

LA «INOPINABLE» OPINIÓN PÚBLICA DE LOS DOCTRINARIOS*

María Cruz Mina
Universidad del País Vasco

«...eso que llaman público, que es como si dijésemos una reunión de muchos de cuya suma resulta nadie...»

Benito Pérez Galdos¹.

1. Introducción. Hipótesis de trabajo

El propósito de esas líneas se reduce a introducir la duda o poner en cuestión la reinterpretación que se ha hecho en estos últimos años del significado histórico del liberalismo doctrinario francés durante la Restauración (1814-1830) y que ha dado origen a una copiosa historiografía centrada en los conceptos de *opinión pública* y *publicidad*, considerados como los conceptos normativos de la modernidad.

Fue Habermas quien consideró a Guizot el exponente clásico de la *publicidad burguesa*². Se apoyó para ello en una cita puntual del doctrinario francés que Carl Schmitt utilizó en su obra *Sobre parlamentarismo*³. Es muy probable que Schmitt recogiese la idea de Donoso Cortés, quien después de ser llamado «Guizotín,» advirtió que el *parlamentarismo discutidor* como forma política era incompatible con la verdad única que reclama un orden social único⁴. Carl Schmitt, tan católico y anti-individualista como Donoso vio también la incompatibilidad entre

* Proyecto de Investigación 1/UPV 00162.323-H-13819/2001, de la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea.

¹ Benito PÉREZ GALDÓS, *El Amigo Manso*, Madrid, Cátedra, 2001, p. 293.

² Jürgen HABERMAS, *Historia y crítica de la Opinión Pública*, Barcelona, Gustavo Gili, 1981, p. 135.

³ Carl SCHMITT, *Sobre el parlamentarismo*, Madrid, Tecnos, 1990, p.43.

⁴ Juan DONOSO CORTÉS, *Ensayo sobre el catolicismo el liberalismo y el socialismo*, en *Obras Completas*, 2t., Madrid, B.A.C., 1970, II, p. 517 y ss

el parlamentarismo liberal, que tiene en la discusión su fundamento y en la libertad de opinión individual su respaldo moral, y las exigencias de la democracia de masas que él pretendía homogénea, orgánica y dictatorial. Se esforzó en marcar la diferencia entre liberalismo y democracia y entre elección y representación. La auténtica democracia exigía homogeneidad y la verdadera representación, que era espiritual, podía encarnarse en un líder identificado con su pueblo. La *eterna conversación* como elemento constitutivo del parlamentarismo, conducía al relativismo y a la renuncia a una *verdad* de Estado, definidora de un orden social, que marcara la frontera entre el amigo y el enemigo. Gobernar no consistía en discutir sino en decidir el modelo de orden y resistir al *des-orden*. La opinión pública, como resultado de la libre competencia de opiniones y la discusión, eran para Schmitt la proyección política del mismo principio liberal que informaba el mercado, de cuya competencia de intereses resultaba la armonía social. Pero la base homogénea de intereses que hizo posible el liberalismo político quebró en el siglo XX y el orden capitalista resultó incompatible con la democracia de masas. La nueva interpretación del liberalismo doctrinario que destaca la centralidad de la opinión pública en la construcción normativa de la modernidad, es en gran medida deudora de Schmitt. Fue acogida con entusiasmo, a través de Koselleck y Habermas, por una parte de la historiografía francesa dispuesta a recuperar frente a la cultura republicana jacobina la de un liberalismo elitista que detectó el conflicto moderno entre liberalismo y democracia y apostó por la sociedad frente al Estado⁵.

No voy a entrar en el alcance ni en la intención política de Habermas ni de Koselleck, que le precedió, y que inspirándose también en Carl Schmitt interpretó la Revolución francesa como «revolución de las conciencias»⁶. Uno y otro acabaron explicando el concepto fisiocrático de opinión pública con categorías kantianas. Ese fue, a mi entender, el error de origen: utilizar la moral subjetiva individual, procedente de la ilustración alemana, para explicar el concepto francés de opinión pública

⁵ La obra canónica de referencia es *Le moment Guizot* de Pierre ROSANVALLON, París, Gallimard, 1985. En España, el profesor Javier Fernández Sebastián, ha trabajado el tema de opinión pública y publicidad dentro de la historia conceptual, de la que es pionero entre nosotros. Véase: *Diccionario político y social del siglo XIX*. Madrid, Alianza, 2000. pp. 477-486.

⁶ Reinhart KOSELLECK, *Kritik und Krise. Einn Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, Friburgo-Munich: Karl Albert, 1959, traducción española, *Crítica y crisis del mundo burgués*. Madrid. Rialp. 1965.

inspirado en una ilustración inglesa preocupada por fomentar una moral social objetiva que diera estabilidad a un orden social considerado natural y racional y eterno.

El individualismo moral kantiano, es la última consecuencia de la mística luterana; mientras que el individualismo moral del puritanismo anglosajón tiene su origen en la ascesis calvinista. Si para Kant libertad es autodeterminación individual y autogobierno de los ciudadanos frente a los mecanismos de la naturaleza, para Locke y los ilustrados ingleses, libertad es aceptar la necesidad del orden natural de las cosas. El hombre para Locke no es libre para darse su propia ley, porque depende de los fines asignados por un ser superior. Sólo es libre para elegir su vocación, desde la que contribuir al perfeccionamiento del orden querido por Dios. No se puede meter en el mismo saco protestante la mística luterana y la ascesis calvinista ni confundir la influencia puritana de Locke con la pietista de Kant⁷. No es lo mismo *libertad dentro de un orden* que *libertad para cambiar el orden*. La razón lockiana no es razón constituyente, inteligencia creadora y constructiva guiada por un deber-ser, sino simple concedora de lo constituido que por el mero hecho de ser es lo que debe ser. Para Locke, la dignidad moral del hombre depende de su vocación, para Kant, como para Rousseau, el valor del hombre procede del mero hecho de serlo.

Lucian Hölscher expuso con claridad la diferencia entre el concepto ilustrado alemán de «opinión general o dominante» como producto de la reflexión de opiniones subjetivas individuales y el concepto social de «opinión pública» que se introdujo en Alemania con el vocabulario de la Revolución francesa como «frontera de lo políticamente posible cuya trasgresión pondría en peligro la existencia del orden estatal»⁸. Aunque se puede pensar que a la postre lo subjetivo y lo objetivo puedan coincidir sustantivamente, el proceso y el orden de valores es opuesto. Si el primero parece exigir la construcción de un orden determinado por la conciencia, el segundo, impone acriticamente a la conciencia las necesidades de la realidad. Activa en el primer caso, la conciencia se convierte en simple receptora pasiva en el segundo al hacer del orden y no del hombre el valor supremo.

⁷ Grete KLINGENSTEIN, «El mundo alemán» en Vincenzo FERRONE y Daniel ROCHE, *Diccionario histórico de la Ilustración*, Madrid, Alianza, 1998, pp. 357-374.

⁸ Lucian HÖLSCHNER, «Öffentlichkeit», en O. BRUNNER, W. CONZE, R. KOSELLECK, (eds.) *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexicon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1979, vol VI, p. 450.

2. La interpretación canónica en cuestión

El resultado del supuesto error es esa interpretación *canónica* de la publicidad como espacio público independiente del estado y del mercado donde los individuos piensan, discuten e intercambian sus ideas y en el que la libertad de expresión es condición indispensable para que de ese libre mercado de ideas, resulte la **opinión pública**, reina del mundo y legitimadora de la acción política. En su versión más radical la clase opinante se reduciría a les *gens de lettres* elevados a la categoría de representantes de la sociedad toda. El modelo implica una concepción individualista e inorgánica de sociedad, matizada por el elitismo intelectual, una confianza en los hombres para decidir la vida colectiva y la puesta en valor de la discusión, de la crítica y del poder de las ideas.

Pero optimismo antropológico, libertad y derechos individuales y voluntarismo político eran componentes del liberalismo revolucionario con el que el liberalismo doctrinario pretendió acabar. La sociedad salida de la revolución era para Guizot incompatible con las ideas que la habían hecho posible.⁹ No se podía confiar a la voluntad de los más *el orden de la riqueza* de los menos. Burke había advertido del peligro y 1793 lo había evidenciado. El error revolucionario consistió en utilizar una concepción inorgánica e igualitaria de sociedad para defender un orden, el de la riqueza, por necesidad orgánico y desigual. Guizot pensó que los intereses de la revolución debían ser gobernados con otras creencias¹⁰. Era necesario amarrar el nuevo orden, no sólo a las leyes inexorables de la naturaleza y de la historia, como lo había hecho el siglo XVIII, sino a la misma ley de Dios, recuperada de la filosofía del siglo XVII en forma de soberanía de la razón. Desde el punto de vista institucional, bastaba con adaptar lo viejo al servicio de lo nuevo: nueva legitimidad monárquica, nueva aristocracia *natural* y utilización de la religión, para nuevos fines. Todo, para conjurar el peligro del voluntarismo político, que por definición, sea de uno, de pocos o de todos, siempre es arbitrario y tiránico porque interfiere en la marcha *natural* de las cosas.

La concepción doctrinaria de orden es hija de la ilustración inglesa. Montesquieu, definió sus leyes en sentido newtoniano como «las relaciones necesarias que se derivan de la naturaleza de las cosas»¹¹. La ley

⁹ *Histoire Parlementaire de France. Recueil complet des discours prononcés dans les Chambres de 1819 à 1848 par M. Guizot*, Paris, Michel Lévy Frères, 1863. t. I, p 10.

¹⁰ F. GUIZOT, *Des moyens de gouvernement et d'opposition dans l'état actuel de la France*, Paris, Belin, 1988, p.133.

¹¹ MONTESQUIEU. *De l'Esprit des Lois*, Livre I, chap. I.

natural no sólo era «la designación colectiva de lo ordenado, lo establecido, sino de lo originalmente ordenante», de todo lo que no debía su origen al capricho y a la arbitrariedad de los hombres¹². Como comenta Cassirer «se adora la naturaleza, pero en ella se incluyen todos los rasgos de la convención»¹³. Y la convención era la sociedad comercial, única que merecía el nombre de sociedad civilizada. Inglaterra, «faro del mundo» para Staël, y antes para Voltaire y Montesquieu, transmitía la impresión de que todo en ella era bueno razonable y definitivo; «un país en el que todos los pensamientos se orientan hacia el perfeccionamiento del orden social»¹⁴.

3. Orden natural y opinión pública

Locke ya había enunciado la «ley de la opinión» o ley de la sociedad, a la que, junto a las leyes de Dios y del Estado, estaba sometido el individuo. No estaba lejos de lo que Unamuno llamó «bárbara ley del honor», ley externa a la conciencia y medio de control del individuo por la sociedad. La ley de la opinión tuvo su continuidad en la figura del *espectador imparcial* y en la filosofía del *sentido común*¹⁵. El orden establecido necesitaba el respaldo de una moral objetiva. Fomentar opiniones y creencias que asegurasen su estabilidad fue la principal preocupación de los ilustrados escoceses¹⁶. Mientras Hume buscaba una fundamentación laica a la moral, Adam Smith pensaba que la sociedad comercial era la condición previa de toda moral civilizada¹⁷.

En Francia fueron los defensores del «gobierno de la naturaleza» y los que enunciaron esa ley *natural* y universal de la libertad que va a dominar el mundo moderno, el *laissez faire*, *laissez passer*, los que lanzaron a la arena conceptual la noción de opinión pública. «Seguridad, Propiedad, Libertad» fue la divisa de los fisiócratas, que en su concepción economicista del mundo quería decir *seguridad y libertad para la*

¹² Ernst CASSIRER, *La Filosofía de la Ilustración*, México, F.C.E., 3.ª ed. 1972, p. 261.

¹³ *Ibid.* p. 325.

¹⁴ Madame. STAËL, *Considerations sur la Révolution française*, Paris, Tallandier, 1983, p. 536.

¹⁵ María ELÓSEGUI: *En torno al concepto de simpatía y el espectador imparcial en Adam Smith o la sociedad como espejo*. Euridice. I, 1991. UNED. Madrid.

¹⁶ Iain HAMPSHER-MONK, *Historia del pensamiento político moderno*, Ariel, Barcelona, 1996, pp. 145-146.

¹⁷ J.G.A. POCKOCK, «Gran Bretaña» en V. FERRONE y D. ROCHE (eds.) *Diccionario... op. cit.* p. 395.

propiedad. Y como «*le monde va de lui même*», reina «el despotismo legal», el despotismo de la ley natural, que es lo opuesto a ese despotismo arbitrario en el que la voluntad del soberano y la ley positiva obstaculiza el «gobierno de la naturaleza». Para Quesnay «el rey reina y las leyes de la naturaleza gobiernan», mientras Mercier de la Rivière afirmaba que «en realidad no es el rey el que manda sino la opinión pública». Leyes de la naturaleza y opinión pública eran nociones intercambiables a la hora de fijar los fines y los límites al poder. Como el rey medieval, el poder se legitimaba además de por su origen, por su ejercicio; en este caso, dejar gobernar a la naturaleza¹⁸.

Fue el comerciante ginebrino Necker, quien también consideraba que «la suprema habilidad consiste en poner a la sociedad en armonía con las leyes silenciosas pero inmutables a las que la divinidad ha sometido a la naturaleza humana»¹⁹, el que, próximo a Locke, pensó la opinión pública como una autoridad nueva que sustituyera a la religión en su función disciplinaria de velar por la moral social. Respondía a su estrategia de mantener el orden reforzando los «elementos morales que forman su esencia» frente a la fuerza represiva que debe de tener una función marginal. Enmendaba así los medios, que no los fines, de la filosofía utilitaria, ya que su primera máxima en materia de gobierno era «evitar lo arbitrario y limitar la acción ministerial en todo aquello que no fuera necesario para el mantenimiento del orden»²⁰. El intervencionismo moral de Necker inauguraba así «ese liberalismo moralista y protestante que adquirirá importancia bajo la Restauración con hombres como Royer Collard y Guizot»²¹. También Necker siendo ministro de Hacienda fue el introductor del concepto de «publicidad» al hacer público en 1781 el estado financiero del país. Pretendía así «suplir de alguna manera los debates de la cámara de los comunes de Inglaterra»²². La publicidad de un rey ilustrado podía sustituir la función de un régimen parlamentario. No importaba que la ley fuese «expresión de la voluntad de un hombre o resultado de las opiniones de una Asamblea representativa»²³. Lo importante es que fuese respetuosa con el orden *natural* y se hiciese pública.

¹⁸ Jean Jacques CHEVALLIER, *Histoire de la pensée politique*, Paris, Payot & Rivages, 1993, p. 485-488.

¹⁹ Madame de STAËL, *Considérations... op. cit.* p. 394.

²⁰ Bertrand de JOUVENEL, *Les débuts de l'État Moderne*, Fayard, Paris, 1976, pp. 75 y 76.

²¹ *Le Nouveau Dictionnaire des Auteurs*, 3 t., Robert Laffont, 1994, t. III, p. 2295.

²² Madame de STAËL, *Considérations ... op. cit.*, p. 92.

²³ Bertrand de JOUVENEL, *Les débuts de l'État... op. cit.* p. 76.

Su hija, Mme.de Staël que adaptó las ideas de su padre a las distintas circunstancias por las que atravesó la Francia revolucionaria, dio a la opinión pública carácter de imperativo moral, de absoluto espiritual que respaldara ese absoluto material que era el nuevo orden social salido de la Revolución. La opinión pública no era para Staël «la opinión de nadie en particular», sino «la opinión del siglo... solo influenciada por el tiempo»²⁴. Era «el poder soberano de un gobierno representativo de los intereses de la nación», o lo que era lo mismo, el gobierno debía de ser «una reproducción reducida del gran conjunto de la opinión pública». Intereses de la nación y opinión pública eran términos intercambiables. La opinión pública que «siempre quiere la justicia, la seguridad y la tranquilidad «es única y no puede estar dividida. Siguiendo sugerencias de su padre también pensó Staël en «el exaltado amor a la opinión pública» como «vínculo moral» y alternativa a la religión para hombres influyentes y componente del patriotismo para todos²⁵. En su obra póstuma, escrita durante la Restauración, y en la que el concepto pierde fuerza, sigue recordando que en Inglaterra «la opinión o pudor público» es guardián de ciertas verdades inatacables frente al voluntarismo político de cualquier gobierno²⁶.

El concepto de opinión pública hizo fortuna entre los publicistas franceses de fin de siglo. Para Benjamin Constant, próximo a Staël, la opinión sólo era pública si se correspondía con el orden social establecido y proporcionaba «tranquilidad a la masa», de forma que no eran públicas ni las opiniones involucionistas, ni las que «pretendieran mejoras para las que todavía la sociedad no está preparada por su desarrollo histórico natural»²⁷. Desde la política práctica, Talleyrand la utilizó en el Congreso de Viena (1815) asimilándola a «opinión universal», «espíritu de los tiempos», «opinión general del siglo», para defender la *nueva legitimidad* y advertir a los reyes que tenían que gobernar «con instituciones acordes con la opinión pública... que no son propias de un país determinado, sino comunes a todos»²⁸.

La continuidad entre fisiócratas, Staël y doctrinarios no parece ofrecer duda. Si Necker ha sido considerado *el abuelo*, Staël ha sido

²⁴ Madame de STAËL, «Reflexiones sobre la paz interior» en *Escritos políticos*, Madrid, C.E.C., 1993, p. 52.

²⁵ Madame de STAËL, «Sobre las circunstancias actuales que pueden poner término a la Revolución», en *Escritos políticos*, *op. cit.* pp.54, 86, 129, 187 y 245-250.

²⁶ Madame de STAËL, *Considérations... op. cit.* pp.81, 544 y 537.

²⁷ Biancamaria FONTANA, «Publicity and the Res publica: the concept of public opinion in Benjamin Constant's writings», *Annales Benjamin Constant* n.º 12, 1991, pp. 53-63.

²⁸ Charles Maurice de TALLEYRAND, *Memorias*, Madrid, Sarpe, 1985, pp. 311-314.

llamada *la madre* de los doctrinarios. Apenas hay ideas y argumentos en Guizot que no encuentren un antecedente en ellos. Devotos todos de Montesquieu y del modelo inglés, el orden social era para todos algo natural e inamovible que la voluntad humana debía respetar. Si para Royer Collard «por encima de esas vicisitudes reina la cuestión permanente, la cuestión soberana del orden o del desorden»,²⁹ Guizot siempre consideró que «una sola cosa importa, es que los principios esenciales del orden y de la libertad subsistan bajo formas diversas».³⁰ Relatividad de formas, pero incuestionabilidad del orden. La diferencia entre el despotismo legal y gobierno representativo, como advirtió Necker, era secundaria. Dividir el poder y exigir o el acuerdo o la inacción, era otra forma de conjurar el voluntarismo político y garantizar el orden. Montesquieu era «el mejor preservativo contra las doctrinas absolutistas» para Guizot»³¹.

4. La opinión pública y los doctrinarios

A. *Innecesaria e incoherente*

Continuidad, pues, salvo una diferencia que puede resultar sorprendente: la escasa utilización que los doctrinarios hicieron del concepto de opinión pública. Citado en contadas ocasiones, apenas se detuvieron a precisar su contenido o a hacer referencia al que le dieron sus progenitores. Cuando aparece, hay que deducir su significado por aproximación a partir del contexto en que se emplea. Esa es la pregunta para el historiador, porqué rompieron la línea iniciada por Necker y Staël con quienes compartieron tantas cosas. Puede ser que lo consideraran innecesario, incluso inconsecuente con el valor que la opinión a secas les merecía. Tal vez, cuando surgió el concepto era una necesidad trabajar la opinión para facilitar el ascenso del nuevo orden. Una vez establecido, podía tener connotaciones peligrosas.

En primer lugar era innecesario. Si los fisiócratas identificaron opinión pública y leyes de la naturaleza, los doctrinarios optaron en

²⁹ BARANTE, *La vie politique de Royer Collard*, 2 t., Paris, Didier, 3.^a ed, 1878, II, pp. 452-453.

³⁰ F. GUIZOT, *Histoire des origines du Gouvernement Représentatif en Europe*. 2 t. Paris, Didier, 1851, I, p. IV y VII.

³¹ F. ANCILLON, *De la Souveraineté et des formes de gouvernement*, Paris, 1816, Préface de F. Guizot, p. 64.

exclusiva por estas últimas. Como alternativa a la religión para hombres influyentes, prefirieron la filosofía espiritualista elaborada por Cousin. Así como prefirieron la soberanía de la razón a la soberanía de la opinión de Staël que tenía la ventaja de ser más solemne y estar anclada en la divinidad. Y si opinión pública y legitimidad eran para Talleyrand lo mismo, se quedaron con la última, que además era invento doctrinario. Francia no era Inglaterra. No tenía ni una aristocracia reconocida ni una iglesia devota del nuevo orden. Era necesario un poder público que gobernara los espíritus. Para el rearme espiritual de *los vulgares* contaron con los credos existentes e iglesias cristianas establecidas. La religión, a diferencia de la opinión pública, tenía ya su organización y sus voceros. Para la minoría selecta se pensó en la Universidad, las Academias o l'Institut.

En segundo lugar, era inconsecuente. El término opinión, que presupone un sujeto pensante y un contenido variado y cambiante, se compecede mal con lo público, sobre el que «pesa constantemente... el imperio de la necesidad»³². Para expresar la vertiente subjetiva de lo público, era más coherente con su concepción *naturalista* del mundo hablar de «instinto» o «buen sentido público», porque las verdades naturales no pueden depender de la subjetividad de nadie. El instinto o el sentido común, «enraizado en nuestra naturaleza más íntima» estaba sometido a leyes tan firmes como las de la naturaleza física. Para Royer Collard, que pretendió ser el Newton del mundo de la mente como Montesquieu lo había sido de la sociedad, la verdad estaba en la realidad y no en la conciencia, simple «espectador inmóvil» que percibe el mundo exterior como propio y necesario. Los hombres eran tan responsables del «curso de las cosas» como del «curso de los astros»³³.

No de forma diferente expuso Cousin, la filosofía oficial del grupo. La voluntad y la acción del yo no pueden hacer el mundo exterior. Es la Providencia la que «no sólo ha permitido, sino ha ordenado... las leyes necesarias y bienhechoras». La historia es historia de lo necesario en la que los hombres son simple espectadores que perciben las verdades de forma intuitiva³⁴. Para Guizot: «el instinto público» era «juez más seguro que las estrechas teorías»³⁵.

³² F. GUIZOT, «De la peine de mort en matière politique», en F. GUIZOT, *Des conspirations et de la justice politique De la peine de mort en matière politique*, Paris, Fayard, 1984, p. 142.

³³ BARANTE, *La vie politique... op. cit.* I, pp. 96, 106, 113, 114, 118, 135 y II, 330-331.

³⁴ VICTOR COUSIN, *Cours de Philosophie*, Paris, Fayard, 1991, pp.148-157.

³⁵ F. GUIZOT, *Des moyens...op. cit.* pp. 161 y 211 et *De la peine de mort... op. cit.*, p. 89.

El imperio del espíritu sobre los hechos había sido para los doctrinarios la gran calamidad del siglo XVIII. El espíritu humano se quedó sin frenos y pretendió rehacerlo todo: instituciones, opiniones, costumbres, la sociedad toda y hasta el hombre mismo³⁶. Nada le parecía más insensato y vanidoso a Guizot que las «pretensiones de la criatura humana, que tratando de caos el gran sistema en el que su lugar está fijado, pretende erigirse en creador y no consigue más que llevar el desorden de sus propios sueños a todo lo que toca»³⁷. El progreso se manifestaba en la «predilección por los hechos, por el lado positivo de las cosas humanas»³⁸. «No se lucha con los hechos sociales... hay que saber vivir bajo su imperio»³⁹.

B. *Opiniones e intereses*

Los hechos eran para Guizot «la verdad viviente» y el hecho por antonomasia era el hecho revolucionario: «esta sociedad que la revolución nos ha hecho», la Francia nueva, que se presentaba «con la fuerza de un decreto de la Providencia» y «revestida de los caracteres de la necesidad». Los intereses nuevos, reconocidos legítimos por la Carta se encontraban así «en el centro de lo que existe»; conservadores por naturaleza, su fuerza residía en haberse convertido en los mejores defensores del orden establecido⁴⁰. Y como son los hechos los que reclaman principios y no a la inversa y «la revolución no ha creado ningún interés mas positivo que el de los adquirientes de bienes nacionales», explica para Guizot que no haya «ni una sola idea nueva que no se vincule con la seguridad de esas ventas en el pensamiento de sus propietarios». El mundo moral y el mundo material se producen y se garantizan el uno al otro: «por todas partes encontrareis a la ideas en el corazón de los intereses y los intereses bajo las ideas». También para Royer Collard «la opinión de una nación sólo debe buscarse en sus verdaderos intereses»⁴¹. No obstante, las opiniones eran para los doctrinarios una fuerza material con la que había que contar. Las ideas revolucionarias, necesarias en 1789 para acabar con el antiguo régimen, se habían convertido

³⁶ F. GUIZOT, *Histoire de la civilisation en Europe*, Paris, Hachette, 1985 p. 301-302.

³⁷ F. GUIZOT, *Histoire de la Revolution d'Angleterre*, Paris, Robert Laffont, 1997, p. 67.

³⁸ F. GUIZOT, *Histoire de la civilisation... op. cit.* p. 114.

³⁹ F. GUIZOT, *De la peine de mort... op. cit.* p.114.

⁴⁰ F. GUIZOT, *Des moyens... op. cit.* pp. 106-107 y 135-140.

⁴¹ BARANTE, *La vie politique... op. cit.* I, 209 y 309.

en un obstáculo para conservar el nuevo. Los intereses de la revolución debían ser «gobernados con otras creencias»⁴². Y consecuentemente, buscaron las superioridades naturales, como jerarquía ordenadora de la nueva Francia, no en *les gens de lettres*, sino en los propietarios, sobre todo de la tierra. Era el hecho de la nueva propiedad el que generaba conciencia e inteligencia correcta de la realidad. La conciencia no determinaba el ser, sino el ser (propietario) determinaba la conciencia. Desde muy temprano pensó Guizot que la base de la representación debía de ser ese «verdadero vínculo social y medio de educación» que era la propiedad. Si es cierto que «puede excluir el genio», lo consideraba menos peligroso que exponerse a compartir el poder legislativo con los «novatores imprudentes y vanidosos que tienen todo a ganar y nada a perder»⁴³. Quizás era su postura más radical respecto a los hombres de letras, que templarás más tarde. A la postre los necesitará como voceros del orden. Pero siempre receló de la actividad intelectual libre.

C. *Lo público, lo particular y lo político*

La relación entre intereses y opiniones se entienden mejor si tenemos en cuenta el *dualismo existencial* con el que los doctrinarios contemplaban el nuevo orden de cosas. Si las relaciones entre los hombres como individuos estaban dominadas por el interés, para tratarlos como masa, era necesario servirse de opiniones. Responde a esa doble existencia, individual y social del hombre. Como individuo, sus relaciones son de utilidad, pero esas existencias individuales están en una relación tan estrecha que forman una «comunidad de condiciones», que indistintamente Guizot llama «masa», «país», «público» o «nación». Es la Francia nueva en la que el tercer estado lo es todo. Como individuo el hombre es libre, capaz de autodeterminarse, como masa está sometido a un orden o comunidad de condiciones que lo determina.

¿Dónde y para qué es libre el hombre?. El hombre es libre en la esfera que Cousin llama «de lo útil». En ella con su inteligencia, conoce el mundo y con su libertad la transforma en su provecho. En ella, todos los individuos tienen el mismo derecho de disponer de su existencia según su voluntad e interés. Sólo en eso son iguales los hombres. A partir de ahí, la diversidad es un hecho del que la economía política «explica el secreto»⁴⁴.

⁴² F. GUIZOT, *Des moyens... op. cit.* pp. 106-107 y 135-140.

⁴³ F. ANCILLON, *De la Souveraineté...op. cit.* Préface de F. Guizot p. 46.

⁴⁴ V. COUSIN, *Cours... op. cit.* pp. 23-25.

En su condición social, el hombre se convierte en «masa», «público» o «nación». Lo público que no se identifica con lo político ni es opuesto a lo privado, es ese momento unitario que reduce la multiplicidad y diversidad de intereses particulares a la unidad del interés público o general. Lo público se opone a lo individual y particular porque es de todos y todos dependen de él; y aunque el poder político sea un poder público, lo público le sobrepasa porque es el mismo orden social del que la política es simple garante. Para Cousin es la esfera de «lo justo», que el hombre percibe cuando «las pasiones y los intereses enfrentados» duermen. Constituye «la sociedad civil y política la cual no es más que la justicia en acción por medio del orden legal que representa el Estado». La función de «lo justo» se reduce a garantizar el funcionamiento de «lo útil», es decir, del orden *natural*⁴⁵.

Lo público se afirmó en Francia frente a una feudalidad en la que propiedad y derechos de soberanía estaban en manos particulares. Con la modernidad, «el derecho a legislar, a exigir impuestos y a castigar» pasaron a pertenecer «a la sociedad en masa» y los poderes públicos sustituyeron a las voluntades particulares⁴⁶. Lo público es esa «estructura poderosa, animada de un solo espíritu» que enseña a los ciudadanos «que tienen las mismas oportunidades, corren los mismos peligros» y les hace sentir «que no son ni diversos ni extraños... y que no pueden permanecer indiferentes a su suerte recíproca»⁴⁷.

¿De quién se está hablando?. ¿Quiénes son *público* o forman parte de la *masa*?. Se trata de «un público inmenso... que quiere el orden y la libertad legal necesarias para su bienestar, para sus negocios, para sus intereses propios y cotidianos»; es esa «masa de población libre y activa... (que) ejerce influencia», una población «acomodada, trabajadora,... nada dada al desorden, pues no vive del salario diario sino que trabaja en lo que posee, tierras o capitales»⁴⁸. Esas «clases medias... (que)... saben que los asuntos públicos son sus asuntos»⁴⁹. En ellas estaban los resortes del poder. De un poder político necesario porque los vínculos de lo público no parecen suficientes para el autogobierno de la sociedad por la sociedad. Un poder político que «no hace la sociedad»

⁴⁵ *Ibid op. cit.* pp. 26-27.

⁴⁶ F. GUIZOT, *Histoire de la civilization.... op. cit.* p. 125.

⁴⁷ F. GUIZOT, *De la peine de mort ... op. cit.* p. 111. La misma idea en Barante, *La vie... op. cit.* II p. 38.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 97, 106 y 111.

⁴⁹ BARANTE, *La vie politique... op. cit.* I, 134.

sino que «se la encuentra», y sobre el cual «lo público pesa constantemente con el imperio de la necesidad»⁵⁰.

D. *Interés y desinterés: El gobierno de los espíritus*

Pero el interés público, a pesar de que se pretende en armonía con la diversidad de intereses particulares, no sólo exige un poder político, sino también cierto grado de *desinterés* y de sacrificio. La sociedad inglesa le descubrió a Guizot la posibilidad de conciliar el interés individual («espíritu de negocio y afán de dinero») y el «desinterés, espíritu público y patriotismo que no rechaza ningún sacrificio»⁵¹. Staël y Sismondi ya advirtieron que la libertad moderna de los ingleses necesitaba del patriotismo de los antiguos. Y románticos y positivistas contemplaron con nostalgia la estabilidad del orden medieval, tan desigual como conformista, gracias a unas creencias comunes y unas jerarquías reconocidas, que los ingleses habían sabido conservar. Junto al fomento de nuevas superioridades, el *gobierno de los espíritus* se presentó indispensable. Francia no era Inglaterra, donde la tarea corría a cargo de la propia sociedad: costumbres, literatura, religión, autoridad del *espectador imparcial*, todo, parecía conspirar a favor del orden.

Pero, digámoslo claramente, *gobernar por la manipulación* de los espíritus es lo que define al estado totalitario. Implica el más absoluto desprecio por la moral subjetiva y por ese cimiento de todas las libertades que es la libertad de conciencia. ¿Se trata, como ha apuntado Bénichou, de una contradicción propia de la época entre la experiencia reciente del libre-examen y la idea heredada de creencias comunes indiscutidas?⁵² En absoluto en el caso de los doctrinarios. La libertad de conciencia, no era para ellos una libertad individual, sino una libertad pública, una institución de interés social, un medio de gobierno al servicio del nuevo orden de cosas. Identificada con la libertad religiosa cumplía la doble función de establecer la «separación absoluta de la vida civil y de la vida religiosa», a la vez que hacían de ella «el sentimiento en nombre del cual hoy se pueden resistir con éxito los ataques de la impiedad»⁵³. Tal concepción de la libertad de conciencia era común al calvinista Guizot y al católico Royer Collard que podía afirmar

⁵⁰ F. GUIZOT, *Des moyens... op. cit.* p. 105, 108 et *De la peine de mort ... op. cit.* p 142.

⁵¹ F. ANCILLON, *De la -Souveraineté... op. cit.* Préface de F. Guizot p 80.

⁵² Paul BÉNICHOU, *Le temps des prophètes*, Paris, Gallimard, 1977, pp.8-9.

⁵³ F. GUIZOT, *Des moyens... op. cit.* pp. 144 y 155.

«ya no hay clero legal»... aunque siguiera pensando el catolicismo como fundamento del orden público⁵⁴. Pero, sin descartar alianzas oportunas y ventajosas, cada cual en su casa y Dios en la de todos.

También Cousin separó «la idea de lo justo» de «la idea de lo santo», a la que le reservó esfera propia que junto a la de «la idea de lo verdadero», se repartían el gobierno de los espíritus: la religión, por medio de símbolos y la filosofía por *la inteligencia de las cosas*, descubrían a los vulgares y a los selectos, respectivamente, su deber social. Pensando en todo, previó Cousin también una esfera intermedia «de lo bello» donde «la naturaleza rebelde... y... las pasiones desenfrenadas» pudieran expresarse sin peligro⁵⁵. Esta filosofía de diseño, permitió combinar el individualismo y la libertad económica en la esfera de «lo útil» con una concepción orgánica de sociedad que la negaba en la esfera «de lo justo». Del *desajuste* se encargaban las demás esferas. El eclecticismo doctrinario pretendió conciliar el sensualismo *interesado* con el espiritualismo *desinteresado*; la libertad con el orden; y dar así a «lo útil» la dignidad que no habían sabido darle los utilitaristas.

E. *Individualismo y organicismo*

Este compromiso entre *lo individual* inorgánico y *lo social* orgánico era una exigencia de la nueva sociedad comercial. El individualismo económico es por necesidad aristocrático. Lo vio ya Locke. No tendría sentido acumular propiedad si todos acumulasen y no se pudiera comprar trabajo ajeno. El orden natural es un orden de intereses desiguales, y la sociedad se ordena jerárquicamente en torno a ellos. Adam Smith, sin teorizar, también combinó el individualismo inorgánico, haciendo del interés individual el motor del sistema, con un nuevo organicismo que exigía armonía entre los intereses de la tierra, del trabajo y del capital, cuyas relaciones *naturalmente* determinadas eran el contenido de la justicia, de cuya tutela se encargaba el poder político⁵⁶.

Como bien vio Burke, el individualismo económico no podía tener traducción política. Confundir la naturaleza de los derechos políticos y la de los derechos civiles era —para Royer-Collard— confundir la existencia individual y la existencia social, el orden civil y el orden

⁵⁴ BARANTE, *La vie politique... op. cit.* II, p. 102.

⁵⁵ V. COUSIN, *Cours... op. cit.* p. 27 y 30-34.

⁵⁶ ADAM SMITH. *La riqueza de las naciones*. Libro V, cap. I, parte II.

político. Los derechos políticos, no eran derechos individuales sino «medios de existencia de la sociedad»⁵⁷. Pero este dualismo tenía también efecto en lo que Guizot llamó «el doble carácter de todo gobierno». «como encargado de mantener el orden público...representa el interés social», pero «formado por hombres expuestos a las pasiones y a los vicios de nuestra naturaleza, hay además un interés puramente personal que les lleva a hacer su voluntad y a perpetuarse a cualquier precio». ¿Cómo «hacer que domine su carácter público sobre su carácter individual... la existencia social del poder sobre su existencia personal?»⁵⁸. Esta sí que fue una cuestión nodal de las preocupaciones doctrinarias. Como lo fue para los redactores de la Constitución americana. El pesimismo antropológico cristiano, reforzado con la concepción del mundo según la cual los hombres sólo se mueven por interés egoísta, llevaba a contemplar el gobierno a la vez como una necesidad y un peligro. ¿Qué hacer para que en el funcionario público (los políticos lo eran para Guizot) prevalezca el compromiso con lo público?

Sin inventar nada nuevo, los doctrinarios, como los constituyentes americanos, confiaron en la vieja idea, puesta al día por Montesquieu, de la división de poderes para limitar el poder. La *soberanía de la razón* fue el concepto *metafísico* que la legitimaba. Era la razón constituida del orden social elevada o identificada con la razón trascendente de Dios; la razón que descubre el orden natural que gobierna a los hombres; la razón de Montesquieu, no la razón *práctica* y constituyente kantiana. Si Royer Collard, recordaba con Montesquieu que la alternativa era «resistencias permanentes o revoluciones», Guizot, *dignificaba* el realismo con cierta dosis de espiritualismo. Para asegurar la «necesidad de las cosas», las resistencias al poder no sólo eran «resultado de fuerzas rivales», sino que tenían por principio «el instinto de un derecho, el sentimiento de una verdad»⁵⁹. Se trataba «de establecer entre la sociedad y el poder, su relación natural y legítima» que consiste en que «el poder de derecho no resida más que en el poder de hecho». Las «superioridades reales» que habían demostrado que lo eran porque estaban en posesión del poder de hecho, eran las destinadas *naturalmente* a ejercerlo por derecho. Debían hacerlo públicamente, porque lo público no admite secretos, así como renovar la confianza periódicamente. Las elecciones eran una manera de dividir el poder en el tiempo. «Las

⁵⁷ BARANTE, *La vie politique... op. cit.* II, p. 33.

⁵⁸ F. GUIZOT, *Des moyens...op. cit.* p.143.

⁵⁹ F. GUIZOT, *Philosophie politique: de la souveraineté*, en *Histoire de la civilization...* *op. cit.* p. 324.

Cámaras, la publicidad, los debates, las elecciones, la libertad de prensa, el jurado...» formaban parte de ese «prodigioso andamiaje de precauciones contra el desorden», que Sieyès vio en la constitución inglesa⁶⁰.

F. *La opinión pública «inopinable»*

De lo dicho hasta aquí se deduce que *lo público* era para los doctrinarios algo determinado e indiscutible, que estaba bajo el imperio de la necesidad y no admitía enmiendas ni alteraciones. Legitimado por la Revolución y la historia y respaldado por el derecho público recogido en la Carta, a todo aquello que caía dentro de su esfera se le exigía el compromiso de servirlo y se buscaban las garantías correspondientes; ya se tratase del poder, de los funcionarios o de la educación, que también para cumplir su función necesitaba ser pública. ¿Y la opinión? Sólo sería pública si estaba comprometida con lo público y evitaba la arbitrariedad de las opiniones individuales. Lo público no incumbía al individuo, a su libertad y voluntad, sino a la sociedad en masa. No se inscribía en la esfera de lo útil donde el individuo puede autodeterminarse, sino en la de lo justo, donde las relaciones entre los diversos intereses están ya determinadas. La opinión, si quería ser pública, no podía ser opinable. Estaba determinada por lo público.

Es cierto que la opinión pública era una realidad normativa para los doctrinarios, pero no, como atribuyen los nuevos historiadores, por encontrar respaldo en las conciencias individuales libres, sino por corresponder a los hechos sociales. Es este el sentido que le dan los doctrinarios en las escasas ocasiones que la utilizan. Si en 1797 Royer Collard la sitúa a la altura de «la humanidad» y de «la justicia», en 1816 piensa que no está todavía formada en Francia y confía su establecimiento, no en nadie en particular, sino en ese protagonista de la historia que para los doctrinarios era el tiempo («dejemos pues... al gobierno y a la verdadera opinión pública crecer y elevarse juntos al abrigo de tormentas, y echar raíces más profundas») y en 1827 la tiñe de *naturaleza* para orientar, no al gobernante, sino al independiente administrador de justicia, cuya «equidad natural... la opinión pública ilustra siempre»⁶¹.

⁶⁰ F. GUIZOT, *Des moyens... op. cit.* p. 126. y SIEYÈS, *Qu'est-ce que leTiers Etat?*, chap. II, S. 7.

⁶¹ BARANTE, *La vie politique... op. cit.* I, pp. 36 y 314 y II, p.292.

Guizot no es más pródigo en su uso y lo hace en el mismo sentido. En 1816, parece dirigirse críticamente a Talleyrand y repasa los distintos conceptos que el canciller había asimilado. Recomienda no abusar de la palabra «espíritu del tiempo» porque nunca es universal y no es más que «el espíritu dominante de una época», que coexiste con «viejas opiniones», cada clase o estado conserva su «espíritu particular», incluso, a menudo es rechazado por «el espíritu nacional». Tampoco hay que «tomar ciegamente el espíritu de los escritores por el espíritu del tiempo» porque «algunas voces valiosas no son la opinión pública». Y mucho menos lo es «la voz de los que gritan». Si entre tanto relativismo sólo parece salvar Guizot la «opinión pública», es porque ésta se confunde con ese «juez más elevado», ese «tribunal más sabio» que esa «la razón universal» que comprende las «condiciones esenciales de estabilidad», entre otras, «el respeto por las distinciones, las diferencias de rango e influencia política»⁶².

Pero en Francia, la opinión pública no estaba todavía formada. Además de con el tiempo, Guizot contaba con la prensa para formarla⁶³. Los periódicos, medios de difusión de la *palabra pública* tenían como fin *natural* servir a *lo público* y facilitar la *publicidad* de los debates parlamentarios. Es dudoso que con ello Guizot pretendiera facilitar que cada francés se formase su propia opinión con conocimiento de causa. Más bien pensaba en esa Inglaterra en la que «mediante la publicidad con la que son tratadas las grandes cuestiones se incita al pueblo a dirigir su atención a la esencia común». La publicidad cumplía una función integradora⁶⁴.

G. La «palabra pública» y l libertad de opinión

La *palabra* cuando se refiere a *lo público* tiene que cumplir su función *natural* y asumir el compromiso con lo público. Por eso es preciso que permanezca «bajo el imperio de la prevención». La censura y la fianza eran garantías imprescindibles. La censura «elige, distingue y separa la verdad del error»; verdad que no esta en las ideas sino en los hechos y en cuya inteligencia estaban en posesión los doctrinarios. Así podían afirmar sin cinismo que la censura «no hará correr ningún riesgo

⁶² F. ANCILLON, *De la -Souveraineté... op. cit.* Préface de F. Guizot, p. 80. y 87 y ss.

⁶³ *Histoire Parlementaire de France... op. cit.* I, p. 7.

⁶⁴ Vom freien Geistes-Verkehr, *Nemesis* 11 (1818), 454 en Lucian Hölschner, «Öffentlichkeit»... *op. cit.* p 459.

a la libertad de prensa» y no se perderá ni «una sola verdad para la sociedad». Y como la verdad estaba en los hechos a ellos acudían para buscar garantías. Con la fianza, pretendía Guizot situar la propiedad de «esos órganos públicos» que eran los periódicos, en la esfera social en la que los intereses individuales están más estrechamente unidos al interés general. Tampoco había nada que temer porque «toda opinión publicable es capaz de fianza». La fianza, es decir, cierta propiedad, también distinguía la verdad del error⁶⁵.

Cuando en 1820 *el error* se hizo dueño del poder y los doctrinarios con su *verdad* fueron expulsados a la oposición, Royer Collard denunció que la anarquía había penetrado en la Cámara y que la mayoría numérica no era la mayoría natural porque «la clase más interesada en el orden público no estaba representada»⁶⁶. En tal situación, la libertad de expresión era la única resistencia frente a un poder político que había dejado de ser *público*. Lo público sólo podía defenderse, o autodefenderse, desde la propia sociedad.

De los discursos y escritos de esta época es de donde pueden obtenerse las citas más pertinentes para una interpretación *societaria*, incluso individualista de los doctrinarios; siempre, ciertamente, que se aislen, se saquen de contexto y no se precisen ni se interrelacionen los conceptos: «Del derecho constitucional de cada francés a publicar y hacer imprimir sus opiniones resulta la publicidad universal». Esa publicidad que es «la más noble de las resistencias a los poderes establecidos», denuncia sus errores y «es capaz de hacer triunfar contra ellos la verdad y la justicia». Su fuerza está «en la conciencia moral de los hombres». Gracias a la libertad de prensa como derecho público, «la Carta ha devuelto la sociedad a ella misma» y como pieza fundamental «del sistema de nuestras libertades», el día que desaparezca, «volvemos a la servidumbre». Todo ello acompañado de cierta retórica humanista: «el hombre mismo, despojado de su dignidad... con la libertad atenazada... se apaga la inteligencia, su noble compañera»⁶⁷.

Las citas anteriores proceden de los discursos con los que Royer Collard combatió las leyes de prensa *ultras* de 1822 y 1827. Sólo forzadamente y prescindiendo de la intención que las mueve se puede construir con ellas el *discurso normativo de la modernidad*. La libertad de

⁶⁵ Las citas proceden de las intervenciones de Royer Collard y de Guizot en defensa de La ley de prensa doctrinaria de 1819. BARANTE, *La vie politique... op. cit.* I, pp. 481-488; et *Histoire Parlementaire op. cit.* I, p. 12-13.

⁶⁶ BARANTE, *La vie politique... op. cit.* II, pp. 9 y 14.

⁶⁷ BARANTE, *La vie politique... op. cit.* II, pp. 129-138 y 290-299.

prensa seguía siendo una libertad pública, y la publicidad una resistencia; la verdad estaba en los hechos y no en las conciencias y la inteligencia no podía ser otra que la inteligencia de los hechos y la conciencia de lo público se limitaba a reflejarla «espectador inmóvil».

La misma subordinación a los hechos sufría esa otra palabra pública que era la enseñanza. Las doctrinas religiosas, filosóficas y políticas, «alma de la instrucción», no eran para Royer Collard mercancías que «entran naturalmente en el comercio como necesidades privadas» sino que respondían a «intereses generales». La libertad de enseñanza también era una libertad pública y bajo el poder de esos funcionarios públicos que eran los maestros, los jóvenes franceses debían de realizar el «aprendizaje del orden» y prepararse sin descanso a «soportar el yugo de la obediencia»⁶⁸. La palabra pública no era asunto privado. Para los nuevos historiadores, por el contrario, era resultado de opiniones privadas sobre asuntos públicos que se discutían en ese libre mercado de ideas que era la publicidad y daba como resultado ese consenso racional que era la opinión pública. Esta teoría encontró su punto de apoyo en una interpretación, forzada, a mi entender, del texto que a continuación se pasa a comentar.

5. En torno al «texto canónico»

Es el carácter del sistema que no admite que el poder absoluto esté en parte alguna el que obliga a todos los ciudadanos a buscar sin cesar, en cada ocasión, la verdad, la razón y la justicia, que deben regular el poder de hecho. Es lo que hace el sistema representativo: 1. por la discusión que obliga a los poderes a buscar en común la verdad. 2. por la publicidad que pone a los poderes ocupados de esta búsqueda bajo la mirada de los ciudadanos. 3. por la libertad de prensa que incita a los ciudadanos mismos a buscar la verdad y a decírsela al poder⁶⁹.

Tal es el texto que utilizó Habermas en su *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, que le sirvió para atribuir a Guizot la clásica formulación de la opinión pública o publicidad burguesa, y que sigue siendo reiteradamente citado. Es posible que la cita proceda indirectamente de la obra *Die geistesgeschichtliche Lage des Parlamentarismus*, de Carl Schmitt,

⁶⁸ *Ibid.* I, pp. 321 y 505.

⁶⁹ J. HABERMAS, *Historia y crítica.. op. cit.* p. 135. La cita de GUIZOT, *Histoire des origines du gouvernement représentatif en Europe*, vol. II Bruselas, 1851, p. 10 y ss.

tomada a su vez de la obra de Krabbe *Die moderne Staatsidee*.⁷⁰ Schmitt dice que el libro se formó «a partir de conferencias pronunciadas por Guizot desde 1820 y sufrió frecuentes cambios»; para Habermas son «lecciones dictadas desde 1820» y nada dice de los cambios. Rosanvallon considera que corresponde a «los cursos de 1820-1822 sobre *l'Histoire des origines du gouvernement représentatif et des institutions politiques de l'Europe*», aunque señala que «la primera edición se publicó en 1851» y él maneja la segunda de 1855. Correspondería así al *liberalismo constructivo* del primer Guizot⁷¹. Quizás ninguno ha leído el Prefacio en el que el mismo Guizot explica que no consintió que se reeditase el curso impartido por él en 1820 sobre *l'Histoire des origines du gouvernement représentatif* publicado en el *Journal des Cours Publics* a partir de notas de sus alumnos. Aquellos cursos, «cortos, incompleto, a menudo inexactos y confusos», y que no había sido sometidos a revisión exigieron «cambios considerables». En 1851 su autor considera que la obra «está ahora correcta y completa». Parece cabal considerarla un texto nuevo⁷². Sin embargo, esa invitación a los ciudadanos a buscar la verdad, a discutir y a defender la libertad de prensa, daba mucho juego para construir ese *espacio público intersubjetivo* de discusión habermasiano. El primer obstáculo estaría en la fecha de redacción, casi al final de ese «deriva reaccionaria» que Rosanvallon sitúa en 1831⁷³. Pero, Guizot fue siempre el mismo y nos recuerda en el Prefacio que a pesar de que «la tormenta ha perturbado todo», solo una cosa importa, y «es que los principios esenciales de orden y de libertad subsistan bajo formas diversas». El gobierno representativo «no tiene un arquetipo único»⁷⁴. Como buen conservador, siempre estuvo dispuesto a «llevar el peso de sus razones del lado que puedan restablecer el equilibrio cuando la estabilidad del barco está en peligro»⁷⁵. Es inútil

⁷⁰ C. SCHMITT, *Sobre el parlamentarismo*, op. cit., p. 43. La cita procede de KRABBE, *Die moderne Staatsidee*, Haag 1919, p. 178. de quien afirma Schmitt que «supo captar excelentemente la significación de Guizot».

⁷¹ Pierre ROSANVALLON, «Les doctrinaires et la question du gouvernement représentatif», en FURET, François y OZOUF, Mona (eds) *The French Revolution and the gestión of modern political culture*. Vol 3: *The transformation of Political Culture, 1789-1848*, Oxford, Pergamon Press, 1989, p. 414 y n. 14 y p. 421 y n. 34.

⁷² F. GUIZOT, *Histoire des origines...* op. cit. pp. I y II. La obra se publicó el mismo año en Bruselas y en París. Sería interesante cotejar este texto con el del curso de 1820 publicado en el *Journal des Cours Publics*.

⁷³ P. ROSANVALLON, *Le moment Guizot*, op. cit. p. 130.

⁷⁴ *Ibid.* pp. IV y VII.

⁷⁵ BURKE, *Reflexiones sobre la Revolución francesa*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1978, p.588.

buscar coherencia al pragmatismo que defiende algo o su contrario según convenga. No es lugar de analizar la versatilidad doctrinaria. Baste recordar la facilidad con que alternaban la defensa de un *parlamento a la inglesa* con la de una *monarquía a la prusiana*.

En las circunstancias por las que atravesaba la Francia de la Segunda República en la que la voluntad política democrática pretendía *arbitraria y despóticamente* alterar el *orden natural de las cosas*, la salvación, junto a la llamada a cerrar filas en torno al Partido del *Orden* pensado por el mismo Guizot en 1849, estaba, como en 1820, en la palabra pública. Pero los ciudadanos a los que llama a buscar la verdad siguen siendo «los individuos que poseen derechos» es decir, intereses. Y no olvidemos lo que significaba para los doctrinarios, la verdad, la justicia y la razón.

La aparente centralidad de la discusión era algo nuevo en la argumentativa doctrinaria. que hasta entonces había puesto el acento, no en la discusión, sino en la obligación de los distintos poderes a reducirse a unidad. Para quienes estaban en posesión de la verdad, la única discusión posible era entre la verdad y el error. Incluso, en coherencia con su providencialismo podía afirmar Royer Collard: el debate es inútil: «estáis bajo la mano de la necesidad». Para Cousin además de inútil, la discusión podía ser peligrosa. La Constantinopla del siglo XII «ha discutido, argumentado, sutilizado, pero no sabía obedecer... y sucumbió»⁷⁶.

Carl Schmitt, insistió sin embargo en que es por la fe en la discusión, por lo que se significa el liberalismo doctrinario, y refuerza la cita de Guizot con otras de autores como Eugène Forcade, quien por las mismas fechas, ¡1853!, identificaba progreso con «instituciones representativas, discusiones públicas y razón»⁷⁷. En el mismo sentido no deja de sorprender la traducción española de la segunda edición de *Histoire de la Révolution d'Angleterre* de Guizot, publicada en 1856, que corrobora la idea de la mayor utilización de la opinión pública por los publicistas de los años cincuenta. El traductor, que en esta ocasión es también *traditor* (traidor) utilizó en reiteradas ocasiones el término «opinión pública» para traducir «sentiment public» o simplemente «esprits»; así como «la opinión general de Inglaterra» por «le voeu de l'Angleterre» u «opinión nacional» por «sentiment national»⁷⁸. Conclu-

⁷⁶ BARANTE, *La vie politique... op. cit.* II, p. 16 y VICTOR COUSIN, *Cours... op. cit.* p. 245.

⁷⁷ E. FORCADE, *Etudes historiques*, Paris. 1853. cit por Carl SCHMITT, *Sobre el parlamentarismo, op. cit.*, p.63, n.33.

⁷⁸ F. GUIZOT, *Historia de la revolución de Inglaterra*, Madrid, Sarpe, 1985, pp. 366, 367 y 381 y F. GUIZOT, *Histoire de la Revolution d'Angleterre, op. cit.* pp. 56, 58 y 70.

yendo, es comprensible que cuando no se controla la *representación* se ponga la esperanza en la *opinión*. Guizot, aunque no menta para nada la opinión pública, sí parece que se dejó llevar por la corriente al subrayar excepcionalmente la *discusión*. Pero lo hizo sin alterar su doctrina de siempre.

6. A modo de conclusión

Como anunciaba en el comienzo de estas líneas, no era mi intención llegar a conclusiones definitivas, sino introducir la duda e invitar a la reflexión. Ha sido un largo, quizás pesado, el recorrido realizado para precisar el concepto de **opinión pública** entre los doctrinarios. He tratado de hacerlo introduciéndolo en esa constelación de conceptos que es una filosofía o concepción del mundo, reconstruyendo la relación con ellos, ponderando su importancia y buscando su coherencia en la intención de sus autores dentro del contexto histórico que les tocó vivir y en relación con ese pasado heredado que invita a pensar que las cosas son como han llegado a ser.

He pretendido, los lectores dirán en que medida lo he conseguido, señalar las dificultades que presenta la filosofía doctrinaria para encajar en la interpretación *habermasiana* de la misma. La razón doctrinaria, razón de realidades, parece opuesta a la *razón dialógica intersubjetiva*. No era la opinión pública, sino el orden social lo que los doctrinarios querían que reinase en el mundo. Lo público, lejos de ser una esfera autónoma mediadora entre la sociedad y el estado, era la misma sociedad civil considerada como orden determinante; y el público, más que un conjunto de individuos opinantes era una jerarquía de propietarios que por tener conciencia de serlo tenían la *inteligencia* de la realidad. Si la opinión pública podía ser un imperativo categórico, lo era por recibir el respaldo moral del *mundo de las cosas*, no de la conciencia de las personas. En fin, nada más lejos del *gobierno mediante discusión* que *el gobierno por la manipulación de los espíritus*. La modernidad, no consistió para los doctrinarios en el reconocimiento del valor moral del individuo, sino en el reconocimiento del orden *natural* del mercado. Los derechos del hombre, de los que la libertad de conciencia era su piedra angular suponían, como apreció Kant al valorar la Revolución francesa, una limitación moral, libre y voluntaria a ese *orden natural y desigual de las cosas* en nombre de la común humanidad de las personas.

Al concluir estas líneas parece quedar pendiente la pregunta sobre el propio significado y función, sin pretender juzgar intenciones, de esta nueva interpretación doctrinaria y de la buena recepción académica que ha tenido entre los historiadores. Pero esto merecería otro trabajo.