

REFLEXIÓN SOBRE EL SENTIDO Y LA IDEOLOGÍA EN LOS TEXTOS DE INTERVENCIÓN POLÍTICA. EL CASO FIÉVÉE EN 1815

LUCIEN JAUME
CNRS-FNSP

INTRODUCCIÓN. 1. PRESENTACIÓN DE ALGUNOS CONCEPTOS ANALÍTICOS. a) *Reemplazar el problema a las «influencias» por el de las «apuestas» o «cuestiones cruciales»* (enjeux). b) *La noción de efecto de sentido*. c) *¿Qué es la cultura política?*. d) *La identidad del interviniente*. e) *¿Qué es la ideología?*. 2. JOSEPH FIÉVÉE Y LA IDEOLOGÍA ULTRA.

RESUMEN

El artículo presenta una investigación en curso sobre la interpretación de los textos ligados a la acción política. La principal preocupación es saber cómo circulan las ideas políticas y actúan en el seno de las controversias y en la práctica social. Se proponen diversos conceptos analíticos (apuestas del texto, efectos del sentido del texto, cultura política, identidad del agente), dentro de un método que critica la idea de la «influencia de los grandes autores» y la causalidad *up bottom* (del gran autor a los actores sociales). El concepto analítico de *ideología* es objeto de un examen especial, redefinido y aplicado a un folleto de propaganda de Joseph Fiévée de 1816. Por último, se propone un nuevo concepto: la *ideopraxia* (por ejemplo liberal o socialista).

Palabras clave: ideología, estilística política, combate semántico, propaganda, cultura política.

ABSTRACT

The article presents ongoing research into how to interpret texts related to political activity. It mainly considers how political ideas circulate and act within controversies and within social praxis. It puts forward various analytical concepts (the stance taken in the text, the impact of its arguments, political culture and the identity of the agent), using a method critical of thinking in terms of the «influence of great authors» and top-down causality (ie, great authors causing social agents to do/think things). It examines the analytical concept of ideology especially closely, redefining and applying it to a propaganda pamphlet written by Joseph Fiévée in 1816. Finally, it posits a new concept: *ideopraxis* (eg, liberal or socialist ideopraxis).

Key words: ideology, political stylistics, semantic combat, propaganda, political culture.

INTRODUCCIÓN

La investigación en curso, de la que presento aquí algunos aspectos, es continuación de varios trabajos sobre el jacobinismo, y, más tarde, sobre el liberalismo (1), y aspira a establecer unas conclusiones en el plano metodológico. En un trabajo individual (un libro en preparación), pero también dentro de una red de investigadores (2), intento aclarar las hipótesis y los pasos

(1) Ver las siguientes obras: *Le discours jacobin et la démocratie*, Fayard, París, 1989, *Echec au libéralisme. Les Jacobins et l'Etat*, Kimé, París, 1990 (edición revisada, completada y traducida al italiano *Scacco al liberalismo*, Editoriale Scientifica, Nápoles, 2003), *L'individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français* (Fayard, 1997), *La liberté et la loi. Les origines philosophiques du libéralisme* (Fayard, 2000). Obra en curso de elaboración: *Tocqueville et les avatars de l'autorité*.

(2) A partir del impulso otorgado en el Coloquio de Nápoles (noviembre de 2003) por parte de GIUSEPPE DUSO y SANDRO CHINGOLA, se han constituidos unos intercambios en el marco del *History of Political and Social Concepts Group*, especialmente con Padua, Nápoles, Santander y un grupo de jóvenes historiadores en Pisa (*Scuola Sant'Anna*). En el *Centre de Recherches Politiques de Sciences Po* (CEVIPOF), animo desde hace dos años, junto con Alain Laquièze, un seminario de investigación sobre la interpretación de los textos políticos. Ver la publicación resultante de este trabajo: *Interpréter les textes politiques*, bajo la dirección de L. JAUME y A. LAQUIÈZE, *Les Cahiers du CEVIPOF*, núm. 39, abril de 2005 (puede ser consultada en la Red: www.cevipof.msh-paris.fr). La comunicación presentada en el coloquio de Nápoles ha sido publicada en italiano: «Il pensiero in azione: per un'altra storia delle idee politiche. Un bilancio personale di ricerca», *Sui concetti giuridici e politici della costituzione europea*, bajo la dirección de S. CHINGOLA y G. DUSO, Franco Angeli, Mila, 2005, págs. 47-65. E, igualmente, en español: «El pensamiento en acción: por otra historia de las ideas políticas», *Ayer*, núm. 53, Marcial Pons, Madrid, 2004 (1), págs. 109-130. Las actas del

dados para analizar un conjunto de controversias primero en la Revolución, luego bajo el liberalismo francés del siglo XIX. Aquí querría caracterizar a grandes rasgos la clase de textos que denominaría «textos de intervención política» (TIP en adelante), que permiten, bien construir a partir de una muestra apropiada *la historia de un problema* dentro del pensamiento político, bien elaborar un arquetipo en el sentido de Weber (3).

Al presentar la noción de TIP a partir de dos ejemplos principales (recogidos de Le Chapelier, diputado en 1791, y de un folleto de Fiévée de 1815), se trata de insistir sobre los tres conceptos mayores de este proceso: *el efecto del sentido* inherente al texto, a través del cual el autor u orador expresan un mensaje (más allá de «lo dicho» explícitamente), la *apuesta* que el texto establece y que constituye un elemento importante para distinguir y seguir las divergencias entre corrientes de pensamiento, la *ideología* que condiciona el discurso del autor o del orador y que, por un efecto de espejo, *vincula* al interviniente con la comunidad destinataria del texto.

Una vez que estos conceptos analíticos son presentados y definidos, se podrá examinar más concretamente el extracto de Fiévée, que equivale a una candidatura al *liderazgo* dentro del campo de los ultras de la Restauración: el texto de Fiévée será considerado como ilustración de la noción de ideología, o más precisamente, como un intento de reforma (inacabada) de la ideología ultra durante la Restauración.

1. PRESENTACIÓN DE ALGUNOS CONCEPTOS ANALÍTICOS

a) *Reemplazar el problema de las «influencias» por el de las «apuestas» o «cuestiones cruciales» (enjeux)*

¿Qué significa hacer historia del pensamiento político y, sobre todo, comprometerse con la historia de un problema determinado? (4) Se puede conce-

coloquio que he auspiciado en París (septiembre de 2004) «Méthodes en histoire de la pensée politique» serán editadas en la revista *European Journal of Political Theory* (2007).

(3) Recordemos que para Max Weber se trata de construir un «cuadro de pensamiento» que sólo existe para el observador, de dotar de unidad intelectual al «caos» mental y afectivo que es el del mundo de los actores y de su discurso consciente: véase M. WEBER, *Essais sur la théorie de la science*, Plon, París, 1965, pág. 194: «El concepto científico de Estado es siempre evidentemente una síntesis que *nosotros* elaboramos con vistas a unos fines determinados del conocimiento. Pero de otro lado, se construye también por abstracción a partir de síntesis confusas que encontramos ya hechas en el espíritu de los hombres históricos».

(4) Por ejemplo, la libertad de asociación entre 1789 y la decisión histórica del Consejo

bir una historia por grandes autores, como es común, o por grandes corrientes (el liberalismo, el republicanismo, el socialismo). Me sitúo en la hipótesis de una historia a partir de los *conflictos* entre corrientes de pensamiento (5), que requiere analizar las grandes apuestas históricas alrededor de las cuales estas corrientes se han construido. El planteamiento supone, sin embargo, salir de la visión clásica que va «de arriba hacia abajo» (*top bottom*): un pensador, un filósofo o un teórico elabora una doctrina o un sistema, sus «discípulos» toman conocimiento, se impregnan y aplican con más o menos fidelidad su pensamiento. En esta concepción, el historiador del pensamiento político mide el grado de fidelidad al pensamiento de Rousseau, de Montesquieu o de Marx.

En realidad, histórica y sociológicamente, las cosas no suceden así: las ideas presentes en la sociedad (y a menudo incluso en las organizaciones partidarias) no son una «aplicación», incluso si los protagonistas lo creen —o se tiene interés en presentarlo así—. Un planteamiento más cercano a la realidad consiste en partir del «pensamiento de la sociedad», tal y como se expresa en las múltiples interacciones de los protagonistas (discursos, manifestos, artículos, folletos, etc.), para intentar situar a una corriente de pensamiento en su arraigo y su desarrollo; por lo tanto, es necesario delimitar las apuestas (*enjeux*) alrededor de las que se constituye un discurso jacobino o un discurso liberal centrado en el individuo, o un liberalismo antiindividualista, etc. Así ha sido mi experiencia de investigación: el pensamiento propio de Rousseau (6) no aclara ni explica el jacobinismo histórico, el pensamien-

Constitucional, en 1971, que libera a las asociaciones de la autorización administrativa. El texto de Le Chapelier entraría con pleno derecho, como material significativo, dentro de una historia planteada de este modo: se trata de un discurso pronunciado en la Asamblea constituyente, el 21 de septiembre de 1791 como exposición de motivos para un proyecto de ley sobre los clubes y las sociedades populares. Sobre el alcance de este texto ver L. JAUME, *Le discours jacobin et la démocratie*, ed. cit., págs. 59-65, y sobre el análisis estilístico: «Le citoyen sans les corps intermédiaires: discours de Le Chapelier», en *Interpréter les textes politiques*, ed. cit., págs. 69-94. He publicado un esbozo sobre la historia de la libertad de asociación en el siglo XIX: «Une liberté en souffrance: l'association au XIX siècle», en *Associations et champ politique*, bajo la dir. de C. ANDRIEU, G. LE BÉGUEC, D. TARTAKOWSKY, Publications de la Sorbonne, París, 2001, págs. 77-100.

(5) Era la perspectiva de GEORGE H. SABINE (*A history of political theory*, 1937, 1948), pero Sabin no iba más allá de los grandes autores del panteón de las ideas o de la filosofía. Ver más bien, de QUENTIN SKINNER, *Les fondements de la pensée politique moderne*, Albin Michel, París, 2001, que enuncia en la introducción (págs. 9-12) el proyecto de una «historia de las ideologías» donde se considerarían el enlace entre los sistemas de pensamiento y la práctica histórica, así como el conflicto entre los sistemas de pensamiento. No discutiré aquí las divergencias de método con Q. SKINNER.

(6) Tal y como lo podía conocer, por otro lado, no como historiador, sino como filósofo.

to de Montesquieu no da la clave del orleanismo en el poder. Una interrogación más apropiada que la de la «búsqueda de influencias» sería: «¿Por qué (en función de motivos, de circunstancias, de un contexto) los actores se refieren a Rousseau o a Montesquieu?».

La cuestión habitual de la «influencia» de los teóricos o filósofos sobre los actores es una cuestión confusa: al ser demasiado imprecisa, permite siempre inventar respuestas no falsables (ya que se encontrará sin problema una supuesta «influencia»); al ser demasiado amplia, no permite dotarse de un cuestionario riguroso con el fin de examinar los hechos y destacar los casos en los que la hipótesis no se cumple. A menudo he tenido ocasión de citar el caso de los Jacobinos en relación con Rousseau (7); la cuestión esencial es «¿por qué los Jacobinos citan a Rousseau en determinados momentos?» y «¿por qué no lo citan tras la instauración y posterior desarrollo de la política del Terror?». Por otra parte, hay que tener en cuenta que pueden, a menudo, citarlo haciendo un contrasentido completo del punto de vista filosófico: es este contrasentido (que es necesario saber descubrir) lo que es interesante para el análisis del jacobinismo real.

Por tanto, el pensamiento de Jean-Jacques Rousseau no «hace» el jacobinismo; al contrario, es el jacobinismo quién construye «su» Rousseau. Puede vislumbrarse que la inversión de la lógica interpretativa que propongo aquí, en cuanto a autores, concierne otros muchos casos de la historia de la política y del pensamiento político.

Pues si se deja de lado la causalidad ingenua (es decir, acrítica) de las *influencias*, queda por definir aquello que se puede entender como el método de las «apuestas» o «cuestiones cruciales» (*enjeux*). Si seguimos en primer lugar el lenguaje corriente, la apuesta puede definirse como lo que hay para ganar, o bien lo que se corre el riesgo de perder, durante un conflicto. En el marco del TIP, la apuesta es lo que el texto establece y coloca como su centro de gravedad para la conciencia de los destinatarios (8). El TIP debe, en efecto, entenderse fundamentalmente como *relación* entre el actor político y los destinatarios: el *sentido* del texto cumple esta relación; el texto se interpreta para nosotros según la mirada que muestra de su público (9), con el

(7) Véase sobre esta cuestión el estudio: «Les Jacobins et Rousseau», *Commentaire*, núm. 60, invierno 1992-1993, págs. 929-936.

(8) Éstos eran lectores u oyentes: de una vez por todas, establezco aquí una equivalencia de la palabra y del escrito en la acción política, en la medida en que trabajamos sobre unos textos que han llegado hasta nosotros. Diré a partir de ahora: los destinatarios.

(9) El texto político lleva en sí imaginativamente al destinatario, en el sentido expuesto por UMBERTO ECO en *Lector in fabula*, 1979, trad. Grasset, Le Livre de Poche, París, 1985.

efecto (de sentido) que intenta ejercer sobre este público y en las apuestas que instituye destinadas a éste.

Es evidente que existen varias clases posibles de apuestas. Las apuestas institucionales son las que he tenido en cuenta principalmente para distinguir tres corrientes en el liberalismo francés: las líneas divisorias sobre la libertad de prensa, sobre la justicia administrativa, sobre las elecciones, sobre la descentralización o sobre la libertad de enseñanza nos muestran el liberalismo en acción, en qué mantiene su unidad —contra el tradicionalismo, el ultracismo, el socialismo republicano—, y en qué se divide. A esta última opinión, las separaciones del propio liberalismo, la visión y el lugar del individuo resultan decisivas. La apuesta mayor que me ha parecido operar sobre las divisiones se encuentra en lo que he llamado el «derecho que tiene el individuo de juzgar sobre su derecho». Esta formulación (como la del ideal-tipo según Weber) es construida por el analista, no se encuentra en el discurso explícito de los actores.

Así pues, las apuestas institucionales permiten distribuir las corrientes y otorgan los medios para confirmar, en el corazón mismo de la práctica y del debate políticos, cuáles son los *principios* puestos en acción. Allí pueden apreciarse, más que por medio de la supuesta causalidad de los grandes autores o teóricos doctrinarios. En mayo de 1819, en el vivo debate legislativo que, en la Cámara de Diputados, le opone a Guizot, Royer-Collard y Serre, Benjamin Constant hace aparecer lo que opone su liberalismo al del grupo de doctrinarios (y, más globalmente, al orleanismo); en este caso, la apuesta a nivel institucional de la garantía financiera de los periódicos (10) es esclarecedora, puesto que, según Constant, el periódico es un medio de vigilancia, un arma contra los abusos de la administración en provincias y un órgano de expresión individual; para los doctrinarios, el periódico es un medio de gobierno, una herramienta de los grandes intereses de la sociedad civil, tiene casi una función pública.

Aparte de las apuestas institucionales, el TIP puede establecer apuestas más coyunturales. Por ejemplo, el análisis efectuado de un extracto del folleto de Guizot *De la démocratie en France* (11) pone de manifiesto que el an-

(10) El propietario del periódico tenía que realizar un depósito en capital que, dentro de la concepción doctrinaria, atestiguaba su moralidad social y su solvencia financiera en caso de persecuciones penales. Esta disposición (mantenida desde 1819 hasta 1870) permitía reducir considerablemente el número de periódicos; ello, explicaba ROYER-COLLARD, permitía que se ajustasen a los tres o cuatro partidos existentes (discurso de 3 de mayo de 1819, en BARANTE, *La vie politique de M. Royer-Collard*, Didier, París, 1861, t. 1, pág. 487).

(11) L. JAUME, «Ministre, historien, candidat au leadership conservateur: le cas Guizot. Etude d'une forme de stylistique politique», obra bajo la dirección de GIANLUCA FRUCI y

tiguo ministro e historiador establece como apuesta de su texto la constitución de un «nosotros», que remite a un partido conservador emergente contra la República de 1848 y cuya dirección querría él tomar. Este pasaje del folleto de Guizot prepara su candidatura a las elecciones, que podrían darle la ocasión de regresar a Francia y volver a la vida política. En este caso falla: Guizot no recibe la respuesta esperada, no puede presentar el partido conservador que le habría seguido. El interés del análisis es poner de manifiesto cómo la formulación misma de la apuesta se traduce, de manera estilística, en el uso que el autor hace de los pronombres (*Yo* como historiador de las luchas de clase y antiguo ministro/el impersonal *Se (on)* para la opinión pública engañada/*Nosotros* para el partido del orden/*Ustedes* para los republicanos y socialistas).

Por último, la apuesta puede ser una apuesta *semántica*, como es el caso a menudo. Nos situamos aquí en el marco de lo que Koselleck llamó «combate semántico» (12), una estrategia discursiva especialmente importante para crear o consolidar la unidad de una corriente (13). En el discurso de Le Chapelier dedicado a los clubes y sociedades populares, la apuesta semántica era considerable para la economía interna del texto y para el efecto de sentido esperado sobre los destinatarios, que son los diputados de la Constituyente: se trata de hacer admitir la calificación de los Jacobinos como una «corporación» nueva. En una sociedad de individuos, en la que los entes colectivos (los cuerpos del Antiguo Régimen) han sido disueltos, no se entiende que haya corporaciones. El término aplicado a la Sociedad de los Amigos de la Constitución (14) pretende mostrar que han creado una novación peligrosa, pero que, paradójicamente, por un retorno a lo antiguo, es decir, a lo arcaico. ¿Cuál es el peligro? Una asociación con una estructura ramificada, extendida por todo el territorio, con una disciplina interna, que elabora consignas políticas que permiten actuar sobre la sociedad y sobre los funcionarios públicos, promoviendo un pensamiento unificado, etc. Los Jacobinos se comportan como un cuerpo disciplinado, que desarrolla una competencia en legitimidad respecto a la Asamblea de los representantes de la nación: ellos «representan» al pueblo dentro de modalidades extraconstitucionales. El vo-

PIETRO FINELLI, sobre el discurso político, de próxima publicación en Lemonnier, Florence. Este estudio analiza un extracto del folleto *De la démocratie en France* (1849) y del curso publicado bajo el título *Histoire des origines du gouvernement représentatif en Europe*, Didier, París, 1851 (págs. 106-108 del tomo 1: 7.^a lección del curso del primer año).

(12) Véanse los ricos desarrollos de R. KOSELLECK sobre este punto: *Le futur passé*, Editions de l'EHESS, París, 1990.

(13) O de lo que va a ser denominado más abajo como «ideopraxis».

(14) Designación oficial del club jacobino en este momento, al menos en París.

cabulario corporativo, aplicado a esta organización, es por tanto el recurso decisivo para la apuesta del discurso de Le Chapelier: ¿cómo calificar al Club de los Jacobinos? ¿Cómo «acabar la Revolución» estableciendo un gobierno estrictamente representativo dentro del marco constitucional? Ahora bien, esta calificación-descalificación que es el vocabulario corporativo permite pasar a la acción: el proyecto de ley es votado, la libertad de movimientos de los clubes es severamente reprimida; Robespierre está obligado a tenerlo en cuenta, ya que ante el Club de los Jacobinos de París explica que, de ahora en adelante, serán siempre los ciudadanos individualmente considerados los que hablarán y se manifestarán, nunca la Sociedad como entidad.

Veremos más adelante que, en el caso de Fiévée, la apuesta semántica es todavía más importante en las propuestas que lanza a la opinión de tendencia ultra: ¿qué es un «aristócrata», cómo calificar la nobleza actual? Es la legitimidad de la clase dirigente lo que se expresa a través de la apuesta semántica.

b) *La noción de efecto de sentido*

Al ser la apuesta —de tipo duradero o conyuntural— lo que permite al actor político crear una discrepancia respecto de otras corrientes de pensamiento, se debe precisar como esta apuesta deriva del «efecto de sentido» del texto (que actúa sobre la cultura política del momento).

El efecto de sentido no reside en el contenido literal del texto, sino en lo que significa globalmente, en lo que *expresa* al destinatario, más allá de lo que *dice* (si se puede establecer esta diferencia). Es a la vez descriptivo y prescriptivo: al desvelar lo que la situación es según él (de manera subjetiva), el interviniente sugiere al destinatario lo que tiene que hacer a partir del momento en que extrae las consecuencias. Para el analista, el efecto de sentido puede resumirse en una idea impactante o en una verdadera consigna: en el discurso de Le Chapelier, se trata de una llamada para agruparse en contra de algunos individuos facciosos a quienes hay que oponer la Ley y la Constitución; lo que significa más o menos: «Todos unidos contra ellos, ya que ese *Todos* es la Ley».

En el ámbito de historia del pensamiento político es importante destacar hasta qué grado el efecto de sentido está ligado a las capacidades del *lenguaje*. Para aquel que está inmerso en la acción política y debe persuadir a sus conciudadanos de actuar, el sentido no puede separarse de los medios para comunicarlo. El efecto político de un texto de acción política debe buscarse en la *estilística* del texto, que no es un vano ornamento retórico sino la carne

misma de las ideas políticas «trabajando» en la sociedad. Pasar por la estilística de un texto para construir luego la historia de un problema (la libertad de asociación) o de un arquetipo (¿qué es el jacobinismo?), es, me parece, darse los medios para observar cómo unas ideas o unas visiones en conflicto *viven* dentro de la relación de argumentación y de persuasión entre los agentes, es decir, en el elemento de sentido común (Vico) que en primer término, es un hecho de lenguaje.

Por tanto, el *medio* de la lengua es propiamente constitutivo en este análisis de lo político. Contrariamente al despropósito muy extendido y humanamente tranquilizador que concibe la lengua como una herramienta o un instrumento (del que haríamos lo que quisiéramos), se entiende, al concebirla como un medio, que los individuos encuentran significados ya hechos, moldeados por la historia y vehiculados por la memoria colectiva; no eligen con plena libertad los significados a través de los cuales comunican, pero pueden intentar modificarlos, explotar sus resonancias, mantener un «combate semántico» a partir de los significados recibidos: para servir a su proyecto político e ideológico, Fiévée se enfrasca en verdaderos juegos de palabras, en unas etimologías fantasiosas, ¡lo que supone una tarea muy seria!

Así, el efecto de sentido toma cuerpo en el estado de lenguaje disponible, recuperando todo un *implícito* del que el interviniente no es enteramente consciente, pero del cual no obstante explota — si es hábil— sus ricas virtualidades. Si se puede *resumir* el efecto de sentido (bajo la forma de una tesis o de una consigna) únicamente el analista es capaz de dar tal resumen, y únicamente tras haber procedido a la descomposición estilística del texto y a su síntesis hermenéutica (15).

En efecto, si se quiere comprender cómo un «moderado», o tomado como tal en 1791, piensa la situación y transmite su punto de vista sobre ésta, es preciso entrar en la estilística del discurso pronunciado en la Cámara. Generalmente, los historiadores han hecho poco caso a este texto, resumiéndolo así: «Le Chapelier presenta un proyecto de ley que combate las sociedades populares y, sobre, todo a los Jacobinos». Aunque exacta desde el punto de vista histórico, esta caracterización no nos enseña nada acerca de la acción política, sobre la visión de los supuestos moderados, que son más bien pocos en esta fase de la Revolución. Destaquemos que el análisis en términos de apuestas y de efectos de sentido puede acabar rectificando el análisis establecido entre los historiadores.

(15) Como en el caso de GADAMER, hay que atravesar el círculo hermenéutico: interpretar el todo a la luz de determinadas partes, interpretar las partes en función de la clave global, pero progresivamente constituida. Ver H. G. GADAMER, *Vérité et méthode*, Le Seuil, París, 1996.

La acción política, se puede decir de manera más general, es un hacer, que pretende «hacer hacer» — es decir, que llama a otros actores a compartir la opinión del interviniente y a actuar en el sentido que él sugiere: «actuar» puede, en consecuencia, ser muy variado: votar un proyecto de ley, manifestarse, agruparse en un partido, elegir unos candidatos, etc. (16).

En resumen, el TIP es una manifestación de la acción política en la que un «efecto de sentido» es formulado como acción, interpretación del mundo y llamada a la acción. Ahora bien, esto no puede suceder más que en relación con una cultura política que favorezca la mediación entre los elementos pertinentes para la comunidad política: la cultura política es el lugar del código común.

c) ¿Qué es la cultura política?

La noción de cultura política supondría largos desarrollos que no pueden hacerse aquí. Si establecemos la diferencia con la concepción expuesta por Keith Baker, la cultura política no es un conjunto formado por discursos (17); no es tampoco un conjunto de representaciones (18). Yo la definiría como un repertorio de conceptos superiores, de valores, de nudos simbólicos que se imponen a los protagonistas y que les impone pasar por esas referencias, incluso, eventualmente, para contestarlas.

Por ejemplo, bajo la Revolución francesa, cualquier interviniente está obligado a construir su discurso alrededor de un valor convertido en dominante: la igualdad. Incluso el discurso de la contrarrevolución debe situarse respecto de la igualdad, ya que forma parte del sistema de referencias en la comunicación pública. En los dos extractos de Guizot estudiados en otra parte (*De la démocratie en Amérique* y una lección de *l'Histoire des origines du gouvernement représentatif*), se puede constatar que Guizot toma posición en contra del valor de la igualdad, concebida en el sentido de un valor sistemáticamente negado en todos los ámbitos de la vida social (jurídicamente, políticamente, moralmente, psicológicamente); en otras palabras, se

(16) En el ámbito de la filosofía política, se encuentran muchos elementos sobre la situación del actor político en H. ARENDT, *Condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, París, 1983, chap. V: «L'action».

(17) Ver K. M. BAKER, introducción a la obra *Au tribunal de l'opinion*, Payot, París, 1993, pág. 19. Igualmente *The French Revolution and the creation of modern political culture*, K. BAKER (ed.), Pergamon, vol. 1, 1987, introducción, págs. XVI-XVIII.

(18) Ver la introducción de JEAN-FRANÇOIS SIRINELLI y ERIC VIGNE al volumen 2, «Cultures», de *Histoire des droites en France*, Gallimard, París, 1992.

trata de la igualdad en lo que Tocqueville, más o menos en el mismo período, llama «democracia» y de todos es sabido la extensión que le otorga.

Un punto importante es destacar que, para esta perspectiva, la cultura política, en tanto que repertorio virtual, no es un *saber*, en el sentido en que el actor podría libremente resumirla, presentarla y retener así únicamente lo que le conviene. Ciertamente es un saber colectivo, si se considera cuánto la *memoria* social tiene pesa en la perpetuación de la cultura política. Cuando los historiadores franceses hablan de la cultura política comunista (Marc Lazar) o del partido radical (Serge Bernstein) no se trata del mismo concepto y no se trata tampoco de la misma aproximación analítica. El mejor modelo que podría dar de la cultura política estaría sacado del mundo de los lingüistas: una condición de la comunicación análoga al *código* según los lingüistas. Es cierto que uno de los problemas difíciles e interesantes es saber cómo una cultura política puede erosionarse, modificarse o darse la vuelta de repente: no puedo abordarlo aquí, ni tampoco el problema filosófico siguiente: ¿cómo los seres históricos pueden elaborar un código que, sin embargo, en contrapartida les coacciona y les impone una normas de pensamiento y de palabra?

d) *La identidad del interviniente*

Si el efecto de sentido responde a la pregunta «¿Qué expresa a los destinatarios el que dice esto?», hay un segundo plano del TIP que podría formularse así: «¿Quién es el que dice esto, para aquéllos a quien se lo dice?» En esta segunda dimensión, se inscribe en consecuencia la identidad política e ideológica de quien habla o escribe. Forma parte de la comunicación global, pero de manera literal solamente, ya que el interviniente *se significa* en parte con lo que dice, deja en su mensaje unas marcas de una subjetividad política e ideológica.

En la actualidad, los desarrollos de los medios de comunicación en la democracia de opinión han desembocado en este hecho nuevo por el que los profesionales de la política conceden cada vez más atención a la dimensión connotativa del mensaje: toda la dimensión, hiperinvasora, de la «imagen», conjugada con lo definido como «prensa del corazón», conlleva a que finalmente la cuestión de «quien lo dice» acaba por prevalecer (o casi) sobre «lo que dice». La identidad del interviniente se convierte en una entidad construida, pensada, calculada: ya no es el hecho de «retratarse», sino, directamente, el arte de la puesta en escena. Los «golpes» mediáticos, las «pequeñas frases» han llevado a la política hacia el espectáculo. Esto no supone for-

zosamente que la comunicación haya ganado en riqueza: se estima que en general sucede lo contrario, que la guerra de «imágenes» tiene por otro lado poco impacto duradero sobre la conciencia de los electores. En todo caso, se está bastante alejado aquí del discurso clásico, dentro de la intervención parlamentaria, y de la acción política en el sentido de los TIP: el coeficiente mediático cambia los datos y requeriría otro tipo de análisis.

Lo que yo denomino ideología constituye el desarrollo, e incluso la hipertrofia, de la segunda dimensión del TIP, la de la identidad: en este caso —pero no siempre es realizado—, el interviniente trabaja en *establecer una comunidad*, de la que espera un efecto de doble reconocimiento, como vamos a ver. O bien *restablece* la comunidad que, por diversas razones, ha sido fragmentada y laminada en la conciencia de su unidad y de su identidad.

e) *¿Qué es la ideología?*

Hay ideología cuando la identidad del interviniente consigue *hacer de espejo* para la comunidad destinataria del TIP. En este caso, el colectivo se reconoce en las propuestas defendidas y encuentra una identidad que no tenía (o no tenía ya y puede así realimentar). Pero, al mismo tiempo, mientras el colectivo accede a una identidad por el efecto espejo, produce por su parte otro efecto de reconocimiento: adopta al interviniente como alguien que *pertenece* verdaderamente a la comunidad. La fórmula global podría ser: «Es de los nuestros». A veces se oye decir: «es un discurso de izquierda, el que esperábamos», o incluso, «habla bien de acuerdo con los valores de la derecha». Del lado, esencial, de la recepción —cuya importancia se ha visto ya por el efecto de sentido—, el destinatario colectivo otorga por tanto una marca de calidad, una satisfacción a aquel que le permite agruparse con fuerza y vitalidad.

Llamaré ideología a este doble reconocimiento que cuando se produce, evidencia un triunfo del discurso político. Pero es preciso distinguir también dos capas de formación en la ideología. En un primer nivel, la ideología consiste en una dimensión antropológica: está constituida por nuestro enraizamiento social y existencial, es decir, lo que está presupuesto en lo que decimos porque se confunde con nuestro pasado y con nuestras opiniones. El punto destacable es que este implícito *puede provocar un efecto de resonancia* en los demás: en la comunicación establecida, la transmisión ideológica es una comunión sobre valores y pasiones compartidas. El efecto de espejo juega entre el interviniente y los destinatarios porque existían elementos de predisposición y la «coagulación» se desarrolla con ayuda de ese material. Lo individual y lo colectivo se funden de tal manera que las ideas dejan la

esfera individual para producir una ideología en el segundo nivel. Las ideologías en plural conforman la esfera de las ideas organizadas, de los manifiestos, de los programas.

Dentro de este proceso de expansión de los temas que son lanzados por un individuo y que se convierten luego en ideología colectiva, Emmanuel Levinas dio en 1935 unas interesantes observaciones en *Philosophie de l'hitlérisme*. Escribe entre otras cosas: «La idea que se propaga, se separa esencialmente de su punto de partida. Se convierte, a pesar del acento único que le comunica su creador, en patrimonio común. Es profundamente anónima. El que la acepta se convierte en su dueño tanto como quien la propone. (...). Convertir o persuadir es crear semejantes (*pairs*)» (19).

Por tanto, habrá que mostrar a continuación en qué sentido Fiévée expresa una ideología que podía crear el efecto de reconocimiento entre el público al que se dirige, al que adula en cierta manera, pero al que, desde otros puntos de vista, trata con bastante dureza. A pesar del éxito de venta de su folleto, el intento no funciona.

2. JOSEPH FIÉVÉE Y LA IDEOLOGÍA ULTRA

En su libro de 1816, titulado *Histoire de la session de 1815* (20), Fiévée nos da el ejemplo de un texto que es a la vez vector de ideología y reformador en relación con la ideología del grupo ultra fuertemente representado en la llamada Cámara *introuvable* de la Restauración (de la que Luis XVIII va a tener que deshacerse bastante rápido). Según Jean Tulard, la primera edición de la obra se agotó en tres semanas, con una tirada de 2.000 ejemplares (21). El pacto ideológico que Fiévée propone al grupo ultra es el siguiente: si se sabe redactar leyes apropiadas (sobre todo en relación con las sucesiones), y aceptando el marco de la Carta, se puede prever la creación de una aristocracia *renovada*, estableciéndola sobre la base de la gran propiedad de bienes raíces. Pero todo se sostiene sobre la idea de «renovación»: la pedagogía de Fiévée consiste en intentar purgar la nobleza de sus quejas y de sus

(19) E. LEVINAS, *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme*, en LEVINAS, *Les imprévus de l'histoire*, s.l. Fata Morgana, 1994, págs. 40-41.

(20) Le Normant, París, 1816. La obra puede ser recuperada íntegramente en el sitio de la Biblioteca Nacional denominado Gallica. El estudio tiene como objeto aquí las páginas 39 a 49. Retomo aquí ciertos aspectos que he desarrollado en un texto anterior para los *Mélanges Michel Troper* (ed. cit.).

(21) Ver J. TULARD, *Joseph Fiévée conseiller secret de Napoléon*, Fayard, París, 1985, pág. 192.

rencores, para pedirle que se abra hacia una ampliación de la élite dirigente (como en Inglaterra). La apuesta consiste aquí en interpretar la Carta en un sentido que permitiera hacer sitio a la nueva élite, sobre una base social y económica. La ideología de Fiévée —se la puede denominar «ultracismo liberal»— constituye de hecho, en ese momento, un lugar de encuentro para las interrogantes de los liberales, socialistas y tradicionalistas de todo tipo (como Montlosier y ciertos católicos militantes). Porque determinar/institucionalizar la clase dirigente es una tarea capital tras las devastaciones causadas por la Revolución y cara a la racionalización administrativa instituida por el Imperio: la centralización administrativa, el molde del «monopolio universitario», la coacción sobre la prensa, la igualdad promovida por el Código Civil (supresión del derecho de progeneración, de la mayoría de los mayorazgos y sustituciones), son un conjunto de medidas que no favorecen la aparición de un nuevo «cuerpo» social (22). Las «masas de granito» del Imperio (fórmula de Napoleón) promueven al individuo y a la burguesía, los talentos y las competencias, pero no un cuerpo de élite cerrado sobre sí mismo.

El texto de Fiévée (en las páginas 39-49) es por un lado un comentario de la Carta de 1814, en sus artículos 38 a 40 y 71 (23). Desde el punto de vista estilístico, actúa por etimologías para, supuestamente, rendir cuentas de los hechos históricos, de la historia de la nobleza en Francia. Es así como Fiévée pretende explicar cómo el *caballero* (*gentilhomme*) se convirtió en *noble*, para, con el régimen de la Carta, pasar a ser un *notable*. El primer viraje histórico, que ha hecho pasar del gentilhomme al noble constituye el punto capital, ya que esa clase *desinteresada*, que estaba al servicio del país por razones de honor, y no para percibir un salario, se ha convertido en una clase improductiva, en una clase de cortesanos; Fiévée se apoya pues en la etimología: «Gentilhomme quiere decir *gentis homo*, hombre de la nación (...). Eran en efecto los hombres de la nación aquellos que habían conquistado el país (24), que respondían de su fuerza y de su tranquilidad,

(22) Acerca de todas estas cuestiones de la herencia napoleónica y de las alternativas que ofrece en el seno de la esfera de influencia liberal, véase L. JAUME, *L'individu effacé*, ed. cit.

(23) Se trata de las condiciones del voto censitario, de un lado, y la estabilización *a minima* de los títulos de nobleza: «El rey hace nobles según su voluntad; pero no les concede más que unos rangos y unos honores, sin ninguna exención de las cargas y de los deberes de la sociedad». FIÉVÉE pone en cuestión esta ficción de nobleza.

(24) Es una alusión a la tesis de BOULAINVILLIERS, en su controversia con los romanistas, acerca de la conquista franca. Sabemos que esta tesis alimentó muchos debates bajo la Restauración, de que se hacen eco ciertos folletos de Guizot. Es AUGUSTIN THIERRY quien, en

que respondían de ello por derecho, por deber, por privilegio y sin ser pagados por ello» (25). Pero estos aristócratas y gentilhombres han perdido su función con el final de los ejércitos permanentes: «Cuando finalmente todo servicio ha recibido su sueldo, ya no ha habido de ningún modo hombres que puedan denominarse de manera especial como hombres de la nación. La palabra *noble* ha prevalecido a partir de entonces sobre la palabra *gentilhombre*» (26).

Esta etimología es falsa, y Fiévée lo sabe, en realidad, ya que numerosos diccionarios de la época (como el *Furetière*) bastaban para mostrarlo. Pero lo interesante es que esta fantasía gusta a Fiévée, hasta el punto por cierto de que escribe varias otras, todas ellas también falsas.

Primero, explica a sus lectores que las dos Cámaras deberán repartirse en una aristocracia, que tendrá como función «representar a las familias», mientras que la Cámara baja (a la que denomina democrática) «representa al individuo», o al municipio, que es un verdadero individuo colectivo. Seguidamente hay que explicar en qué los nuevos hombres de la Cámara alta, los notables, son todavía unos nobles a la antigua, si el legislador les otorga la base territorial y hereditaria que conviene: «No puede ya haber en Francia *gentis homines* (...), pero siempre puede haber *notables*, dicho de otra manera, *nobles*, porque el movimiento natural de la sociedad acumula ventajas reales de fortuna y de influencia sobre ciertos individuos y el arte de la política consiste en garantizar estas ventajas reales e individuales, de manera que funden y conserven sus familias» (27).

De esta manera, por el juego de las etimologías, Fiévée da a entender que ya no hay nobles, pero *que todavía puede haberlos*: «notables, o lo que es igual, nobles». La etimología abre decididamente todas las puertas: «Nobles viene por contracción de *notabiles*» (28).

Todas estas etimologías aparentemente eruditas son invenciones: «*gentilhomme*» no significa hombre de la nación, sino nobleza gentilicia en el sentido romano, «notable» viene del latín *notare* (que significa señalar, destacar), y de *notabilis* (que merece una mención), mientras que «noble» viene de *nobilis* (conocido, célebre), es decir del verbo *noscere* (conocer).

1840, centrará de nuevo los asuntos fundamentales políticos e ideológicos de la controversia: véase su introducción a «Récit des temps mérovingiens», bajo el título *Considérations sur l'histoire de France*.

(25) J. FIÉVÉE, *Histoire de la session de 1815*, pág. 41.

(26) *Ibid.*, pág. 43.

(27) *Ibid.*, págs. 46-47.

(28) *Ibid.*, pág. 43.

A través de estas explicaciones pseudocientíficas, Fiévée expresa su apego a un orden de autoridad, basado en la preponderancia de la tierra, apego que muestra por otro lado en sus artículos, en sus folletos, en su correspondencia con Napoleón, pero también en su práctica como prefecto. Como los ultras, mantiene una cierta nostalgia por el pasado, pero, a diferencia de este grupo, estima que hay que aceptar la Revolución de 1789 y servirse plenamente de la Carta de Luis XVIII. A los que quiere captar expone que no sirve de nada esperar volver al pasado y que no hay que equivocarse de blanco: «No es la Revolución la que ha destruido a la nobleza» (29), sino la evolución económica y la evolución de la sociedad. Una tesis de este tipo coge a contrapelo a la opinión ultra en una de sus más firmes convicciones o creencias. ¡La Revolución no es una enemiga!

Asimismo, Fiévée explica que la nobleza francesa actual no lo es por su sangre y su linaje, sino a través del servicio público, del que ha hecho mal en apartarse; únicamente una reforma sobre la propiedad de los bienes raíces (creando unas sustituciones a la inglesa) podrá restaurarla, y a condición de pasar por una alianza con los detentadores del capital: es preciso modernizar el campo, dándole al mismo tiempo una capa de nuevos hidalgos.

Se entiende así el proyecto político de Fiévée; en el plano ideológico, es decir el ámbito en el que debe captar los sentimientos y las pasiones de la derecha, la expresión escrita pasa por afirmaciones más bien audaces, por no decir descaradas: etimologías manipuladas, análisis pseudohistóricos. Es su adhesión hacia una organización tradicional de los poderes locales (30) lo que sin duda ha hecho vibrar las simpatías de la derecha ultra. Quedaría por saber exactamente quiénes compraron su libro, ya que la recepción de Fiévée se extiende bastante más allá de la derecha de la época.

Si las etimologías caprichosas de este texto pueden ser tenidas en cuenta para establecer marcadores o índices *ideológicos*, en la medida en que traducen la propensión afectiva del autor, en lugar de fundamentarse en un análisis racional, es todavía más interesante resaltar que Fiévée ha plagiado en su totalidad en esto a un gran líder intelectual de los ultras: ¡el vizconde de Bonald! En efecto, un año antes, en la misma editorial que Fiévée, De Bonald publicó el siguiente texto: «Son los hombres de la nación, *gentis homines*, de donde ha venido el nombre *gentilhombre*, porque están especialmente entre-

(29) *Ibid.*, pág. 45.

(30) FIÉVÉE se ha posicionado mucho acerca de los proyectos de descentralización: como muchos otros (Tocqueville, por ejemplo), considera que el error de los Borbones es no haber dado una cierta libertad administrativa. Véase la obra de R. VON THADDEN, *La centralisation contestée*, Actes Sud, Arles, 1989.

gados a su servicio; finalmente unos notables, *notables*, de donde ha venido por contracción el nombre de *nobles*» (31). No solamente estas etimologías son inventadas, sino que Fiévée las copia sin escrúpulos (y sin referencia) a De Bonald: un doble guiño, por un lado, al autor favorito del público que es aquí su destinatario, un guiño, por otro lado, a sus preferencias y pasiones políticas personales.

Se puede decir en efecto de la ideología que está en proceso de constitución, *work in progress*, que se sustancia en el guiño y en la «convivencia». Y ya que a Fiévée le gustaban las etimologías, demos aquí una etimología verificada: la convivencia es el hecho de guiñar los ojos, de cerrar los ojos, de entenderse con medias palabras, por una complicidad y una simpatía recíprocas. Como Guizot en 1849, Fiévée no pudo crear el gran partido conservador, pero en cualquier caso jugaba sobre esa convivencia ideológica.

Estudiar cómo habla la ideología en el interior de las TIP es estudiar la manera en que se emparejan lo individual y lo colectivo, llegando a la constitución de fuerzas históricas colectivas, así como a grandes visiones estables. He propuesto denominar *ideopraxias* a estos conjuntos estables (como, por ejemplo, el liberalismo francés del siglo XIX) para subrayar la importancia de las condiciones de materialización *práctica* del pensamiento político. Una ideopraxia puede definirse a partir del trabajo de estudio del efecto de sentido, de las apuestas, de la cultura política, de la identidad negociada y finalmente, de la ideología en formación. Como el ideal-tipo weberiano, la ideopraxia alcanza una dimensión de generalidad, incluso de universalidad, sobre la base de casos y de muestras locales y particulares.

(31) DE BONALD, *Réflexions sur l'intérêt général de l'Europe suivi de Quelques considérations sur la noblesse*, Le Normant, París, 1815, pág. 55.