

EL IMPACTO DE LA ADOPCIÓN DEL SUFRAGIO UNIVERSAL EN EL PENSAMIENTO DOCTRINARIO

DARÍO ROLDÁN*

"Les échecs de la vérité ne m'ont point réconcilié avec le faux"
[Rémusat, Mémoires, I, XXXII]

Durante la Restauración, pero en especial entre 1820 y 1830, los doctrinarios —Royer-Collard, Guizot, Rémusat, entre otros— elaboran lo principal de su concepción política, basada en lo que llaman el gobierno representativo como respuesta al desafío de terminar la revolución y de encontrar una forma de evitar que el principio igualitario —legado principal de la Revolución— conduzca a la anulación de la libertad política. Fundado sobre una interpretación de la *Charte* de 1814 y bajo la forma de una monarquía constitucional, el gobierno representativo se articula en torno de la soberanía de la Razón, de la idea del ciudadano *capacitaire*, de una concepción de la opinión pública como regulador social asimilable al mercado de la teoría clásica, de la primacía de la deliberación parlamentaria y de la publicidad y de la teoría de la representación derivada de un proceso de autoconocimiento de lo social, etc.⁽¹⁾ Los doctrinarios toman así una gran distancia de los publicistas que se disponían a enterrar lo social bajo el peso de lo político, anular lo político en la autonomía de lo social o aun sobrepasar la política a través de la administración. Esta concepción del gobierno representativo informa la teoría esencial de la Monarquía de Julio y constituye un intento de pensar el principio de legitimidad fuera de los marcos provistos por la soberanía de derecho divino o por la soberanía popular. En la perspectiva doctrinaria, en la medida en que el gobierno representativo realiza la disociación indispensable del concepto de igualdad. Al aceptarla como principio regulador de la sociedad y rechazarla como principio de legitimidad política, esta forma de gobierno constituye la única alternativa posible de

* CONICET; Universidad de Buenos Aires.

compatibilizar la libertad con la igualdad. Derrotados por la unión de las consecuencias de la Revolución de 1848 y del *coup d'Etat* de 1851, los doctrinarios se ven obligados a revisar su concepción política durante el Segundo Imperio. Las páginas que siguen están destinadas a analizar un problema particular de esta revisión buscando centrarse en las consecuencias ideológicas que la adopción irreversible del sufragio universal por parte del Emperador impone a la concepción del gobierno representativo.

Desde la perspectiva liberal y doctrinaria, el Imperio no es sólo el reemplazo de la República ni el triunfo de la democracia cesarista. Es la demostración acabada de un fracaso rotundo: el de una generación —la del siglo—, el de una interpretación de la historia —la del progreso de la civilización a través de la universalización que porta una clase social—, el de una concepción filosófica —el eclecticismo—, el de un objetivo —terminar la revolución— y el de una de las respuestas —la soberanía de la razón— forjada como crítica a la modernidad democrática surgida de la Revolución. En suma, el Imperio viene a poner fin al intento de armonizar, bajo la forma de una monarquía constitucional y de un gobierno representativo, las dos herencias de la Revolución: la libertad y la igualdad. Veinte años después de la Revolución de Julio —que porque encarnaba el movimiento de la Historia parecía destinado a clausurarla—, sus animadores principales se encuentran en el exilio. Para comenzar por el principio, el rey; pero también Guizot, Rémusat, Thiers, Barrot, Duvergier, etc. El abatimiento los atormentaba: “Era preciso fundar un gobierno —recuerda Rémusat—, inaugurar el espíritu de gobierno, constituir un partido de gobierno y todo ello en nombre de los más puros principios de la revolución. Era el gran objetivo y la gran novedad que tentaba nuestra ambición y animaba todos nuestros esfuerzos. No lamento haberle consagrado mis mejores años y no lamentaría haberle consagrado mi vida; no me consolaré jamás del triste fin de esta noble empresa”.⁽²⁾ Todo parecía haberse desvanecido: “¿... qué queda en Francia después de treinta y ocho años de gobierno representativo? —se pregunta Rémusat—. Ni una institución, ni un principio, ni una idea”.⁽³⁾ En este vacío, reina el imperativo de revisar convicciones, de comprender el fracaso de una empresa tan noble. “Un edificio elevado siguiendo el plan del monumento británico se ha derribado bajo nuestra mirada. El día de 1688 ha brillado sobre nuestras cabezas y se ha apagado en la noche. Cómo no plantearse la inquietante pregunta: nos habremos equivocado?”.⁽⁴⁾ Montalembert, cuya visión liberal lo acercaba a los doctrinarios más de lo que su catolicismo militante lo alejaba, también había observado el mismo hecho, con la misma sensación de vacuidad: “Todos tenemos, desde 1848, la experiencia personal de la vanidad de nuestras previsiones y de la fragilidad de nuestros argumentos”.⁽⁵⁾ Es en este vacío que se instala una reflexión que busca comprender el fracaso que el Imperio tan crudamente había puesto en evidencia y que le da el tono al clima intelectual en el que irrumpe la reacción frente a la restitución del sufragio universal que Napoleón había asociado al *coup d'Etat* y luego al Imperio.

*

La presentación del contexto en el que esta reflexión tendría lugar no se agota sin embargo en la ruptura histórica incomprensible que significa la asociación de 1848 y 1851 en el universo liberal. Se completa, necesariamente, con la originalidad que esta tradición atribuye al Segundo Imperio. Por primera vez desde el retorno de los Borbones, en 1851, un régimen quiebra la evolución hacia el gobierno parlamentario esbozado desde la Restauración. De los tres modelos políticos diferentes que habían pugnado por resolver el conflicto abierto por la Revolución —el liberalismo capacitario, la república utópica y el bonapartismo— sólo el último había pensado el poder ejecutivo y el legislativo como los términos de una oposición en la cual se expresaba el conflicto entre la representación de intereses particulares —vehiculizados por el parlamento— y el interés general —encarnado en el Emperador—. Sólo el Segundo Imperio había intentado resolver la oposición entre esos dos poderes por la reivindicación de un ejecutivo fuerte e impersonal cuyo déficit de legitimidad —asociado a la novedad de la dinastía— se compensaba con la apelación al sufragio universal y, por lo tanto, con la soberanía popular. Si la Restauración había amenazado la propiedad e ignorado la democracia y el régimen de Julio había santificado la propiedad y rechazado la democracia en nombre del gobierno representativo,⁽⁶⁾ sólo el régimen napoleónico, enarbolando el estandarte de la propiedad, había suprimido el gobierno representativo en nombre de la democracia. El antiparlamentarismo parecía así un instrumento que la democracia cesarista vehiculizaba contra el gobierno representativo. Aún más, ese antiparlamentarismo tenía además de una significación política un valor histórico. En efecto, todo el esquema liberal parlamentario de interpretación de la historia de Francia era objetado. Según él, el Tercer Estado, unido a la monarquía, se había desarrollado en las comunas y los estados generales del siglo XIV. La monarquía aliada al Tercer Estado había logrado destruir la aristocracia y favorecer la igualdad. La Revolución había sido la respuesta popular a la ruptura de ese pacto. La monarquía constitucional realizada en la *Charte* y en el gobierno representativo lo retomaba y reiniciaba —purificada por la Historia— la alianza entre la monarquía y la nación. Tal como Rémusat lo afirmaba: “Esta política en general se reducía ...a no querer de la contrarrevolución más que el rey y de la Revolución más que la *Charte*”.⁽⁷⁾ Ni el rey ni la *Charte*, ni la monarquía, ni la nación, nada quedaba de la política que, destinada a armonizar la monarquía con la nación, confiaba al parlamento la garantía de las libertades políticas. El Segundo Imperio operaba así la puesta en marcha de una manera de comprender la política cuya principal víctima era el liberalismo apegado a concebir como incomprensible la libertad política fuera del parlamento y, por lo tanto, la idea misma del gobierno representativo.

Porque conserva la convicción de que, a pesar del fracaso, sólo esta política podía convenir a la “constitución democrática de la sociedad francesa”,⁽⁸⁾ Rémusat sigue convencido —igual que lo estaba durante la Restauración— de que la “cues-

ción fundamental de nuestro tiempo ...es la cuestión de la democracia".⁽⁹⁾ Aun así, descubre en la metamorfosis de la cuestión democrática un clivaje significativo: ya no se trata de pensar el gobierno mejor adaptado a una sociedad post-revolucionaria habitada y acechada por la incertidumbre democrática, por la desaparición de lugares fijos, por el debilitamiento de la autoridad espiritual o por el desvanecimiento del lazo social tradicional y cuyo despotismo era más bien el producto del deseo extraviado del entorno del monarca pero sin duda contrario al movimiento de la Historia y ajeno a la dinámica de la sociedad democrática. A mediados de siglo, el problema de la democracia ha variado: se trata de comprender el renacimiento de la alianza entre la democracia y el despotismo —que simboliza el Imperio— que se había imaginado eternamente alojado en la historia turbulenta de la Revolución.

Desde el retorno de los Borbones en 1814, es la primera vez que la democracia aparece a los ojos de las diferentes tradiciones liberales, tanto en Francia como fuera de ella, como un régimen político de existencia real en el continente europeo. "[la democracia] pone el mundo en una situación nueva y desconocida: la experiencia falta o no es suficiente para aclarar sus necesidades, sus lagunas, sus dificultades, sus recursos; las aplicaciones históricas son inexactas",⁽¹⁰⁾ se lamenta Rémusat. Nunca después de la Revolución se había experimentado lo certero del peligro de confundir los principios reguladores de lo político y lo social. También es inédita la experiencia de la transformación del principio democrático en estructura de opresión. Aún más, su rostro realiza la alianza que Tocqueville había al mismo tiempo deplorado y anunciado, entre la democracia, el despotismo y la centralización. Por último, si el Primer Imperio había sido la continuación del Terror y el resultado de la impotencia del Directorio, y el período de Charles X había sido un intento de hacer marcha atrás pero, antes que nada, el producto del deseo extraviado del entorno del rey, bajo el Segundo Imperio, el despotismo viene de la mano de la democracia y encuentra su principio de legitimidad muy cerca de la igualdad, en la soberanía popular vehiculizada por el sufragio universal. La alianza entre la democracia y el despotismo va, por primera vez, en el sentido de la Historia. Este es el objeto principal de la reflexión que el Imperio sugiere a la tradición liberal doctrinaria. Las páginas que siguen están dedicadas a presentar el conjunto de aspectos bajo los cuales esta tradición va a enfocar el problema y a analizar más en detalle una de ellas.

*

La primera forma que adopta esta interrogación es una revisión destinada a afrontar las certezas históricas que habían acompañado a los liberales que pensaban que el régimen de Julio encarnaba el movimiento de la Historia. Su fracaso descubría, así, la falsedad no sólo de una política sino también de una filosofía de la Historia. La duda que de allí deriva va a acercarlos a la exaltación del rol de la Libertad y a la

crítica al fatalismo histórico, capítulo más amplio del rechazo más general del determinismo que, descubrían ahora, había explicado la historia francesa: “Estamos más dispuestos a defender [la Revolución] que a halagarla —confiesa Rémusat—. Para nosotros, el hecho real no es siempre el único posible; lo posible no es lo necesario; lo necesario no es lo bueno ni lo justo y sin esperar mucho de los hombres, exigimos siempre más de lo que nos dan”.⁽¹¹⁾ Porque esta crítica al fatalismo y la reivindicación del rol de la libertad se acompaña necesariamente de una nueva consideración del azar en la Historia y se despliega hacia una crítica a las formas deterministas de pensar la Historia, el pasado francés sería objeto de una nueva revisión. “Yo sé que, cuando de Broglie, Quinet y yo mismo, presentamos nuestras dudas sobre la excelencia del sistema que se había intentado construir en honor de los destinos de la sociedad francesa, nuestras dudas entristecieron a ese gran historiador que Francia acaba de perder. Augustin Thierry no hubiera podido, sin lamentarlo, ver destruida la teoría que tan hábilmente expuso y que, sacrificando resueltamente el orden político al orden social encontraba satisfactoria que Francia hubiera pasado por siglos de pésimo gobierno, con tal que hubiera marchado sin interrupción a la realización de la igualdad”.⁽¹²⁾ Esa objeción a la prioridad de lo social sobre lo político va a estructurar el nudo de la crítica a la interpretación histórica. Ella conduce a una fuerte reivindicación de la libertad y a una visión taciturna y desesperada de la historia: “Si —acepta Rémusat—, lo confieso a todos nuestros historiadores, leo con tristeza la historia de Francia. Amo y admiro a mi país; pero ha sido mal gobernado, se ha abandonado demasiado a menudo a sí mismo, y por encima de todo, ha tenido desgracias”.⁽¹³⁾

La segunda forma que adopta esta reflexión se relaciona con la política y más específicamente con la revisión de la concepción del gobierno representativo. Es así que el problema vuelve al mismo punto en que la Restauración lo había encontrado, con la salvedad de que medio siglo separa las dos experiencias y que la Historia ha introducido nuevos datos en la ecuación política francesa. Tan es así que, aun cuando Rémusat persiste en reivindicar el gobierno representativo como el único régimen apto para compatibilizar las dos formas de la libertad y a procesar los desafíos históricos que acechan la democracia francesa, la comprensión de algunos de sus trazos se ve modificada. La respuesta al problema de la libertad política permanece moldeada sobre la del gobierno representativo, o como Rémusat lo llama “el gobierno británico adaptado a la sociedad francesa”; pero Rémusat se ve obligado a reconocer que esta adaptación era “una obra más difícil y más azarosa de lo que se había pensado durante mucho tiempo [y] que esta obra encontraba en el espíritu y el carácter de la nación obstáculos que no podían ser fácilmente superados”.⁽¹⁴⁾ Mientras que en Inglaterra es el resultado natural de la evolución política, en Francia, el gobierno representativo es forzosamente el fruto de un esfuerzo de adaptación que se muestra tanto más difícil de lo que lo había previsto la élite orleanista, que los obstáculos que había encontrado provenían del carácter de la nación. A esas dificultades de adaptación se agregan otras impuestas

y reveladas por las consecuencias reunidas del fracaso de la monarquía de Julio y el triunfo del Segundo Imperio.

Por esa razón, la reflexión sobre el gobierno representativo que Rémusat inicia desde el inicio de los '60 se declina sobre dos vías. Por una lado, busca identificar las dificultades encontradas en el curso de esta necesaria adaptación al caso francés del éxito político inglés y cuyas respuestas evitarían los inconvenientes en el futuro. Cuatro dificultades mayores son así examinadas: la primera se relaciona con la naturaleza del régimen inglés y reabre el examen del problema de la adaptación a Francia del gobierno mixto; la segunda, apunta más bien al dominio social y se interroga sobre la base social de un régimen mixto, derivando en el examen de la dificultad que constituye el que el gobierno mixto inglés se funda en la combinación de aspectos aristocráticos y democráticos en relación con que en Francia no existe más aristocracia; la tercera concierne a la evaluación de la pesada herencia histórica que es preciso administrar para levantar la hipoteca de un pasado en el que la libertad ha estado ausente; finalmente, la última toca el dominio de las creencias más propias al gobierno representativo y examina tanto la compatibilidad de la religión con la política moderna como las relaciones de la religión católica con la idea misma de la libertad política.

El análisis de los obstáculos que se interponen en la evolución del régimen político francés hacia el gobierno representativo se completa con el de las dificultades insuperables que obligan a revisar profundamente la noción de gobierno representativo. Estas diferencias son tres. La irrupción brutal y sin matices del sufragio universal impone una revisión de la teoría de la soberanía de la razón que exigía dissociar el principio regulador de lo social de la legitimidad política y que, por el contrario, el sufragio universal impone confundir. En segundo lugar, la irrupción irreversible del sufragio universal fuerza la sustitución de la soberanía de la razón en beneficio de la soberanía popular. En ese contexto, el fin del gobierno representativo no puede ser el de representar y concentrar la razón esparcida en la sociedad como habían pensado los doctrinarios durante la Restauración. Rémusat se ve así obligado a una nueva aproximación a la teoría de la representación. Por último, las relaciones entre el Estado y la Sociedad. Uno de los aspectos originales de la reflexión doctrinaria bajo la Restauración se relaciona con una manera de concebir esa relación bajo la forma de una "centralización de nuevo tipo"⁽¹⁵⁾ alejada tanto del enfoque liberal clásico, centrado sobre la autonomía del individuo frente al Estado como del que reivindica la centralización como instrumento de la consolidación de la monarquía francesa como de la realización de la igualdad. Precisamente porque estas dificultades insuperables del gobierno representativo están específicamente relacionadas con el sufragio universal, es que las páginas que siguen le están consagradas.

El principio de legitimidad. De la soberanía de la Razón a la soberanía popular

El mismo día del *coup d'Etat*, Napoleón III restablece la plena vigencia del sufragio universal, anulando así las restricciones introducidas en la legislación electoral en mayo de 1850. Con bastante rapidez, adversarios y detractores se rindieron ante la evidencia de la irreversibilidad de ese restablecimiento, al punto que incluso la reflexión de aquellos que veían en él una irrupción extremadamente peligrosa del número en la política, se centró exclusivamente en las formas de moderar sus efectos más que en una discusión filosófica o política de sus fundamentos. Es el caso de Rémusat quien constata que el sufragio universal debe ser tomado como un hecho consumado: “en cuanto a nosotros —advierte—, lo encontramos en la constitución como encontramos los 300 francos en la *Charte* de 1814 y no lo discutimos”.⁽¹⁶⁾

Producto de la resignación, esta aceptación es también la consecuencia de haber descubierto que una de las causas profundas del fracaso del régimen censitario había sido la contradicción insuperable entre los ideales igualitarios puestos en marcha por la sociedad democrática y las restricciones que imponía el régimen censitario. “No dudo en afirmarlo —acepta Rémusat—, no era suficientemente democrático, es decir, no era suficientemente popular”.⁽¹⁷⁾ Es cierto que una reforma habría podido suprimir los efectos más intolerables y retrasar así el proceso que llevó al sufragio universal pero incluso en esta alternativa no habría podido resolver la brusca tensión instalada entre las formas públicas de la política que promovía el gobierno representativo y las restricciones a la participación que él mismo imponía. Es entonces, el movimiento mismo de la sociedad democrática y la práctica de la libertad política en el marco de una sociedad democrática y publicitaria lo que ha hecho imposible mantener en el tiempo las formas de restricción del criterio igualitario en el dominio político. El edificio de la sociedad democrática necesita una base amplia.

Que esta aceptación está teñida de resignación, lo muestra bien el conjunto de reservas, sospechas y dudas que la envuelve. Primero, una aprehensión que derivaba de su origen revolucionario y que por ello “compartía el desprestigio de todo lo que era originario de 1848”.⁽¹⁸⁾ A ese desprestigio, se suma la crítica a un régimen electoral que se pensaba desprovisto de precauciones tanto desde el punto de vista de los electores como del de los elegidos y que carecía de objetivos sociales en lo que concierne al resultado electoral. “¿Quién podía saber lo que saldría del sufragio universal?”⁽¹⁹⁾ se interroga Rémusat quien de la comparación con el régimen censitario concluye que este último “daba lo que prometía, ...había sido calculado, anunciado, para dar preponderancia a las clases medias; daba preponderancia a las clases medias”.⁽²⁰⁾ ¿Qué prometía el sufragio universal, en cambio, que pudiera aceptarse sin terror? ¿A quién daría la preponderancia política si no era a la fuerza o a los más débiles? Rémusat es incapaz de responder políticamente a esas cuestiones. Por último, tercera reserva —la más importante—, Rémusat continúa creyendo

en la justeza filosófica de la soberanía de la razón: “El sistema de electores censitarios —afirma— había sido concebido desconfiando del número; estaba fundado sobre la idea que el número no es nada más que la fuerza. De allí, esta atribución exclusiva del derecho de elegir a aquellos que se juzgaba dignos, es decir, que se juzgaba capaces de ejercerlo. Un privilegio así motivado estaba de acuerdo con la doctrina que ubicaba la soberanía, no ya en el nombre ...sino en la razón. Filosóficamente, no hay ningún reproche posible a esta doctrina”.⁽²¹⁾ Estamos allí, en el corazón de una de las convicciones más profundas de Rémusat: la política en la era del sufragio universal renuncia al verdadero fundamento filosófico de la *Cité* y está, por ello, constituida de tal modo que se ve obligada a privilegiar los hechos frente al derecho que la sustitución de la soberanía de la Razón —única capaz de operar la unión entre los hechos y el derecho— por la soberanía popular implicaba para él. Por esa razón, las reservas con las cuales acepta el sufragio universal derivan en la enunciación de un cierto número de garantías.

No se trata entonces, de saber si debe o no aceptarse el sufragio universal sino de enunciar las condiciones que lo harían menos incierto y que lo transformarían en un instrumento comparablemente tan certero como el voto censitario a la hora de dar el poder a un grupo social. Una de las respuestas elaboradas en ese momento consistió en avanzar la descentralización y el rol de los partidos políticos como instrumentos de la indispensable moderación que la práctica del sufragio universal parece exigir.⁽²²⁾ Sin embargo, no es el caso de Rémusat quien rechaza la política descentralizadora a la que suscribe el liberalismo de la época, ni adhiere a la concepción que ve en los partidos políticos máquinas de moderación del principio democrático. Siempre imaginó a los partidos más como la encarnación de regímenes políticos que como instrumentos de la política. Es por ello que privilegia otras formas de atenuar y moderar el impacto del sufragio universal. Antes que nada, la pureza del sufragio y, en particular, la supresión de las candidaturas oficiales. “Cuando el sufragio es libre —afirma— cuando está rodeado de garantías suficientes, es entre los diversos modos de elección, uno de los menos expuestos a resultados mezquinos”.⁽²³⁾ En segundo lugar, la necesidad de repensar la localización del voto y reivindicar el reemplazo del voto por comuna por el voto de cantón. “Establecer que las elecciones se harán por comuna, es evidentemente inclinarse hacia el costado del espíritu de localidad y hacer municipales las elecciones políticas”.⁽²⁴⁾ Ni de Broglie, ni Laboulaye lo habían convencido.⁽²⁵⁾ En cambio, parece relativamente cercano a Dupont-White quien veía en las comunas la encarnación misma de una oposición entre lo local y lo político. “Si hay una antítesis en el mundo, —repetía— es la de lo local y lo político”.⁽²⁶⁾ Para Rémusat, la comuna continúa siendo el enclave donde todas las anomalías son posibles y donde, al mismo tiempo, la influencia social es más difícil de evitar. Por otro lado, la comuna hace casi imposible que la opinión controle los derechos, de protesta y de discusión, que deben rodear toda elección libre, así como dificulta garantizar las formas protectoras de la independencia y el secreto del voto. Es por ello que Rémusat está

convencido que “la elección por cantón ...sería el modo más propio a conciliar la necesidad de ahorrar un gran desplazamiento de las masas populares y de sustraerlas a la acción inmediata de las tiranías locales”.⁽²⁷⁾ En tercer lugar, por último, el sufragio universal debería igualmente ser moderado por la instrucción. Ya desde 1860, Rémusat adhiere francamente a la idea que liga la extensión de la ciudadanía al desarrollo de la instrucción e incluso a hacer de su obligatoriedad una carga para el Estado. “Si se quiere —afirma— que los hombres sean ciudadanos, ...por una consecuencia necesaria el Estado debe la enseñanza primaria a todo hombre de quien exige la obediencia y el concurso”.⁽²⁸⁾ La certeza de las relaciones necesarias entre el sufragio universal y la instrucción es compartida por casi todo el medio republicano del período.⁽²⁹⁾ Sin embargo, de esta unión necesaria, Rémusat no concluye en la prórroga del sufragio universal por una disposición que exigiera el certificado de instrucción primaria para ejercer el derecho de voto, como fue el caso del proyecto de J. Ferry en 1871. De todos modos, no es preocupado por respetar un derecho que Rémusat se abstiene sino, una vez más, inspirado por la voluntad de conservar el equilibrio entre el voto de las ciudades y las campañas que se vería sensiblemente alterado si se excluyera a los analfabetos, mayoría dentro de la población rural.⁽³⁰⁾ Es entonces, por razones de orden social que Rémusat justifica su negación a prorrogar el voto de los iletrados. Desde este punto de vista, ese rechazo sería un complemento del espíritu de conservación que Rémusat estima necesario constituir alrededor del Senado, cuyos miembros serían propietarios rurales. Esta importancia atribuida a la participación del mundo rural en la política —ya sea a través de la participación de los trabajadores rurales o de los propietarios— posiblemente indique que Rémusat ha descubierto hasta qué punto el mundo rural es una garantía de estabilidad en un siglo en el que las revoluciones siempre tuvieron el protagonismo de las ciudades. Sea como sea, es interesante contrastar el rechazo de prorrogar el derecho al voto de las poblaciones iletradas, que defiende el antiguo doctrinario, con la defensa de restringirlo por parte de los republicanos. Vacherot, por ejemplo, explica que “sin la capacidad [el voto] no puede ser sino un arma para la anarquía o el despotismo, el primer acto de una política sabia debe ser prorrogar su uso, en el interés de la libertad como del orden”.⁽³¹⁾

Rémusat toma así posición entre las diferentes formas de pensar el sufragio universal a principios de 1860. No piensa que sea un medio de educación pública o un instrumento del aprendizaje democrático como por ejemplo Delattre quien, en la misma época, afirmaba que la función del sufragio universal era la de “Educar al ciudadano, habituarlo a tomar parte en la cosa pública, formar su juicio, enseñarle a conocer a los hombres, ...hacerlo pasar del estado de vil multitud ...al estado de pueblo inteligente”.⁽³²⁾ Rémusat tampoco veía el sufragio universal, como Lançon, que estimaba que era un medio de educación política y que su misión era la de “transformarse en nuestro iniciador, nuestro gran maestro político”.⁽³³⁾ Aun cuando Rémusat no continúa pensando la cuestión del sufragio bajo la forma de una

función, permanece alejado de aquellos que defendían la idea que el sufragio universal era un derecho. Una vez más, la comparación con Vacherot es instructiva. Este último, en efecto, afirmaba que votar "no es hacer obra de funcionario, sino acto de ciudadano. Siendo que toda función es el hecho de una clase de individuos que trabajan para un fin particular, es abusar de las palabras calificar de función el ejercicio de un derecho... El sufragio universal aplicado en todas partes y siempre en la elección de los poderes públicos, he ahí el derecho".⁽³⁴⁾ Finalmente, porque continúa pensando en el marco de la soberanía de la razón, no puede tampoco aceptar que el sufragio universal pueda obturar el conflicto social, tal como Lançon lo creía: "Ud. pretende, en efecto, —decía este último— que su opinión sea la única buena; pero yo tengo, por mi parte, la misma pretensión, manteniendo una opinión contraria. ¿Dónde está el juez? Es la razón, dicen. Muy bien, ¿pero cuál es el órgano de esta razón? Soy yo que dice sí o Ud. que dice no? Es preciso un juez, y ese juez es la mayoría. ¿Es infalible? No, sin duda; pero todas las vías están abiertas para reparar el error: el publicista discute, los hombres elegidos son responsables, las pruebas se analizan a la luz del día y nada que sea falso dura mucho tiempo bajo un régimen donde todo el mundo tiene, al mismo tiempo, el derecho de hablar y el derecho de votar".⁽³⁵⁾

El sufragio universal es entonces, y antes que nada, una incertidumbre en cuanto a sus resultados y a su utilidad. Privado de hacer su teoría, Rémusat no lo considera sino como la forma de un medio político: "Se me permitirá al menos remarcar que el sufragio universal no es más que un medio de hacer intervenir el pueblo en el gobierno".⁽³⁶⁾ No es un derecho, ni propiamente hablando una función; no es un instrumento de pedagogía política ni el signo de la pertenencia ciudadana; es simplemente una técnica de transformación de la opinión pública en representantes. Lo único que cuenta es que "la opinión pública domine el gobierno a través de la cámara, ya que allí está el fondo de la libertad política. Si el sufragio universal no sirviera a ello, para qué serviría, para qué habría elecciones?".⁽³⁷⁾ A pesar de la desconfianza con la que Rémusat acepta el sufragio universal y a pesar de las reservas y garantías que cree indispensables, se rinde ante la evidencia que es "poco probable que pueda fundarse un gobierno francamente libre sin sufragio universal...".⁽³⁸⁾

La enorme importancia que la adopción del sufragio universal posee puede medirse por las consecuencias que provoca en la estructura conceptual de los doctrinarios. "Esta circunstancia —reconoce Rémusat— alcanza para aportar graves modificaciones a la monarquía parlamentaria".⁽³⁹⁾ Primero, porque está en el origen de lo que podríamos llamar el déficit filosófico insuperable del gobierno representativo. En efecto, toda forma de gobierno representativo debería fundarse sobre el sufragio universal. Ahora bien, tal como lo hemos evocado, Rémusat permanece convencido de la superioridad filosófica de la soberanía de la razón. De allí que cualquier forma de gobierno —presente o futura— deberá enfrentar este déficit constitutivo desde el punto de vista de su fundamento filosófico. En segundo

lugar, lo que podría llamarse la crisis sociológica del gobierno representativo. Tal como Rémusat lo había hecho notar, el régimen censitario tenía un objetivo preciso: dar el gobierno a las clases medias. El sufragio universal anula, así, la valencia sociológica del gobierno representativo puesto que resulta imposible pensar ese gobierno como la predominancia de las clases medias y es también imposible prever o incluso intentar dar una base social específica a cualquier forma de gobierno fundada en el sufragio universal a menos que se piense directamente en el gobierno de los más pobres. Rémusat se oponía a esta enunciación retomando la definición de Aristóteles según la cual la democracia era el gobierno de los más pobres y, en este sentido, la forma degenerada de la política. “Es de Aristóteles esta diferencia profunda: La democracia es el gobierno en el que prevalece el interés de los pobres; la república, el gobierno donde prevalece el interés general”.⁽⁴⁰⁾ De hecho, y desde este punto de vista, el sufragio universal fuerza una modificación de posiciones ya que si el régimen censitario estaba destinado a dar la preponderancia a una clase social, se trataba —en el caso del sufragio universal— de evitar que diera la preponderancia al grupo social que se suponía privilegiado por su adopción. De ahora en adelante, entonces, el gobierno representativo no podría continuar siendo el de las clases medias. Por ello, la base social de cualquier régimen fundado en el sufragio universal se transforma en una incertidumbre mayor. Estas dos crisis hacen tanto más indispensable el gobierno mixto cuanto que el sufragio universal no es una garantía de moderación y que la ausencia de una base social asociada a la moderación hacen del equilibrio insitucional casi el único resorte político capaz de evitar la anarquía o el despotismo. Pero al mismo tiempo, esos dos aspectos que hacen del gobierno mixto tanto más indispensable debilitan también sus condiciones de estabilidad. Por último, la irrupción del sufragio universal anula un método de acción política de suerte que la posibilidad de una evolución hacia el gobierno representativo por la vía de reformas sucesivas se ve bloqueado. “1848 ha cambiado todo —afirma Rémusat—. El más grande mal que nos ha hecho esta estéril revolución no es haber preocupado o herido los intereses que exageran sus pérdidas con el fin de ganar sobre las indemnizaciones; no es tampoco el haber alarmado la propiedad, que se vio forzada a resistir y que toma sus terrores por sus peligros, sino el de haber dado la palabra y crédito a las doctrinas absolutas y a los espíritus excesivos”.⁽⁴¹⁾ No sólo el modelo inglés es puesto en cuestión por el Imperio sino también la manera inglesa de pensar la evolución política con su cortejo de moderación y de reformas. Bajo la Restauración guardaba una apertura hacia la posible supresión de toda restricción. Pero ello debía acompañarse de reformas progresivas y moderadas. El sufragio universal venía justamente a hacer imposible esta visión de la acción y de la evolución política. La historia se había acelerado inexorablemente.

El problema de la representación

La teoría de la representación que los doctrinarios habían enunciado bajo la Restauración derivaba de la soberanía de la razón y de la concepción capacitaria de la ciudadanía. Si ella había introducido una originalidad significativa, es porque había sido concebida en un marco conceptual radicalmente distinto de las teorías previas de la representación. Los doctrinarios se distinguían de los publicistas que habían pensado la representación bajo la forma de una relación jurídica entre dos elementos cuya finalidad era la de hacer presente uno por la ausencia del otro, por pensar la representación como un agente en la construcción de la unidad e inteligibilidad social. Habían reflexionado el sistema representativo teniendo una imagen de lo social que privilegiaba el logro igualitario de la Revolución y un fin político que consistía en extraer de lo social una clase “de razón” para confiarle el gobierno. Por otro lado, la teoría de la representación estaba en relación con la deliberación parlamentaria y la publicidad a través de la prensa. Ahora bien, la irrupción definitiva del sufragio universal relegaba a la Historia tanto la soberanía de la razón como la idea de ciudadano capacitario; la tradición parlamentaria —lugar privilegiado de la deliberación— había sido destruida por el Imperio; la libertad de la prensa —vehículo privilegiado de la publicidad— había sido seriamente limitada. Es así que la revisión de la teoría de la representación obedece a la vez a razones político ideológicas —el carácter irresistible del sufragio universal— y a razones coyunturales ligadas a la política llevada adelante por el Emperador. Todo ello reclama evidentemente repensar la cuestión de la representación en sus fundamentos y examinar el problema en el novedoso marco constituido por una concepción de la nación que no es más pensada como una “jerarquía espiritual”,⁽⁴²⁾ por una concepción de la ciudadanía que no encuentra más su fundamento en el ciudadano capacitario, por una relación entre lo político y lo social que no puede ya fundarse sobre la idea de la interpenetración de lo social y lo político.

Lo que es más, esta revisión de la noción de representación no podía culminar en un rechazo de una mediación entre lo político y lo social tanto por razones técnicas de reducción de lo social ligadas al funcionamiento de la vida política, como por razones de “principios” o de “garantías” según las cuales la política moderna no puede contentarse de una simbiosis de lo social y lo político. La necesidad de la representación es inexorable. Ya se trate de representar intereses, ideas, voluntades o la razón, la idea de la representación exige un principio a partir del cual operar la reducción de lo social que pueda crear un grupo encargado de la representación. “Ese —reconoce Rémusat— es uno de los más grandes problemas de los países libres”.⁽⁴³⁾

La soberanía de la razón había sido el punto nodal de la ideología doctrinaria. Ella permitía responder al imperativo principal de disociar el principio regulador de lo social del principio de la legitimidad política y de conciliar la igualdad social con una forma de participación en los asuntos públicos, creando al mismo tiempo

una clase política legítima para gobernar el país. Obligado a pensar la representación fuera del marco que ofrecía la soberanía de la razón, Rémusat se muestra impotente y sólo es capaz de enunciar principios generales, víctima de una duda constante que le impide superar el estadio de la crítica y arribar a pensarla positivamente.

La primera respuesta que examina se deduce directamente de los principios implicados en la idea del sufragio universal. Se trata, ciertamente, de la representación del número. A pesar de las modificaciones de la coyuntura y de casi medio siglo, los argumentos permanecen sorprendentemente los mismos que los expuestos durante la Restauración. La primera objeción recuerda que la representación del número es un principio opresivo que suprime la minoría, que anula toda forma de oposición y que no es más que la transposición de la fuerza numérica a la política. Es desde la defensa del derecho de las minorías que se ubica Rémusat para llevar adelante esta crítica. La segunda objeción no recurre a una crítica sino a señalar una insuficiencia filosófica y política que afecta la idea de representación del número. La consecuencia rigurosa de ese principio, estima Rémusat, sería incluir a las mujeres. Si toda la nación debe ser representada en "sus opiniones y sus voluntades contada por cabeza", es imperativo que todo el mundo vote. Pero si nadie propone el voto femenino es porque lo que se "exige del elector es otra cosa que existir y vivir".⁽⁴⁴⁾ Para Rémusat, la representación de voluntades deriva inexorablemente en la pura representación del número y lleva a la reivindicación de la fuerza como principio de legitimidad. Por su parte, la representación de los intereses se le aparece como incompatible con la noción de interés general. Finalmente, si la representación por clases está atravesada por el número, no duda de que ello instaure el reino de la democracia, es decir, de aquellos más desfavorecidos y por lo tanto, el privilegio de un interés particular sobre el interés general. En cambio, si la representación de clases se funda sobre la identidad entre los representantes y los representados, está convencido de que la clase política no podría reclutarse más que en los grupos educados de la sociedad lo que, obviamente, oblitera toda posibilidad de una relación de identidad entre unos y otros.

En realidad, Rémusat está convencido de que la cuestión debe ser examinada en relación con las cualidades exigidas tanto a los electores como a los elegidos de modo que la Asamblea pueda representar cada elemento de la sociedad en una proporción que no sea la del número de personas ni la del monto de valores que componen cada uno de los intereses generales de la sociedad: "No es una representación estadística lo que se busca —anuncia Rémusat—: se trata de una proporción mucho más difícil a descubrir: sería necesario, si fuera posible, constituir una asamblea tal que cada interés, cada opinión, cada situación social prevaleciera en la medida en que ello responda al bien de la sociedad. ...Existe un medio de llegar a ello? Ninguno cierto, ninguno exacto".⁽⁴⁵⁾ En otro texto: "Es moralmente y no estadísticamente que una nación debe ser representada".⁽⁴⁶⁾ Incluso habiendo perdido las certezas antiguas, Rémusat persiste en creer que la "composición de

una asamblea electiva debe satisfacer más de una condición. No es suficiente con que ella sea la imagen fiel de la nación; es preciso que la nación también lo crea así, que se apegue a ella, que piense que revive en ella. Es bajo este punto de vista que el número, que no debe ser la regla única, adquiere una gran importancia; ello hace que sea sabio dar a todo gobierno libre la más grande base electoral que admite la razón ...El ingreso o la profesión, la propiedad o el censo, es en general entre esos cuatro signos de la aptitud a elegir —que Montesquieu llamaba la *suficiencia*— que se fija la elección del legislador. La garantía y el número son dos elementos a combinar”.⁽⁴⁷⁾ Es imposible saber cómo Rémusat hubiera podido responder al desafío que él mismo lanza de representar moralmente una nación en la justa proporción que requiere el bien de la sociedad. Pero la combinación que sugiere de una base electoral lo más extensa posible con signos y aptitudes, puede realizarse por sistemas de voto a dos grados.

Sea como sea, la dificultad de repensar una teoría de la representación es reveladora aunque más no sea en lo que se refiere al déficit teórico que su ausencia supone. Desde un cierto punto de vista, podría decirse que la soberanía de la razón constituía una forma de moderación del principio democrático. Luego del fracaso de la monarquía de Julio y de la instauración definitiva del sufragio universal y frente al temor de que la imposibilidad de disociar lo social de lo político haga emerger toda la potencialidad liberticida de la democracia, Rémusat estima imperioso reflexionar acerca de otras formas de moderar la democracia. Estas dudas en cuanto a la elaboración de una teoría de la representación adecuada al imperio de la soberanía popular no hacen sino aumentar la necesidad y la insistencia en lo que se refiere a las formas de moderar la democracia y expresan una dificultad importante en la medida en que Rémusat no llega a enunciar claramente la base social del régimen deseado que sea compatible con el sufragio universal. En realidad Rémusat enfrenta una duda mayor: la de una sociedad cuyas claves de comprensión parecen habersele escapado. Esta incapacidad para pensar una teoría de la representación pone también en evidencia dos déficit de la reflexión política de Rémusat. Por un lado, parecería que la sociedad no ofrece más puntos de referencia suficientemente claros, que lo que falta es una lectura de lo social, una interpretación de lo social, del movimiento hacia el cual se dirige la sociedad moderna. Por el otro, la incapacidad de imaginar una forma de representar lo que es general en el interés de los diferentes grupos estalla en una justificación inesperada de lo empírico, del tratamiento “político” de los problemas a causa de la incapacidad de ofrecer un tratamiento teórico. Justificando esta dificultad de encontrar una adecuada respuesta al problema de la representación, Rémusat comenta: “La teoría puede estar aún más embarazada para resolverla que la práctica, ya que en la práctica uno siempre puede prescindir de la teoría”.⁽⁴⁸⁾

La relación Estado-Sociedad. El debate sobre la centralización

Bajo la Restauración, la concepción doctrinaria de la relación entre el Estado y la sociedad se organiza alrededor de la idea de poder social y supone una suerte de imbricación del gobierno y la sociedad. Lejos de reivindicar la limitación de las atribuciones del Estado, los doctrinarios creen en la necesidad de instituir un poder homogéneo, enraizado y diseminado en lo social. Es por esta razón que Guizot no acepta la asimilación entre la centralización y el despotismo que postulaba el liberalismo, reivindicando el rol histórico de la centralización como instrumento de la realización del poder público y como aliada de la monarquía en la tarea de establecer la unidad de la nación. Jurista próximo a Guizot, Rossi⁽⁴⁹⁾ expresa una versión menos sofisticada pero totalmente dentro de la tradición doctrinaria. Para él, la centralización es la clave que resuelve el problema de la unidad de la nación y de la igualdad de la sociedad. La unidad, ya que la centralización suprime las diferencias, geográficas o espirituales; la igualdad, ya que la centralización se realiza en la anulación de privilegios. Sede única del poder, centro de una red de comunicaciones rápidas, fluidas y eficaces, el gobierno central es para Rossi la forma política de la racionalidad y de la eficiencia, opuesto a la multiplicidad y la diversidad de jurisdicciones, de códigos y excepciones que habían marcado al *Ancien Régime*. La razón exige claridad, eficacia. El gobierno así centralizado es la expresión de la unidad que la anulación de las diferencias hace posible, de la igualdad social que sólo la desaparición de los privilegios puede garantizar y de la racionalidad que la administración única y homogénea hace posible.

Para la tradición liberal, por su parte, el individuo moderno se constituye al separarse de los cuerpos sociales que organizaban la sociedad feudal. La modernidad consiste, entonces, en el pasaje de una sociedad de cuerpos a otra de individuos. Para Constant, por ejemplo, el poder local está ligado a este proceso de emergencia individual y local, al resguardo de esferas autónomas, de niveles independientes de la vida social. Por ello, la descentralización es para él un medio de reducir la acción del poder central, de proteger las libertades.

Ni doctrinario ni liberal, Tocqueville observaba en diciembre de 1831: “Es seguro que vivimos en una época de transición: pero nos dirigimos hacia la libertad o hacia el despotismo?”.⁽⁵⁰⁾ Algunos años más tarde, en 1838, en pleno proceso de la redacción de la segunda parte de *De la démocratie en Amérique*, conserva la misma certeza aunque inclinándose hacia la versión pesimista: “Y yo os digo, el mundo se dirige hacia la tiranía. Dos tendencias a distinguir: 1. una que tiende a concentrar todos los poderes en el Estado; 2. la otra que tiende a concentrar el ejercicio de todos los poderes en el ejecutivo”.⁽⁵¹⁾ Para él, entonces, la centralización está directamente relacionada con la forma moderna del despotismo. Su análisis, fundado en la distinción entre la centralización política y la descentralización administrativa, acuerda con Rossi en la dificultad de pensar el federalismo pero permanece convencido de que la organización comunal —base del federalismo americano—

posee un valor universal, tanto mayor cuanto que las autonomías locales, encarnadas en las comunas, habían formado parte de la historia de Francia. Las libertades locales que permitían la descentralización administrativa se presentan entonces como el mejor modo de separar aquello que se piensa indisolublemente unido: la unidad y la igualdad; ellas constituyen una vía posible para evitar que su unión conduzca a la centralización, antecámara de una forma desconocida de despotismo. Desde este punto de vista, Tocqueville expresa una diferencia mayor respecto de Guizot y de Rossi. En lo que concierne a Guizot, el desacuerdo es específicamente histórico y se expresa en la manera de comprender el movimiento que lleva de la Edad Media a la Revolución y en la apreciación del significado de la ruptura revolucionaria. En cuanto a Rossi, allí donde este último veía una garantía del progreso —en la trilogía igualdad, unidad y centralización— Tocqueville había adivinado una forma inédita de despotismo.

Convencido de que la centralización es un instrumento de liberación de las masas y de la autonomía individual, y de que el Estado es el vehículo del progreso social, Dupont-White expresa la tradición que encuentra sus raíces paradójicamente tanto en el jacobinismo como en el liberalismo. Para él, la centralización es una condición indispensable a la libertad pero también al progreso de la sociedad. “En Francia —sostiene— la vía del progreso, es la centralización aplicada a las cosas que señala la inteligencia del país, concentrada en la capital. El país es el alma, el gobierno es el órgano, el progreso es la función o, si se prefiere, el fenómeno; con la particularidad de que el alma y el órgano no tienen toda su potencia sino a través de la centralización”.⁽⁵²⁾

En el marco de estas diferentes interpretaciones, aun dentro del pensamiento “liberal”, Rémusat aborda el problema de una forma particular. A diferencia de Guizot, no cree en la interpretación histórica del rol de lo que él mismo llama la “monarquía administrativa”.⁽⁵³⁾ A diferencia de Tocqueville, persiste en considerar las comunas como un refugio de ultras y como una escala inapropiada para la política moderna; en cualquier caso, como una expresión inadecuada de la organización administrativa y política francesa a la cual antepone los departamentos. Pero tampoco es partidario de la distinción entre la centralización política y la descentralización administrativa que sostiene el análisis de Tocqueville aun cuando los dos estuvieran de acuerdo en la interpretación histórica que Tocqueville había ofrecido en *L'Ancien Régime et la Révolution* cuyo elogio Rémusat hará en la *Revue des Deux Mondes*. En relación con la tradición liberal clásica, aun si Rémusat reencuentra acentos bastante individualistas, persiste en oponerse a la idea del gobierno mínimo inscripta en esta tradición.

En ese marco, Rémusat declina su análisis en tres puntos: primero, una consideración filosófica; luego, un enfoque histórico; por último, una evaluación política. El punto de partida de la consideración filosófica es el rechazo equidistante del antagonismo radical entre el gobierno y la sociedad, postulado por el liberalismo que veía en la centralización la expresión de una tendencia irrefrenable del Estado

para invadir lo social, así como de la convicción contraria que piensa que es necesario gobernar todo ya que los hombres en sociedad necesitan una dirección cuyo vigor debe estar en relación con su incapacidad de vivir en paz sin que una fuerza externa se la imponga. Frente al liberalismo clásico, Rémusat estima equivocado haber resuelto la cuestión del gobierno por una negación y se abstiene de compartir lo que considera el error de pensar las relaciones entre el poder y la sociedad bajo la forma de un antagonismo irreductible. Frente a la tradición centralista —cuya inspiración Rémusat atribuye a Hobbes— se opone también a la idea que los gobiernos opresivos son necesarios a causa de la anarquía porque está convencido también de que “debe evitarse pensar demasiado mal de los hombres”.⁽⁵⁴⁾ Si Rémusat puede criticar al mismo tiempo ambas tradiciones es porque parte de la premisa fuerte de que la centralización “es el movimiento por el que se constituye la fuerza pública”⁽⁵⁵⁾ y que, por lo tanto, una cierta forma de centralización será siempre indispensable al mantenimiento de la sociedad. Así, Rémusat resume su posición “filosófica” por una fórmula que se abstiene de opiniones extremas pero que deja un intervalo excesivamente amplio para ser preciso: “El Estado —afirma— impide el mal. El bien ...viene más bien de los individuos”.⁽⁵⁶⁾ Esta idea se opone palabra por palabra a Dupont-White quien estimaba que el Estado tenía un rol social positivo. “El Estado no se limita a impedir el mal y a hacer el bien; no es sólo el guardián de la ley moral ...es la garantía de los intereses colectivos”.⁽⁵⁷⁾ Hacer el bien, garantizar el interés colectivo atribuyendo objetivos al Estado, Dupont-White reencuentra a Rossi quien había fundado el interés colectivo bajo la guardia del poder del Estado vehiculado por la centralización. De esta forma, Rémusat exhibe una diferencia importante con uno de los aspectos que habían formado parte de la convicción doctrinaria en los años ‘20 permaneciendo próximo a una posición equidistante entre el enfoque liberal clásico y aquél que veía en la centralización un elemento indispensable al progreso social. Esta equidistancia no se construye más sobre la imbricación del poder y la sociedad —que sostenía Guizot— ni sobre el esfuerzo de combinar las diferentes formas de realización de la soberanía que había postulado Tocqueville —centrado sobre las comunas— sino sobre la posibilidad de pensar en funciones diferenciadas para el Estado y los individuos.

El enfoque histórico exige precisiones de otra naturaleza ya que la revisión de la historia francesa ha afectado la percepción de las relaciones entre la libertad, la igualdad y el rol de la monarquía durante el *Ancien Régime*.⁽⁵⁸⁾ No es casual que esta revisión se haga a partir de dos libros consagrados al período anterior a la Revolución: la correspondencia de Richelieu⁽⁵⁹⁾ y *L’Ancien Régime et la révolution*. El punto de partida es una comparación con Inglaterra. Rémusat sostiene que hasta el fin de la Edad Media no había habido diferencias que facilitaran la comprensión de dos caminos tan diversos, uno que llevaba a la desigualdad en la libertad, el otro, a la igualdad a través del despotismo. Es allí que se juega para él una buena parte de los destinos de Francia. En efecto, “Yo observo la casa de los Valois como uno de los

grandes flagelos que han caído sobre una nación, y para colmo de desgracia, los conflictos de religión, que en Alemania, en Inglaterra, produjeron más de un útil resultado, sólo causaron un mal mayor en Francia. Absorbieron la realeza en los esfuerzos de una lucha continua en la que no mostró ni discernimiento, ni justicia, ni lealtad, ni firmeza, ni previsión y en la cual sucumbieron su conciencia y su honor más aún que su autoridad. Confiscaron, en beneficio de la reforma la mejor y la más digna parte de la nobleza francesa, la que parecía más adecuada a mostrar una independencia cívica, tanto como neutralizaron para el bien público un cuerpo tan ilustrado, tan naturalmente moderador que el clero, condenado a no reconocer otro interés que el sueño odioso y funesto de la extirpación de la herejía".⁽⁶⁰⁾

El sentido de esta interpretación es claro: la voluptuosidad de la casa Valois y las guerras de religión forman una alianza nefasta. Por un lado, la mejor parte de la nobleza es aniquilada por su protestantismo; por el otro, la mejor parte del clero se desvía en los vericuetos de la lucha contra la herejía. Los dos grandes cuerpos intermediarios indispensables a una historia que debía haber desembocado en una pacífica monarquía constitucional o constituir el antecedente de una cultura política moderada desaparecen o se radicalizan. La llegada de los Borbones es, así, una oportunidad perdida para la libertad política porque la unidad nacional se hará sobre la conversión de Enrique IV y de la mano de Richelieu. En esos cincuenta años que separan la desaparición de la casa de Valois y el arribo de Luis XIV se juega probablemente uno de los actos más importantes y significativos de la historia de la libertad en tierra francesa. Varios hechos confluyen: el fortalecimiento de la monarquía a expensas de la nobleza con la ayuda de la burguesía, el origen de la centralización y de la puesta en funcionamiento del aparato administrativo, la consolidación de la unidad de la nación por el sacrificio de la multiplicidad y, finalmente, el triunfo de la unidad religiosa sobre los restos de una religión que crecía nacida de la reivindicación de la libertad de conciencia. El nudo que explica la historia diversa de la libertad en Inglaterra y en Francia se encuentra así resumido. Dicho de otro modo, la monarquía administrativa, la centralización y el catolicismo tienen una misma acta de nacimiento⁽⁶¹⁾ y se confunden en una alianza que dará su *air de famille* al Antiguo Régimen.

He ahí los tres pilares del Antiguo Régimen —la monarquía, la Iglesia y la centralización— anudados en un mismo proceso y, con una fuerza irresistible, que lleva a la unidad. De la constatación de esta connivencia tan antigua entre la monarquía, la Iglesia y la centralización, sólo queda extraer las conclusiones evidentes. Primero, una íntima relación une la centralización a la monarquía. Luego, una profunda continuidad del fenómeno centralizador en la historia de Francia que atraviesa confortablemente la revolución: "En ninguna parte —señala Rémusat— el movimiento hacia la unidad que es inherente a toda civilización ha sido tan irresistible como en Francia, y, en ese sentido, nuestra revolución no ha hecho sino regularizar y consagrar lo que había preparado e incluso operado nuestra historia".⁽⁶²⁾ Finalmente, las consecuencias que una centralización tan antigua ha

producido en la sociedad francesa. Según Rémusat, Tocqueville había bien visto que la preocupación por la uniformidad debía constituirse como el imán de la alianza que debía acercar la monarquía y la burguesía. A la primera, la uniformidad y la centralización permitían realizar la soberanía, imponer su autoridad; a la segunda, los puestos de oficial público, tomados en los sectores de la burguesía, permitían luchar mejor contra los privilegios sirviendo a la nación como si fueran sus representantes. Vehículo de la igualdad, instrumento de la incapacidad del *self-government*, irrenunciable agente de la unidad nacional y del desarrollo del indispensable poder público, la centralización, considerada en su enfoque histórico, revela una larga permanencia en el pensamiento francés y un aspecto particularmente significativo de la cultura política: “Lo que la historia explica, lo que las leyes han sancionado, lo que los partidos distintos han evitado, lo que el uso ha hecho pasar a los hábitos públicos, no puede ser tratado como un accidente precario”.⁽⁶³⁾ A tal punto, que tanto el absolutismo como la revolución habían reconocido en la centralización un extraordinario instrumento de orden y regularidad. Nada había tampoco cambiado en la Restauración. A pesar del hecho de que la centralización había retomado consciencia y fuerza bajo la experiencia de la revolución y del Imperio y que el partido realista había sido un partido provincial, Luis XVIII había descubierto que la centralización era un medio de enorme eficacia “frente a las pretensiones caprichosas, egoístas y a menudo violentas de los órdenes privilegiados. Así, la centralización pudo beneficiarse de un favor de opinión que protegía a todas las conquistas de la revolución”.⁽⁶⁴⁾ La revolución de 1830 cambia muy poco aun cuando la descentralización había formado parte de los proyectos de sus responsables políticos. Buenas y malas razones habían prohibido a la República repudiar la herencia. Por un lado, la inclinación de la democracia prohibía “abandonar la fuerza que ella tiene”;⁽⁶⁵⁾ por el otro, el amor del orden exigía conservar los medios de acción útiles contra la anarquía. Los conservadores por amor al orden y los socialistas por amor a la igualdad y la uniformidad se habían coaligado para mantener la centralización. Finalmente, el Imperio no había tenido la intención de disminuirla. La unidad “tomó una nueva forma, hizo nuevos progresos... Un único poder, el más concentrado de todos, se agrandó y la voluntad de uno solo ocupó más lugar que la deliberación de muchos”.⁽⁶⁶⁾ La persistencia secular del fenómeno centralizador se había convertido en un hecho estable en el medio de las revoluciones y de las modificaciones históricas atravesando intacto revoluciones y períodos de orden, la anarquía como el despotismo. Si la historia más alejada y la historia reciente coincidían en esta persistencia es porque en el movimiento de la civilización, los progresos de la democracia están implicados, ellos también, en la progresiva centralización. Es por ello que Rémusat concluye que “habrá siempre mucha centralización en Francia y que la tendencia de todo gobierno aún libre es centralizadora”.⁽⁶⁷⁾ Rémusat se muestra resignado delante de la progresión constante de la centralización que comienza a comprender bajo la forma de una relación inexorable entre el progreso de la sociedad y el de la civilización.⁽⁶⁸⁾

Sea lo que sea de los enfoques histórico y filosófico, ello no impide que la reflexión sobre la centralización se acompañe de un análisis más detallado y fundado sobre la observación. Desde este punto de vista, el problema no es justificar la centralización por la filosofía política o comprender sus orígenes apelando a la historia, sino de examinarlo desde un ángulo más administrativo. Ello era una necesidad tanto más urgente cuanto que las diferentes tradiciones políticas incluían esta importante cuestión en la agenda política de la época. Vacherot, por ejemplo, se pregunta “¿Dónde encontrar la verdadera línea de demarcación que separa el dominio del Estado del de la iniciativa individual o comunal?”.⁽⁶⁹⁾ Por su parte, Laboulaye reconoce que “el problema ...es reconocer al Estado y al individuo lo que les corresponde; es respetar y si necesario fortificar las justas prerrogativas del poder, pero exigir a cambio que la administración permanezca en su terreno y no se inmiscuya en el terreno del ciudadano”.⁽⁷⁰⁾ Finalmente, Rémusat se hace eco: “¿Cuál es el dominio legítimo del poder público?”.⁽⁷¹⁾

Admirador del sistema administrativo inglés, Rémusat piensa la centralización como un fenómeno de sociedad. Ello no impide que le sea posible señalar a qué condiciones generales está sometida, a falta de poder precisar el límite variable en el cual debe detenerse la acción gubernamental. Una primera distinción se impone: los dominios exclusivos del interés público y del interés privado. Entre los primeros, es preciso contar los que constituyen la idea tradicional de la soberanía, a saber, la facultad de decidir la guerra y la paz, la capacidad de acuñar moneda, el orden público.⁽⁷²⁾ Fuera de esos dominios, asuntos tales como la religión o la instrucción, la construcción de caminos, los telégrafos, etc., no pueden ser ubicados ni en el dominio exclusivo de lo público ni en el de lo privado aun cuando una comparación rápida con Inglaterra muestra que los ingleses consideran normal el sistema de peaje para financiar la red de rutas mientras que los franceses lo esperan del Estado, el departamento o la comuna. En efecto, según la historia, la civilización y la cultura de cada país, ellos pertenecen o al dominio público o al privado sin que ninguna regla fija puede ser enunciada “...la jurisdicción del poder público —concluye Rémusat— no es invariable: en ninguna parte se encarga de las mismas cosas y de la misma manera”.⁽⁷³⁾

En segundo lugar, se impone una distinción desde el punto de vista de la jurisdicción más apropiada a los asuntos que deben permanecer en las manos públicas. “...hay tres especies de asuntos públicos —admite Rémusat—; los generales o gubernamentales, los departamentales y los comunales”.⁽⁷⁴⁾ Si una cierta duda o tolerancia rodea la distinción entre los asuntos públicos y privados, desde este punto de vista Rémusat es mucho más decidido. El *enjeu* es el rol de las comunas. Es aquí que, más que reunirse a toda la tradición liberal que desde Constant a Laboulaye —pasando por de Broglie y tantos otros— había abrazado la causa de la comuna, Rémusat se aproxima a Dupont-White o a Vacherot en su crítica a la comuna. Este acuerdo en el rechazo de la comuna se detiene en el momento de considerar la centralización de las funciones en las manos del Estado

porque, frente a unos y otros, Rémusat es tan ferviente partidario de los departamentos como enemigo decidido de las comunas. "...la libertad de comercio y la libertad religiosa no pueden siempre contar con la imparcialidad judiciosa de un magistrado municipal Es preciso concluir de allí que sobre todas estas cuestiones el poder local no puede ser su propio legislador".⁽⁷⁵⁾ "La instrucción pública ha muy rara vez sido concebida como un asunto de localidad. Cuando no está instituida por el Estado, pertenece a las corporaciones que no son asociaciones privadas y que parecen más bien poderes especiales".⁽⁷⁶⁾ Por último, la comuna pertenece a las primeras formas de organización social de manera que "la tendencia de la civilización no es favorable a la libertad comunal".⁽⁷⁷⁾

La conclusión que Rémusat extrae es que la centralización no es sólo un producto de la legislación. Se inscribe profundamente en la cultura política y en la Historia de diferentes países. Es por ello que puede ser casi inexistente en Estados Unidos. En Francia, en cambio, y teniendo en cuenta los hábitos y la Historia —que desde siempre había acercado la centralización a la constitución del poder público y al progreso de la civilización— "el grueso de la centralización permanecerá intacto".⁽⁷⁸⁾ Esta convicción anula la idea de una relación particular entre el Estado y la Sociedad tal como había sido pensado en el marco de la elaboración original del gobierno representativo.

En el contexto definido por el régimen imperial, la reflexión doctrinaria es forzada a revisar la idea de gobierno representativo resultando una concepción desprovista de la originalidad con la que la habían expuesto durante la Restauración. Imposibilitada de reivindicar la soberanía de la razón, abandonada la concepción doctrinaria de la representación y la forma de interpenetración entre el Estado y la sociedad —tres de los ejes principales de la originalidad doctrinaria—, la idea de gobierno representativo que Rémusat expone bajo el Segundo Imperio se acerca, por lo esencial, a la de un gobierno parlamentario "clásico". Acaso sea el precio que Rémusat paga para compatibilizar el gobierno representativo con la soberanía popular. Es también la demostración de las enormes dificultades que la aceptación del sufragio universal impone a esta tradición política. Aún más importante, sin embargo, es que este impacto conflictivo de la idea misma de sufragio universal informará buena parte de las imágenes subterráneas y las desconfianzas acalladas que signan —en la misma época— el pensamiento de buena parte de los publicistas republicanos y liberales que constituirán el núcleo de la élite política de la III República. Algunos de ellos, fuertemente inclinados —como sus mentores doctrinarios— a no dejar de reivindicar un lugar trascendente para la razón en la política se verán obligados a encarnarla, no ya bajo la forma de la soberanía de la razón, de un régimen censitario y de una particular concepción de la representación, sino bajo la forma de la confianza depositada, ahora, en la Ciencia.

NOTAS

- (1) Para una exposición detallada del gobierno representativo me permito remitir al lector a mi tesis *Incertitude et despotisme: les défis de l'égalité démocratique. Charles de Rémusat et la démocratie comme problème dans la pensée politique libérale et doctrinaire au XIX siècle*, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1997, cap. VII.
- (2) Ch. de Rémusat, *Mémoires de ma vie*, Paris, Plon, 1967, vol. II, pág. 533. En adelante, todas las traducciones de textos cuyo título se cita en idioma extranjero son mías.
- (3) *Ibidem*. Se trata en este caso de una cita proveniente de la versión manuscrita de las memorias de Rémusat. Estas memorias pueden consultarse en la Biblioteca Nacional [París] bajo el código *Nouvelles acquisitions françaises*, [NAF] 14453, Cuaderno 38-39, Libro LXXXV, pág. 104.
- (4) Ch. de Rémusat, *L'Angleterre au XVIII siècle*, Paris, Lévy, 1856, pág. 11.
- (5) Montalembert, *De l'avenir politique de l'Angleterre*, [1856], Paris, Didier, 1860, pág. 8.
- (6) F. Furet, *La Révolution*, Paris, Hachette-Pluriel, 1986, pág. 319.
- (7) Ch. de Rémusat, "De l'esprit de réaction. Royer-Collard et Tocqueville", en: *Revue des Deux Mondes*, [en adelante RDDM], septiembre-octubre, 1861, pág. 794.
- (8) *Ibidem*. Sobre el análisis que Rémusat realiza de la sociedad francesa como una sociedad democrática y de lo que esto significa en la evaluación que los doctrinarios construyen durante la Restauración me permito nuevamente remitir al lector a mi tesis *Incertitude et Despotisme ...*, op. cit., cap. 6.
- (9) Ch. de Rémusat, "De l'esprit de réaction ...", op. cit., pág. 781.
- (10) *Idem*, pág. 810. El subrayado es mío.
- (11) Ch. de Rémusat, "Richelieu et sa Correspondance", en: *RDDM*, janvier-mars, 1854, pág. 791.
- (12) Ch. de Rémusat, "L'Ancien Régime et la Révolution, par M. Alexis de Tocqueville", en: *RDDM*, agosto, 1856, pág. 657.
- (13) Ch. de Rémusat, "De la centralisation en France", en: *RDDM*, op. cit., pág. 812.
- (14) Ch. de Rémusat, *Mémoires ...*, op. cit., vol. V, pág. 70.
- (15) Retomo aquí la expresión de P. Rosanvallon. Para un análisis detallado de este problema fundado en los textos que los doctrinarios producen durante la Restauración, cf. P. Rosanvallon, *Le moment Guizot*, Paris, Gallimard, 1985, pág. 58-63.
- (16) Ch. de Rémusat, "Les élections de 1863", en: *RDDM*, julio, 1863, pág. 261.
- (17) *Idem*, pág. 260.
- (18) Ch. de Rémusat, *Mémoires ...*, op. cit., vol. V, pág. 48.
- (19) *Idem*, vol. IV, pág. 269.
- (20) Ch. de Rémusat, "Des élections de 1863", op. cit., págs. 259-260.
- (21) *Idem*, pág. 261. El subrayado es mío.
- (22) Sobre este punto, cf. P. Rosanvallon, "Guizot et la question du suffrage universel au XIXe siècle", en: *Fondation Guizot-Val Richer, Actes du Colloque Guizot, les doctrinaires et la presse*, Paris, Fondation Guizot-Val Richer, 1993, pág. 134.
- (23) Ch. de Rémusat, *Mémoires ...*, op. cit., vol. IV, pág. 392.
- (24) Ch. de Rémusat, "Les élections de 1863", op. cit., pág. 265.
- (25) Aludo obviamente a *Vues sur le gouvernement de la France*, Paris, Lévy, 1870, de V. de Broglie y a *L'Etat et ses limites*, de Laboulaye. En esos dos trabajos se hace el elogio de la comuna ya sea como la primera formación natural de los hombres en sociedad, o considerándola como una escuela de la libertad.
- (26) Dupont-White, "L'administration locale en France et en Angleterre", en: *RDDM*, mayo-junio, 1863, pág. 188.
- (27) Ch. de Rémusat, "Les élections de 1863", op. cit., pág. 266-267.
- (28) Ch. de Rémusat, "De la centralisation en France", en: *RDDM*, septiembre-octubre, 1860, pág. 831.
- (29) Sobre este punto, cf. P. Rosanvallon, *Le sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Paris, Gallimard, 1992, Tercera Parte, cap. II, en particular pág. 355-371.
- (30) "Ahora bien, -afirmaba Rémusat- si los habitantes del campo ejercen sus derechos políticos con

mucha menos reflexión que los ciudadanos de las ciudades, son más sumisos a las influencias permanentes, más fieles a las tradiciones que subsisten en toda sociedad. Puede decirse, entonces, que en general la campaña es, en el estado actual de la sociedad, el elemento conservador, y las ciudades el elemento innovador; una y otra se reparten la resistencia y el movimiento”, en Ch. de Rémusat, “Les élections de 1863”, op. cit., pág. 264.

(31) E. Vacherot, *La Démocratie*, Paris, Chamerot, 1860, pág. 56.

(32) E. Delattre, *Devoirs du suffrage universel*, Paris, Pagnerre, 1863, págs. 144-145.

(33) R. Lançon, *Les élections et les partis*, Paris, Dentu, 1863, pág. 23.

(34) E. Vacherot, *La démocratie*, op. cit., pág. 46.

(35) R. Lançon, *Les élections et les partis*, op. cit., pág. 30.

(36) Ch. de Rémusat, “Liberté et Démocratie”, op. cit., pág. 655.

(37) Ch. de Rémusat, “Les élections de 1863”, op. cit., pág. 268.

(38) Ch. de Rémusat, *Mémoires ...*, op. cit., vol. V, pág. 75

(39) *Ibidem*.

(40) Ch. de Rémusat, “La Réforme et le Socialisme en Angleterre”, en: *RDDM*, enero-marzo, 1855, pág. 286.

(41) Ch. de Rémusat, *L'Angleterre ...*, op. cit., pág. 92. El subrayado es mío.

(42) Ch. de Rémusat, *Des Elections ...*, op. cit., pág. 34.

(43) Ch. de Rémusat, “La Réforme et le Socialisme en Angleterre”, en: *RDDM*, enero, 1855, pág. 284.

(44) *Ibidem*.

(45) *Ídem*, pág. 285.

(46) Ch. de Rémusat, “Les élections de 1863”, op. cit., pág. 268.

(47) Ch. de Rémusat, “La Réforme et le Socialisme en Angleterre”, op. cit., pág. 285.

(48) *Ídem*, pág. 284.

(49) Cf. P. Rossi, *Cours de Droit Constitutionnel*, [1835] en: *Sténographie des cours des diverses Facultés de Paris*, Paris, Ebrard, 1836, *passim*.

(50) Lettre de Tocqueville à Hippolyte, Cincinatti, 4 décembre 1831, Tocqueville's letters, Yale, Bla2, en: J. Schleifer, *The Making of Tocqueville's Democracy in America*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1980, pág. 143.

(51) Original Workings Manuscripts, Yale, CVIa, tome 4, en: J. Chleifer, *The Making of Tocqueville's ...*, op. cit., pág. 166.

(52) Dupont-White, *La centralisation*, [1860], Paris, Guillaumin, 1861, pág. 347.

(53) Rémusat se sirve de esta expresión varias veces para designar a la monarquía del *Ancien Régime* y en particular a partir de Luis XIV. En la parte manuscrita de sus memorias, por ejemplo, escribe: “La monarquía administrativamente absoluta, la del antiguo régimen, la del nuevo, la de Luis XIV, la de Napoléon, terminaron una por la ruina del Estado, la otra por arruinar a Francia”, en Ch. de Rémusat, *Mémoires* [Manuscrit], Libro XXVI, Cuaderno, 15, pág. 61.

(54) Ch. de Rémusat, “De la centralisation en France”, op. cit., pág. 803.

(55) *Ídem*, pág. 808.

(56) *Ídem*, pág. 807.

(57) Dupont-White, *L'individu et l'Etat*, Paris, Guillaumin, 1865, 3ème. éd., pág. 332.

(58) La revisión histórica era un lugar común en este medio. En relación con este punto, por ejemplo, Laboulaye afirmaba que “Carlos V y Luis XI, François I y Enrique IV, Richelieu y Luis XIV persiguen un mismo objetivo: establecer la unidad por el despotismo del Estado. La idea era grande, el medio excesivo; pero uno podría preguntarse adónde ha llevado a Francia. Admirar en bloque la obra de nuestros reyes, como lo ha hecho durante mucho tiempo la escuela liberal, es llevar demasiado lejos el amor de la uniformidad. Hemos pagado bastante caras las faltas del poder absoluto para que nos sea permitido criticar esta política a ultranza que, después de haber nivelado todo, no ha sido capaz de mantener la monarquía”; en: E. Laboulaye, *L'Etat et ses limites*, op. cit., pág. 23.

(59) Se trata de un importante artículo de Rémusat “Richelieu et sa correspondance”, en: *RDDM*, enero-marzo, 1854. Sobre este punto, Tocqueville escribe a Rémusat: “Yo le he confesado, creo, un día,

que Ud. era el hombre en el mundo que me producía más miedo y quien más había precipitado mi trabajo. Presentía que Ud. marchaba sobre mi misma ruta, y lo veía cada día lanzar a la circulación las principales ideas sobre las cuales quería establecer mi obra. Su estudio sobre Richelieu me ha hecho pasar una noche horrible. Cuando nos encontremos, le haré contar por mi mujer lo que le dije en esa ocasión. Estoy seguro que ello lo divertirá". Carta de Tocqueville a Rémusat, del 22 de julio de 1856, en: G. de Beaumont, *Oeuvres et Correspondance inédites d'Alexis de Tocqueville*, Paris, Lévy, 1861, vol. II, pág. 315.

(60) Ch. de Rémusat, "De la centralisation en France", op. cit., págs. 814-815.

(61) Una vez más, Laboulaye compartía el análisis quien afirmaba que bajo el reino de Louis XIV, "La unidad se ha logrado, las últimas resistencias han desaparecido con la Fronda; lo que quedaba de las libertades locales o municipales ha sido destruido; el parlamento está mudo; se ha exterminado el cisma y la herejía; el príncipe protege la religión, las ciencias y las letras; en otros términos, la consciencia y el pensamiento le pertenecen, como la vida y los bienes de sus sujetos. La obra está terminada, el Estado no tiene más límites; es el sistema romano en sus mejores días", en: E. Laboulaye, *L'Etat et ses limites*, op. cit., pág. 24.

(62) Ch. de Rémusat, "De la liberté moderne", op. cit., pág. 558.

(63) Ch. de Rémusat, "De la centralisation en France", en: *RDDM*, septiembre-octubre, 1860, pág. 821.

(64) Ídem, pág. 818.

(65) Ídem, pág. 821.

(66) *Ibidem*.

(67) Ídem, pág. 837.

(68) Desde este punto de vista, es indispensable señalar una importante diferencia en relación con Quinet con quien se había acercado a través de tantas coincidencias. Quinet, en efecto, se había lamentado que la historia de Francia mostrara una unión tan deplorable entre el progreso de la civilización y de la centralización.

(69) E. Vacherot, *La Démocratie*, op. cit., pág. 22.

(70) E. Laboulaye, *L'Etat et ses limites*, op. cit., pág. 48.

(71) Ch. de Rémusat, "De la centralisation en France", op. cit., pág. 821.

(72) "Ahora bien —observa Rémusat— yo imagino que no esté dispuesto a olvidar que la unidad de legislación penal se encuentra en el primer escalón de las deudas de la justicia del Estado hacia los ciudadanos de un mismo país. La igualdad de penas en los mismos casos, sobre todos los puntos del territorio, es un principio inviolable. Sería violado si las condiciones de la detención variaran siguiendo las localidades". En: Ch. de Rémusat, "De la centralisation en France", op. cit., pág. 829.

(73) Ídem, pág. 823.

(74) Ídem, pág. 829.

(75) Ídem, pág. 832.

(76) Ídem, pág. 830.

(77) Ídem, pág. 836.

(78) *Ibidem*.