

# RELIGIÓN Y LIBERTAD INDIVIDUAL EN EL PENSAMIENTO DE BERTRAND DE JOUVENEL

Gabriele Ciampini

**Resumen:** Mi artículo pretende ilustrar el problema de la conciencia política en el pensamiento de Bertrand de Jouvenel, uno de los pensadores liberales franceses más importantes del siglo XX. Me propongo resaltar uno de los aspectos menos conocidos del pensamiento de este autor, que lo sitúa en el contexto de la filosofía política cristiana. Este aspecto se refiere al problema de la relación entre la libertad individual y la conciencia colectiva. La vida del hombre, al estar en contacto continuo con sus iguales, impide la presencia de una dimensión existencial completamente autónoma, en la que pueda actuar plenamente, aparte de los deberes que le impone la comunidad a la que pertenece. En este trabajo trataré de poner de relieve la reflexión de Jouvenel sobre la relación entre la conciencia moral individual y la conciencia política, centrándome en el vínculo especial que se establece entre la comunidad y el individuo.

## 1. El problema del poder

Para analizar el problema de la conciencia política en Bertrand de Jouvenel, ante todo, es necesario abordar la cuestión del poder del Estado, tema que él trata en los primeros capítulos de su obra principal, *Du Pouvoir*.

Jouvenel comienza su análisis citando a Aristóteles. El estagirita ha tenido el mérito de haber clasificado, en la *Política*, las tres formas principales de gobierno, a saber, la monarquía, la aristocracia y la democracia. Cada sociedad, dice Jouvenel, siempre está



Fe y Libertad Vol. 2, N.º 1 (enero-junio 2019)

© 2019 Instituto Fe y Libertad

Las ideas expresadas en este artículo son responsabilidad del autor.

guiada por un gobierno. Citando a Aristóteles (1953, V, 1025a), las distintas formas de gobierno representan los accidentes de una sola sustancia, que es precisamente el poder.

Es necesario preguntarse en qué consiste el poder como tal, independientemente de sus diversas formas particulares. El poder se basa en la obediencia: «(...) conocer las causas de la obediencia es conocer la naturaleza del Poder» (Jouvenel, 1972, p. 44). Según Jouvenel, es posible cuantificar en qué medida una sociedad está sujeta al poder político. Por lo tanto, es posible tener un enfoque cuantitativo para establecer el grado de penetración del Estado en la sociedad en un período determinado.

Sin embargo, este no es el propósito de Jouvenel. El autor de *Du Pouvoir* intenta definir la esencia del poder. Para lograrlo, decide comenzar a partir del análisis de los factores que determinan la «obediencia milagrosa de los grupos humanos, miles o millones de hombres que obedecen las reglas y órdenes de unos pocos» (Jouvenel, 1972, p. 47).

Jouvenel considera increíble que millones de personas puedan someterse a la voluntad de un líder o de una élite gobernante, afirmando que es inverosímil que la obediencia tenga lugar después de la creación de un vasto aparato de coerción estatal. Si es cierto que muchas sociedades han tenido un aparato legal capaz de hacer cumplir la ley por la fuerza, también es cierto que siempre ha habido una relación de confianza entre el miembro de la clase dominante y los subordinados. Y es precisamente esta relación la que determina no solo la obediencia, sino también la cohesión de una comunidad.

Queda por explicar cómo se forma este cuerpo de ejecutantes y qué es lo que asegura su fidelidad: el Poder se nos presenta entonces como una sociedad pequeña que domina a otra mayor. Pero no siempre el Poder ha dispuesto de un gran aparato coercitivo. Baste recordar que durante siglos Roma no tuvo funcionarios profesionales, no vio en su recinto ninguna fuerza armada, y sus magistrados no podían valerse más que de algunos lictores. Si el Poder disponía de fuerzas par obligar a un miembro individual de la comunidad, las recibía del concurso de los demás miembros. (Jouvenel, 1998, p. 68)

A partir de esta premisa, Jouvenel se pregunta si el poder está determinado no por la coacción, sino por la participación de cada miembro de la sociedad a través de la relación de confianza que lo

une al líder. En otras palabras, se pregunta cómo nace el Estado y qué significado puede atribuirse a este concepto. Concluye que el Estado no es solo una «sociedad organizada que tiene un gobierno autónomo», sino que también es «el sistema que gobierna esta sociedad» (Jouvenel, 1972, p. 48, mi traducción).

En otras palabras, lo que Jouvenel quiere decir es que, si bien el primer significado representa una forma particular de gobierno (monarquía, aristocracia o democracia), el segundo denota el poder en sí mismo, independientemente de la estructura institucional. Continuando con el análisis del poder a partir de la reflexión sobre la obediencia, Jouvenel afirma que, además del vínculo de confianza, está el hecho de que muy a menudo los subordinados siguen a los líderes de una comunidad basándose en la costumbre.

El Poder existe únicamente por la confluencia de todas las propiedades que constituyen su esencia: saca su fuerza de la ayuda real que le proporciona la continua asistencia de hábito y de la imaginación; debe tener una autoridad razonada y a la vez una influencia mágica; debe actuar como la naturaleza, tanto por medios visibles como por una influencia oculta. (Necker, 1792, pp. 20-21)

La costumbre es uno de los conceptos clave para entender la dinámica del poder y la obediencia. Cada individuo nace en un contexto social determinado en el que el valor del respeto por la autoridad se transmite espontáneamente, desde la familia. Al menos inicialmente, uno no obedece por consentimiento deliberado, sino por costumbre.

Tal es la continuidad del desarrollo humano, dice Frazer, que las instituciones esenciales de nuestra sociedad tienen en su mayoría, si no todas, profundas raíces en el estado salvaje, y nos han sido transmitidas con modificaciones más de apariencia que de fondo. (Frazer, 1905, pp. 2-3)

Las sociedades desarrolladas con frecuencia han ido transmitiendo las instituciones y los valores que han fomentado a lo largo de los siglos. A partir de este supuesto, Jouvenel afirma que el poder debe ser el objeto del conocimiento histórico, con el fin de encontrar el mínimo común denominador de todos los poderes que se sucedieron en el curso de la historia, tanto aquellos que

obtuvieron su legitimidad por la voluntad divina, como aquellos legitimados por la voluntad general.

Jouvenel continúa su análisis de la obediencia diciendo que esta también nace gracias a otro factor, además de la costumbre, que es el crédito. Este consiste simplemente en la opinión que los gobernados tienen de los gobernantes. En cada sociedad, la legitimidad de quienes ejercen el poder se basa también en la creencia –por parte de sus subordinados– en su derecho a gobernar, con la esperanza de que el ejercicio de este poder tenga efectos positivos.

Era oportuno subrayar el papel que desempeña el crédito en el avance del Poder, pues ahora se comprende el valor que tienen para él las teorías que proyectan en la mente ciertas imágenes. Según que estas inspiren mayor respeto por una soberanía, concebida como más absoluta, o despierten mayor esperanza en un bien común definido de manera más precisa, proporcionan al Poder concreto una asistencia más eficaz, le abren el camino y facilitan su evolución. (Jouvenel, 1998, pp. 73-74)

A partir del tema de la obediencia, Jouvenel continúa considerando el tema de la soberanía. Si la obediencia es una clase de deber que cada individuo debe cumplir para preservar la cohesión social, Jouvenel habla de un derecho a gobernar la sociedad. Este derecho se llama «soberanía».

El poder tiene este derecho como base. El mero poder estatal nunca puede basar su legitimidad en sí mismo, sino que debe siempre encontrarla en algo externo, definitivo:

El Poder se sirve de este derecho, aun cuando no siempre se conciba como si le perteneciera. Este derecho, que trasciende a todos los derechos particulares, derecho absoluto e ilimitado, no puede ser propiedad de un hombre o de un grupo de hombres; supone la existencia de un titular lo suficientemente augusto para que nos dejemos guiar enteramente por él y para que no pensemos en negociar con él. Este titular es Dios, o bien la sociedad. (Jouvenel, 1998, p. 75)

En la Edad Media, el poder estaba dividido. Jouvenel pone el ejemplo de la Curia Regis, una organización que tenía la tarea de colaborar con el soberano en lo referente a la política económica que se adoptara. Aparte de ello, el poder también estaba compartido por una pluralidad de sujetos, como las corporaciones

comerciales y, sobre todo, las clases aristocráticas. Durante la Era Moderna, el soberano comienza a adquirir un poder excesivo, en detrimento de los organismos intermedios. El rasgo característico del despotismo es el monopolio del poder legislativo, mediante el cual el soberano puede modificar arbitrariamente las reglas que rigen la conducta de los individuos.

Jouvenel encaja, por tanto, en esa tradición historiográfica que considera que el poder político medieval está sujeto a una serie de límites culturales y políticos, junto con pensadores como Robert Warrand Carlyle y Alexander James Carlyle (1903-1936) y Otto von Gierke (1902). Jouvenel revisa algunas posiciones que atestiguan cómo comenzó la concepción absolutista del poder en el siglo XVII. Por ejemplo, la concepción misma del rey Luis XIV solo podía nacer en la era moderna; no hay rastro de ella en las fuentes medievales.

En la era premoderna, el respeto por el poder político no se requería, no tanto porque el Estado fuera en sí mismo digno de respeto, sino porque representaba el orden sobrenatural creado por Dios. Por lo tanto, el respeto era para el Creador y no para las instituciones políticas. San Pablo aclara bien este punto en su Carta a los romanos:

Cada uno en esta vida debe someterse a las autoridades. Pues no hay autoridad que no venga de Dios, y los cargos públicos existen por voluntad de Dios. Por lo tanto, el que se opone a la autoridad se rebela contra un decreto de Dios, y tendrá que responder por esa rebeldía. (Carta a los romanos, 13, 1-2)

Según Jouvenel, pedir obediencia absoluta a la autoridad civil era sensato, porque no se le debía al poder político en sí mismo, sino a Dios. Era la obediencia implícita a Dios lo que hacía necesaria la obediencia a las instituciones políticas. Al mismo tiempo, las autoridades civiles, como representantes de un diseño sobrenatural, tendían a ser representadas como portadoras de una autoridad no autofundada.

Lejos de querer la Iglesia, al llamar a los príncipes representantes o ministros de Dios, conferirles la omnipotencia divina, se propone por el contrario hacerles comprender que no tienen su autoridad sino como un mandato, por lo que deben emplearla según la intención y la voluntad del Señor de quien la han recibido. No se trata de permitir

al príncipe hacer sin más la ley, sino más bien de doblegar el Poder a una ley divina que le domina y obliga. (Jouvenel, 1998, p. 78-79)

Hay dos causas que hacen que el poder medieval se ciña a ciertos límites: la costumbre y la ley divina. Por un lado, la costumbre es mantenida y respetada por los organismos intermedios que influyen en las decisiones del gobernante, mediando entre su voluntad y las de otros actores sociales, como el Tribunal de los Pares en la Francia carolingia (de Waresquiel, 2005); por otro lado, el respeto a la ley divina está garantizado por la Iglesia, la cual controla que la acción política del soberano se realice en conformidad con la ley natural.

Después del final de la Edad Media y con el advenimiento de la era moderna, nació el absolutismo. Según Jouvenel, este fenómeno político también se produce gracias a la pérdida de la influencia que la Iglesia ejercía sobre los soberanos. Él ve en la Reforma protestante una parte del avance del poder que más tarde, en el siglo veinte, conduciría a una legislación opresiva. De hecho, Lutero, en el curso de su itinerario teológico, se esforzó por liberar al cristianismo alemán de la Iglesia católica. Según Jouvenel, Lutero ayudó de manera implícita a los soberanos alemanes, como los miembros de la dinastía Hollenzollern, a liberarse de las restricciones teológicas y políticas impuestas por la Iglesia romana. Lutero, sin embargo, no se dio cuenta del daño que este proceso de emancipación produciría en el futuro. Si la autoridad de la monarquía está justificada por una Iglesia que no hace referencia a una autoridad capaz de oponerse al Estado, se corre el riesgo inevitable de justificar toda petición que provenga de ese Estado. Para entender esta posición, es útil referirse a las palabras de Joseph Ratzinger, quien aclara bien este problema al hablar sobre la relación entre el protestantismo y el Tercer Reich:

La idea de un cristianismo nacional es decir, germano, antilatino, deparó a Hitler un punto de conexión, lo mismo que la tradición de la Iglesia estatal y la fuerte insistencia en la obligación de la obediencia a la autoridad, tan familiar a la tradición luterana. Por estos aspectos, el protestantismo alemán, en particular el luteranismo, se vio al principio mucho más expuesto a las artimañas de Hitler. Un movimiento como el de los «cristianos alemanes» no tenía cabida posible en el marco de la eclesiología católica. (...) Por su propia naturaleza, la Iglesia católica no puede ni mezclarse ni confundirse con el Estado

y tiene que oponerse a cualquier Estado que fuertes los creyentes a una visión única. (Ratzinger, 1985, pp. 184-185)

## 2. La democracia totalitaria

En *Du Pouvoir*, Jouvenel afirma que el poder se caracteriza estructuralmente por la tendencia a adquirir un número cada vez mayor de prerrogativas. En este sentido, los sistemas totalitarios del siglo XX representan el desarrollo previsible del crecimiento progresivo del Estado en las sociedades modernas. Dicho crecimiento había empezado siglos atrás, en el período en que los soberanos comenzaban a luchar contra los privilegios de la aristocracia que amenazaba el control absoluto ejercido por el poder central.

La Revolución Francesa representa un nivel ulterior de crecimiento del poder estatal. Sus defensores acérrimos, los jacobinos, exaltaron la intervención directa de las personas en la vida política. Después de la Revolución Francesa, no se limitaron a respetar la voluntad popular, sino que aprobaron las directivas gubernamentales que apoyaban las purgas del período del terror. Su objetivo era la completa realización del ideal democrático. Según esta concepción, el pueblo, visto como la fuente de la soberanía política y el titular de una opinión incuestionable, legitima una extensión anormal del poder.

El pensamiento de Jouvenel es muy parecido al de Jacob Talmon, a quien debemos la elaboración del concepto de «democracia totalitaria» (Talmon, 1952). Jouvenel afirma que las asambleas representativas europeas medievales pretendían representar las diferentes facetas de la sociedad. Por ejemplo, cada corporación económica tenía sus propios representantes. Por lo tanto, era el soberano el que se encargaba de mediar entre las distintas cuestiones sociales para plantear soluciones comunes. Solo de esta manera, considerando la profunda heterogeneidad del cuerpo social, se podría intentar hacer el «bien común». La característica de las sociedades premodernas consistía en que ningún grupo social quería considerarse el portavoz de toda la sociedad. Con el advenimiento de la democracia, tal como la conocemos hoy, la soberanía se convierte en la prerrogativa de un pequeño grupo de personas que dicen administrar los asuntos públicos en nombre del pueblo, considerado como una entidad homogénea.

Cabe señalar que el concepto de democracia totalitaria acentúa claramente las dinámicas políticas puestas en práctica por una

vanguardia revolucionaria; al principio, la parte «elegida» de la sociedad afirma que es la única que actúa por el bien del pueblo. De esto derivan dos momentos, uno que precede al otro: el acto revolucionario y el establecimiento de un gobierno revolucionario para poner en práctica la voluntad general. Muy relacionado con la idea de vanguardia, está el concepto de «mesianismo político». Los dos conceptos se afianzan y comienzan a tener un peso político decisivo tras el abandono de las costumbres que regulaban la sociedad premoderna. Las palabras de Jacob Talmon son muy similares a las que adopta Jouvenel:

Desde el punto de vista de este libro, el cambio más importante que ocurrió en el siglo XVIII fue aquel estado peculiar del pensamiento que ocurrió predominar en la segunda parte del siglo. Los hombres se hicieron a la idea de que las condiciones, producto de fe, tiempo y costumbre, en las cuales ellos y sus antepasados habían vivido, eran antinaturales y tenían todas que ser reemplazadas por normas uniformes deliberadamente planeadas, las cuales eran naturales y racionales.

Tres factores señalaron esta ruptura con el pasado y dieron vida a una nueva era. El primero fue la decadencia del concepto religioso de la vida; el segundo fue el nacimiento de una filosofía social racionalista; y el tercero la sustitución del antiguo concepto de la sociedad basado en el *status* por la idea del hombre individual abstracto. (Talmon, 1956, pp. 3-4)

De manera complementaria a este proceso de secularización, Talmon afirma que surgió el individualismo. Aunque la cuestión de la protección de la libertad individual ya había surgido en la Edad Media, por ejemplo con la *Magna Charta Libertatum*, es con la Ilustración cuando nace el individualismo como hoy lo entendemos. Sin embargo, este concepto guardaba en su interior impulsos totalitarios. En línea con la doctrina liberal anglosajona, Talmon afirma que el individuo siempre debe considerarse como sujeto a la realidad histórica en la que vive y caracterizado por impulsos egoístas ineliminables:

(...) el empirismo es el aliado de la libertad, y el espíritu doctrinario es el aliado del totalitarismo, la idea del hombre como abstracción, independiente de los grupos históricos a que pertenece, llegará, pro-



bablemente, a ser un vínculo poderoso del totalitarismo. (Talmon, 1956, p. 4)

El concepto de mesianismo político es, por lo tanto, consustancial al concepto de un individuo idealizado, independiente de la voluntad única y particular de los miembros individuales de la sociedad. La creciente homogeneización del cuerpo social conduce a la identificación del bienestar colectivo como un objetivo que toda la sociedad debe alcanzar. Por tanto, nada impide que una minoría se constituya como vanguardia iluminada para alcanzarla.

Dicha minoría tiene el cometido de educar a la gente, que, a su vez, tendría «aspiraciones secretas» que desconoce; asimismo, ignora los derechos que le han sido negados durante demasiado tiempo. Según esta lógica, no hay conflicto entre la acción política de un grupo de personas iluminadas y la soberanía popular. Al analizar el desarrollo de esta concepción, Talmon afirma que el mesianismo político nació siguiendo la distinción entre la ética y la praxis política establecida en la era moderna. Al igual que en Jouvenel, en *The Origins of Totalitarian Democracy* se afirma que una sociedad no está equilibrada solo si está dotada de los correspondientes pesos y equilibrios institucionales, sino también por un conjunto de reglas y valores —a menudo de origen religioso— compartidos por cada miembro de la misma, independientemente de la clase social a la que pertenezca.

De hecho, aquellos pensadores del siglo XVIII fueron profetas ardientes de la libertad y de los derechos del hombre. Esto es tan evidente que no hay necesidad de mencionarlo. Pero lo que sí es necesario hacer resaltar es la intensa preocupación del siglo XVIII por la idea de la virtud, la que no era otra cosa sino conformidad con el deseado modelo de armonía social. Rehusaron aceptar como inevitable el conflicto entre libertad y virtud. Por el contrario, la ecuación inevitable de la libertad con la virtud y la razón fue uno de los más acariciados artículos de su credo. Cuando la religión secular del siglo XVIII se enfrentó con este conflicto el resultado fue el gran cisma. La democracia liberal, acobardada ante al espectáculo de la fuerza, echó mano de la filosofía del ensayo y error. El mesianismo totalitario, por su parte, se enquistó en una doctrina que les justificaba del uso de la violencia contra los que rehusaban ser libres y virtuosos. (Talmon 1952: 1956, p. 5)

Aquí, la posición de Jouvenel está muy cerca de la de Michael Oakeshott, quien, en varias obras, ha descrito la evolución de la concepción en la que se basan las sociedades políticas europeas desde la Edad Media. En *On Human Conduct* (Oakeshott, 1975), por ejemplo, afirma, como dice repetidamente Jouvenel, que la sociedad medieval se caracteriza por un equilibrio entre el gobierno central, a cargo de la figura del soberano, y las autoridades intermedias. Un cambio en esta perspectiva tiene lugar con el advenimiento de la era moderna, especialmente desde la Revolución Francesa. En *Morality and Politics in Modern Europe* (Oakeshott, 1993), describe este enfoque al determinar el colectivismo como la visión más coherente con el mesianismo político. De hecho, este último ignora la pluralidad y complejidad de la sociedad:

Por política del colectivismo me refiero a una visión del gobierno en la que se cree que su función propia es la imposición sobre los gobernados de un solo patrón de conducta, organizando todas sus actividades de tal manera que se ajusten a este patrón. El colectivismo entiende «gobernar» como la actividad de crear una «comunidad» al determinar un «bien común» entendido no en términos de tolerar las actividades y elecciones de los individuos que componen la sociedad, sino como un patrón integral de conducta impuesto sobre todos los sujetos. (Oakeshott, 1993, p. 892, mi traducción)

### 3. El problema de la comunidad y de la conciencia política

Ahora, podemos aclarar la visión de Jouvenel sobre la relación entre individuo y sociedad. Francesco Raschi explica bien el pensamiento de este autor sobre el individualismo:

Él cree que el individuo, *uti singulo*, es el producto de una abstracción que nada sería sin la contribución fundamental tanto de la familia como de la sociedad. Los grupos, las asociaciones, en este contexto, son, en nuestra opinión, algo más que un instrumento al servicio del individuo. Son formaciones sociales, para usar un término muy querido en el pluralismo de la matriz católica, absolutamente naturales y, también, esenciales en el desarrollo de la vida social, que siempre es una relación entre las personas. (Raschi, 2008, p. 63, mi traducción)

Para Jouvenel, la familia es la base en la que se funda una sociedad. Es el contexto comunitario con el que el hombre entra en contacto por primera vez. Una vez más, Jouvenel aparece en la línea de una tradición política comunitaria, aunque no organicista ni estatista.

La posición de Jouvenel puede compararse con la de Robert Filmer en la obra *Patriarcha* (Filmer, 1680). Su objetivo es justificar la monarquía. Al comienzo de la civilización, los pueblos que más tarde se dispersarían estaban unidos en una gran comunidad que consideraba a Adán como el patriarca. La figura de Adán permitió justificar la estructura monárquica de la sociedad. La sociedad es como una asociación de familias. Asimismo, señala dos posibles interpretaciones sobre el nacimiento de las naciones. La primera considera que las sociedades antiguas siempre han sido gobernadas por los miembros más ancianos. Con la evolución de la sociedad y con la transformación de estas últimas en naciones reales, estos se convirtieron en soberanos.

De esta familia ampliada se puede pasar a la sociedad política por el mismo procedimiento de generación, teniendo en cuenta que las familias se engendran como los individuos, llegándose a la constitución de una familia de familias presidida por una especie de «padre de los padres». (Jouvenel, 1998, p. 123)

Además, Jouvenel examina otra interpretación, más cercana a una concepción «colegial» de la génesis de la sociedad. Esta no se habría formado teniendo en la base de su árbol genealógico un pequeño grupo de patriarcas, cuyos descendientes se convierten por derecho en soberanos, sino que ocurrió de otro modo: los reinos de la antigüedad habrían surgido por la unión y contaminación de varias familias primigenias que habrían convenido como finalidad la coincidencia de su propio bienestar con el de toda la comunidad. «O bien, por el contrario, se supone que los jefes de familias patriarcales se reúnen en pie de igualdad y se asocian voluntariamente». (Jouvenel, 1998, p. 123)

Según se apoye la primera o la segunda hipótesis, estaremos ante una monarquía o una concepción aristocrática de las sociedades antiguas. El concepto de Jouvenel es un intento de combinar los dos conceptos. Ninguna monarquía ha funcionado sin una clase aristocrática eficiente capaz de juzgar las elecciones políticas del soberano.

Así, pues, la sociedad habría conocido dos grados de autoridad de carácter muy diferente. Por una parte, el jefe de familia que ejerce el mando más autoritario sobre todo lo que afecta al conjunto familiar. Por otra parte, los jefes de familia que se reúnen para tomar decisiones colectivas, pero que no se sienten ligados sino por su propio consentimiento ni se someten a otra voluntad que la expresada en común, voluntad que hacen que acaten todos los que de ellos dependen, los cuales tampoco reconocen ninguna otra ley o autoridad. (Jouvenel, 1998, p. 123-124)

Sin embargo, este concepto se aplica a las sociedades premodernas ya establecidas. Jouvenel se propone analizar los mecanismos que hacen que una sociedad sea cohesiva en las etapas iniciales de su formación. Por eso, es necesaria una nueva teoría.

El grupo humano reacciona a todos los peligros y a todos los temores exactamente igual que las bestias, apretujándose, apelotonándose para sentir su propio calor. Encuentra en la masa el principio de la fuerza y la seguridad individuales. Por ello, lejos de adherirse libremente al grupo, el hombre no existe sino en y por el grupo. Por eso el destierro es el peor de todos los castigos, puesto que lo deja sin hermanos, sin defensa, a merced de los hombres y de las bestias. (Jouvenel, 1998, p. 128)

La naturaleza del hombre es de tipo comunitario. Cada grupo social se consolida sobre la base de un instinto gregario, que es la premisa de la autoconservación. No es casual que las personas, en situaciones peligrosas, tiendan a reagruparse y ganar fuerza entre sí. Por ello, Jouvenel señala que el hombre es un animal comunitario, pero no democrático: su tendencia a estar en un grupo no se traduce necesariamente en la capacidad de tomar decisiones racionales o por el «bien común». Como ya hemos dicho, el conocimiento del bien común pertenece al soberano, mientras que solo un pequeño grupo de personas puede decidir racionalmente. Pueden ser los aristócratas en tiempos feudales o algunos parlamentarios o técnicos en las sociedades democráticas modernas. Pero lo cierto es que Jouvenel no cree en la existencia de una «inteligencia colectiva» que involucre a una sociedad compleja como la de un Estado nacional, en oposición a algunas teorías políticas que han surgido en los últimos años (Landemore, 2012).

De hecho, con el nacimiento de sociedades complejas, que con el tiempo irían haciéndose cada vez más grandes hasta alcanzar dimensiones como, por ejemplo, la de los imperios romano, germánico y carolingio, la importancia de las instituciones se hace cada vez más relevante.

Según Huntington (1968), esta creciente complejidad hace que la presencia coagulante de las instituciones centrales sea cada vez más necesaria. El gobernante medieval, con la ayuda de instituciones intermedias, podría gobernar entidades políticas cada vez más complejas, dada su capacidad cohesiva.

Entre la cultura de la sociedad y las instituciones de la política hay una relación dialéctica. La comunidad, observa de Jouvenel, es «la institucionalización de la confianza», y la «función esencial de las autoridades públicas» consiste en «acrecentar la confianza mutua que existe en lo más íntimo del conjunto social». A la inversa, la falta de confianza en la cultura de la sociedad crea tremendos obstáculos para la formación de instituciones públicas. Las sociedades carentes de un gobierno estable y eficaz tienen asimismo deficiencias en lo referente a confianza mutua entre sus ciudadanos, a la lealtad hacia los intereses nacionales y públicos, y a sus aptitudes y capacidad organizativa. Se dice a menudo que sus culturas políticas están marcadas por la sospecha, los celos y la hostilidad latente o manifiesta contra cualquiera que no sea miembro de la familia, la aldea o, en otros casos, la tribu. (Huntington, 1968, p. 36)

Esta desconfianza es, por lo tanto, uno de los elementos centrales que causan el declive de una sociedad. Según Jouvenel, la progresiva insatisfacción lleva a los ciudadanos a querer confiar en el poder carismático de una persona. Así nace el principado.

Por lo tanto, podemos ver cómo el hombre, considerado en su individualidad, no es simplemente una isla (Jouvenel, 1955, p. 313).

Y no solo eso. Según Jouvenel, es un error tratar de defender al individuo como una entidad separada de la sociedad en la que vive. De hecho, en la vida del hombre «no hay un espacio reservado en el cual el hombre tenga el privilegio de actuar arbitrariamente, pues el sentido de obligación pesa sobre él en todo momento y en todas las cosas» (Jouvenel, 1955, p. 329).

El hombre es esencialmente un heredero que entra en posesión de la herencia acumulada por las generaciones, y toma asiento como socio

en una asociación muy rica. ¡Qué ceguera y qué presunción necesita el individuo para no reconocer que depende del patrimonio y de la asociación constituida, para no reconocer qué miserable sería en todos los aspectos si no participara de este capital y de esta organización, qué poco depende ella de su débil contribución y qué ampliamente depende él de ella! (Jouvenel, 1957, pp. 459-460)

Jouvenel parece estar cerca del concepto católico de pluralismo también en lo referente al papel del conflicto en una sociedad. Es propio de la sociedad moderna el encuentro de diferentes puntos de vista y de distintas orientaciones culturales, filosóficas y religiosas. Según el pensamiento liberal-democrático, esta dialéctica bajo el signo del respeto mutuo solo puede ser fecunda. Jouvenel, al compartir este enfoque, tiende a subrayar repetidamente el riesgo de una desviación «relativista» que puede cuestionar, en una discusión, incluso los puntos más básicos de comprensión. En la perspectiva de Jouvenel, la libertad de opinión debe tener como objetivo el intento de encontrar una convergencia que tenga como base la confianza en la voluntad de los hombres para encontrar un punto de equilibrio entre las diferentes posiciones. Obviamente, él se da cuenta de que en democracia vale el principio según el cual, quien tenga una idea en la que se reconozca la mayoría de los ciudadanos tiene derecho a gobernar. Pero Jouvenel no pretende reducir la democracia a la simple elección de opiniones diferentes, pues declara que el régimen verdaderamente democrático es aquel en el que se afirma constantemente el diálogo entre representantes de opiniones distintas. La ausencia de un diálogo efectivo es lo que hace que las democracias contemporáneas sean falsas, puesto que la mayoría casi nunca afronta a la minoría para encontrar un acuerdo.

La libertad de opinión anima lo que se denomina la dialéctica de la democracia. De la libre concurrencia de las opiniones se deriva y ordena una opinión mayoritaria. Pero su mandato no podrá nunca entorpecer el juego de la libertad de opinión que se prosiga y desemboque en una opinión mayoritaria diferente, que a su vez domina. Interrumpido este proceso: saldréis inmediatamente del régimen de libertad. La opinión mayoritaria obtiene su autoridad de la mayoría solamente, pero de la mayoría formada en un clima de libertad de opinión. (Jouvenel, 1957, pp. 485-486)

Jouvenel reclama la presencia de la religión en la esfera pública, convencido de que la secularización ha sido una de las razones que ha provocado el advenimiento de un poder despótico. De hecho, son las creencias religiosas las que impiden que el relativismo contamine la discusión pública. Si este elemento falla, se abre el camino a la dictadura de la mayoría y al poder excesivo del estado. De hecho, Jouvenel afirma:

En cuanto a nosotros, nos basta haber hecho ver que la confianza mostrada en la selección natural de lo justo y lo verdadero están estrechamente vinculadas a la idea de la razón natural, a la idea de una participación humana en la esencia divina. No creyendo en la cual, se derrumba todo el edificio. (Jouvenel, 1957, p. 516)

Como ya hemos dicho, Jouvenel muestra una visión cercana a la concepción pluralista de la cultura católica, porque resalta cómo en la Edad Media el poder se vio frenado no solo por la aristocracia, sino también por las creencias religiosas y por el papel que la ley natural desempeñaba.

Jouvenel ensalza el orden político medieval, fundado sobre una concepción comunitaria pero no estatalista. De todos modos, hay que decir que de poco sirve añorar épocas históricas pasadas. El pluralismo medieval no se refería a las orientaciones culturales, como en los Estados democráticos liberales modernos, sino a las estructuras económicas y políticas; de hecho, además de las diferentes clases sociales, había un grupo de corporaciones que unía a los trabajadores de un sector productivo determinado.

De todos modos, el pluralismo moderno tiene como ingrediente fundamental la neta separación entre el Estado y la Iglesia, y la autonomía de la sociedad civil de ambos. Pero Jouvenel valora la Edad Media gracias a la presencia de una cultura religiosa común que, independientemente del orden profesional y de la clase de pertenencia, atenuaba cualquier tipo de fricción.

## Referencias

- Aristóteles. (1953). *Metaphysics* (2 volúmenes). W. D. Ross. 2 vols. Oxford: Clarendon Press.
- Carlyle, R. W y Carlyle A. J. (1903-1936). *A History of Political Political Medieval Theory in the West*. Londres: William Blackword and Sons.

- De Waresquiel, E. (2005)- *L'histoire à rebrousse-poil. Les élites, la Restauration, la Révolution*. Paris: Fayard.
- Jouvenel, B. de. (198). *Sobre el Poder. Historia natural de su crecimiento*. Madrid: Unión Editorial.
- Jouvenel, B. de. (1957). *La soberanía*, Madrid, Ediciones Rialp, S.A.
- Filmer, R. (1680). *Patriarcha, Or the Natural Power of the Kings*. Londres: Richard Chiswell.
- Frazer, J (1905). *Lectures on the Early History of Kingship*. Londres: MacMillan.
- Gierke, O. (1902). *Das Wesen der menschlichen Verbände*. Leipzig: Dunc-ker & Humblot.
- Huntington, S. P. (1991). *El orden político en las sociedades en cambio*. Barcelona, Editorial Paidós.
- Landemore, H. (2012). *Democratic Reason: Politics, Collective Intelligence, and the Rule of the Many*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Necker, J. (1792). *Du pouvoir exécutif dans les grands Etats*. Plassan: Paris.
- Oakeshott, M. (1975). *On Human Conduct*. Oxford: Oxford University Press.
- Oakeshott, M. (1993). *Morality and Politics in Modern Europe*. New Heaven y Londres: Yale University Press.
- Raschi, F. (2008). *Autorità e potere. Il pensiero politico di Bertrand de Jouvenel*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Ratzinger, J. (1985). *Informe sobre la fe*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Talmon L. (1956). *Los orígenes de la democracia totalitaria*. Madrid: Aguilar.