

REPRESENTACIÓN Y DEMOCRACIA: PROBLEMAS ACTUALES

Un análisis de la representación política en las sociedades actuales debe tener en cuenta tres problemas que entre sí guardan estrecha conexión.

1. En primer lugar, el problema que suscita la misma noción de representación política y su conexión con la democracia como forma de organización política legítima. Me referiré en este punto, y de modo especial, a la transformación que ha experimentado, tanto la idea de representación como el concepto de democracia. Analizaremos los problemas conexos con la democracia representativa y con la democracia directa, el problema del mandato imperativo o mandato libre con el que se articula la representación y las alternativas que en la actualidad experimentan uno y otro conceptos.

2. En segundo lugar, y desde el punto de vista material y no formal, me detendré en el análisis del problema que se plantea en torno al «Qué» se representa. ¿Es la voluntad del votante o más bien, la voluntad del partido? Lo que un Parlamento representativo aprueba en estas condiciones, ¿es válido para los votantes? ¿Hay, o no, una obligación jurídica y/o moral de obedecer las leyes de un parlamento representativo y legítimo? ¿Qué hacer con los disidentes y con quienes objetan el cumplimiento de determinadas leyes alegando razones de conciencia?

3. En tercer lugar, y por último, me referiré a los problemas de relación, separación, confusión entre Derecho y Moral que subyacen al concepto de representación y se manifiestan a través de los mecanismos y resultados a que da lugar. En donde será obligada la referencia a los planteamientos típicos del iusnaturalismo y del positivismo jurídicos, y al problema que surge en la actualidad con la distinción entre uno y otro ámbito a consecuencia de la legitimación democrática del Derecho y del Estado. Plantearé en este punto los problemas que, a mi juicio, suscita el llamado voto en conciencia que en mi opinión puede llevar implícita, en ocasiones, la ruptura del vínculo representativo.

I

En su concepción técnica y tradicional propia del derecho privado, el representante es aquel que actúa por cuenta y a instancia de otro, «dominus», bien sea en nombre propio, bien lo realice en nombre de aquel a quien representa. Sustituye a otra persona por cuya cuenta e interés actúa y que no quiere o no puede ejercitar personalmente los derechos y acciones que le competen. Los efectos de sus actos recaen directa o indirectamente en la persona del «dominus» quien dispone de amplios poderes de control y revocabilidad sobre la actuación del representante¹.

El derecho público ha sometido el concepto de representación propio del derecho privado a profundas transformaciones. Si bien en un primer momento y mediante lo que se ha dado en llamar la «representación delegada», en la que el representante es un delegado, «un ejecutor», carente de iniciativa y autonomía, «de las instrucciones que los representantes le imparten»², el modelo se aproxima mucho al esquema típico de la representación en el derecho privado, haciendo del representante una especie de embajador, nuncio o lo que en términos vulgares conocemos como «vocero», lo bien cierto es que pronto se abandonó este concepto mediante la transformación de la naturaleza jurídica del representante que dejará de ser un delegado y se transforma en un fiduciario, y mediante la adscripción de la figura y de las reglas de la representación política, no al derecho privado, sino al derecho público. Punto éste en el que, como advierte Rodríguez Paniagua, se da la inversión de las relaciones entre el representante y el «dominus» típicas del derecho privado: «en la representación propiamente dicha tal como está regulada por el Derecho, es la voluntad del representado la determinante, la que manda o domina, mientras que en la representación política, tal como se ejerce en la democracia representativa, es, a la inversa, la voluntad del representante, la que manda o domina»³. Si a este proceso

¹ Cfr. Díez Picazo, L., *La representación en el derecho privado*, Madrid, Cívitas, 1979.

² Cfr. Cotta, M., *Representación política*, en *Diccionario de política*, dirigido por Bobbio, N., y Matteucci, N. Traducción española a cargo de J. Tula y otros. Madrid, Siglo XXI Editores, t. II, págs. 1427 y sigs.

³ Cfr. Rodríguez Paniagua, J. M.^a, *Derecho y sociedad*, Madrid, Tecnos, 1979, págs. 134 y sigs.

le unimos la prohibición del mandato imperativo, común y presente en la totalidad de los textos constitucionales que regulan la democracia representativa, comprenderemos hoy, como el paradigma del derecho privado para comprender la representación ha quedado obsoleto a reserva de lo que más adelante diré, hasta el punto que Kelsen se referirá a la «patente ficción de la representación que experimenta la teoría de la representación en el parlamentarismo»⁴. Desde cuya concepción, el representante delegado goza de una mayor autonomía, ya que por mor de las transformaciones anteriormente mencionadas no es ya el delegado de un mandante sino el fiduciario de quien en él deposita su confianza, pero que a diferencia de lo que sucede en el derecho privado no está vinculado a su «dominus-elector», sino que por efecto de la prohibición del mandato imperativo, representa a la nación y no a sus electores. Se produce en consecuencia la desvinculación entre el mandato y el poder de representación a la que no es del todo ajena la teoría de la representación propia del derecho privado⁵. Este es a grandes rasgos el modelo de representación política que está vigente en la actualidad desde que en el año 1789 los revolucionarios franceses reunidos en la Asamblea Nacional convirtieran al electo en representante no de sus electores, sino de la nación entera cuya soberanía encarnaba. Paradójicamente la Revolución acabó así con el concepto de representación política ligada por vínculo imperativo que construyera Rousseau y estuviera vigente durante los estados generales. Las razones de dicha transformación son claras: los representantes «siendo también actores de las decisiones políticas necesitan un margen de maniobra incompatible con la rigidez de un sistema de instrucciones vinculantes. Además, la atención de los representados frente a la masa de los asuntos públicos es en general baja, y, éstos, por otro lado, por su complejidad, presentan no indiferentes dificultades de comprensión para el público; por tanto, en gran parte de los casos faltarían al delegado las instrucciones o serían gravemente inadecuadas»⁶. Junto a este tipo de razones estratégicas o técnicas, podríamos argüir razones substanciales, de fondo, que derivan de la transformación de la representación en un instituto de derecho público y no de derecho privado. Por cuya razón ésta no puede ser objeto de un contrato -instituto típico del derecho privado-, sino que, por

⁴ Cfr. Kelsen, H., *Escritos sobre democracia y socialismo*, selección y presentación de J. Ruiz Manero, Debate, Madrid, 1988, págs. 207 y sigs.

⁵ Cfr. Díez Picazo, L., *La representación en el derecho privado*, cit.

⁶ Cfr. Cotta, M., *Representación política*, voz cit., págs. 1428.

el contrario, debe estar gobernada por un interés superior puesto que atañe y afecta a las grandes decisiones nacionales que comprometen la esencia, fines e interés supremo de la nación entera. Por donde surge la crítica histórica sobre la distinción y supremacía del derecho público sobre el derecho privado que como subraya Bobbio culmina en Hegel⁷. Para quien el Estado no puede quedar a merced de los intereses egoístas y mezquinos de los particulares, no puede ser gobernado con las categorías propias del derecho privado, sino que ha de elevarse por encima de todos ellos. Del mismo modo, el representante no puede quedar a merced de tales intereses sino que ha de trascenderlos, siendo fiduciario no de sus electores sino de la nación entera. Línea esta de pensamiento a la que no serían ajenos Spinoza con el concepto de la *Mens Unica*⁸, Rousseau, con el de *Volonté Générale*⁹, y que confluye en el hegeliano de la *Eticität* del Estado como forma superior de la existencia del ciudadano.

Si estas son las transformaciones que ha experimentado la idea de representación, no menos intensas y en no pocas ocasiones paradójicas y sorprendentes son las que afectan al concepto de democracia sobre el que se articula la representación política. Como es bien sabido y conocido, la democracia surge con, sobre, y a través del individuo aislado, y, en consecuencia se opone a las visiones orgánicas, totales, globalizantes que afirman la superioridad del todo sobre las partes y reducen al individuo a la consecución y logro de los fines superiores y últimos. En este punto el acuerdo es tal, que comprende la visión de autores tan distintos y distantes ideológica y políticamente como puedan serlo Bobbio, Popper y Kelsen¹⁰. No en las concepciones

⁷ Cfr. Bobbio, N., *Studi hegeliani. Diritto, società civile, stato*, Torino, Einaudi, 1981, en particular el capítulo sobre «Diritto privato e diritto pubblico in Hegel», que se puede ver traducido en Bobbio, N., *Estudios de historia de la filosofía: de Hobbes a Gramsci*, traducción española de J. C. Bayón con estudio introductorio de A. Ruiz Miguel, Madrid, Debate, 1985, págs. 211-239. También de Bobbio, N., cfr. *Rappresentanza e Interessi*, en AA.VV., *Rappresentanza e Democrazia*, a cura de G. Pasquino, Bari, Laterza, 1988, págs. 5 y 6.

⁸ Cfr. De Lucas, F. J., *Nota sobre libertad de expresión y democracia en la obra de Spinoza*, en *DOXA Cuadernos de Filosofía del Derecho*, Alicante, núm. 4/87, págs. 355 y sigs.

⁹ Sobre la lectura «totalitaria» de la democracia en Rousseau, cfr. Cotta, S., «Philosophie et Politique dans l'oeuvre de Rousseau,» en *ARSP*, XLIX (1963), págs. 171-191, y «Come si pone il problema de la politica in Rousseau», en *Ethica*, 1/1973, págs. 3-23.

¹⁰ Sobre Popper, cfr. *La sociedad abierta y sus enemigos*, traducción de E. Loedel, Buenos Aires, Paidós, 1967; sobre Kelsen, cfr. Kelsen, H., «Los fundamentos de la democracia», en *Escritos sobre democracia y socialismo*, cit. págs. 207 y sigs.

orgánicas, donde el todo prima sobre las partes y en donde el Bien Común es superior al de los individuos, sino precisamente en sus opuestas, allí en donde el individuo es un fin en sí mismo, es en donde se puede desarrollar la democracia. De ahí que en la actualidad se afirme la democracia, frente a lo que constituía un lugar común en épocas pasadas, como un producto no tanto de la Antigüedad ni de la Edad Media, en las que el valor del individuo está sometido a los fines supremos de la polis en el primer caso, y del Bien Común, en el segundo, sino precisamente de la Modernidad que culmina filosófica y políticamente en las Declaraciones de derechos cuyo bicentenario conmemoramos este año; como muy bien apunta Peces-Barba, la democracia se articula mediante el «Tránsito a la modernidad y los derechos fundamentales»¹¹. Por ello históricamente también, hemos de recordar cómo la proclamación primera del principio de la soberanía popular proviene de un autor, Marsilio de Padua que no representa precisamente la filosofía dominante de su tiempo, y de una obra, el *Defensor Pacis*, escrita precisamente para combatir dichas tendencias o pensamiento -diríamos hoy- dominante. De ahí también la ya clásica contraposición que realiza Benjamin Constant entre la «libertad de los antiguos», de participación y de adhesión, frente a la «libertad de los modernos» o libertad individual, inorgánica, invertebrada, libre, si se nos permite¹², y la crítica a la democracia directa en favor de la democracia representativa o parlamentaria. El individuo, libre, fuerte, poderoso, seguro de sí mismo, liberado de las ataduras que le sujetan a los poderes político-religiosos, feudales y económicos, será, pues, el presupuesto de la democracia como forma legítima de organización política en el tránsito a la modernidad¹³. Corolario de dicha concepción será por consiguiente la institucionalización del pluralismo político de un lado y de los mecanismos de representación de otro para articular y ordenar una sociedad plural en lo político, social y religioso. Y si bien en este punto convendrá no perder de vista la siempre aguda observación de Bobbio cuando advierte que pluralismo y democracia no son conceptos absolutamente coincidentes por cuanto que hay regímenes pluralistas

¹¹ Cfr. Peces-Barba, G., *Tránsito a la modernidad y derechos fundamentales*, Madrid, Mezquita, 1982.

¹² Cfr. Constant, B., *Del espíritu de conquista*, trad. de M. A. López, Madrid, Tecnos, 1988. Sobre la contraposición entre una y otra libertades vide; Ballesteros, J., *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, Madrid, Tecnos, 1989, cap. 6: libertad-igualdad: ¿disyuntiva o copulativa?

¹³ Cfr. Gómez Arboleya, E., *Historia de la estructura y del pensamiento social*, Madrid, I.E.P., 1976, cap. 3, págs. 109 y sigs.

que no son democráticos (el régimen feudal y en general, el orden político medieval), y regímenes democráticos que no son pluralistas (las democracias de los antiguos)¹⁴, no es menos cierto que uno y la otra tienen mucho en común, hasta el punto que la Constitución española de 1978 reconoce, acertadamente, desde mi punto de vista, en su artículo primero, el pluralismo político como uno de los valores superiores que conforman el ordenamiento jurídico español.

De ahí que se perfila el concepto de la representación para unificar criterios, suscitar acuerdos y hacer, en definitiva, posible el funcionamiento de la democracia. La representación así entendida ya no se da entre el ciudadano-electo y su representante-electo, sino que se introduce un tercer elemento, los partidos políticos, sindicatos, asociaciones y demás cuerpos intermedios que asumen la función de mediación entre el Estado y los ciudadanos, dada la imposibilidad de articular la democracia directa en el Estado moderno que como observa Bobbio se opone a la representativa por cuanto que en la primera no hay representación¹⁵.

Este modelo de representación, fiduciaria, con mandato libre y no imperativo, que responde al pluralismo de las sociedades modernas y a la concepción liberal-burguesa de la sociedad y del Estado, ha recibido fuertes críticas. Históricamente es bien conocida la que dirige Rousseau a la representación política: dado que la soberanía es indivisible, no puede ser objeto de representación; «si el soberano no es más que un ser colectivo, no puede ser representado más que por él mismo. Por la misma razón que la soberanía es inalienable, es indivisible; la voluntad general es o no lo es; es la de todo el pueblo o la de una parte..., la voluntad general es siempre recta y tiende a la utilidad común»¹⁶. Parece que con las críticas a la representación y con la magnificación de la «Volonté Générale» el ginebrino está pensando en un modelo político propio de otro tiempo o que damos ya por superado. Evidentemente, no es el de nuestras sociedades pluralistas, occidentales y «avanzadas» que se autopostulan como modelos

¹⁴ Cfr. Bobbio, N., *Il futuro de la Democrazia*, Torino, Einaudi, 1985, pág. 48. Hay traducción española a cargo de J. Moreno. Barcelona, Plaza y Janés, 1985. Una recopilación de los trabajos del autor sobre el pluralismo puede verse en *Le ideologie e il potere in crisi*, Firenze, Le Monnier ed., 1987. Hay trad. española *Las ideologías y el poder en crisis*, a cargo de J. Bignozzi, Barcelona, Ariel, 1988.

¹⁵ Cfr. Bobbio, N., *Rappresentanza e Interessi*, en AA.VV. *Rappresentanza e Democrazia*, ed. a cargo de G. Pasquino, Bari, Laterza, 1988, págs. 8 y 9.

¹⁶ Cfr. Rousseau, J. J., *Du contrat social*, II y III.

de democracia, sino que por el contrario, el modelo rousseauiano parece responder más bien a lo que antes hemos descrito como sociedades no democráticas, sociedades orgánicas, holistas, sin cuerpos intermedios en donde no cabe la representación porque no hay nada más que representar que la «Volonté Générale» o la «Mens Unica» o porque lo que se representa y quien lo representa son todo uno; de ahí que algunos autores como antes hemos reseñado hablen de Rousseau como el artífice de la democracia totalitaria, en un juicio que consideramos excede el pensamiento del ginebrino. Lo bien cierto es que Rousseau, como bien subraya Bobbio, limita extraordinariamente el ámbito de aplicación de la democracia, pues ésta sólo es posible en estados pequeños, en donde exista una gran sencillez de costumbres que impidan la multiplicación de los negocios y decisiones espinosas, en las que haya finalmente, igualdad de condiciones y fortunas y poco o ningún lujo¹⁷; de ahí la dificultad actual en hallar un modelo que se le aproxime en la actualidad.

La representación tiene, pues, una doble función en los sistemas democráticos. Una primera función técnica de vertebración de estas sociedades plurales, complejas y tecnificadas, y una segunda función, substancial, material, de legitimación de dichas sociedades a través del consenso mayoritario. A la función exclusivamente técnica se remite el ginebrino, con el famoso texto sobre la libertad del pueblo inglés en un claro ataque al absolutismo ¿democrático? de Hobbes: «El pueblo inglés piensa que es libre y se equivoca; no lo es más que durante la elección de los miembros del Parlamento; en cuanto son elegidos, es esclavo, no es nada. En los cortos momentos de su libertad, el uso que hace de ella merece que la pierda»¹⁸.

A la segunda función de la representación como instancia de legitimación a través del consenso del régimen político, se refiere Rousseau cuando afirma que pretende «encontrar una forma de asociación que proteja y defienda con toda la fuerza común la persona y bienes de cada uno de los asociados y por la cual, cada uno, uniéndose a todos, no obedezca sin embargo más que a sí mismo y permanezca tan libre como antes»¹⁹.

Estos textos y alguno más, como el famoso alegato de Marx sobre la Comuna de París en defensa de la democracia directa y la revocabilidad del mandato de representación son los que avalan la crítica que algunos sectores de la izquierda dirigen contra

¹⁷ Cfr. Bobbio, N., *Il Futuro de la Democrazia*, op. cit., págs. 29 y sigs.

¹⁸ Cfr. Rousseau, J. J., *Du contract social*, III, XV.

¹⁹ *Ibid.*, I, VI.

la democracia representativa, en favor de la democracia directa, con el fin de recuperar la participación y el interés del ciudadano en los asuntos públicos, eliminando en la medida que sea posible las instancias de intermediación entre el ciudadano y el Estado. Pero este proceso, como advierte Bobbio, no inmuniza frente a los riesgos de manipulación de la opinión pública, sino más bien lo contrario. Piénsese en el caso del referéndum y más aún del plebiscito allí en donde los ciudadanos no gozan de las plenas garantías democráticas de control del poder y de los mecanismos que conforman la opinión pública. Y debemos además reparar siguiendo también a Bobbio, que se trata de un remedio, en el caso que así sea, adecuado para resolver tan sólo una de las muchas manifestaciones de la crisis de participación: el de la llamada participación «ineficaz o inútil» pero que no resuelve por el contrario los supuestos de apatía política o de manipulación²⁰. Pero es que además, la democracia directa presupone la participación activa y consciente de los ciudadanos en los asuntos públicos. Presupone que el ciudadano está presto a la llamada del interés general y vocacionado hacia la «res pública». Precisamente cuando esa disponibilidad de ánimo decae, adviene la crisis del Estado: «Cuando el Estado ya cerca de su ruina ya no subsiste más que en una forma ilusoria y vana, cuando se ha roto en todos los corazones el vínculo social, cuando el más vil interés toma descaradamente el nombre de bien público, entonces la voluntad general enmudece»²¹. Bien podríamos decir a la vista de algunos acontecimientos políticos que estamos en uno de esos momentos a que se refiere Rousseau, pero no es menos cierto que lejos de confirmar el juicio del ginebrino, vemos cómo crecen las expectativas y demandas de participación política dirigidas no sólo al ámbito del Estado en la línea de encarnación de la «Volonté Générale» y de la «Eticität», sino referidas al ámbito de la sociedad civil, esto es el de lo inorgánico, de los intereses egoístas y por tanto no generalizables, mezquinos incluso para Rousseau que dan lugar a «Volonté de tous», y también para Hegel.

Todo lo cual provoca de hecho una profunda transformación de la democracia, algunos de cuyos rasgos hemos mencionado. Decía antes que la democracia se origina sobre la primacía del individuo sobre lo colectivo, de lo particular sobre lo global. Sin embargo, a consecuencia de las propias condiciones sociales y de

²⁰ Cfr. Bobbio, N., *Crisi de Partecipazione: in che senso?*, en R.I.F.D., XLVII, 1970, págs. 55 y sigs.

²¹ Cfr. Rousseau, J. J., *Du contrat social*, IV, I.

crecimiento económico y complejidad social, lo cierto es que hoy, la democracia se asienta sobre la primacía de los grupos de opinión, participación y también de presión que están presentes en la sociedad. Veámos cómo la teoría de la representación se construía sobre el presupuesto de dos instancias, representante y representado, y ahora en cambio surgen cuando menos los partidos políticos cuya función está reconocida constitucionalmente en el artículo 6 de la Constitución española de 1978, como expresión del pluralismo político e instrumento fundamental para la participación política por cuanto concurren a la formación y manifestación de la voluntad popular. La multiplicidad de partidos políticos, grupos de opinión, asociaciones, sindicatos, etc., destruye el monopolio de poder que antaño detentaba el Estado, que a menudo ya no es el «primum inter pares» cuya soberanía ha dejado de ser una, perpetua e indivisible como postulaba el pensamiento clásico. Lo que provoca y suscita la necesidad de recurrir al pacto para asegurar la gobernabilidad del Estado y el funcionamiento de sus instituciones, bien con los representantes políticos y sindicales, a los que podríamos llamar poderes «de iure», visibles, regulados jurídicamente y controlados políticamente, bien con otros centros de poder, ocultos, secretos, los consabidos poderes «fácticos», lo que Bobbio llama «il potere invisibile», «il criptogoverno» e «il sottogoverno», frente a los que postula la recuperación del principio de publicidad²². Pues bien, este proceso provoca una serie de transformaciones del sistema democrático y representativo que afectan directamente a nuestro tema. Con Bobbio los podemos enunciar del siguiente modo: en primer lugar la interpretación económica de la democracia que genera la existencia de un «mercado» político junto al mercado económico y somete a la política a las leyes del mercado, de la economía, dando lugar a una reprivatización del proceso político que afecta sobremanera a nuestro tema por donde reaparece la llamada representación de intereses propia del derecho privado frente a la representación política. Si a ello unimos la crisis fáctica que experimenta en la actualidad la tesis de la prohibición del mandato imperativo, veremos cómo de facto se impone la tesis de la privatización de la representación en favor, no del mandante ciudadano, sino de los partidos o grupos de presión respectivos. Surgen de este modo dos instancias diferenciadas

²² Cfr. Bobbio, N., *Il futuro de la Democrazia*, op. cit., págs. 75 y sigs., y *Rappresentanza e Interessi*, cit., págs. 22 y sigs. Sobre el principio de publicidad. Cfr. De Lucas, J., *Anotaciones kantianas al principio de publicidad*, Dianoia, 1988/9, núm. 1 (2.^a ed.).

con sus propias leyes de funcionamiento: el llamado «gran mercado» que juega entre los grandes centros de poder político, económico y social, y el «pequeño mercado» que desarrolla sus leyes y su función entre los intermediarios -partidos políticos- y los electores²³.

Y por el extraño juego de las paradojas de la Historia, reaparecen categorías que creíamos ya superadas de antaño. Entre las que destaca por su importancia la del contrato que como ya vimos anteriormente vituperara Hegel puesto que en su concepción la grandeza del Estado no podía quedar a merced de los intereses particulares que expresan las categorías contractuales. La alternativa a esta situación parece que pueda residir como apunta Bobbio no en reemplazar la democracia representativa en beneficio de la democracia directa²⁴, sino por el contrario en extender las leyes de la democracia representativa que son las del reconocimiento del pluralismo, la participación de los ciudadanos y el control del poder desde el ámbito de la política, al de la sociedad civil, en donde cobran gran relevancia e interés las propuestas progresistas que Rawls formula en torno al neocontractualismo²⁵, y las que giran en torno a la profundización de la democracia mediante la estructura del Estado social y democrático de derecho en donde cabe destacar la función mediadora, participativa y crítica de los llamados «nuevos movimientos sociales»²⁶. Todo lo cual permitirá recuperar lo que para no pocos autores constituye la esencia de los mecanismos de representación, el del control por parte del representado, de las decisiones y actos del representante cuya carencia «le atribuye un poder arbitrario que contrasta netamente con el sentido de la representación»²⁷. Como gusta de insistir al respecto Bobbio, no hay que perder de vista que la democracia se basa no en la confianza sino

²³ Cfr. Bobbio, N., *Rappresentanza e Interessi*, cit., págs. 6 y sigs.

²⁴ Cfr. Kelsen, H., *Escritos sobre la democracia y el socialismo*, op. cit., págs. 90 y sigs., que apuesta, si no por el retorno a la democracia directa, si por un control eficaz de la conducta de los representantes.

²⁵ Cfr. Bobbio, N., *Il futuro de la democrazia*, op. cit., caps. V y VI. Sobre el Neocontractualismo y los problemas que en torno a nuestro tema suscita vid. Fernández, E., «Neocontractualismo y obediencia al derecho», en *Anuario de Derechos Humanos*, Madrid, Univ. Complutense, ed., núm. 4, 1986/87, págs. 86-110. Sobre las posiciones de Rawls cfr. Prieto Sanchis, L., *Ideología liberal y fundamentación iusnaturalista de los derechos humanos. Observaciones críticas*, en A.D.H., cit., págs. 290-321.

²⁶ Cfr. Díaz, E., *De la maldad estatal y la soberanía popular*, Madrid, Debate, 1984, y más detalladamente en *La justificación de la democracia*, Sistema, núm. 66, mayo 1985, págs. 3-23.

²⁷ Cfr. Cotta, M., *Representación política*, voz cit., pág. 1428.

precisamente en el principio opuesto, el de la desconfianza frente a los gobernantes. La representación en consecuencia, debe manifestar y articular esa desconfianza frente al poder si no quiere ser cómplice de un régimen plebiscitario y en todo caso no democrático.

II

En la segunda parte de este trabajo quiero referirme a un problema que para mí es importante en el tema de la representación política y que se refiere no a la pregunta por quién representa (el diputado, el miembro de un sindicato, el propio partido o sindicato, los grupos de presión o los nuevos movimientos sociales), tampoco a la idea del cómo se representa (con mandato o sin él, con poder de revocación o sin él, mediante los esquemas propios del derecho público o del derecho privado, etc.), sino por el contrario se refiere al qué se representa, en donde cobra especial relieve el problema de la legitimidad del poder y las cuestiones que de él se derivan, en concreto las que se refieren a la cuestión de la obediencia/desobediencia al Derecho y del reconocimiento o no de los disidentes y de quienes objetan el mandato de la ley.

Como señala Elías Díaz, «una teoría de la legitimidad y una teoría de la justicia son cuestiones sin duda íntimamente unidas», pues difícilmente puede hablarse de un derecho justo que no sea legítimo o de un derecho legítimo que no sea justo²⁸. Surge así el tema de la relación entre derecho y poder en términos similares los que propuso Bobbio en su obra sobre el Ordenamiento jurídico cuando afirma: «Diciendo que el derecho está fundado en última instancia sobre el poder y entendiendo por poder el poder coactivo, esto es el poder de hacer respetar incluso recurriendo a la fuerza, las normas, no decimos nada distinto de cuanto repetidamente dijimos en relación con el derecho como conjunto de normas con eficacia reforzada; es imposible imaginar un ordenamiento jurídico sin el ejercicio de la fuerza, sin un poder. Poner como fundamento último de un orden jurídico

²⁸ La conexión entre ambos conceptos es una constante del pensamiento de E. Díaz y un *continuum* a lo largo de su obra. *La cita procede de La justificación de la democracia*, art. cit. págs. 3 y sigs. Del mismo autor cfr. *Notas (concretas) sobre legitimidad y justicia*, en J. Muguerza y otros, *El fundamento de los derechos humanos*, ed. a cargo de G. Peces-Barba, Madrid, Debate, 1989, págs. 149 y sigs.

positivo el poder no quiere decir reducir el derecho a la fuerza, sino simplemente reconocer que la fuerza es necesaria para la realización del derecho. Lo que no significa más que reasumir el concepto de derecho como ordenamiento cuya eficacia está reforzada por la coacción»²⁹.

Afirmar que el ordenamiento jurídico sólo se comprende mediante la eficacia reforzada del derecho es, en todo caso, un presupuesto necesario aunque claramente insuficiente. En efecto, ya Rousseau advirtió que la fuerza «fuerza», pero no obliga, que el hombre sólo puede obligarse mediante las convenciones; por ello en ningún momento queremos indicar con el texto de Bobbio la reducción del derecho a la fuerza o la voluntad del soberano sino que por el contrario se trata de plantear la pregunta sobre el por qué se deben obedecer las leyes³⁰. El mismo Bobbio se apresta en salir al paso de las posibles acusaciones de reducir el derecho a la fuerza o a la voluntad del que manda y dice: «quienes temen que con la norma fundamental así concebida, se cumpla la reducción del derecho a la fuerza, se preocupan no tanto por el derecho cuanto por la justicia. Esta preocupación está fuera de lugar. La definición del derecho que asumimos no coincide con la de la justicia. La norma fundamental es el fundamento del derecho tal cual es (el derecho positivo) no del derecho tal y como debería ser (el derecho justo). Autoriza a quienes detentan el poder a ejercitar la fuerza, pero no dice que el uso de la fuerza sea, por el solo hecho de ser querida por el poder originario, justo. La fuerza produce una legitimación jurídica, no moral del poder. El derecho tal cual es, es expresión de los más fuertes, no de los más justos. Tanto mejor si después los más fuertes son también los más justos»³¹.

Esta postura inicial de Bobbio, en la que nítidamente distingue entre derecho y justicia, entre existencia del derecho y valoración del derecho, ha suscitado a lo largo del tiempo alguna rectificación. Fundamental al respecto ha sido la rectificación por el propio Kelsen, según advierte Peces-Barba de la concepción

²⁹ Cfr. Bobbio, N., *Teoría del Ordenamiento Jurídico*, Torino, Giappichelli ed., 1960, págs. 61 y sigs. También de Bobbio vid. «Dal potere al diritto e viceversa», en *Rivista di Filosofia*, Torino, Taylor ed., vol. LXXII, Ottobre, 1981, fasc. 21, págs. 343-358. Entre nosotros cfr. Peces-Barba, G., *Introducción a la filosofía del Derecho*, Madrid, Debate, 1984, cap. III, págs. 29-55 y 266 y sigs.

³⁰ Cfr. De Lucas, F. J., *¿Por qué obedecer las leyes de la mayoría?*, en AA.VV., *Ética y política en la sociedad democrática*, Madrid, Espasa-Calpe, 1981, págs. 167-257.

³¹ Cfr. Bobbio, N., *Teoría dell'Ordinamento giuridico*, cit., págs. 63 y 64.

acerca de la Norma Básica o Norma Fundamental que ya no es un supuesto, una hipótesis en el sentido que apunta Bobbio, sino un hecho, y que este hecho fundante básico, es el poder. De modo que más tarde el mismo Bobbio dirá que legitimidad del poder y justicia del derecho son elementos coincidentes, hasta el punto que el primer elemento de un derecho justo será un poder legítimo³². Por donde retomamos una afirmación que hicimos al principio siguiendo a Elías Díaz acerca de la conexión entre la teoría de la legitimidad y la teoría de la justicia. En nuestro ordenamiento jurídico, una y otra aparecen en el artículo 1.º de la Constitución de 1978 que permite saber «quién» manda (la soberanía nacional que reside en el pueblo español), a la vez que en su párrafo primero permite saber «qué» se manda (los valores superiores del ordenamiento jurídico: libertad, justicia, igualdad y pluralismo político)³³. En consecuencia, parece que podemos afirmar que el derecho así concebido y emanado de acuerdo con tales valores superiores, será un derecho justo por coincidir materialmente con tales valores superiores, y por emanar formalmente del pueblo español en quién reside la soberanía nacional a través de los partidos políticos (artículo 6 de la Constitución) y de los miembros de las Cortes Generales que no están ligados por mandato imperativo (artículo 67 del texto constitucional). En tales condiciones, ante un derecho que reúne dichos caracteres, no hay pretexto alguno para dudar de su justicia y legitimidad, y consecuentemente para alegar desobediencia. La obligación política cobra un nuevo significado por cuanto de este modo parece que a través de la legitimación democrática del derecho, se quiebra la tensión entre autonomía y heteronomía de las normas y el correspondiente carácter distintivo entre derecho y moral, de modo que parece haberse dado con la fórmula que Rousseau propuso en el Contrat por la que cada uno «no obedezca más que a sí mismo y permanezca tan libre como antes»³⁴, con las importantes consecuencias que sugiere Peces-Barba: «La teoría democrática supone el más importante esfuerzo hasta ahora realizado para conseguir una racionalización de la obligación política y de la obediencia al derecho en

³² Cfr. Peces-Barba, G., *Introducción a la filosofía del Derecho*, cit. cap. III, págs. 42 y sigs.

³³ Cfr. Laporta, F., «Norma básica, Constitución y decisión por mayorías», en *Revista de las Cortes Generales*, Madrid, núm. 1/84, págs. 35-57. Sobre los valores superiores del ordenamiento jurídico cfr. Peces-Barba, G., *Los valores superiores*, cit. págs. 90 y sigs.

³⁴ Cfr. Rousseau, J. J., *Du contrat social*, cit., I y VI.

tanto en cuanto convierte al ciudadano en partícipe de la voluntad política con lo que coinciden el poder con el titular de la obligación política y con el destinatario de las normas y en tanto en cuanto institucionaliza y encauza la resistencia por medio de los derechos fundamentales en sus diversas perspectivas»³⁵. La consecuencia de todo ello es clara: no hay lugar en el sistema de Rousseau para los disidentes «a quienes se les fuerza a ser libres»³⁶, precisamente en nombre de la libertad. Afortunadamente nuestros sistemas constitucionales reconocen las libertades ideológicas, religiosas y de culto, que impiden tales consecuencias. La Constitución de 1978 así los proclama, en su artículo 16 dentro de la sección primera, «de los derechos fundamentales y de las libertades públicas», del capítulo segundo «Derechos y libertades», del título preliminar, gozando en consecuencia de la protección reforzada que otorga el artículo 53, a los efectos del control de constitucionalidad y de la tutela judicial de que son objeto tales derechos y libertades fundamentales. Por ello, y en este punto, en contra de lo que postula Rousseau, podemos proclamar la institucionalización de la disidencia que tiene lugar en los regímenes democráticos y pluralistas, que conlleva el reconocimiento, moral que no jurídico, de las formas de desobediencia civil³⁷, en donde será oportuno recordar el testimonio de Elías Díaz cuando advierte que, pese a las evidentes conexiones existentes entre la teoría de la legitimidad y teoría de la justicia «habrá desde luego que convenir en que caben un Derecho y un Estado legítimos, que poseen suficiente legitimidad y que, sin embargo, no todo lo que produzcan sea ya por ello mismo justo; y viceversa, que pueda darse algún caso de justicia concreta en el marco de ordenamientos jurídico-políticos carentes, cabe decir, de suficiente legitimidad»³⁸.

Por donde se plantea el tema de la obediencia/desobediencia al Derecho que parece haberse convertido en la «polémica» de la comunidad de los filósofos del Derecho, moral, y política en España. Las posturas enfrentadas en ella aun a riesgo de hacer un resumen parcial son las siguientes: el profesor González Vicén, en un trabajo que ya es clásico sobre la obediencia al derecho, afirma lo siguiente «en tanto que orden coactivo y heterónimo,

³⁵ Cfr. «La concepción democrática de la obediencia», en *El País*, 29-III-80, pág. 12.

³⁶ Cfr. Rousseau, J. J., *Du contrat social*, cit. I y VI.

³⁷ Sobre todo ello vid. Fernández, E., *La obediencia al Derecho*, Madrid, Cívitas, 1987.

³⁸ Cfr. Díaz, E., *La justificación de la Democracia*, art. cit., pág. 4.

el derecho no puede crear obligaciones porque el concepto de obligación y el de un imperativo procedente de una voluntad ajena y revestida de coacción son términos contradictorios»... para concluir con lo que constituye el fondo de su argumentación: «Mientras que no hay un fundamento ético para la obediencia al derecho, sí que hay un fundamento ético para la desobediencia. Este fundamento está constituido por la conciencia ética individual»³⁹. Esta tesis que ha permanecido durante largo tiempo estable ha sido rectificada en parte por Atienza y Elías Díaz. Dice así el primero de ellos: «Su afirmación de que no hay obligación en sentido ético para obedecer al Derecho, pero sí para desobedecerlo, tiene un innegable valor polémico pero me parece difícil de justificar. Cuando se dice que hay una obligación ética de desobedecer al Derecho parece claro que con ello no se quiere establecer la obligación de desobediencia al Derecho en cualquier caso, sino sólo en determinados supuestos. Pero entonces debería seguirse también la obligación ética de obedecer al Derecho en algunos casos, a saber, en los casos en que los mandatos jurídicos coincidan con los imperativos de la conciencia individual. La obligación ética puede ser menos obvia, menos patente, cuando coincide con la obligación jurídica, pero no por ello desaparece. En realidad, la afirmación de González Vicén es solamente sostenible si se niega (como implícitamente hace) lo siguiente: que los imperativos éticos, aunque tengan lugar en la conciencia individual puedan referirse a acciones que sobrepasen la conciencia y el individuo, es decir, a acciones sociales. Sólo si se niega a la ética toda dimensión social y, por tanto, se elimina la posibilidad de que exista un campo de coincidencia entre el Derecho y la ética (lo que no es fácil de aceptar) puede sostenerse lógicamente su afirmación»⁴⁰. En la misma línea afirma Elías Díaz respecto de la postura de González Vicén: «Pocas dudas suscita a mi modo de ver la segunda parte de la proposición, aunque yo preferiría enunciarla en términos que me parecen más exactos y expresivos de posibilidad (puede haber un fundamento ético para su desobediencia). Discrepo, en cambio, de la primera parte de tal proposición, pues en mi opinión sí puede haber un fundamento ético para la obediencia al derecho, lo mismo -y el mismo- que puede haberlo para su desobediencia, a saber la concordancia o discrepancia de fondo

³⁹ Cfr. González Vicén, F., «La obediencia al Derecho», en *Estudios de filosofía del Derecho*, La Laguna, 1979, págs. 365-398.

⁴⁰ Cfr. Atienza, M., *La filosofía del Derecho de Felipe González Vicén*, R.F.D.U.C., núm. 62/81, págs. 84 y sigs.

entre normas jurídicas y normas éticas o para decirlo al modo de González Vicén, la concordancia o discrepancia entre el derecho y la conciencia ética individual»⁴¹. En la línea que sugieran estas posiciones creo que la polémica es bastante más aparente de lo que parece, pues, en realidad unos y otros dicen lo mismo. El texto de González Vicén está escrito y pensado para un tiempo en el que ni de lejos se planteaba la tesis de la legitimación democrática del Derecho; en consecuencia, parece lógico y coherente afirmar la legitimidad ética de la desobediencia. Los de Atienza y Elías Díaz más cercanos a la realidad política y social española tras la Constitución de 1978 dicen en realidad que dada la legitimidad democrática del Derecho parece razonable afirmar que puede haber un fundamento ético tanto para la obediencia como para la desobediencia al Derecho. Las consecuencias son, creo yo, similares: donde el derecho no tiene legitimidad, hay un reducto inalcanzable e inatacable, el de la conciencia individual y de ahí de acuerdo con González Vicén, y con Thoreau cuando afirma que en un régimen injusto la cárcel es el lugar de los justos, por más que sea lamentable su existencia. Donde hay legitimación democrática, la conciencia queda también a salvo, por cuanto las libertades ideológicas y de culto quedan al amparo de la Constitución y la disidencia se institucionaliza aun cuando la praxis concreta deje bastante que desear⁴².

Distinto del supuesto de inatacabilidad de la conciencia por razones éticas en el contexto de una sociedad democrática es el supuesto de la desobediencia civil. En efecto, como muy bien pone de manifiesto González Vicén, una cosa es la soledad y la radical incomunicabilidad de la conciencia individual y otra muy distinta la desobediencia civil «que se separa tajantemente de la mera desobediencia al derecho por razones de conciencia. La desobediencia civil no sólo es un *non possumus*, sino que constituye un instrumento para la derogación de una norma o un conjunto de normas; se desobedece con el fin de lograr así un objeto concreto. Por eso la desobediencia civil es siempre pública y por eso también es susceptible de organización de ser hecha más eficaz

⁴¹ Cfr. Díaz, E., *De la maldad estatal y la soberanía popular*, cit., págs. 76-94.

⁴² Cfr. al respecto la contradictoria jurisprudencia constitucional en materia de objeción de conciencia que primero la considera como una manifestación del principio de libertad ideológica del art. 16 de la Constitución y luego afirma en sentencias posteriores que es simplemente la excepción al cumplimiento de un deber constitucional.

por la conducta disconforme de grupos más o menos numerosos o por la resonancia dada a la conciencia misma»⁴³.

Si de un lado tenemos que el sistema democrático, en aras de la legitimación democrática del Derecho, y de las libertades ideológicas que protege constitucionalmente parece excluir la figura del disidente, y de otro, que en aras de su radical soledad, la conciencia queda al margen de todo este proceso. El problema que se plantea es obvio, ¿qué hacemos con los disidentes?⁴⁴, por cuanto éstos no parece que están vinculados por el mandato de sus representantes, siendo ésta, como apunta Bobbio, una de las claves de todos los sistemas democráticos⁴⁵. Si no parece que queden afectados por las reglas del consenso, tendremos que reconocer la paradoja que entraña el hecho de que el voto vincula sólo y en la medida en que no afecta a cuestiones de conciencia. De ahí el reconocimiento de la llamada objeción de conciencia que en este punto alcanza todo su significado, por cuanto el objetor rechaza por un imperativo moral de su conciencia cuanto otros (sus representantes) han dispuesto en aras de la legitimidad que poseen⁴⁶. Y en definitiva, se plantea la paradoja de afirmar que el voto democrático en los sistemas representativos y pluralistas (otra cosa sucede en los sistemas democráticos no pluralistas) es un voto no concienciado. Ello es claro en los supuestos en que por su trascendencia e importancia, los partidos dejan en libertad a sus diputados para que voten en conciencia. Supuesto éste en el que no hay consenso posible ni representación viable por cuanto quienes en tales momentos depositan el voto no se están representando más que a sí mismos y únicamente a sí mismos. De ahí la utilización como alternativa a los mecanismos de representación de instituciones como el referéndum que se asemejan más a la democracia directa que a la representativa, con el grave inconveniente añadido del de la devaluación de las

⁴³ Cfr. *La obediencia al Derecho*, art. cit., pág. 292; sobre el tema cfr. Malen, J., *Concepto y justificación de la desobediencia civil*, Barcelona, Ariel, 1988. Vid. también, Rodríguez Paniagua, J. M.^a, «La desobediencia civil», en *Lecciones de Derecho natural como introducción al Derecho*, Madrid, Univ. Compl., 1985, págs. 145 y sigs., y Garzón Valdés, E., «Acerca de la desobediencia civil», en *Sistema*, 42/81, págs. 79 a 93.

⁴⁴ Cfr. Ballesteros, J., y De Lucas, F. J., *Sobre los límites del principio de disidencia*, en J. Muguerza y otros, *El fundamento de los derechos humanos*, cit., págs. 87 y sigs.

⁴⁵ Cfr. *El futuro de la democracia*, cit., págs. 52 y sigs.

⁴⁶ Cfr. De Lucas, Vidal y Añón, «La objeción de conciencia según el Tribunal Constitucional. Algunas dudas razonables», en *Revista General de Legislación*, Valencia, enero 1988.

reglas de juego del sistema democrático representativo, por cuanto que éste sólo será válido para formalizar acuerdos «intrascendentes», ya que los que afectan a ámbitos más valiosos tendrán que ser adoptados por otros medios.

III

Todo lo cual nos remite al tercero de los puntos que queríamos plantear: el de la posible confusión/separación de las relaciones entre Derecho y moral que se produce a consecuencia del funcionamiento de los mecanismos de representación y construcción del consenso en las sociedades democráticas y pluralistas. Este es un tema de permanente actualidad y que quizá necesite de una revisión a fondo que la comunidad científica trata de realizar en no pocas ocasiones. Así, vemos cómo en el número primero de la revista *DOXA* un significativo grupo de filósofos del derecho, entre ellos los profesores Garzón Valdés y Javier de Lucas, señalan el tema y sus derivaciones, en concreto la que afecta al problema de la obediencia/desobediencia al Derecho como uno de los principales centros de atención de su investigación. Recientemente, también los Anales de la Cátedra Francisco Suárez han dedicado un monográfico al tema que nos ocupa⁴⁷.

Como antes dije, la legitimación democrática del derecho ha empañado la nítida distinción (si es que alguna vez existió) que trazara el positivismo entre el derecho y la moral, al afirmar el derecho como un orden no heterónimo sino autónomo en el que cada uno de los ciudadanos, cuando obedece a los demás no se obedece más que a sí mismo y no está por consiguiente sujeto más que a su propia conciencia, única fuente de la que es posible generar obligaciones. Decía antes que el positivismo ha trazado una nítida distinción entre derecho y moral que alcanza su punto culminante en Hart, con la distinción entre derecho válido aunque injusto y derecho justo, esto es entre la validez del derecho que es una cuestión de hecho y la justicia o valor del derecho que es una cuestión de valor. Con ello no hace sino desmentir la confusión entre uno y otro órdenes normativos que trazara el iusnaturalismo cuando subordina la validez del derecho al valor del derecho, según los conocidos textos de S. Agustín «Nam

⁴⁷ Cfr. *DOXA*, «Cuadernos de filosofía del Derecho», *Problemas abiertos en la filosofía del Derecho*, núm. 1, Alicante, 1984, y «Anales de la Cátedra Francisco Suárez», *Derecho y Moral*, núm. 28, Granada, 1988.

mihī lex esse non videtur, quae iusta non fuerit»⁴⁸, y de Sto. Tomás de Aquino cuando ratificando el testimonio de S. Agustín añade: «Unde omnis lex humanitus posita in tantum habet de ratione legis in quantum a lege naturale derivatur. Si vero in aliquo a lege naturale discordet, iam non erit lex, sed legis corruptio»⁴⁹. Punto éste en el que se da la confusión plena entre ambos órdenes normativos, y a partir del cual se produce la reducción (ideológica) del concepto de derecho al valor del derecho por cuanto sólo son leyes las que previamente han sido calificadas como justas, y por definición todo derecho en consecuencia será un derecho justo que obligará no sólo «propter iram», sino también «in consciencia».

Tampoco está exento de complicaciones el tema desde el positivismo jurídico, y de ahí que manifestáramos un interrogante cuando antes planteamos el tema de la «nítida» distinción que se le atribuye en esta materia. Si observamos lo que sucede en el ámbito del positivismo jurídico veremos que, o bien el derecho se reduce a su procedimentalidad de modo que su legitimidad se afirme a través del cumplimiento y observancia de un cierto número de reglas procedimentales, o bien se tiene que afirmar que el derecho así producido es no sólo formal sino también materialmente justo y en consecuencia se ha de obedecer necesariamente, con lo que estaríamos ante un positivismo ideológico construido a través de las reglas de la democracia representativa, con los consiguientes problemas en torno al tema de la obediencia/desobediencia y al reconocimiento de los disidentes, que correrían el riesgo por su falta de reconocimiento de ser forzados a ser rousseaunianamente libres. Pero ya sabemos que los derroteros se encaminan por otro lado, hasta el punto de que concluíamos la segunda parte de este trabajo afirmando la imposibilidad de que la conciencia individual quedara vinculada por las decisiones mayoritarias de los representantes. En este caso, se plantea el problema opuesto, el de la desvalorización del derecho por cuanto que sólo afecta al ámbito de lo externo y de lo indiferente que se manifiesta en la tradición aristotélico-tomista y también en la tradición kantiana. De lo valioso, de lo importante y fundamental, ya se ocupan otras instancias ajenas a la dinámica democrática, pluralista y representativa, lo que da lugar a un

⁴⁸ Cfr. Agustín de Hipona, «De libero arbitrio», en *Obras de San Agustín*, t. III, Madrid, B.A.C., 1947, Libro I, V.

⁴⁹ Cfr. Tomás de Aquino, *Suma teológica. Tratado de la ley*, t. VI, Madrid, B.A.C., 1956, 1-2, q.95 a.2.

paternalismo⁵⁰ ideológico ciertamente peligroso y preocupante que cuenta con no pocos candidatos en los momentos y en los regímenes actuales. Así la tutela religiosa que se ejerce desde las iglesias que pretenden para sí el monopolio moral de la sociedad, la política a través de los procesos de sacralización del Estado⁵¹, y la cultural económica y social que se proyecta desde la cultura dominante y los medios de comunicación de masas. En contrapartida creo que para nuestro ordenamiento jurídico constitucional el derecho es algo más valioso incluso desde el punto de vista ético de lo que estas posiciones prevén, hasta el punto de que sus decisiones pueden comprometer la conciencia individual, ya que también puede y debe existir una obligación moral de obediencia al derecho. Como alternativa y posible pero improbable vía de solución propondría los siguientes puntos: en primer lugar, mantener en la línea del mejor positivismo, esto es de Hart⁵² y Bobbio⁵³, frente a Dworkin⁵⁴ y la tesis de los derechos morales que creo no hace más que confundir aún más si cabe, las cosas, la separación conceptual admitiendo, eso sí, la conexión contingente de ambos órdenes normativos, y en consecuencia, distinguir el derecho válido que puede ser justo e injusto, del derecho justo. En segundo lugar, mantener la necesaria conexión entre uno y otro órdenes normativos que permanecen diferenciados aunque relacionados a fin de obviar la reducción del derecho a fuerza de un lado y la moralización del derecho de otro con la consiguiente pérdida de sentido que ambas conllevan en el

⁵⁰ Sobre el paternalismo, cfr. *DOXA*, 5/88, con artículos de Garzón-Valdés, Dieterlen, Camps, Atienza y De Lucas, págs. 155 y sigs., vid. además, Atienza, M., *Paternalismo y consenso*, en J. Muguerza y otros, *El fundamento de los derechos humanos*, cit., págs. 81 y sigs.

⁵¹ Cfr. De Lucas, F. J., *La noción de defensa y la crisis de legitimidad, ¿qué significa defensa?*, en A.F.D., págs. 76-95.

⁵² Sobre Hart cfr. De Páramo, J. R., *H. L. Hart y la teoría analítica del Derecho*, Madrid, C.E.C., 1984, págs. 335 y sigs., y su reciente «Entrevista a H. L. Hart», en *DOXA*, 5/88, págs. 339 y sigs., vid. también Carrió, G., *H. L. Hart. Derecho y moral: contribuciones a su análisis*, Buenos Aires, Depalma, 1962, y Fernández, E., *Teoría de la justicia y derechos humanos*, Madrid, Debate, 1984, págs. 65 y sigs.

⁵³ Sobre Bobbio, cfr. Ruiz Miguel, A., *Filosofía y Derecho en N. Bobbio*, Madrid, C.E.C., 1983, especialmente el cap. IV, págs. 309 y sigs.

⁵⁴ Sobre Dworkin y el problema de los derechos morales cfr. De Lucas, F. J., «Una consecuencia de la tesis de los derechos. La desobediencia civil según R. Dworkin», en *DOXA*, 2/85, págs. 197-209; Calsamiglia, A., «Por qué es importante Dworkin», en *DOXA*, 2/85, págs. 159 y sigs., y Prieto, L., «Teoría del Derecho y filosofía política en R. Dworkin», en *R.E.D.C.*, 14/85, págs. 353 y sigs.

tema de la representación y de la obligación de obediencia a la ley. Afirmer en tercer lugar la posibilidad de que el derecho pueda obligar en conciencia; así sucederá cuando las decisiones no sólo sean formal y procedimentalmente correctas, sino también justas, esto es, en consonancia con lo que constituyen los valores superiores del ordenamiento jurídico, y finalmente y en quinto lugar, fijar un límite a las decisiones así tomadas, que no es otro que el constitucionalmente reconocido y contradictoriamente desarrollado principio de libertad ideológica y objeción de conciencia que de aquel deriva, como límite infranqueable para las decisiones mayoritarias.