

Las metamorfosis de la soberanía según Tocqueville

The Metamorphosis of Sovereignty According to Tocqueville

Lucien Jaume¹

CNRS en Sciences-Po Paris (Francia)

Recibido: 08-04-19

Aprobado: 15-06-19

Resumen

Con Tocqueville la soberanía va a conocer un desplazamiento de lugar. En la articulación entre “estado social y “estado político”, la soberanía toma formas inusitadas en la tradición de la teoría política y se convierte en la opinión democrática, la nueva “autoridad social” (siguiendo la visión de Lamennais). En Estados Unidos se da además en la vida local, forma de sociabilidad y poder en la que lo público y lo privado interactúan; porque la autoridad moderna y democrática del futuro ya no será propiedad y privilegio del Estado, tal y como ocurría en la monarquía absoluta de las sociedades europeas.

Palabras-clave: autoridad, opinión pública, liberalismo, descentralización, religión democrática.

Abstract

Sovereignty changed its place with Tocqueville. Through the articulation between the “social state” and the “political state”, sovereignty experiences a new wrinkle far from those traditional forms it used to have in political theory: it becomes democratic opinion, the new “social authority” (in the sense given

¹ (lucien.jaume@sciencespo.fr) Investigador emérito del CNRS en Sciences-Po Paris y profesor en el Instituto Católico de París, así como en otras instituciones de Italia y China. Especialista en pensamiento político, en materias como representación, parlamentarismo, liberalismo o ciudadanía, ha publicado una docena de libros entre los que destacan “Tocqueville, les sources aristocratiques de la liberté” (2008, premio Guizot de l’Académie française) o su más reciente trabajo, “Le religieux et le politique dans la Révolution Française” (2015).

by Lamennais). It happened in the United States in the framework of local life, a form of sociability and power where the interaction of public and private takes place. Thereafter, future modern and democratic authority will not be the property and the privilege of the State anymore, as it used to be in the absolute monarchies of European societies.

Key-words: authority, public opinion, liberalism, decentralization, democratic religion.

La cuestión de la soberanía constituye uno de los problemas mayores del liberalismo político, particularmente en el caso francés, en el que el poder del Estado constituía el elemento de continuidad entre el Antiguo Régimen y el mundo abierto por la Revolución Francesa, incluida su forma republicana. Lo mismo le ocurre a la filosofía en cuanto a la contribución liberal: la propia noción de soberanía, nunca citada de manera explícita por Locke o Montesquieu, es sin embargo enteramente puesta en cuestión en el *Espíritu de las leyes* o el *Segundo Tratado sobre el gobierno civil*. Tocqueville no constituye una excepción en este legado filosófico, intelectual y político, e incluso podría decirse, de hecho, que su concepto de *democracia* de los modernos se define en buena medida a la luz del cuestionamiento del modelo clásico de la soberanía. El ejemplo de los Estados Unidos a donde viajó en 1831-1832, y a propósito del cual publicó los dos volúmenes que forman *La Democracia en América* (1835-1840), le sirve para sostener este cuestionamiento; no en vano, al hablar de Norteamérica está apuntando al pasado y el presente de la Francia de su época, bajo la monarquía constitucional de Luis-Felipe².

Basta de hecho con remitirse al inicio de la obra, al capítulo titulado “Del principio de la soberanía popular en América”³. En ese capítulo, relativamente breve pero muy elocuente, el autor nos hace transitar por una acepción que ya resulta original, sin llegar a ser desconcertante; una definición que no deja de sorprender: sitúa la soberanía fuera de su lugar habitual (estatal y jurídico), confiriéndole un modo de ejercicio inédito. Porque, a fin de cuentas, la soberanía aquí no sería sino la forma en que “la sociedad actúa por sí misma y sobre sí misma” (en la medida en que esta soberanía pertenece al pueblo).

² Acerca de esta lectura de *La Democracia en América*, ver Lucien Jaume, *Tocqueville. Los orígenes aristocráticos de la libertad. Una biografía intelectual* (trad. Nere Basabe), Madrid, Tecnos, 2015 (edición original: París, Fayard, 2008).

³ *De la démocratie en Amérique*, vol. 1, 1, cap. IV, p. 117. A partir de ahora designaremos así el primer volumen aparecido en 1835, seguido de la parte del capítulo si fuera necesario: *DA I*, I, 4. *DA II* indica el segundo volumen, publicado cinco años después. Seguimos aquí la edición de Garnier-Flammarion, 1981, 2 vols., editado y con prefacio de François Furet.

Conviene pues resumir brevemente el proceso a través del cual el autor llega a esta tesis⁴. Primeramente se afirma, como si fuera un postulado, que el “principio” de la soberanía del pueblo no es un descubrimiento reciente (por ejemplo con Rousseau), sino que “se halla siempre más o menos al fondo de casi todas las instituciones humanas”. Lo cual da a entender que el principio *aristocrático* (del que Tocqueville se sirve constantemente a título comparativo) sería menos natural, menos vinculado al sentido común. Es necesario hablar de sentido común ya que la formulación de Tocqueville no deja de recordar a una conocida fórmula de la Iglesia: aquello que ha sido creído por todos, en todas partes y siempre, debe recibir la aprobación⁵. Además el autor añade, con una ligera ironía, que el principio de la soberanía del pueblo se halla vinculado al “santuario” de las verdades de la humanidad: “Obedecemos [el principio] sin reconocerlo, o si, a veces, ocurre que se manifiesta por un momento a todo el mundo, nos precipitamos enseguida a sumergirlo de nuevo en las *tinieblas del santuario*”⁶. En América, ese principio está reconocido y se halla en la raíz misma de las comunidades que fundaron el país a partir del siglo XVII: se muestra vivo y fecundo en el municipio (*township*) de los Estados de Nueva Inglaterra. El pueblo norteamericano es soberano ante todo y de manera fundamental en la democracia local⁷, que es a menudo una democracia directa, explica Tocqueville, es decir, sin consejo municipal electo.

A partir de semejante afirmación, inhabitual en la tradición europea de orígenes monárquicos, ya que en este caso la soberanía actúa de abajo arriba, Tocqueville distingue tres casos realizados en la Historia:

1) “Hay países en los que un poder, de alguna forma exterior al cuerpo social, actúa sobre él y le fuerza a marchar en un determinado sentido”. Hallamos aquí la referencia a Francia: el Estado como institución externa y superior a la sociedad civil, en nombre de los ciudadanos y la nación que representa, encarna la voluntad pública. En virtud de este mandato, la soberanía de la nación halla su ejercicio en los órganos del Estado, si se trata del Estado de soberanía nacional, fundado en 1789; pero, incluso en el caso de la monarquía absoluta, el príncipe es aquel que –según Bossuet– contiene en sí mismo las aspiraciones de la nación: “Es un personaje público, todo el Estado está en él, la voluntad de todo el pueblo está encerrada en la suya”⁸.

⁴ *DA I*, p. 117-120.

⁵ Fórmula de Jean de Léris, que Lamennais, en tiempos de la Restauración, convirtió en el criterio filosófico y político para el análisis de los gobiernos y las formas sociales, bajo el nombre de “sentido común”. Tocqueville fue un lector atento de Lamennais.

⁶ *DA I*, p. 117. El subrayado es nuestro.

⁷ De ahí el análisis del cap. 5 que sigue a continuación, sobre el sistema municipal.

⁸ Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, proposición « Ce que c'est que la majesté », ed. de J. Le Brun, Ginebra, Droz, 1967, p. 177-178.

2) “Existen otros casos en los que la fuerza se halla dividida, estando al mismo tiempo en el seno de la sociedad y fuera de ella”. Aquí Tocqueville piensa probablemente en una monarquía con base en señoríos feudales o tal vez también en un sistema parlamentario a la manera inglesa, con su aristocracia abierta (que recompensa los servicios prestados a la sociedad).

3) Finalmente, nos dice, aparece el caso completamente diferente de los Estados Unidos: “la sociedad actúa allí por sí misma y sobre sí misma. No existen más poderes que los que se dan en su seno”. ¿Significa esto que la sociedad puede prescindir aquí del Estado y las instituciones políticas? El lector de la *Democracia en América* sabe que no, ya que la estructura federal americana, el sistema de equilibrio de poderes (Presidente y Congreso), el poder judicial, etc., son cuidadosamente estudiados por el autor. Pero aquí la soberanía toma un alcance insólito: es la sociedad, en la medida en que posee la iniciativa (“por sí misma”) de numerosas acciones y que ejerce “sobre ella misma” poderosas influencias. ¿Se convierte entonces la soberanía, bajo la pluma de Tocqueville, en un concepto sociológico?

Digamos más bien que se halla situada en la articulación entre el “estado social” y el “estado político”, dos ámbitos que constituyen, para nuestro autor, la realidad de la democracia moderna. La democracia como estado social (costumbres, creencias, usos, relaciones con uno mismo y con los otros socialmente valoradas) puede existir sin la superestructura de la democracia como régimen político libre (elecciones, parlamento, deliberación pública, libertades públicas). Tal fue por ejemplo el caso del Segundo Imperio, un régimen despótico a ojos de Tocqueville (que se retira de la vida política a partir del golpe de Estado). Pero la vida social, las pasiones y los intereses que se desplegaban en la sociedad imperial, seguían siendo las propias de la democracia moderna. Más aún, en la encrucijada entre ambos ámbitos, varios parámetros compiten por definir el contenido democrático en el sentido tocqueviliano⁹, especialmente en lo que respeta a las libertades locales, si se ejercen bajo la forma de un autogobierno muy desarrollado. En los términos de Tocqueville, la “descentralización administrativa” es un elemento capital de la soberanía democrática, elemento sin el cual la democracia como gobierno que practica el “centralismo político” es una *democracia despótica* y no liberal¹⁰.

De hecho, ¿existe realmente una soberanía democrática en el pensamiento de Tocqueville, o bien opta por abandonar el concepto al hallarse sobrecargado

⁹ Remitimos a nuestra obra, Lucien Jaume, *Tocqueville, les sources aristocratiques de la liberté...*, p. 28-127, para un desarrollo más detallado.

¹⁰ Señalemos, a fin de evitar polémicas inútiles, que los términos de “liberal” y “liberalismo” se hallan en el vocabulario de Tocqueville y alimentan su reivindicación personal: de hecho, se considera un “liberal de una especie nueva”, según dice en la célebre carta que escribió a Eugène Stöffels tras la primera *Democracia en América*, el 24 de julio de 1836 (Tocqueville, *Lettres choisies. Souvenirs*, ed. de F. Mélonio y L. Guellec, París, Quarto, Gallimard, 2003, p. 354.)

por un pasado abrumador? El poder del pueblo –en su forma americana–, ¿se expresa por otros canales distintos a aquellos del modelo clásico de la soberanía? El interés del pensamiento liberal de Tocqueville reside en obligarnos a repensar aquel modelo heredado, para observar los rasgos que pone en cuestión, a menudo de forma implícita (debido al particular “arte de escritura” tocqueviliano), pero con firmeza. Comenzaremos pues por el estudio del concepto mismo de soberanía a partir de Jean Bodin.

Tras este regreso al pasado, veremos cómo el ejemplo americano sirve para invalidar, en aras del interés de la libertad, la idea francesa de la soberanía popular, y por qué el esquema de Tocqueville puede recordar en cierta medida al de Locke. Finalmente, entre las figuras y los canales del poder del pueblo, se observará un caso de formación de la *autoridad social* (o autoridad de lo social), donde Tocqueville nos presenta lo que podría llamarse la “soberanía de la opinión pública” como más activa, más poderosa, pero también más temible que la clásica pareja formada por el Estado representativo y la nación soberana. Tocqueville o las metamorfosis de la soberanía, este será por lo tanto nuestro tema.

1. El modelo clásico de soberanía y la respuesta liberal

Sabemos que el modelo de soberanía fue elaborado principalmente por Jean Bodin quien, en *Los seis libros de la República* (1576), quiso remediar las divisiones de la sociedad y los trastornos sufridos por la autoridad con motivo de las guerras de religión. Una de las características del modelo consiste en afirmar la preeminencia jurídica, política y simbólica del *monarca* (titular del poder privilegiado por Bodino) en tanto que ostentador del poder soberano; “Soberano, es decir, aquel que está por encima de todos los sujetos”, escribe Bodino (libro I, cap. 10), a lo que hay que añadir, en el caso del régimen feudal: aquel que se halla por encima de los señores. El soberano quedaba desligado, así, de los vínculos propios de las sociedades feudales que aseguraban servicios recíprocos e influencias jerárquicas. Al convertirse en “poder absoluto y perpetuo de una República”, la soberanía gana en abstracción y caracteriza al propio Estado, como su atributo esencial del cual el soberano es depositario. En tanto que la soberanía es productora de efectos, el más importante de estos es el “poder de dar y romper la ley”; y es a propósito de esta “marca de soberanía” totalmente primordial que Bodino subraya el carácter “indivisible e incommunicable” de la soberanía (libro II, cap. 7).

Esto significa que la ley puede tomar la forma de una *voluntad* soberana, y que esta voluntad no se comparte¹¹.

¹¹ Este modelo se verá muy modificado en tierras británicas, por el hecho de que la *common law* no surge de la voluntad del Parlamento sino de la jurisprudencia de los tribunales. Y estos últimos

Podemos pues resumir el conjunto de la siguiente manera: la soberanía es un derecho unilateral de mando que supuestamente se ejerce en beneficio de aquellos llamados a obedecer, los destinatarios del mandato. Remontándonos a los orígenes del modelo papal de “plenitud de poder”¹², el concepto de soberanía se acompaña de la pretensión de *infalibilidad*: el soberano es aquel que está en disposición de *pronunciarse acerca del interés general*, por su posición de supremacía, de exterioridad y porque goza del punto de vista de conjunto. Hay todo un discurso de la soberanía, por ejemplo, en la fórmula monárquica “con nuestra ciencia cierta, *pleno poder y autoridad Real*, ordenamos lo siguiente...”.

Única, indivisible, inalienable, irrefutable: las cualidades de la soberanía fueron transferidas a la nación en la primera Constitución francesa de 1791: “La soberanía es una, indivisible, inalienable e imprescriptible. Pertenece a la nación; ninguna sección del pueblo ni ningún individuo puede atribuirse su ejercicio”¹³. Pero la transferencia de este modelo, obviamente creado para legitimar el Estado monárquico, a una situación de “soberanía nacional” o de “soberanía popular” no transcurrió sin problemas. Observamos aquí que aquel que es llamado soberano no ejerce el poder, mientras que el que gobierna no es soberano—cuando la soberanía del rey de Francia suponía, antes de la Revolución, que el rey era al mismo tiempo poder legislativo y poder de ejecución de las leyes; como mucho delegaba la justicia, impartida en su nombre. La idea de que “el soberano es gobernado” podría parecer contradictoria, si no incongruente: Rousseau extraería de ahí consecuencias radicales, especialmente a la hora de cuestionar el valor de la representación (desleal a la voluntad del soberano), y al presentar todo gobierno (poder ejecutivo) como un riesgo permanente de despotismo.

La racionalización más afinada del modelo de soberanía como voluntad unilateral y legítima se halla en el *Leviatán* de Hobbes, otorgando al concepto de Bodino la base justificadora que le faltaba: sólo porque *representa* las voluntades de diversos individuos de la “multitud”, y los unifica en un solo “pueblo” como entidad política, el soberano existe como tal. Se convierte en soberano por el pacto de la “autorización” que es también un pacto de representación; de hecho, es la institución de la representación la que entraña la soberanía, y no a la inversa¹⁴. Este representante, portador de la “persona artificial de la multitud”, puede ser único o plural, aunque Hobbes no ocultaba que la unidad de la “persona natural” del rey resultaba más favorable para la fortaleza y la perennidad del Estado que un conjunto aristocrático o democrático.

deben inhibirse, según la visión inglesa, de expresar “voluntad” alguna. Del mismo modo, el sistema de “King in Parliament” impide presentar la ley como voluntad del rey, tal y como ocurría en el caso francés: “Si el rey lo quiere, lo quiere la ley”.

¹² Ver A. Passerin d’Entrèves, *La notion de l’Etat*, París, Sirey, 1969, acerca de la *plenitudo potestatis* creada por el poder pontifical.

¹³ Constitución de 1791, Título III, art. 1º.

¹⁴ Ver nuestro análisis en *Hobbes, et l’Etat représentatif moderne*, París, PUF, 1986.

La trascendencia del soberano, que es al mismo tiempo una representación por *incorporación* de las voluntades gobernadas¹⁵, se volvió familiar por la imagen proporcionada en la edición original del *Leviatán* (1651): el gigante coronado que domina el paisaje y las instituciones, y contiene en sí a los sujetos, es tal que “ningún poder sobre la tierra se le puede comparar”¹⁶.

El surgimiento de la soberanía es pues de naturaleza contractual en Hobbes, que funda de ese modo una problemática llamada a tener una herencia fecunda, pero también generadora de un debate entre corrientes opuestas. Para Hobbes, son los individuos, en la competencia mortal del estado de naturaleza, los que firman un contrato entre ellos; acuerdan en lo relativo a un Tercero que, a cambio de una obediencia completa, les garantiza protección, orden público y –no hay que olvidarlo– condiciones para la prosperidad material. Pero es de ahí de donde surgirá la contestación liberal, especialmente en el caso de Locke. En el *Segundo tratado sobre el gobierno civil* (1690) los individuos pactan entre ellos, pero para fundar la sociedad y no un poder que les haga existir como cuerpo unificado. Según la nueva convención, al instituir la regla de la mayoría se dotan de un cuerpo representativo y un poder ejecutivo que “autorizan” a través del *trust*; el término posee simultáneamente tres significados: como atribución de una misión, como elección (tal y como hacían los diputados ingleses de aquel momento) y como acto de confianza. No existe pues el soberano¹⁷. De hecho, a través del consentimiento (*consent*), otorgado o negado, cada individuo permanece en situación de juzgar la validez de las leyes y de los actos de poder. La “invocación al cielo” es siempre posible, ya sea por parte del pueblo o bien de un solo individuo que, según su juicio y mediante un acto de desobediencia, manifiesta su rechazo al poder legislativo o ejecutivo; porque la desobediencia proviene de un juicio comparativo entre la ley natural y los actos del *gobierno*. Si la invocación al cielo se ejerce con motivo del *breach of trust* y disuelve el gobierno, la sociedad no se destruye, pues puede vivir por sí misma y dirigirse según la regla de la mayoría instituida antes de la existencia del poder político.

Pero esto no significa que “el pueblo es soberano” ni que reaccione contra una alienación de la soberanía, como mantendría seguidamente Rousseau; esto significa más bien que el Estado, creado por el *trust*, es de naturaleza frágil y está bajo vigilancia: constituye un instrumento al servicio de la sociedad y no “un poderoso Leviatán” (tal y como señala el propio Locke no sin ironía). El verdadero poder reside en lo que Locke llama *society*: un conjunto de individuos

¹⁵ La fórmula de Bossuet citada más arriba está inspirada en Hobbes. En Francia se decía que “la nación no hace cuerpo”, es decir, que sólo la “cabeza” del rey otorgaba unidad al conjunto.

¹⁶ La fórmula (Libro de Job) se halla reproducida encima de la cabeza del soberano: *Non est potestas super terram quae comparetur ei*. Ver Hobbes, *Le Léviathan*, ed. de F. Tricaud, París, Sirey, 1971, p. III, margen superior.

¹⁷ Exceptuando el caso de Dios, autor de la ley natural que ha sido promulgada por él y que el hombre debe aplicar, interpretándola a la luz de la razón.

con intereses particulares y con sentido del interés colectivo, concepción que se verifica especialmente en lo relativo a la cuestión de las condiciones del consentimiento a la ley civil¹⁸.

Se puede decir así que Locke deconstruye de esta manera el modelo de soberanía y, por extensión, de la monarquía absoluta: rechaza aquel comercio del *Leviatán* consistente en intercambiar protección estatal por la condición de una obediencia total del ciudadano¹⁹; Locke trastoca, del mismo modo, las divisiones establecidas por Hobbes entre lo privado y lo público, el hombre y el ciudadano, la ley natural y las leyes civiles, entre el reino de la libertad y el imperio de la ley. Es necesario comprender que, desde el punto de vista liberal, la ley (producida no obstante bajo ciertas condiciones)²⁰ es inductora de libertad: *donde no hay ley, no hay libertad*, escribe Locke. Hobbes, por el contrario, había asimilado la ley a la coacción, mientras que la libertad residía en el derecho del estado de naturaleza, pero eso sí, de forma aporética ya que cada libertad podía destruir la del otro. Con la instauración del Estado, el derecho de libertad de Hobbes se vuelve residual, sólo subsiste gracias al “silencio de las leyes”²¹. El ciudadano, en esta concepción, no se pertenece, está sometido a la voluntad pública del representante-soberano. Es ciertamente “autor” (por representación) de aquello que el soberano dice y hace, pero no es “actor”: ese papel (incluido el teatral) y esa función se atribuyen al soberano.

Si el ciudadano de Hobbes es gobernado como contrapartida al hecho de que no es soberano y no participa de la soberanía, Locke trastoca los elementos de la cuestión al rechazar la problemática de la soberanía y sus aporías. Es necesario pues concebir un intercambio permanente entre los *intereses de los particulares* y el interés general; la “satisfacción” del ciudadano²² no se completa en detrimento de los intereses del hombre. Locke renuncia de antemano al conflicto que fundará Rousseau entre el voluntarismo del ciudadano (virtuoso), de una parte, y el egoísmo del hombre privado (aunque socializado), de la otra.

¹⁸ Ver nuestro análisis en *La liberté et la loi. Les origines philosophiques du libéralisme*, Paris, Fayard, 2000, cap. 3 y 4 sobre Locke.

¹⁹ Salvo en caso de falta del soberano-representante, que hace aparecer entonces un derecho de resistencia entre los gobernados, pero que los conduce a la anarquía violenta del estado de naturaleza en el que cada cual se encuentra sometido a la amenaza de los otros.

²⁰ Para ser buena, la ley supone condiciones previas como la separación de poderes, algo que Montesquieu desarrollará ampliamente. Además, la ley civil adquiere acta de nacimiento a través del *trust* (confianza de los representados en el representante), encuentra su canal en el cuerpo de representantes, y se somete por su aplicación a la prueba final del consentimiento. La ley es *legítima* por sus condiciones de producción y, a la vez, bajo reserva del consentimiento final.

²¹ Pero el derecho de resistencia revela hasta qué punto la libertad natural subsistía en silencio: ver nuestro estudio “Hobbes and the Philosophical Sources of Liberalism”, *The Cambridge Companion to Hobbes & Leviathan*, Patricia Springborg ed., Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 199-216.

²² Como dirá más tarde Hegel: ver el concepto de *Befriedigung*, en *Principes de la philosophie du droit*, Paris, Vrin, 1986, § 261, y nota R. Derathé n° 6, p. 266.

Se percibe aquí una de las líneas maestras más significativas del pensamiento liberal: surgida de una matriz determinada (monarquía absoluta, Iglesia católica), la soberanía tiene el defecto de despojar a los gobernados de su libertad *real*; en tanto que “soberanía popular”, engendra aporías teóricas (el soberano es gobernado) pero también aplicaciones dramáticas como la fase terrorista de la Revolución Francesa en la que, en nombre del soberano, el pueblo se castiga a sí mismo (según el análisis de Benjamin Constant). Toda esta crítica liberal a la soberanía hallará un desarrollo brillante en la obra de Tocqueville.

2. Tocqueville: el ejemplo norteamericano como refutación por la práctica

De formación jurídica²³ y subrayando la importancia capital de los “hombres de leyes” en los Estados-Unidos, Tocqueville sabe que hablar de la soberanía del pueblo en los Estados Unidos es, necesariamente, tomar en cuenta la *supremacía de la Constitución* sobre las leyes de los Estados y sobre las leyes federales. Los Estados, por su parte, permanecen soberanos, aun siendo miembros de un sistema federal. El secreto y la clave de la supremacía de la Constitución reside por lo tanto en el poder judicial, es decir, la capacidad de todo juez, con independencia de la escala en la que se halle, de preferir el texto constitucional (tal y como él lo interpreta) a la ley concebida para su aplicación a un caso concreto. El juez no puede atacar la ley existente, observa Tocqueville, sino en un caso particular, por responder a un interés privado: “la ley no queda herida sino por azar”²⁴. Así, “se parte de un hecho positivo y apreciable, ya que debe servir de base a un proceso”²⁵. Tocqueville estima que limitando de ese modo prudente el poder judicial –en realidad político–, los norteamericanos han hallado la disposición “más favorable al orden público” pero también “más favorable a la libertad”²⁶.

Se trata de un grupo especializado, dotado de una formación superior y compleja con vistas a la interpretación de los “antecedentes” (jurisprudencia del *common law*), –grupo que Tocqueville no teme comparar a una aristocracia²⁷–, que cuenta con la confianza del pueblo porque los intereses de ambos coinciden; es él pues el que juega el papel esencial de la preservación de la soberanía popular. Al hacer triunfar la Constitución sobre la ley de un Estado o sobre la

²³ Tocqueville sostuvo una doble tesis en Derecho y fue magistrado (pero en calidad de juez auditor en el Tribunal de Versailles; siendo un simple suplente, dimitió el 21 de mayo de 1832).

²⁴ *DA I*, p. 171.

²⁵ *Ibid.*, p. 172.

²⁶ *Ibid.*, loc. cit.

²⁷ “La aristocracia americana toma asiento en la bancada de los abogados y en el estrado del juez” (*DA I*, p. 396). Ver todo el subcapítulo “Del espíritu legislador en los Estados-Unidos y de qué manera sirve de contrapeso a la democracia” (*DA I*, II, 8, pp. 362 y ss.).

ley de un Congreso, el juez de última instancia (Corte federal o Corte suprema) no da la impresión de combatir —él, poder minoritario— el poder del pueblo representado en la Asamblea; de forma más hábil, se vuelve intérprete prudente y minucioso de aquello que el pueblo norteamericano ha querido, a través de los textos constitucionales que expresan aquella voluntad popular. Gracias a este rodeo, el *sentido* de la censura se convierte en respeto a la voluntad popular. Llegado el caso, haría falta un vuelco jurisdiccional de la Corte suprema u otra ley del Congreso que combatiera la decisión judicial para que la “voluntad popular” fuese interpretada de otra manera.

Vemos así en qué sentido Tocqueville pensaba que la democracia norteamericana preservaba la soberanía popular mediante una vía aristocrática: “... sin esa mezcla del espíritu de leyes con el espíritu democrático, dudo (...) que la democracia hubiese podido gobernar por mucho tiempo la sociedad”²⁸. Pero la originalidad norteamericana no se reduce, a sus ojos, a ese único aspecto; un punto igualmente importante es que el pueblo soberano está presente más allá de los órganos del Estado: la forma de democracia local existente desde la época colonial ha modelado, y dispersado, las sedes de la soberanía popular. “La Revolución norteamericana estalló. El dogma de la soberanía del pueblo salió del municipio y se hizo con el gobierno; (...) se convirtió en la ley de leyes”²⁹. Si bien el “dogma” salió del municipio, su vida y su práctica permanecieron en el ámbito comunal. No debe verse la vida local como un ámbito administrativo, regulado por elecciones en los que la capacidad y la notabilidad serían la única diferencia con las elecciones *políticas* para la Cámara de representantes. Tocqueville insiste en el hecho de que la “democracia local” es un conjunto de relaciones sociales, de luchas por la estima pública, de apropiaciones de la autonomía del colectivo así como la conciliación de los intereses más diversos; de forma que la perspectiva moral, sociológica y política debe dar cuenta del conjunto. Es más, la vida política se aprende en esta competición y deliberación llevadas a cabo sin cesar bajo la mirada de los demás. Lo político y lo administrativo, los intereses y la dedicación, lo público y lo privado, la riqueza y la pobreza son elementos en constante interacción.

Nos hallamos pues muy lejos de la concepción rousseauiana: según esta, las condiciones favorables para la expresión de la voluntad general apelan a la conciencia solitaria del ciudadano, que opina por sí mismo, en el silencio de las pasiones y más allá de las “sociedades parciales” con intereses partidistas³⁰. Escuchemos ahora a Tocqueville: “es en el municipio, en el centro de las relaciones comunes de la vida, donde vienen a concentrarse el deseo de la estima, la necesidad de los intereses reales, el gusto por el poder y por el ruido; esas pasiones, que agitan a menudo la sociedad, cambian de carácter cuando

²⁸ *DA I*, p. 366.

²⁹ *DA I*, I, 4, p. 118. “Del principio de la soberanía popular en América”

³⁰ Rousseau, *El Contrato social*, II, 3.

pueden ejercerse tan cerca del hogar doméstico y, de alguna forma, en el seno de la familia”³¹.

Semejantes proposiciones resultaron en Francia del agrado tanto de algunos republicanos como de lectores de tendencias tradicionalistas, pues tendían a mostrar que una sociedad no puede ser libre sin una vida local importante y sin poderes de decisión en su base. Benjamin Constant había desarrollado antes las mismas ideas; en su caso se trataba de liberalizar el sistema francés que no había sabido –incluso con la llegada de Luis XVIII– renunciar a la centralización instaurada por Napoleón³².

En pasajes a veces polémicos, Tocqueville señala hasta qué punto la exaltación francesa de la nación soberana (Constitución de 1791) o del pueblo soberano (Constitución de 1793, 1848 o 1852) conduce en realidad a crear, a través de asambleas centrales o bien por medio de un jefe triunfante, esta “encarnación” de la soberanía, que estaría por tanto más próxima al modelo de Hobbes. Para que la soberanía no sea una farsa, haría falta distribuirla³³ entre los grupos sociales, allí donde se encuentran:

Es encargando a los ciudadanos la administración de las pequeñas cosas, más que librándolos al gobierno de las grandes, como se consigue interesarlos en el bien público y se les hace ver la necesidad que constantemente tienen los unos de los otros por producirlo³⁴.

Semejante concepción del poder tal y como puede desarrollarse en el seno de la sociedad civil, y no en su separación, no deja de recordar a los tiempos feudales, referencia (personal y teórica) de Tocqueville cuando recurre a la noción de aristocracia. La libertad aristocrática tenía sus vicios, escribe (miserias, violencias, desmesuras), pero también su grandeza (honor, libertad concebida como independencia, vigilancia siempre atenta a las injerencias del poder central). El carácter destacable del liberalismo de Tocqueville reside en recordar los tiempos superados para *modernizar la sociedad* en Europa y tratar de combatir los efectos de la sociedad comercial e individualista: aislamiento, despolitización, o aquiescencia al despotismo. De forma contradictoria, la entrega al colectivo y al

³¹ *DA I*, p. 131.

³² Ver Benjamin Constant, “De la uniformidad”, cap. 13 de *Del espíritu de conquista y de usurpación* (1814), así como el cap. 5 de *Principios de Política* (1815). En esta última obra, Constant se atrevió a proponer lo que llamó “un nuevo tipo de federalismo” en materia de municipalidad o, como el mismo dice, una forma de “poder municipal”. Escribía así: “La dirección de los asuntos de todos pertenece a todos, es decir, a los representantes y delegados de todos. Aquello que sólo interesa a una fracción debe ser decidido por esa fracción, etc.” (Constant, *De la libertad de los modernos*, Pluriel, LGF, 1980, p. 361). La noción de subsidiaridad ya está presente en este texto (y sería luego recuperado por la Unión Europea).

³³ Tocqueville afirma que los norteamericanos tuvieron cuidado de “dispersar el poder” de forma juiciosa (*DA I*, p.131).

³⁴ *DA II*, p. 133.

mismo tiempo el sentido de la responsabilidad y de la autonomía individual son aquello que la democracia moderna requiere, y que sin embargo tiende a aplastar mediante las satisfacciones materiales y la opresión igualitaria. Las repúblicas modernas, escribe el autor, “vuelven el despotismo inmaterial”³⁵.

En esta perspectiva de preservación de la libertad, el concepto de la soberanía, en circulación desde el Antiguo Régimen hasta Luis-Felipe, constituye un obstáculo, a ojos de Tocqueville. Porque esta soberanía es en realidad la del Estado, se ejerce *sobre* el pueblo, es de resorte administrativo y no, como en Norteamérica, constitucional. De ahí la sorpresa expresada por Tocqueville ante el caso norteamericano: “La sociedad actúa por sí misma y sobre ella misma”. Lo que subyace aquí es que en Francia ocurre lo contrario, porque es el Estado administrador quien *representa* a la nación, actúa sobre ella, y la conduce allá donde estime que se halla su interés. Todo lo cual recuerda a Montesquieu: “podrá ocurrir que la constitución sea libre y el ciudadano no lo sea en absoluto” (*El Espíritu de las leyes*, XII, 1).

De hecho, la inspiración de Tocqueville está próxima a la de Locke tanto como a la de Montesquieu: primacía del consentimiento individual, incluyendo el doble riesgo de la responsabilidad asumida y de la ruptura de la obediencia, poder anclado en el pueblo y no en el Estado como institución tutelar, y relegación del modelo de la soberanía que arrebató al pueblo su capacidad de juzgar. Se puede decir que, en la línea de Mme. de Staël, de Benjamin Constant y, en filosofía, de Locke, Tocqueville hace del *derecho del individuo a juzgar acerca del respeto a sus derechos* la piedra angular de la política³⁶.

Pero al apartarse así, bajo la inspiración norteamericana, del modelo de soberanía, Tocqueville está obligado a considerar que toda la problemática de la autoridad se ve alterada: la sociedad se vuelve así, por sí misma, la primera fuente de autoridad. ¿Pero cómo podría asumir ese distanciamiento de las referencias tradicionales?

3. La opinión pública: ¿una nueva soberana?

Cuando el hombre que vive en los países democráticos se compara individualmente a todos aquellos que le rodean, siento con orgullo que es igual a cada uno de ellos; pero, cuando llega a confrontarse con el conjunto de sus semejantes y a situarse junto a ese gran cuerpo, se siente de pronto abrumado por su propia insignificancia y su debilidad³⁷.

³⁵ *DA I*, p. 352.

³⁶ Tal y como expongo en *L'Individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français* (Paris, Fayard, 1997), esta cuestión ha servido como línea de demarcación entre las distintas corrientes del liberalismo en Francia. La fórmula “Derecho de juzgar sobre su derecho” aparece ya tanto en Locke como en Kant.

³⁷ *DA II*, p. 17.

¿Qué puede significar “ese gran cuerpo” que, por efecto especular, persuade a cada individuo de su pequeñez? ¿De dónde viene el eco que se oye de la confrontación de Hobbes entre el individuo y el Leviatán? Tocqueville nos está hablando, de hecho, de la opinión pública en la sociedad de la igualdad democrática. Y no se halla lejos de concederle un poder soberano.

He ahí de una de las formas de la *autoridad* a través de las cuales la sociedad actúa “por sí misma” y “sobre ella misma”. Cuanto más se presentaba la autoridad de los hombres de leyes como discreta, más triunfante, casi monárquica, resulta ahora la autoridad del *Público* (en tanto que sujeto de atribución de la autoridad):

El público tiene (...) en los pueblos democráticos un poder singular que las naciones aristocráticas no pueden siquiera concebir como idea³⁸.

Para comparar ambas instancias de autoridad recordemos lo que Tocqueville decía de los hombres de leyes: observaba “un poder al que se teme poco, que apenas se percibe, que no cuenta con su propia bandera, que se pliega con flexibilidad a las exigencias de la época y se deja llevar sin resistencia por todos los movimientos del cuerpo social”³⁹. En el primer caso, el de la opinión, el “cuerpo social” se muestra a sí mismo a través del sentimiento colectivo formado y expresado; en el segundo caso, el poder actuante adopta todas las caras que la habilidad requiere. El registro de la opinión muestra un *soberano* diferente de la figura clásica del Estado; aquel de los hombres de leyes sugiere la ausencia de un soberano visible. La democracia tiene pues al menos dos modos de producir autoridad, no siendo la menos institucional (la opinión) la más débil, sino al contrario.

No obstante, parecería que nos hallamos ante una paradoja si pretendemos hablar de una soberanía de la opinión pública. ¿No es esta última engendrada por los propios individuos? ¿No es acaso inestable, frágil, cambiante y revisable por naturaleza? Tocqueville se planteó estas cuestiones, y respondió así al comienzo del capítulo que comentamos: “De la fuente principal de creencias en los pueblos democráticos”⁴⁰. Porque para él, el hecho de que una sociedad existe siempre gracias a las *creencias* que comparten los hombres es irrefutable:

La cuestión no es pues saber si existe una autoridad intelectual en los siglos democráticos, sino solamente en saber dónde está su depósito y cuál será su medida.

Esta autoridad intelectual es un efecto de la igualdad democrática y, considerada por sí misma, alimenta una relación contradictoria; de hecho,

³⁸ *Ibid.*, p. 17-18.

³⁹ *DA I*, p. 371.

⁴⁰ *DA II*, I, 20, p. 15-19. Aquí se hallan contenidas igualmente las siguientes citas.

la idea de que los espíritus son iguales en dignidad conduce a pensar que son también iguales en capacidades, por mucho que, de forma paradójica, el mismo individuo plenamente orgulloso de su juicio propio no puede creer que tenga razón si se encuentra en conflicto con la mayoría al declarar su parecer —es decir, en conflicto con la imagen del Público, masiva y unificada, que se erige en el momento presente frente a él: “Esta misma igualdad que le vuelve independiente de cada uno de sus conciudadanos en particular le deja aislado y sin defensa ante la acción de la mayoría”. Inevitablemente, la cuestión que atormenta al individuo minoritario reaparece: “¿Puedo tener razón yo solo?”. Importa poco pues que el contenido de la opinión cambie rápidamente y que el *rostro* de esta soberana no sea una identidad bien definida, ya que la deferencia hacia la colectividad se perpetúa. Es difícil mantenerle el pulso a este “gran cuerpo” del que nos habla *La Democracia en América*, de no ceder a sus intimidaciones. Tocqueville sugiere incluso que se trata de la nueva religión de las democracias, en caso de creer en la veracidad de todo aquello que piensa la colectividad:

...Sean cuales sean las leyes políticas que rigen a los hombres en los siglos igualitarios, se puede prever que la fe en la opinión común se volverá una suerte de religión cuyo profeta será la mayoría.

Nada es pues más temible que una forma de sociedad en la que la deferencia y el conformismo actúan como medios de socialización de la juventud y la integración de los espíritus. Curiosamente, Tocqueville reencuentra aquí los aspectos del *Leviatán* hobbesiano, a través de la mezcla entre lo racional y el pavor que describe en una “fe” que, en este caso, se vincula no ya al Estado sino a la colectividad. En Hobbes, el pacto racional estaba también mezclado de pasión (surgida del estado de naturaleza) y permanecía en el soberano con posterioridad como fuente de temor: “Porque, en virtud de esta autoridad que ha recibido de cada individuo de la República, le es concedido el empleo de un poder tal y una fuerza tal que el espanto que inspiran le permite modelar las voluntades de todos, con vistas a la paz en el interior y la ayuda mutua contra los enemigos en el exterior”⁴¹.

De forma no idéntica pero sí análoga, el ciudadano democrático de Tocqueville concibe racionalmente la opinión pública como la expresión transparente de la sociedad, pero al mismo tiempo, la siente como *ajena* a su persona y ejerciendo sobre él una coerción: “[El público] no persuade con sus creencias, las impone y las hace penetrar en las almas por una suerte de presión inmensa del espíritu de todos sobre la inteligencia de cada cual”.

Esta relación donde el individuo es supuestamente fuente de la legitimidad del poder, pero se encuentra al mismo tiempo constreñido por el órgano (informal) del poder, evidencia el surgimiento de una nueva soberanía. El poder de la mayoría así

⁴¹ Hobbes, *Leviatán*, cap. XVII, “De las causas, de la generación y de la definición de la República”, ed. cit., p. 178.

caracterizado, ajeno a aquel que ha contribuido a engendrarlo, actúa en el interés de todos cuando el individuo aislado se rebela contra él⁴². El riesgo de la democracia moderna, escribe Tocqueville al final del capítulo, es crear “una nueva fisonomía de la servidumbre”. Nueva porque el poder de la opinión democrática no tiene precedente histórico, aun cuando opera en él la *metamorfosis* de una servidumbre mucho más antigua desplegada a través del poder principesco. Para Tocqueville, como para Chateaubriand, hay ahí un “regreso” al despotismo; y es que, el conocimiento de la Historia es clave para la libertad democrática.

Podemos concluir que, en su línea de pensamiento propio –la interrogación sobre las virtudes y las patologías de la democracia moderna–, Tocqueville desarrolla una crítica a la soberanía que está lejos de aparecer aislada en el mundo liberal. Al separar el estado político y el estado social, nos permite pensar dos soberanías diferentes y, por ese motivo, otras modalidades de la política más allá de las que se organizan en torno al Estado. Eso que podemos llamar las “formas de autoridad” que la sociedad civil ejerce sobre ella misma⁴³ se le presentan a la vez como un progreso y como un peligro para la salvación de la libertad. La sociedad podría dotarse de otra figura de la soberanía opresiva, tal y como se ha visto en el caso de la opinión colectiva, fuente de una “religión” en la que el individuo se vuelve esclavo de aquello que ha contribuido a engendrar.

El deseo de totalización, de la unidad indivisible, constituye a ojos de Tocqueville un peligro mayor; ese deseo está sin embargo en el origen del Estado moderno, vencedor en Europa sobre el orden feudal. Llegamos así a la constatación de que, al contrario que Tocqueville, fiel a Locke y a Montesquieu, el liberalismo francés ha pretendido mayoritariamente proteger la supremacía del Estado. Un liberalismo “a través del Estado” y no contra el Estado que se fue desarrollando especialmente con el apoyo de Guizot, los doctrinarios y el régimen orleanista. Señalemos en particular el papel del Estado *administrativo* que vela por la soberanía y el interés general (norma jurídica suprema del Derecho francés), gracias a la justicia administrativa y al Consejo de Estado. Tocqueville forma parte así de los liberales que criticaron ese poder soberano del que goza aún hoy el Consejo de Estado⁴⁴.

⁴² Semejante opinión de que “el interés de todos” es un juego frente a los recalitrantes puede recordarnos a un régimen elogiado hoy por Viktor Orbán en Europa: la “democracia iliberal”. Así, el intérprete del interés nacional se arroga el derecho de domesticar la prensa y la justicia; esas dos formas de información y control son presentadas entonces como peligrosos anestésicos contra el verdadero interés nacional: tolerancia hacia el multiculturalismo, las minorías, los inmigrantes, etc.

⁴³ Existen otras (tales como las sectas religiosas) que quedan más allá del alcance de este trabajo.

⁴⁴ He presentado el resumen de esta problemática en: *L'Etat administratif et le libéralisme. Une histoire française*, Paris, Fondation pour l'Innovation Politique, juin 2009, 11 p., http://www.fondapol.org/wp-content/uploads/pdf/documents/DT_Etat_administratif_et_liberalisme.pdf

Referencias bibliográficas:

- Bossuet, Jacques-Bénigne, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, ed. de J. Le Brun, Ginebra, Droz, 1967
- Constant, Benjamin, *De la liberté des modernes*, París, Pluriel, LGF, 1980
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Principes de la philosophie du droit*, París, Vrin, 1986
- Hobbes, Thomas, *Le Léviathan*, ed. de F. Tricaud, París, Sirey, 1971
- Jaume, Lucien, *Tocqueville. Los orígenes aristocráticos de la libertad. Una biografía intelectual* (trad. Nere Basabe), Madrid, Tecnos, 2015 (edición original: París, Fayard, 2008).
- *L'Etat administratif et le libéralisme. Une histoire française*, París, Fondation pour l'Innovation Politique, juin 2009
- “Hobbes and the Philosophical Sources of Liberalism”, *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*, Patricia Springborg ed., Cambridge, Cambridge University Press, 2007
- *La liberté et la loi. Les origines philosophiques du libéralisme*, París, Fayard, 2000
- *L'Individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français*, París, Fayard, 1997
- *Hobbes, et l'Etat représentatif moderne*, París, PUF, 1986
- Passerin d'Entrèves, A., *La notion de l'Etat*, París, Sirey, 1969
- Tocqueville, Alexis de, *De la démocratie en Amérique*, París, Garnier-Flammarion, 1981, 2 vols.
- *Lettres choisies. Souvenirs*, ed. de F. Mélonio y L. Guellec, París, Quarto, Gallimard, 2003