo dispuesto en una ley que el pueblo no cumple o deja caer en desuso. El legislador es un representante, es un órgano, es un criado, es un escribiente, si se rebela y escribe cosa distinta de lo que le dictó su amo o ha hecho ya, él nunca se llama en engaño y niega su firma y su sanción a lo escrito».

C) *Objetivamente considerada ¿debe ser la ley la voluntad expresada por el pueblo?*

La democracia es, sin duda, el régimen óptimo para elegir a los gobernantes si se dan las circunstancias que son precisas para ello⁶⁰; pero nunca lo es para determinar cuál es la verdad objetiva, ni lo que es bueno o malo, justo o injusto. Por eso, la democracia moderna, al admitir que la voluntad parlamentaria puede legislar determinando aquello que debe hacerse y lo que no aunque esa determinación vaya en contra de la razón objetiva, parte sea de la inexistencia de ésta o bien considera que esa mayoría se halla capacitada para determinarla, a pesar de que de hecho depende de cual sea la ideología del partido triunfante en los comicios. El mismo Kelsen reconoció: «De hecho, la causa de la democracia aparecería desesperada si se partiera de la idea de que puede accederse a verdades y captarse valores absolutos»⁶¹.

⁵⁹ *Ibid.*, págs. 60 y sigs.

⁶⁰ Cfr. mi libro *Montesquieu Leyes, gobiernos y poderes*, cap. IX, 1, Madrid, Civitas, 1986, págs. 295-299.

⁶¹ H. Kelsen, *La démocratie, sa nature, sa valeur*, Paris, Sirey, 1932, cap. X, pág. 110.

Esta omnipotencia de la ley resulta irracional bajo el punto de vista estrictamente científico. En su famoso discurso de 1847, en Berlín, el fiscal J. H. von Kirschmann advirtió que sucede a la ciencia del derecho algo distinto que a las ciencias naturales y a todas las demás ciencias, en las que «el saber deja incólume el ser, retrocediendo con veneración ante él», mientras que en «la esfera del derecho la ley positiva consigue todo lo contrario. El saber del derecho, aun el falso y deficiente, se sobrepone al ser»⁶². En la ciencia del derecho: «Su objeto es la ignorancia, la desidia, la pasión del legislador» [...]. «Por obra de la ley positiva, los juristas se han convertido en gusanos que viven en la madera podrida, *desviándose de la sana ponen su nido en la enferma*» [...]. «Lo lamentable de la jurisprudencia es precisamente que excluye de su seno a la política», que, «por consiguiente, ella misma se declara incapaz de dominar o, simplemente, de dirigir la materia y el curso de las nuevas formas, mientras que todas las demás ciencias lo consideran como su parte más esencial, su cometido supremo»⁶³.

5. EL DOGMA DE QUE LOS PARTIDOS POLÍTICOS SON EXPRESIÓN DEL PLURALISMO POLÍTICO

El art. 6, apartado primero de la Constitución española dice: «*Los partidos políticos expresan el pluralismo político, concurren a la formación y manifestación de la voluntad popular y son instrumento fundamental para la participación política*».

El profesor Pablo Lucas Verdú⁶⁴ considera que el pluralismo político debiera aproximar los que él denomina el *Estado-aparato* y *Estado-comunidad*. Sin embargo el pluralismo político de que habla la Constitución es el pluralismo ideológico que los diversos partidos políticos representan y defienden propagandísticamente, tanto más cuando la denominada «opinión pública» es «fabricada» por los medios de comunicación de masas; en cambio, lo que expresa la locución *Estado-comunidad* —digamos mejor *país real*— se entrama en la *realidad plural*, en la cual el lugar de la denominada «opinión pública» lo ocupa el «*espíritu general*», del que hemos oído hablar a Montesquieu. Estamos, pues, entre dos series de contraposiciones que se hallan en planos diferentes: pluralismo político-partidos políticos-

⁶² JULIUS HORMANN VON KIRCHMANN, *La jurisprudencia no es ciencia*, cfr. en castellano, Madrid, IEP, 1961, págs. 48 y sigs.

⁶³ *Ibid.*, págs. 82 y sigs.

⁶⁴ PABLO LUCAS VERDÚ, *Teoría general de las relaciones constitucionales*, Madrid, Dykinson, 2000, I, 1, págs. 83-85.

opinión pública-oposición parlamentaria, están en el plano poiético-técnico del Estado-aparato; en cambio: pluralidad social ⁶⁵ —cuerpos intermedios ⁶⁶—espíritu general-concertación pactista ⁶⁷ se encuentran en el plano real de lo que él denomina Estado-comunidad. Éste sólo puede comunicarse con el Estado aparato a través de los denominados cuerpos intermedios, en una relación presidida por el principio de subsidiariedad ⁶⁸.

Por otra parte, es de destacar que el concepto de la democracia toma una naturaleza restringida en cuanto adopta la forma partitocrática. Cabe la duda, incluso, de si, según los criterios clásicos ⁶⁹, en ese caso, se trata realmente de una democracia. Ciertamente no lo admitían Montesquieu ni Rousseau.

El primero, entre los riesgos de degeneración de las democracias, señala la formación de facciones, y advierte ⁷⁰ que, «haciendo nacer la libertad, frecuentemente, dos facciones en un Estado, la facción superior se sirve de sus ventajas. Una facción que domina no es menos terrible que un príncipe en cólera». [...] «Tengo por muy poca cosa [...] el privilegio de odiar a la mitad de sus conciudadanos».

Y Juan Jacobo ⁷¹ decía rotundamente: «La soberanía no puede ser representada, por la misma razón de que no puede ser alienada; consiste esencialmente en la voluntad general y la voluntad general no se representa para nada; es la misma o es otra; no existe término medio. Los diputados del pueblo no son ni pueden ser sus representantes, nada pueden concluir definitivamente. Toda ley que el pueblo en persona no ha ratificado es nula; no es una ley. El pueblo inglés piensa ser libre, y se equivoca mucho; no lo es sino durante la elección de los miembros del parlamento; tan pronto son elegidos, es esclavo, no es nada. El uso que hace de su libertad, en los breves momentos en que la tiene, le hace muy merecedor de perderla. La idea de la representación es moderna; nos viene del gobierno feudal,

⁶⁵ Cfr. mi comunicación «Pluralidad, pluralismo y derecho», *VERBO*, 357-358, agosto-septiembre 1997, págs. 741-757.

⁶⁶ Cfr. mi estudio «Cuerpos intermedios», recogido en *Tres ensayos. Cuerpos intermedios. Representación política. Principio de subsidiariedad*, Madrid, Speiro, 1981, págs. 3-60.

⁶⁷ Cfr. mi Introducción a *El pactismo en la historia de España*, Madrid, Instituto de España 1980, págs. 7-24.

⁶⁸ Cfr. mi *Metodología de la ciencia expositiva y explicativa del derecho*, II, I, Madrid, Fundación Cultural del Notariado, 2002, 62, págs. 287-293.

⁶⁹ Esta cuestión la plantea mi artículo «¿Existen hoy democracias según los criterios clásicos?», *Razón Española*, 25, septiembre-octubre 1987, págs. 151-160.

⁷⁰ MONTESQUIEU, *Mes pensées*, 1802 (52).

⁷¹ J.J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, libr. III, cap. XV.

de ese inicuo y absurdo gobierno en el cual la especie humana fue disgregada y el nombre de hombre se deshonró».

Además, el propio Rousseau ⁷² advertía que, cuando se forman «facciones, asociaciones parciales», la voluntad de cada una de éstas es «particular en relación al Estado»; y, entonces, en éste «no hay tantos votantes como hombres, sino solamente tantos como asociaciones»; y, si una asociación «llega a ser tan grande que predomina sobre todas las demás», «entonces ya no hay voluntad general, y la opinión que la constituye no es sino una opinión particular».

Siguiendo especialmente a Robert Michels, en *Sobre la sociología de partidos en la moderna democracia*, y a Joseph Schumpeter, en *Capitalismo, socialismo y democracia*, subraya Gonzalo Fernández de la Mora ⁷³ la existencia de la que Michels denominó «ley de hierro de la oligarquía». Ésta es debida a que la oligarquía en las democracias dimana de una necesidad social absoluta porque, en ellas, la masa «siente la necesidad de ser guiada, y es incapaz de actuar cuando le falta una iniciativa externa y superior». Por eso —advierte—, en las democracias partitocráticas gobiernan siempre oligarquías. En ellas, donde los partidos políticos son mediadores entre el pueblo, sus representantes y gobernantes —sigue diciendo ⁷⁴—, en realidad «la soberanía popular se ejerce optando entre oligarquías».

Ciertamente, en ellas, varias oligarquías se disputan el ejercicio del poder por sufragio universal. Cada partido determina sus candidatos y establece en listas cerradas la prelación entre ellos. Se vota a todos o a ninguno. En el parlamento, el portavoz de cada partido habla por todos, y, en la votación, la regla es que impere la disciplina de partido. Por tanto, puede decirse que los diputados son mandatarios de su partido político, no de sus electores, ni de la nación ⁷⁵.

Por otra parte, los sistemas electorales hoy predominantes tienden a que de hecho se reduzca el número de partidos con posibilidades de asumir o compartir el poder. El voto útil, el voto del miedo, el voto en contra, posiblemente predominan sobre el voto con adhesión plena. Pero aquellos votos también coadyuban a configurar el respaldo a todo el programa del partido triunfante, a la que ficticiamente denominada *voluntad popular*. ¡Una ficción se superpone a otra, en

⁷² *Ibid.*, *Du contrat social*, IV, I.

⁷³ GONZALO FERNÁNDEZ DE LA MORA, *La partitocracia*, IEP, 1977, cap. II, págs. 27 y sigs.

⁷⁴ *Ibid.*, pág. 42.

⁷⁵ *Cfr.* MIGUEL AYUSO, *El agora y la pirámide*, cap. 3, «¿Una constitución democrática o partitocrática?», Madrid, Criterion libros, 2000, págs. 135-197.

un castillo de ficciones que se basa en la ficción fundamental de la *aliénation totale a la volonté générale!*

Además, la selección de partidos con posibilidades de gobernar o de participar en el gobierno queda predeterminada por el dinero de que dispone cada uno de ellos. El *marketing*, la propaganda por los medios más sofisticados, el apoyo de prensa, radio y televisión cuestan sumas ingentes, y, para que el apoyo sea más efectivo, se requiere una complicada infraestructura. Como ha observado Jacques Ellul⁷⁶, la misma ilusión que se crea con la propaganda comercial, la proyecta la propaganda política en la opinión pública. El universo político no es un universo real, sino que está situado en una neorrealidad superpuesta; es un universo psicológico, creado a fuerza de *slogans* e imágenes en blanco o en negro, que abren o cierran el paso a cualquier sugerencia, y hacen incapaces a las masas de entender el mundo real por sí mismas, sujetándolas a la propaganda que las encierran en el mundo subreal de las imágenes, verbales y visuales.

He ahí lo que diferencia el *espíritu general*, en una comunidad autoorganizada, y la *opinión pública*, creada en las sociedades de masas por la propaganda política configurada por los *mas media*.

⁷⁶ JACQUES ELLUL, *L'illusion politique*, Paris, Payot, 1965, págs. 97 y sigs.