

Alexis de Tocqueville (1805-1859). Algunas acotaciones sobre biografía, contexto y aportes a la democracia.

Mercedes Kerz*

Resumen

El trabajo desarrolla un estudio de algunas ideas políticas de Alexis De Tocqueville (1805-1859) presentes principalmente en sus obras *La Democracia en América* y *El Antiguo Régimen y la Revolución*.

Este ensayo se compone de cuatro secciones: la primera, incluye aspectos biográficos para establecer correlaciones entre el pensamiento del autor y el contexto en que se desarrolla; seguidamente, se presentan algunas ideas relacionadas con sus aportes epistemológicos para indagar en su forma de conocer los problemas sociales y políticos; en tercer lugar se examina la noción de Tocqueville sobre los conceptos libertad, igualdad, individualismo y revolución, para lo cual se refieren otros tales como estado social, centralización gubernamental y descentralización administrativa, asociacionismo y tiranía de la mayoría. Este conjunto de nociones construyen su marco conceptual y le sirven para vincular teoría y praxis. Por último, los comentarios finales, más que concluir el trabajo, ofician de breve recapitulación de los temas analizados y proponen un tema para su análisis en trabajos futuros: el de la libertad e igualdad más allá del hombre europeo, en el marco de las “democracias en América Latina”.

* CONICET – UB.

Código de referato: SP.183.XXXIII/14

Palabras clave: Tocqueville – democracia – libertad – igualdad – revolución

Abstract

This paper develops a study of some political ideas of Alexis de Tocqueville (1805-1859), which are mainly present in his works *Democracy in America* and *The Old Regime and the Revolution*.

It consists of four sections: the first one includes biographical aspects which aim to correlate the author's thought and the context in which it develops; the second section presents some ideas related to his epistemological contributions so as to examine the way he explored social and political problems; the third section analyses Tocqueville's notions on freedom, equality, individualism and revolution, and on other related concepts such as social status, governmental centralization and administrative decentralization, associationism and tyranny of the majority.

This set of notions build Tocqueville's conceptual framework and allow him to link theory and praxis. Finally, the concluding remarks, which, rather than complete the paper, serve as brief recap of the issues discussed and propose a topic for discussion in future papers: Tocqueville and politics, a defender of the interests of France in Europe and his dilemma over freedom and equality in connection with the problems of ethnic segregation and slavery.

Keywords: Tocqueville – democracy – freedom – equality – revolution

1. Una biografía en acción

ALEXIS De Tocqueville forma parte del mundo que llegó a su fin con la Revolución francesa. Desde su nacimiento en París el 29, de julio de 1805, hasta su muerte en Cannes, el 16 de abril de 1859, toda su vida familiar y personal vivió cruzada por las consecuencias de ese icónico movimiento revolucionario.

Si una característica tuvo la Revolución francesa fue la forma que adoptó. Por su vocación cosmopolita se identificó con un tipo de guerra civil religiosa, al estilo de las guerras civiles confesionales del siglo XVI, y por los principios que defendía, con una revolución total propia de los postulados deducibles de las filosofías de la Ilustración. Toda la vida política, social, religiosa y económica fue íntegramente traspasada por este fenómeno revolucionario. Parafraseando una frase hegeliana, la revolución se trasladó de los textos a la realidad. Este es precisamente el contexto en el que Alexis de Tocqueville nace y despliega todo su mundo vivencial. Al plantear la vida política sus propios problemas, este pensador comienza a preocuparse

por una gama de asuntos que se convierten en sus principales temas de debate y fundan su compromiso con una pedagogía política de la moderación y con la defensa de la virtud ciudadana clásica.

Miembro de una nobleza de honor feudal en ocaso, de Tocqueville se niega no solo a ser parte de esta decadencia, ni se empeña en contrarrestarla. Por eso atiende a los hechos concretos y los somete a una reflexión incesante y libre, tanto más cuanto más comprende cómo la nobleza se extingue como estamento al haber dejado de ser una “aristocracia” para convertirse en una especie de oligarquía en la que el poder y el dinero y el creciente cuestionamiento hacia los privilegios de clase comenzaron a poner su indeleble sello en pos de una igualdad-entre-los-hombres. Lo ayuda para esto su inclinación hacia una nueva ciencia política que sea apta para sistematizar este nuevo fenómeno que, por su novedad, dinamismo y extensión, exige de nuevas formas de conocer y de un sujeto cognoscente que, asumiendo nuevas miradas, se distancie de sus núcleos de pertenencia. Ese nuevo fenómeno es, para de Tocqueville, el de la “democracia” con su constituyente nota por la igualdad de condiciones como estado social, el dominio de las mayorías y la centralización administrativa a nivel político. Tan fuerte es la primera dimensión que no duda en sostener que el espíritu de igualdad se ha apoderado de los corazones de los hombres. Estos problemas, entonces, marcan el comienzo de su análisis acerca de cómo la nobleza, al ir perdiendo el papel y el prestigio que ocupó durante el feudalismo, fue dando progresivamente paso al cuestionamiento no solo de sus condiciones de vida estamental, sino fundamentalmente de la forma en que se organizaba la convivencia de esa sociedad y el dominio político feudal. La elección de este punto de partida no lo hace para añorar el tiempo ido sino precisamente para entender el tránsito de una sociedad aristocrática tradicional a una democrática. Este tránsito le permite pensar su tiempo como una transición donde tienen lugar grandes convulsiones políticas y espirituales que enmarcan su histórico presente.

El linaje noble de nuestro pensador fue causa de las persecuciones que padeció en los años revolucionarios. Mientras que su bisabuelo materno, Malesherbes, fue guillotinado, su padre, el conde de Tocqueville, fue encarcelado y estuvo a punto de padecer el mismo destino de Malesherbes. Fue el 9 Termidor el que salvó a la familia Tocqueville, cuyos integrantes permanecerían fieles a la monarquía de por vida.

La formación profesional de Alexis de Tocqueville se completa con el estudio del derecho en la tradicional Facultad de Derecho de París. Posteriormente, en 1826 y gracias a las relaciones de su padre, es nombrado Juez Auditor en Versalles. Su carrera podía haber sido brillante, pero las circunstancias políticas cambiaron y el joven magistrado sufrió en carne pro-

pia los vaivenes de la inestable política que conmovía a Francia. Tras la caída de los Borbones por la revolución de 1830, prestó juramento a Luis Felipe de Orleáns por su puesto de Magistrado, situación que lo enfrenta con sus pares. “Este acontecimiento lo horrorizó” —sostiene Aguilar— “y acentuó en Tocqueville (que con resignación debió prestar juramento de fidelidad dada su condición de magistrado) el interés por conocer Estados Unidos” (2008: 23). La idea de un viaje a América le pareció una buena manera de distanciarse de la situación política imperante en su país y del carácter público de su propio juramento, pero una mejor forma aún de estudiar la democracia en su estado originario. Era, por lo tanto, la posibilidad de encontrar respuestas a las múltiples preguntas que se planteaba, surgidas a partir de su formación como abogado y de su estudio de los enciclopedistas franceses, donde Montesquieu y Rousseau ocupaban un lugar de privilegio.

Estudiar los problemas penales del sistema carcelario americano, que inquietaban al foro francés, fue el argumento esgrimido para que se le autorizara este viaje, que realizaría siendo acreedor de una licencia sin goce de haberes. Su intención implícita era, sin embargo, reflexionar sobre la situación política de Francia estudiando la vida democrática americana. En definitiva, a través del estudio del *modus operandi* de la democracia en Estados Unidos quería escribir para su país, contribuir a la educación política del francés y conquistar de esta forma un futuro mejor para sus compatriotas. Su mirada hacia la vigencia de un tiempo democrático caracterizado por la igualdad de condiciones llamaba poderosamente su atención. Este tiempo democrático, aunque fue producto de la difusión de nuevas ideas, también creó opiniones e hizo nacer sentimientos nuevos, sugirió usos y modificó todo lo que no podía ser práctica y normativamente considerado de interés común. Eso fue precisamente lo que fue a ver en Estados Unidos. “¿A dónde va Francia?” fue la pregunta que lo acicateó, especialmente cuando, tras haber abandonado su país, el estado social de “nuestros abuelos” ha perdido su lugar y no se sabía qué o quién lo ocuparía (De Tocqueville; 1980: 36). Ante los interrogantes que su mundo vital le suscitaba, el viaje se constituyó en la metáfora de una búsqueda, y significó la oportunidad para reflexionar de modo apropiado sobre los problemas fácticos, normativos y propedéuticos de la política, esto es, sobre todas aquellas cuestiones relacionadas con el buen vivir. Tocqueville entendió que las respuestas a la pregunta formulada solamente eran pasibles de ser respondidas si se encontraba y confrontaba una comprensión altamente problemática de una serie de acontecimientos difíciles tanto de ignorar como de conocer. Viajó en compañía de su amigo Gustave de Beaumont. Salió de París el 2 de abril de 1831 y arribó a Manhattan el 11 de mayo. Su estadía en Norteamérica fue de nueve meses. Uno de los da-

tos más significativos que registra Tocqueville fue encontrarse con un tipo humano que tenía poco o nada que ver con el europeo. Se presentaba ante él como un hombre sin artilugios formado a partir de la convicción que le proponía la igualdad de todos los hombres. Vio el gran movimiento que se estaba llevando a cabo durante la administración del presidente Jackson, por más que la impresión que se llevó de este fue mediocre. Al momento de su visita, este país americano tenía una población de cerca de 13 millones de habitantes con un crecimiento cercano al 33 % desde 1820 y en expansión permanente. Además, el aumento de la superficie del país era cada vez mayor debido al corrimiento de la frontera hacia el oeste. Consecuentemente, Tocqueville y Beaumont encontraron una sociedad en movimiento (Pierson: 1996).

Tocqueville viajó a América con una posición escéptica sobre la democracia y retornó a Francia como un creyente de la inevitable tendencia del progreso humano hacia ella. El resultado de su estudio sobre el sistema carcelario se convirtió en publicación en enero de 1833 bajo el título *El sistema penitenciario en los Estados Unidos y su aplicación en Francia*, libro escrito casi con la exclusiva autoría de Beaumont debido a que Tocqueville se dedicó a demostrar a través del ejemplo norteamericano cómo las leyes y costumbres pueden permitir a un pueblo democrático permanecer libre (Tocqueville; 1996: 310; Aguilar 2008: 24-25). De regreso en Francia, publicó, en 1835, la primera parte de *La Democracia en América*, libro que se difundió rápidamente y fue muy bien recibido por el público lector. El impacto que esta obra produjo lo llevó a ocupar, siendo muy joven, un sillón en la Academia de Ciencias Morales y Políticas. En 1840, dio a conocer la segunda parte de esta obra, cuyo éxito fue menor dado su carácter demasiado abstracto.

Un dato interesante sobre Tocqueville es el de haber sido elegido tres veces consecutivas diputado independiente en Valognes (La Mancha) sin haber suscripto a ningún partido político; más aún, se negó reiteradamente a afiliarse a alguno. Consideraba que los partidos políticos suelen desear el fracaso de sus adversarios más que el propio triunfo, y cuando esto sucede, “hay que prepararse a la servidumbre: el amo está próximo” (Tocqueville; 1980: 30). Con posterioridad a los acontecimientos de 1848 y habiendo vivido en la segunda revolución por dieciocho años, fue elegido miembro de la Asamblea Constituyente para redactar la constitución de la Segunda República. En 1848, Luis Napoleón Bonaparte fue electo presidente de la República y Tocqueville fue designado al frente de la cartera de Asuntos Extranjeros en el gabinete de Odilon Barrot. Estuvo en el cargo por poco tiempo porque el presidente Bonaparte prescindió de ese ministerio por su carácter excesivamente parlamentario (Aron; 1976: 323). Es de destacar,

como aspecto representativo de sus ideas políticas, que Tocqueville ocupó cargos electivos solamente durante los tiempos de la República.

Además, no solo fue espectador directo de los hechos de febrero y junio en las calles de París de 1848, sino también fue testigo de la tumultuosa entrada de los revolucionarios en la Asamblea. Este acontecimiento estremece sus temores más conservadores. No hay que olvidar que Tocqueville fue un defensor de la monarquía legitimista transformado en republicano conservador ante la imposibilidad de cualquier restauración monárquica. La huida de la familia real, la irrupción de las multitudes, la aparición de la cuestión social como problema derivado de la imposición de la soberanía popular y sus inherentes antagonismos entre derecho a la propiedad y trabajo, además de las descripciones de los personajes políticos más notables del momento, están presentes en *Recuerdos de la revolución de 1848* y en *Souvenirs*, que se publicaron póstumamente. Como se dijo antes, esta revolución fue vivida por Alexis de Tocqueville como un acontecimiento desafortunado y, por ende, la analiza bajo esa incuestionable condición. En 1848 la libertad le parecía a nuestro pensador extraviada, perdida. Juzga con severidad a los jefes socialistas como a los insurrectos de junio, más allá de que reconozca el extraordinario coraje de los obreros parisinos en sus luchas contra el ejército. Si para Marx esta revolución significó la aparición de la cuestión social como problema político, y para Comte fue un regocijo porque produjo la pérdida de las instituciones representativas y liberales al no estar relacionadas “con el espíritu metafísico de la época” ni con la “teoría histórica francesa” (Aron; 1976: 316-318), para Tocqueville, más cerca del primero que del segundo, fue el producto de la combinación de causas generales con accidentes coyunturales. El París manufacturero con una importante población de obreros, la búsqueda de satisfacciones materiales y las teorías económicas y políticas que empezaban a abrirse paso, todo esto se conjugó para que este nuevo acontecimiento revolucionario se produjera (Aron; 1976: 326).

Después de la revolución de 1848, la forma organizativa republicana ya no en términos de respuesta sino de problema; será menos un remedio que un desafío a enfrentar. Si la Revolución de 1789 dejó el sentimiento de un movimiento inconcluso, que por mantener su radicalidad había producido su reacción, la Revolución de 1848 ofreció el panorama de un gran letargo interno, producto de los problemas que la aplicación de la idea de igual soberanía producía para todos.

Con posterioridad a los enfrentamientos que habían hecho aparecer a la Segunda República como el régimen del desorden, el golpe de Estado del 2 de diciembre de 1851, liderado por Napoleón III, se justificó en términos del regreso del orden, más allá que Víctor Hugo escribiera “la barricada lu-

cía vívida en la aurora”, en alabanza de las escasas barricadas apostadas en París como rechazo al golpe. De esta manera, su marcha hacia el poder imperial fue apenas turbada por una Asamblea cuyos miembros estaban irreductiblemente separados entre sí. Tras ese golpe, que encarcela brevemente a los diputados que se le oponen, y entre ellos a Tocqueville, nuestro pensador se apartó definitivamente de la vida pública. Con una tuberculosis progresiva y desde un exilio autoimpuesto redactó *El Antiguo Régimen y la Revolución*, publicado en 1856. La pregunta sobre lo que una nación puede aprender de su propio pasado guió la escritura de su segundo libro más conocido. Tocqueville muere en Cannes a los 54 años, el 16 de abril de 1859.

En síntesis, durante toda su vida Tocqueville fue ese pensador inquieto que hizo de su preocupación por Francia el *leit motiv* de sus escritos. No le interesaba volver a los tiempos idos, sabía que el retorno era imposible, por lo cual asumió el desafío de mirar hacia el futuro. La revolución de 1789 había puesto en escena una lucha de tendencias que no encontraban ni encontraron durante su vida posibilidad de síntesis alguna. La vida política era puro movimiento, una especie de tierra de nadie para la consolidación de cualquier ideal, máximo cuando esos ideales se referían a libertad e igualdad y se expresaban en términos de contrapuntos. De ahí que enjuiciara permanentemente los acontecimientos del pasado para entender el presente y no le interesara nunca relatar hechos sino pensar en ellos.

Toda su vida fue, en definitiva, un denodado intento por entender los motivos que condujeron al fin de una época, comprender un presente incierto y por pensar un futuro con algún grado de certeza prospectiva. Consciente de que vive en el umbral de una nueva era, Tocqueville asigna a la inteligencia la misión de ordenar el caos de los acontecimientos que se suceden ante sus ojos. No por ello deja de exponer sus propios juicios valorativos cuando, por ejemplo, se refiere a la necesidad de defender la libertad política por encima de la igualdad, a pesar de la preferencia por esta última, que, según él, se había apoderado de los corazones de los hombres.

En las siguientes páginas abordaremos el estudio de la obra de Tocqueville desde una doble perspectiva: primeramente, intentaremos enmarcarla en el contexto epistemológico de la primera mitad del siglo XIX. Para esto, inicialmente se hará una lectura comparada de las preocupaciones y enfoques de Comte, Tocqueville y Marx con el objeto de encontrar similitudes y diferencias en sus planteos, para luego presentar la propuesta tocquevilleana sobre una “nueva ciencia” para comprender el nuevo mundo. Seguimos luego con la inclusión de algunas acotaciones en torno al principal tema que hace a la preocupación de nuestro autor, a saber: la democracia. Los conceptos de libertad, igualdad, individualismo y revolución se analizan en relación con nociones tales como estado social, centralización gubernamental

mental y descentralización administrativa, asociacionismo y tiranía de la mayoría. Por último, en los comentarios finales repasamos someramente los temas analizados y planteamos los “límites” de las propuestas tocquevillianas, los cuales, lejos de ser tratados profundamente, son presentados como futuras líneas de investigación.

2. Un contexto histórico para una producción académica

Alexis de Tocqueville es contemporáneo, entre otros, de pensadores como Augusto Comte (1793-1857) y Carlos Marx (1818-1883). Tiene en común con todos ellos el haber vivido en el convulsionado tiempo de las revoluciones, cuyos epicentros eran la Revolución francesa de 1789 y el descontento generalizado en todos los órdenes de la vida. El estallido provocado por las aspiraciones de un cambio substancial, entre fines del siglo XVIII y mediados del XIX, fue el contexto para las acciones y reflexiones de los pensadores citados. A través de sus escritos y discursos, así como de sus acciones, estos autores, que desde ya no fueron los únicos,¹ se hicieron eco de esa general preocupación por entender, ya sea a partir del conocimiento de las causas o del estudio de sus consecuencias, las secuelas producidas por este acontecimiento que hizo que, tal cual indicara Marx en *El Capital*, “todo lo sólido se desvaneciera en el aire”. La necesidad de rastrear la evolución histórica de sus motivos más profundos fue una preocupación que no los abandonó. Estos pensadores pueden ser en definitiva considerados entre los grandes exploradores de los límites y dinámicas de la sociedad moderna.

En el proceso de argumentación y definición, los conceptos de anarquía, transición, orden, cambio, revolución, no solo son sus marcos empíricos de referencia y algunas de sus categorías conceptuales primordiales, sino las bases sobre las cuales fundamentan, desarrollan y proponen las condiciones que deben superarse para asegurar la definitiva armonía *de* y *en* la convivencia social. Democracia, civilización industrial, progreso, socialismo, se transforman en las modalidades organizativas defendidas para reordenar el cambio político, social y económico de este tiempo convulsionado. El cuadro que enmarca sus modelos explicativos está dado por la certeza que aporta el conocimiento científico. La ciencia se erige en el profético paradigma que, al explicar, posibilita proponer.

¹ A título de ejemplo, podemos citar a pensadores como Benjamín Constant (1767-1830), Hegel (1770-1831), Stuart Mill (1806-1873), Owen (1771-1858), Proudhon (1809-1865), Edmund Burke (1729-1797) e, incluso, al mismo Víctor Hugo (1802-1885).

Si para Comte el contexto de indisciplina produce una situación de anarquía, producto de la “coexistencia de un sistema caduco y de un sistema adulto” (Agulla; 1994: 111), para Tocqueville será el tiempo revolucionario el que indica la existencia de una situación de anarquía mental y social y una época de transición por extinción de un tiempo existente. En este sentido, se vuelven significativas sus palabras cuando afirma que “la revolución de 1789, se hizo contra las instituciones del pasado” o cuando sostiene que “la idea de grandeza del hombre en general, de la omnipotencia de su corazón, de la extensión ilimitada de sus luces, había calado en los espíritus y los embargaba; y a esta soberbia noción de la humanidad en general, se mezclaba un desprecio contra natura por la época en que se vivía y por la sociedad de la que se formaba parte” (Tocqueville; 1980: 37). Ve, entonces, a su época como una transición en la cual tienen lugar las grandes revoluciones políticas y espirituales del presente. En las grandes mutaciones que produce el Estado social democrático como sino de su época, halla Tocqueville el fundamento y los elementos para una ciencia política nueva (Mayer; 1965: 56 y ss.).

Finalmente, para Marx, es la conjunción entre el capitalismo inherente a la Revolución Industrial en Inglaterra, la Revolución francesa y la cuestión social (Agulla; 1994: 318) la que explica la forma conflictivamente diádica que adopta la estructuración de la sociedad. El contrapunto entre burguesía propietaria de los medios de producción y proletariado es la materialización histórica en la génesis del capital y la que precisamente debe superarse, si se quiere arribar a una sociedad donde las contradicciones fundamentales hayan desaparecido y, en consecuencia, pueda instalarse una concordia definitiva. De esta manera, mientras que para Tocqueville la irremediable expansión de la democracia era el fundamento de esta ciencia política nueva y para Comte la problemática de la sociedad industrial la razón de ser de la “física social”, para Marx, es el materialismo científico el que explica la génesis del capitalismo y sus inexorables leyes.

En esta línea, y más allá del reconocimiento de las diferencias en las respuestas a los mismos problemas entre los autores citados precedentemente, los une el lugar que dieron a la ciencia para realizar sus estudios y comprobar en términos de verdad científica sus resultados y alcances. Mientras que Comte sostiene que “...la física social debe fundarse en un cuerpo propio de observaciones directas” (Agulla; 1994: 133), Tocqueville identifica a la ciencia como nota característica de su tiempo al defender, según lo expuesto, que “un mundo nuevo requiere una ciencia política nueva” (Tocqueville; 1996: 34). Asume para sí esta premisa al exponer la forma que su método de trabajo adopta para estudiar la democracia: “Cuando un punto

podía ser fundamentado con la ayuda de documentos escritos, he tenido cuidado de recurrir a los textos originales y a las obras más auténticas y prestigiosas. En nota aparte indico mis fuentes, que todos pueden verificar...” (Agulla; 1994: 183; 191). O también al final de la primera parte de la *Democracia en América*, cuando alega: “No sé si logré dar a conocer lo que he visto en los Estados Unidos de América, pero estoy seguro de haber tenido un sincero deseo de hacerlo, y de no haber cedido más que sin darme cuenta a la necesidad de adaptar los hechos a las ideas, en lugar de someter las ideas a los hechos” (Tocqueville; 1996: 40). En una línea similar a las de Comte y Tocqueville, la concepción de la historia en Marx se inscribe dentro de este registro, o sea, dentro de un pensamiento que descarta planteos metafísicos para estar regida por leyes que responden a circunstancias y fenómenos reales. En última instancia, “como historia económica y social concreta” (Agulla; 1994: 319).

Otro común denominador entre estos pensadores, a pesar de sus disímiles argumentaciones y puntos de partida, lo ubicamos en el hecho de que para ellos los acontecimientos sociales alcanzan relieve histórico en el mismo momento en que la sensibilidad de la época y las circunstancias permiten sentirlos como ganancias o quebrantos de la libertad concreta. De lo que se trata, entonces, es de ver en los hechos de las sociedades la propia historicidad. El problema de las clases sociales ocupa también un lugar central en ambos, mientras que en *El Manifiesto Comunista* (1848), Marx no duda en sostener que “la historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestros días, es la historia de la lucha de clases”, Tocqueville en *El Antiguo Régimen y la Revolución* (1856) afirma “hablo de clases, solo de ellas debe ocuparse la historia”. Lejano pero a la vez cercano está Tocqueville de Marx. Mientras este último asegura el debilitamiento primero y la extinción después del Estado, Tocqueville, por el contrario, observó que el Estado lejos de extinguirse se fortalece a través de su irresistible tendencia, cada vez mayor, hacia la concentración de la “centralización gubernamental”. Además, si para Marx la eliminación de la alienación del hombre y el imperio de la libertad era posible siempre y cuando se socializaran los medios de producción, para Tocqueville una sociedad basada en la igualdad no necesariamente conducía o era sinónimo de una sociedad libre.

Todo lo expuesto hasta el momento contribuye a construir el espacio temporal y el universo referencial en el que ubicamos al autor que queremos presentar en este breve trabajo. Es nuestro objetivo ofrecer una serie de apuntes que analizan pero no agotan algunos de los ejes que enlazan el pensamiento tocquevilleano. Defendemos esta propuesta porque entendemos que es imposible en unas pocas páginas procurar un conocimiento

pormenorizado y original de los planteos del autor, lo que se hace más evidente al contemplar la extensa gama de preocupaciones políticas, culturales y sociales de las que se ocupa Alexis de Tocqueville. Su amplio arco de inquietudes se extiende desde la ética del comportamiento colectivo hasta los problemas originados por la providencial marcha de la humanidad hacia una edad igualitaria, sin “dejar de fijar obstinadamente la mirada” en todos aquellos asuntos que se suscitan cuando igualdad, libertad e individualidad entran en conflicto o, finalmente, cuando esa misma mirada se detiene en el estudio del asociacionismo social y político o, en términos más actuales, en el de la correspondencia entre individuo, sociedad y cultura desde la óptica de una pedagogía política.

Al mismo tiempo, el cometido de estos apuntes no descuida el estudio del normativo interés que Tocqueville delineó para la sistematización de sus conocimientos. Nuestro autor buscó dar explicaciones generales, comparar casos, ocuparse de temas puntuales para fundamentar un orden político y una convivencia social que afianzaran la libertad frente a su tensión con la igualdad, y aseguraran estabilidad y tranquilidad para los franceses de su tiempo.

3. Una ciencia política nueva para los nuevos problemas

No existe acuerdo generalizado en torno a si es posible calificar a Tocqueville como un científico social. Sin pretender entrar en esta discusión, lo que se puede sostener de este pensador es que siempre buscó apoyar sus estudios en hechos,² no para describirlos meramente sino para transformarlos en las plataformas necesarias para sus reflexiones, comentarios y fundamentos.³ Por eso, escribe en el inicio de *El Antiguo Régimen y la Revolución* que “entre los materiales con que se tropezó para preparar su obra, se encontró de manera inesperada con el Antiguo Régimen, lo que la Revolución sin embargo hizo, fue extender antiguas libertades a un pueblo nuevo, dando lugar al extraordinario espectáculo de que esta revolución que podía haberse preparado en cualquier parte de Europa, se produjo en Francia porque “surgió como por sí misma de la sociedad a la que iba a destruir” (Tocqueville; 1994: 48).

² Esta actitud no lo distancia del positivismo de su siglo; los hechos históricos que estudia vienen dados, pero no debe confundirse esta aceptación con el objetivo de su pensamiento que consiste en interpretar el significado de los mismos.

³ Esta afirmación ubica a Tocqueville en el pensamiento clásico propio de la filosofía práctica, en el sentido expuesto por HABERMAS en *Teoría y Praxis*, cap. 1: 49-86.

Tocqueville no deja de preguntarse en todos sus trabajos cuáles fueron las causas de la revolución, por qué sobrevino tal periodo de convulsión y qué cambió. En esta línea, establece en sus obras los objetivos que persigue, busca en todas ellas conocer las causas para ver los efectos o en base a los efectos producidos por un sinnúmero de procesos y de acontecimientos conocer las causas que los originaron. Tocqueville se inclina a defender que si se detecta la causa principal, es posible conocer una multiplicidad de factores conexos que terminan explicándola aún más. En este sentido, en *El Antiguo Régimen y la Revolución* plantea que se debe “interrogar en su tumba a la Francia que ya no existe” para lograr su propósito, a saber “...penetrar hasta el corazón de ese Antiguo Régimen tan próximo a nosotros en el tiempo pero que la revolución nos oculta” (Tocqueville; 1994: 45-46).

Como ya hemos señalado, es en la introducción a *La Democracia en América* donde Tocqueville afirma que en el modo de vida democrático está la posibilidad de hallar los elementos constitutivos de una nueva ciencia política. El imperativo de esta nueva ciencia es la necesidad de explicar el nuevo mundo que está naciendo para mostrar a los hombres lo que tienen que hacer para escapar de las consecuencias no queridas de la democracia y así ordenar el caos de los acontecimientos que, tan vertiginosamente, se suceden ante nuestros ojos (1996: 34-35). Para ello, hay que tornar inteligible a la historia, porque es algo que hacen los hombres y no el camino por el que, con elevada fatalidad y resignación, tienen que caminar. Siguiendo la lectura de Viejo Viñas (2004: 14), con esto pretende criticar el decadente Estado social aristocrático, mediante la creación de una ciencia política que le permita explicar el advenimiento y las características del Estado social democrático. Así, para nuestro pensador es, en definitiva, esta nueva ciencia la encargada de analizar los acontecimientos por sí mismos, ya que son estos los que permiten esclarecer retrospectivamente sus condiciones de aparición. La explicación de este cambio no se aleja mucho de pensadores como Comte y Marx, como ya ha sido expuesto. Como partícipes de su propio siglo, marchaban tras nuevos modos de conocimientos para estar al tanto de ese mundo nuevo que en el caso de Tocqueville se expresaba, por una parte, en el mundo angloamericano y, por la otra, en la igualdad de condiciones presentes en el Estado social democrático, significativo hecho generador de trascendencia.

Tocqueville no termina de reemplazar la orientación práctica por una forma científica de conocimiento propio de la Nueva Ciencia, es decir, no intenta asimilar la observación que realiza para comprender los problemas de su tiempo con la realizada por los científicos que abordan el estudio de la naturaleza. Sus reflexiones no alcanzan la certeza del técnico

que edifica un “nuevo edificio” como propone Hobbes, no proyecta ficciones al estilo de Moro, que usa la utopía como género narrativo de denuncia donde lo fáctico se imagina como si se encontrara empíricamente. En cambio se acerca más a Maquiavelo al considerar la materia política como forma específica de saber empíricamente observable. Aun si su objetivo es “...someter las ideas a los hechos” (Tocqueville; 1996: 40), lo hace porque tiene la convicción no solo de haber escrito sin prejuicio sino de haberlo hecho con pasión, dado que “sería imperdonable que un francés no la sintiera cuando habla de su patria y piensa en su época” (Tocqueville; 1994: 49).

Si la digresión es válida, consideramos que es posible parafrasear lo expuesto trayendo a estas páginas el imaginario diálogo que un literato como Merezhkovsky escribió en torno a un encuentro entre Leonardo Da Vinci y Maquiavelo. Su objetivo era reflejar que ambos, desde intereses distintos, concebían el conocimiento como fruto de la observación. Maquiavelo presenta a su interlocutor sus ideas sobre la factibilidad del estudio autónomo de la política, de la misma manera en que el matemático estudia los números y el fisiólogo el cuerpo humano. Lo más significativo para esta digresión y que a nuestro criterio describe en sentido metafórico a Tocqueville, está en la observación que Leonardo Da Vinci hace del rostro de Maquiavelo y de su expresión de resolución profética “...y pensó ¡con qué emoción habla de calma y con qué pasión de impassibilidad!” (Merezhkovsky: 1995: 453).⁴ Retomando nuestro planteo y dejando de lado todo recurso de apelación a la imaginación, esta nueva ciencia tiene en Tocqueville, además de su tarea descriptiva y explicativa, un objetivo particular relacionado con el aprendizaje que puede obtenerse del estudio de los hechos desde una

⁴ A continuación, un extracto de una alocución de Maquiavelo presente en este diálogo imaginado: “Acaso no sea yo capaz de ello —continuó—, pero quiero decir a los hombres lo que todavía jamás les ha dicho sobre los asuntos humanos. Platón en su *República*; Aristóteles, en su *Política*; San Agustín, en su *Ciudad de Dios*, ninguno de los que han hablado sobre el Estado han visto lo principal: las leyes naturales que rigen la vida de todo pueblo y que se encuentran fuera de la voluntad humana, más allá del bien y del mal. Todos han hablado de lo que parece ser bueno o malo; noble o vil, imaginando a los gobiernos tales y como deberían ser y como en la realidad no existen ni pueden existir. Pero yo no me conformo con lo que debe existir, ni con lo que parece existir, yo quiero solamente lo que existe en realidad. Quiero estudiar la naturaleza de esos grandes cuerpos que se llaman repúblicas y monarquías, sin amor y sin odio, sin alabanza ni censura, como el matemático estudia la naturaleza de los números y el anatomista la estructura del cuerpo. Ya sé que es difícil y peligroso, pues en nada tanto como en la política los hombres temen la verdad, y se vengan de ella; pero, sin embargo diré la verdad, aun cuando me quemem en la hoguera como al hermano Girolamo” (MEREZHKOVSKI; 1995: 452-453).

óptica analítica. Elocuente resulta la siguiente cita:

¿Cuál fue el verdadero sentido, cuál ha sido el verdadero carácter, cuáles son los efectos permanentes de esta revolución extraña y terrible? ¿Qué es exactamente lo que ha destruido? ¿Qué ha creado? Parece que ha llegado el momento de investigarlo y de decirlo, y que hoy estamos situados en el punto preciso desde donde mejor se puede observar y juzgar dicho acontecimiento. Bastante distante de la Revolución para no sentir sino débilmente la pasiones que ofuscaban a quienes lo hicieron, nos hallamos, sin embargo, lo suficientemente próximos para poder penetrar en el espíritu que la impulsó y para comprenderla (Tocqueville; 1996: 56).

En *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Tocqueville presenta el método que utilizará en su obra para dar con el objetivo de la misma. Así, inicialmente recorrerá “esa primera época de 1789 en la que el amor a la igualdad y el amor a la libertad se reparten su corazón” (1994: 48). En este momento, predomina un sentido de época donde no solo se pregona el nacimiento de instituciones democráticas nuevas, sino de instituciones libres, donde sea el reconocimiento de derechos universales lo que desplace a los privilegios como rasgos constituyentes de institucionalidad. En una segunda instancia, estudia “los acontecimientos, errores y desengaños que llevaron a esos mismos franceses a abandonar su primer objetivo y a desear solo ser los siervos iguales del amo del mundo olvidándose de la libertad” (Tocqueville 1994: 48-49). Se ocupa entonces por conocer cómo se implanta un gobierno fuerte y más absoluto que el que había derribado la Revolución y concentrado en sus manos todos los poderes suprimiendo todas aquellas “libertades a tan alto precio conquistada, poniendo en su lugar vanas sombras de ellas...”. Por último, se detiene “en el momento en que crea que la revolución ha realizado su obra y engendrado la sociedad nueva. Consideraré entonces esa misma sociedad. Trataré de discernir en qué se parece a la precedente y en qué se diferencia; lo que hemos perdido en esa inmensa renovación de todas las cosas, lo que hemos ganado con ello. E intentaré, por último, entrever el porvenir” (Tocqueville; 1994: 48-49).

De lo expuesto se desprende, una vez más, que los planteos normativos no quedan de lado. En Tocqueville se aúna el hombre de ciencia —si reducimos ciencia solo a los generales pasos de la observación, deducción, verificación empírica—, con el filósofo práctico, es decir con aquella tradición occidental que se remonta al tiempo de los griegos donde la preocupación fundamental en torno a la justicia, el buen gobierno y la felicidad determinaba los caminos para la comparación y, para lo que se puede observar en términos empíricos. Quiere conocer en profundidad,

analizar, discernir, pero también evaluar en términos de ganancias, pérdidas y potenciales peligros que se avecinan como consecuencia de que la pasión por la igualdad y la búsqueda del bienestar material se convirtieron en razón que justifica los más variados mecanismos de acción político-social para la puesta en práctica para el gobierno de las mayorías.⁵

Una de las herramientas metodológicas utilizadas por Tocqueville en sus trabajos es el método comparativo. Este está presente, por ejemplo, en *El Antiguo Régimen y la Revolución*, cuando puso frente a frente, en forma binaria, a Francia e Inglaterra, y en *La Democracia en América* cuando compara Estados Unidos y Francia, aunque no por eso deja de lado a España e Inglaterra o de referirse al sistema europeo cuando los temas lo ameritan (Tocqueville; 1996: 100; 107; 112; 115 y otras). A través de la oposición básica Francia/Estados Unidos enfrenta, por una parte, una sociedad aristocrática a una democrática y, por otra, contrapone una sociedad que hace de la violencia revolucionaria su estado total (Francia) con una no-revolucionaria, si revolución solo se entiende en términos del recurso a la violencia como productora de cambio (Estados Unidos). El objetivo de esta última contraposición es el de intentar disociar revolución y democracia o, al menos, disociar violencia de cambio revolucionario. Respecto de la otra contraposición, a saber, Francia/Inglaterra, nuestro autor hace referencia a lo que cada una de las partes toma de la otra. Así dirá que mientras Francia toma de Inglaterra los principios de la libertad constitucional y del orden legal, Inglaterra extrae de la primera las teorías de igualdad civil (Tocqueville; 1996: 11).

Además, encontramos pasajes que nos permiten aseverar que el método comparativo no solo se aplica en los casos descritos anteriormente, sino también en alusión a la científicidad característica de otras disciplinas, tales como la química, “que descubre nuevas partículas separables a medida que las examina más de cerca”. Al analizar la composición de la nobleza, dice lo siguiente: “Yo he descubierto al menos treinta y seis cuerpos diferentes entre los notables de una pequeña ciudad. Estos distintos cuerpos aunque diminutos laboran sin descanso por reducirse aún más...” (Tocqueville; 1994: 122). Recurre también a la medicina, cuando en su lectura de Maquiavelo, sostiene: “No solo he querido averiguar el mal al que había succumbido el enfermo, sino de qué modo habrá podido evitarse su muerte.

⁵ Remitimos a la nota número 5.

⁶ El texto de Maquiavelo al que nos referimos versa de la siguiente manera: “Porque los romanos hicieron en estos casos lo que todos los príncipes sabios deben hacer: no solamente tienen que estar atentos a los escándalos presentes, sino a los futuros, y tienen que

He obrado como esos médicos que tratan de descubrir las leyes de la vida en cada órgano que muere” (Tocqueville; 1994: 49).⁶ Estos intentos de mostrar la similitud en las formas de conocer aspectos disímiles entre sí, la naturaleza y la sociedad, emparentan a nuestro autor con sus colegas contemporáneos, enmarcados en el positivismo característico de su tiempo.

De acuerdo con lo analizado en el presente acápite, podemos decir que, aunque este pensador se definió a sí mismo como un aristócrata por “instinto” porque la “natural aristocracia emana de la Ilustración y la virtud” (Tocqueville; 1996: 71), pudo ponerle límite a su pertenencia e inclinación social a través del distanciamiento impuesto por su capacidad de análisis y autocontrol. Solo así pudo reconocer y analizar esa construcción del camino hacia una edad igualitaria y determinar un tiempo pasado, cuya característica esencial estaba dada por la constatación de su “no retorno”. El camino hacia la edad igualitaria encuentra su punto de partida en la misma Edad Media y llega hasta el futuro; el presente, su presente, es tan solo posada en ese camino. De esta manera, su mirada sociológica, además de actuar de freno a su propia cosmovisión, ayudó a la formulación de una teoría política propia que, hoy por hoy, forma parte de la tradición siempre actual que los clásicos poseen (Viejo Viñas, 2004: 14-16).

4. Pensar el malestar, mostrar la innovación: el fenómeno democrático

Al llegar a este punto, resulta conveniente introducir una serie de acotaciones formuladas por Alexis de Tocqueville con respecto a las tensiones y a los potenciales peligros que atraviesan al fenómeno democrático. No nos olvidemos, que según lo ya planteado, para comprender ese “nuevo fenómeno” se necesita una “nueva ciencia política”, siendo el modo de vida democrático donde se hallan sus elementos. Esta ciencia es de vital importancia porque suministra herramientas de análisis para que los europeos superen la “dificultad en juzgar el verdadero carácter y los instintos permanentes de la democracia”. Para ello, contrastar con lo que sucede en Estados Unidos es materia evidente porque “en Norteamérica la democracia está entregada a su propia fuerza. Su andar es natural” (Tocqueville; 1996: 213).

oponerse a ello con toda industria; porque previéndolos distantes, fácil se los puede remediar, pero esperando que se te acerquen, la medicina ya no está a tiempo, porque la enfermedad se ha hecho incurable y ocurre con ello lo que los médicos dicen del hético, que en el principio es fácil de curar y difícil de reconocer, pero en el progreso del tiempo, no habiéndola al principio reconocido ni medicado, se hace fácil de reconocer y difícil de curar” (MAQUIAVELO; 1992: 22-23).

Tocqueville da suma importancia al planteo sobre la igualdad de condiciones porque la reconoce como la piedra angular sobre la que se edifica toda la arquitectura de la democracia social y se practica la representación política como cemento de esa misma estructura social. La soberanía del pueblo es, a la vez, el fundamento político de este principio.

La Democracia en América es la obra que asume como objetivo el estudio de la democracia, plantea el problema de la representación, expone las tensiones existentes entre igualdad y libertad y desarrolla los problemas presentes en las tendencias hacia la centralización y/o descentralización del poder político que no necesariamente encuentra igual correspondencia con centralización o descentralización en el plano administrativo. Los Estados Unidos constituyen el marco que encuadra la democracia como tema, pero que no agota su tratamiento. En sus otras producciones académicas, Tocqueville no abandona esta preocupación.

En el primer volumen de *La Democracia en América*, Tocqueville se dedica a estudiar cómo la vida política de las colonias va construyendo al hombre democrático, sobre la base del principio de la igualdad de condiciones, “pasión viril y legítima” en palabras de Tocqueville que “excita a los hombres a querer ser todos fuertes y estimados” (Tocqueville; 1996: 72). Norteamérica es para el autor, el único país donde se ve el movimiento “natural y tranquilo” (1996: 54) de una sociedad en que es posible determinar la influencia que esta igualdad de condiciones ejerce sobre el porvenir de los estados.

Si bien para nuestro pensador el principio político de la democracia americana es la soberanía popular, es el estado social de los norteamericanos el eminentemente democrático (Tocqueville; 1996: 67). Esto es claramente observable porque es el principio de igualdad de condiciones el que le da entidad de tal. Este “es el hecho providencial” que tiene como características constitutivas el ser universal, durable, y que va más allá de toda potestad y acontecimiento humano. Más aún, escapa a “la potestad humana y a todos los acontecimientos, como todos los hombres sirven para su desarrollo” (Tocqueville; 1996: 33).

La base de la revolución democrática es el “dogma de la soberanía del pueblo” (1996: 74-76) porque, al traducir políticamente la condición humana en términos de igualdad y libertad, autoriza la manifestación de aquella soberanía tras el método de la representación como ley política. Tocqueville afirma con claridad que en Estados Unidos se obedece a este principio de tal manera que se lo reconoce en las costumbres, se lo proclama en las leyes, se “extiende con la libertad y alcanza sin obstáculos sus últimas consecuencias” (Tocqueville; 1996: 74).

La Democracia en América se constituyó como consecuencia de los planteos que aborda, en uno de los libros que expresa con claridad el movimiento característico de la modernidad, esto es, el paso de la autoridad tradicional a la razón individual, expresado en una indeclinable tendencia hacia la igualdad, en el reconocimiento de la existencia universal de la razón individual, en la constatación del fenecimiento de las estructuras sociales, políticas y culturales otrora consolidadas y, esto, más allá de que hayan sido esos mismos órdenes los que sembraron las semillas del tiempo que se engendraba. Además, la lectura sobre la relevancia política que adquiere el concepto de soberanía popular puede completarse con aquella que considera a este concepto como la traducción de la correspondencia que existe entre racionalidad individual e instituciones. Es esta correspondencia, por lo tanto, la que contribuye a afirmar una concepción racionalista del mundo que hace del individuo un ciudadano, así definido por la ley, porque le reconoce el derecho de contribuir a la voluntad general.

4.1. Centralización - descentralización

Otro de los elementos específicos que para Tocqueville forman parte de los nuevos problemas que este tiempo democrático crea o, más bien, profundiza, es el correspondiente a los fenómenos de centralización y descentralización. Su preocupación por ellos es tal que no duda, por una parte, en sostener que la misma palabra centralización se repite “sin cesar en nuestros días” pero nadie “trata de precisar el sentido” (Tocqueville; 1996: 97), y, por la otra, en exponer la existencia de dos clases de centralizaciones que no deben ser confundidas porque la materia de una u otra es diferente. La centralización gubernamental y la (des)centralización administrativa son los tipos ideales que construye para establecer sus diferencias, alcances y, particularmente potencialidades políticas (Tocqueville; 1996: 97-98).

Constituye ya un punto común de aceptación teórica compartir la premisa weberiana acerca de que el proceso de formación del Estado moderno va de la mano de los procesos de centralización político-burocrático. La centralización gubernamental tocquevilleana suministra, a nuestro entender, un valioso antecedente para esta tipificación. Por eso, llega a afirmar que “no puedo concebir que una nación acierte a vivir y sobre y todo a prosperar sin una fuerte centralización gubernamental” (Tocqueville; 1996: 98). Sin embargo este tipo de centralización puede ir a contramano de una centralización administrativa (segunda tipología) porque solo sirve para “enervar a los pueblos que se someten a ella” (Tocqueville; 1996: 98).

De tal manera, para el pensador francés, Estados Unidos es también un estudio de caso para analizar la importancia que revisten los procesos de centralización como mecanismo político de penetración y cohesión estatal. Sin dejar de lado la importancia administrativa que para el autor adquiere el proceso de descentralización, analiza cómo este puede ser leído en términos políticos, siendo esta lectura más importante que la meramente administrativa. Planteo no solo presente en *La Democracia en América* sino también en *El Antiguo Régimen y la Revolución*. Según Tocqueville, la extensión del Estado social democrático extiende la centralización, signo innegable de la ampliación del poder y expresión de las instituciones del camino sin retorno hacia la igualdad. Esta característica se observa con más fuerza en países como Francia, mientras que Estados Unidos ha podido conservar y materializar administrativamente la idea de los derechos individuales y el gusto por las libertades.

Siguiendo con esta diferenciación, es importante agregar que es la descentralización administrativa el elemento clave para entender la constitución del núcleo del *Estado social democrático* en Norteamérica. En ella reside el ideal americano de libertad que se asienta no ya en la limitación del poder sino es su factible distribución. Solo la participación en los asuntos locales certifica el interés de los individuos en lo colectivo y convierte al individuo en ciudadano. Sin embargo, esta descentralización que Tocqueville expone está lejos de encontrar su beneplácito en relación con Francia, donde este tipo de centralización no es una conquista de la revolución, sino que es producto del Antiguo Régimen y lo único que ha sobrevivido a la revolución. Así, el título del segundo capítulo del Libro II de *El Antiguo Régimen y la Revolución* pregunta sobre “cómo la centralización administrativa es una institución del Antiguo Régimen, y no, como se ha dicho, la obra de la Revolución ni del Imperio” (Tocqueville; 1994: 77). Sobre sus propias palabras se apoya esta afirmación:

“Por mi parte, no puedo concebir que una nación acierte a vivir y sobre todo a prosperar sin una fuerte centralización gubernamental” (Tocqueville; 1996: 98), aunque no por ello deja de sostener que

“lo que admiro más en Norteamérica, no son los efectos administrativos de la descentralización, son sus efectos políticos. En los Estados Unidos la patria se siente en todas partes (...) El habitante se liga a cada uno de los intereses de su país como a los suyos mismos” (Tocqueville; 1996: 103).

En esta línea, la centralización administrativa trata entonces sobre el poder que interviene en los asuntos cotidianos de los particulares dentro de un Estado. De esta manera, aunque fuertemente vinculadas, para Tocqueville ambas centralizaciones deben permanecer distinguidas entre sí pues solo

así se podrán conjugar la igualdad y la libertad. La existencia de esta distinción es lo que permite convertir al individuo en ciudadano y plantear el problema del individuo en el contexto de una democracia en expansión donde la participación, representación, bienestar, libertad e igualdad son sus fronteras en proceso de ampliación pero también en peligrosas contraposiciones.

4.2. Asociacionismo como mecanismo de mediación

El objeto de este apartado consiste en esbozar un conjunto de ideas en torno a la propuesta tocquevilleana de considerar al asociacionismo como un mecanismo de mediación entre individuo y participación. El atomismo de la sociedad democrática es el producto de una paulatina invalidación de los prescriptivos códigos que preservaban las relaciones entre las clases durante las épocas aristocráticas. Cuando se fueron derrumbando las barreras que las separaban; dividiendo la propiedad e igualándose en estatus la población, quedó abierto el camino para que los hombres alcanzaran logros sociales, intelectuales y políticos. Los hombres no solo se enfrentan entre sí como igual sino que la “tutela” ejercida por la clase gobernante sobre los gobernados se reemplaza por una virtual indiferencia, la cual no es más que la traducción de la condición atomista de la democracia. Esta condición se exterioriza en lo que Tocqueville denomina “individualismo”, que se manifiesta en el hecho de que cada uno se vuelve centro de su mismo interés privado.

Bajo este panorama teórico, la preocupación de Tocqueville es que el individuo no esté solo frente al Estado, y para evitar esta posibilidad, se hace indispensable articular toda suerte de vías asociativas⁷ que impidan la centralización administrativa y su resultado más inmediato: la apatía política. El asociacionismo se erige como la mediación principal entre el interés individual y el espíritu público porque arranca a los individuos de sus quehaceres particulares, disminuye el provincialismo (*esprit de cité*), y desarrolla la capacidad de acción colectiva. Una vez más, solo una vida local activa muda a los individuos en ciudadanos.

La diferencia decisiva entre el desarrollo del asociacionismo en Estados Unidos con respecto del europeo en general, y al francés en particular, está

⁷ Tocqueville explica que una asociación “consiste solamente en la adhesión pública que da cierto número de individuos a tales o cuales doctrinas, y en el compromiso que contraen de contribuir de cierta manera a hacerlas prevalecer” (1996: 206-207).

en que para el primero ni la violencia ni la representación de las mayorías son sus medios y finalidad; mientras que para los segundos, no “hay asociación que no pretenda o no crea representar la voluntad de la mayoría” ni asociación que no haga del “gusto por la guerra” su empresa (Tocqueville; 1996: 211).

4.3. Tiranía de los grandes números

Sin embargo, el problema que se está considerando tiene su contracara: la tiranía de los grandes números, de los muchos sobre los pocos. Podemos afirmar que la interpretación del problema de la democracia en Tocqueville no está completa si no se describe la cuestión de la tiranía de la mayoría. Con el objetivo de una mayor claridad expositiva, no es nuestra pretensión sostener que este pensador desconozca la existencia de mayorías fluctuantes en singulares contextos democráticos, sino que, por el contrario, planteamos que nuestro autor asigna a la tiranía de las mayorías la condición de principio constituyente del mismo fenómeno democrático.

Tras la apariencia de condición de homogeneidad de la sociedad democrática, se reconoce una inagotable fuente de conflictos generado en la contraposición del intelecto y la riqueza. Para Tocqueville, la mayoría de los hombres carecen de la suficiente capacidad para construir convicciones racionales. Esta incapacidad se potencia en tiempos democráticos porque rara vez los hombres tienen el tiempo, la paciencia y los intereses para llegar a ella. La respuesta a esta incapacidad está en el reconocimiento de que el universo de la democracia es el de su mediocridad porque en ella impera la mayoría: el pueblo. La explicación de la relación entre mediocridad e imperio de la mayoría la encuentra Tocqueville y, en esto aventuramos una hipótesis, en el planteo que Aristóteles realiza sobre la democracia. En su clásica pregunta acerca de si es preferible que el mayor número gobierne al menor número, se inclina por una respuesta afirmativa en tanto el conjunto es mejor que las partes. No podemos entender el funcionamiento de los órganos del cuerpo si previamente no poseemos una visión de conjunto y no entendemos que el funcionamiento de ese órgano es en función del cuerpo. De la misma manera que el filósofo griego no le asigna heroicidad a los actos democráticos, Tocqueville los constituye y predica en términos de su misma mediocridad (Tocqueville; 1996: 252-258).

En contraste con esta primera fuente de heterogeneidad de la homogeneidad de la democracia, la tiranía del mayor número sobre los pocos ricos es menos transparente. Si bien no comparte Tocqueville el temor acerca de que la democracia anula los derechos de propiedad o, más aún, a la misma

propiedad, no deja de afirmar que la democracia lejos de eliminar los conflictos entre ricos y pobres los potencia porque la ambición y búsqueda denotada de riquezas es inherente a su misma naturaleza. En consecuencia, si bien rechaza la idea de que los ricos puedan constituir alguna vez una mayoría, no deja de calificar al sufragio universal de exitoso mecanismo de otorgamiento del gobierno de una sociedad a los pobres (Tocqueville, 1996: 222).

Finalmente, los hombres que se rinden a esta blanda y grata tiranía son los hombres de la nueva mayoría que han probado y saboreado el fruto de la universal búsqueda del bienestar material. Sin embargo, sus deseos no son equiparables a sus logros y oportunidades, por eso, para escapar al miedo de perder lo que tienen comienzan a mirar al gobierno como único poder capaz de proteger sus derechos, sus bienes y, a la vez, contener la ambición de algunos pocos. El nuevo despotismo es una forma que puede adquirir la tiranía de la mayoría.

En el caso de Norteamérica, Tocqueville no duda en subrayar que allí la mayoría desplegaba una omnipotencia legislativa, depositándose por encima del Poder Ejecutivo y del Judicial (puesto que los jueces eran elegidos por el pueblo). Pero la mayoría era sobre todo tiránica por la presión moral que ejercía sobre el conjunto de la sociedad. La mayoría en Estados Unidos posee “un imperio tan absoluto y tan irresistible, que es necesario en cierto modo renunciar a sus derechos de ciudadanos, y por decirlo así a su cualidad de hombre, cuando quiere uno apartarse del camino que ella ha trazado” (Tocqueville; 1996: 263). En definitiva, el dogma vigente en ese país se estructura sobre el principio de que la mayoría siempre tiene razón.

4.3. Igualdad de condiciones, libertad para las opciones.

Como ya se ha expuesto, la igualdad de condiciones es el hecho central del análisis del Estado social democrático. Esta igualdad no es equivalente a una igualdad de hecho ni a una de derecho. De acuerdo a como la entiende Tocqueville, la igualdad significa la inexistencia de diferencias hereditarias de condición y que todas las ocupaciones, dignidades y honores son asequibles a todos los individuos. La igualdad de condiciones trae consigo la movilidad social: el dinero circula rápida y fluidamente debido a la inexistencia de grandes fortunas y al predominio de las actividades comerciales e industriales. Nada de esto tiene que ver con la estructura jerárquica y desigual del orden aristocrático que, por el contrario, rechazaba todo este tipo de actividades por no ser propias de los “gentiles hombres” (Tocqueville; 1994: 16).

Una de las originalidades de Tocqueville está en su consideración de la igualdad de condiciones como pilar de la estructura de deseo del hombre democrático. Más que un estado de cosas real, la igualdad es fundamentalmente un tipo de percepción equipolente de los actores que construyen y constituyen un tipo de relación social. Puede decirse, entonces, que la igualdad de condiciones adquiere el estatus de ley sociológica, ley que se basa en el bienestar del mayor número de personas de una sociedad, que ha descartado el poder aristocrático y sus fundamentos constituyentes en pos de la elección de la prosperidad, la utilidad y la calma. De ahí que el concepto de democracia está referido a una estructura de dominación que facilita la igualación de las condiciones de todos los hombres, a un sistema en el que no hay órdenes, ni estamentos ni privilegios y en el que todos los hombres son, o puede llegar a ser, iguales debido a la ausencia de limitaciones adscriptivas. Esta concepción tocquevilleana de la democracia tiene su parangón en el “principio prescriptivo” de la democracia, según el cual esta forma de gobierno refiere tanto a un principio de legitimidad como a una forma de organización.

Y esa igualdad es, por último, un sentimiento, “materia de deseo”, una forma de pasión que alimenta los principales instintos del hombre, entre los cuales puede destacarse la vanidad, la envidia y la obsesión por el bienestar material. La pasión democrática por antonomasia es el gusto por el bienestar. Tocqueville se pregunta con cierta amargura la causa por la cual en los pueblos democráticos el amor por la igualdad es más ardiente que el gusto por la libertad. Tal inclinación se debe al hecho de que, mientras que la igualdad aparece como un don gratuito, la libertad es el bien por el que es preciso luchar (Béjart; 1991: 310-311).

A la par de los desafíos de carácter político, Tocqueville desnuda dos fenómenos muy modernos procedentes de la pasión por el bienestar material. En primer lugar, la valoración del presente, contra la cual recomienda la recuperación de la noción de porvenir. En segundo lugar, y con una profunda melancolía, el obsesivo repliegue del individuo en el ámbito íntimo debido a su abandono de la esfera pública. Esta retirada del espacio colectivo no es otra cosa que la manifestación del individualismo como fenómeno sociopolítico: “...los hombres tan apartados unos de otros habían llegado a ser tan semejantes entre sí que habría bastado con hacerlos cambiar de sitio para no poder reconocerlos” (Tocqueville; 1994: 124). Como se verá, este retiro manifiesta la apatía que hace perder la condición de ciudadano al individuo, condición suficiente para el triunfo de la tiranía.

Habiendo subrayado la importancia que en el análisis tocquevilleano tiene la igualdad de oportunidades como base de la estructura de la democracia

social, pasamos a presentar el problema del ideal de libertad, porque es un supuesto básico presente que se impone por sí mismo. Para Tocqueville, el concepto de libertad encuentra sus sinónimos en las ideas de independencia y de obligación con uno mismo. La libertad debe ser preferida frente a todo otro bien porque enseña al hombre el sentido de su propia valía, la responsabilidad de cada uno con cada cual, y la participación. Lo que la libertad indica es, fundamentalmente, más que un derecho, un deber para con uno mismo, para con los otros y para con la ciudad. La paradoja que atraviesa a este pensador es de difícil solución. Como aristócrata, la libertad es expresión de independencia individual y de respeto a la autoridad constituida, pero como analista del tiempo democrático condena al individualismo proclamando la necesidad de participación. Pero no solo la libertad es un dilema para Tocqueville, sino que se constituye en principio normativo de autoidentificación. En una carta dirigida al inglés Reeve el 22 de marzo de 1837, esta identificación se encuentra en sentido más cabal: “No tengo más que una pasión, el amor a la libertad y a la dignidad humana. Todas las formas de gobierno no son para mí sino los medios, más o menos perfectos, de dar satisfacción a esta santa y legítima pasión del hombre” (Dalmacio Negro; 1980: 33).

Ahora bien, Tocqueville no hace una defensa ciega a todo tipo de libertad. Por el contrario, considera que existe en ella una especie de corrupción. Esto ocurre cuando se identifica con el hacer del individuo con “cuanto le agrada”. Este tipo de libertad atenta contra toda autoridad y es resistente a la aceptación de cualquier regla. Su consecuencia normativa es que con ella no solo nos volvemos inferiores a nosotros mismos, sino que es “enemiga de la verdad y de la paz”. La libertad que defiende es aquella que significa la capacidad de hacer sin temor todo lo justo y bueno, y sobre la base de un lenguaje teológico, la califica de “santa” (Tocqueville; 1996: 63). En esta línea, en *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Tocqueville escribe:

“Quizás algunos me acusen de mostrar en este libro un amor un tanto intempestivo por la libertad, de la cual, según me aseguran, apenas se ocupa ya nadie en Francia. (...) Solo ruego a quienes me hagan tal reproche, que consideren que esta inclinación es en mí muy antigua. Hace más de veinte años que, al hablar de otra sociedad, escribí casi textualmente lo que aquí digo” (Tocqueville; 1994: 49).

De lo expuesto se desprende que libertad e igualdad están en permanente tensión, porque si bien esta última eleva a los pequeños al rango de los grandes, también es cierto que pone en el corazón de los hombres una semilla de depravación. Puede conducirlos a preferirla, aun en condición de

servidumbre, por sobre la libertad. El dilema con el que se enfrenta el pensador francés puede leerse en la siguiente afirmación:

“No es que los pueblos cuyo estado social es democrático desprecien naturalmente la libertad. Tienen por el contrario un gusto instintivo por ella. Pero la libertad no es el objeto principal y continuo de su deseo; lo que aman con amor eterno, es la igualdad; se lanzan hacia ella por impulsión rápida y por esfuerzos súbditos...” (Tocqueville; 1996: 72-73)

Entonces, el principio de igualdad de condiciones se erige en el aspecto estructurador del Estado social democrático pues fundamenta la idea de que los integrantes de una sociedad se parecen entre sí por el solo hecho de pertenecer a ella, ya que no existen distinciones basadas en adscripciones estamentales. Pero esta igualdad trae consigo el peligro de la tiranía de la mayoría, cuya base numérica sirve de fundamento para el ejercicio de presiones morales sobre el resto de la sociedad. Esto conlleva el riesgo de eliminar la individualidad y la consecuente lucha por la libertad, dejando así el camino abierto a la ruptura de la necesaria articulación entre ambos principios básicos del Estado social democrático, y habilita de esta manera la transformación del orden político en una tiranía en la que todos son iguales pero no libres. Es en este punto que vuelve a hacerse patente la importancia que Tocqueville otorga a la participación política, característica distintiva del ciudadano.

4.4. El Estado social democrático: dos perspectivas sobre la revolución.

Revolución es el otro eje que, entrecruzado por la tensión entre libertad, igualdad e individualismo, está presente en las reflexiones de nuestro autor, al menos desde 1836 cuando publica *El estado social y político de Francia antes y después de 1789*. Este concepto, en Tocqueville, tiene dos acepciones: la primera, en un sentido más tradicional en la teoría política, hace referencia a un cambio sustancial y repentino del sistema político con diferente grado de violencia, en el que se produce una transformación significativa del sistema social; por otro lado, también está presente una noción de revolución en la que se produce una transformación radical del principio de organización social en un plazo de tiempo relativamente largo. Este segundo sentido difiere de “evolución” y “reforma”, pues no se produce un ajuste del sistema social en cuestión sino que este varía sustancialmente. De acuerdo a esto, entonces, la Revolución francesa fue un fenómeno que adaptó el orden político al estado social que se fue desarrollando a lo largo del tiempo, o sea, una transformación desde el sistema

aristocrático y monárquico hacia uno democrático (Serrano Gómez; 2004: 17 a 21).

Como se ve en lo expuesto en las páginas precedentes, uno de los conceptos centrales es el de estado social. Sobre este, dice Tocqueville que es “[p]roducto de un hecho, a veces de las leyes y muy frecuentemente de ambas cosas unidas; pero, una vez que existe, se le puede considerar a él mismo como la causa primera de la mayor parte de las leyes, de las costumbres y de las ideas que rigen la conducta de las naciones” (Tocqueville; 1996: 67).

De ahí que para conocer las costumbres y legislaciones de un pueblo, hay que estudiar su estado social. Entender el estado social que se presenta en un contexto democrático revolucionario significa reconocer sus raíces en tiempos anteriores a su cristalización. Lo típico de este Estado social democrático es su extensión cuantitativa y cualitativa. Con respecto a la primera, significa que su horizonte de extensión es universal, y en cuanto a la segunda, esa extensión se debe a que la igualdad no se mide según estamento y horizontalidad de pertenencia sino con criterio universal. Esto significa que se puede ser desigual en situación de vida pero tener la posibilidad cierta de aspirar a esa igualdad porque ella es precisamente el punto de partida.

Sin embargo, este Estado social democrático no necesariamente tiene su correlato en el orden político imperante, sino que es parte de la “revolución democrática”. Tanto es así que, para nuestro autor, durante el Antiguo Régimen convivían aspectos de ambos estados sociales, siendo el democrático el que terminaría por imponerse sobre el aristocrático. En esta línea, analiza el proceso de empobrecimiento que padece la aristocracia, en contrapunto con el enriquecimiento de importantes sectores del Tercer Estado, al punto que durante el siglo XVIII fue perdiendo la tradicional concepción. De esta forma, pueden leerse frases como “en el siglo dieciocho muchos ricos no eran nobles y muchos nobles ya no eran ricos. El tercer estado era una especie de porción natural de la aristocracia” (Tocqueville; 1994: 21). Esta apreciación le permite concluir a Tocqueville que al considerar

“[el] Estado de impotencia moral en que había caído el clero, empobrecimiento y decadencia de la nobleza, la riqueza y las luces del Tercer Estado, la singular división de la ya existente de la propiedad territorial (...) gran número de fortunas medianas y el escaso número de las grandes, aquel que haya tenido presentes las teorías profesadas en dicha época, los principios tácitos pero casi universalmente admitidos; aquel, repito, que haya reunido en un mismo punto de vista todos esos objetos diversos no había podido menos que sacar en conclusión que la Francia de entonces,

con su nobleza, su religión de Estado, sus leyes y sus usos aristocráticos, era ya mirándolo bien, la nación más verdaderamente democrática de Europa...” (Tocqueville; 1994: 29).

Pero esta caracterización no es exclusiva de Francia, sino que está presente en toda Europa, e incluso en otros lugares del globo. Tocqueville se refiere a esta transformación cuando dice: “Todas las instituciones en Europa, que eran las mismas en todas partes, estaban en decadencia (...) en todas partes observaba síntomas de vejez y sobre todo de decrepitud” (Tocqueville; 1994: 64-65). El gobierno feudal “entre cuyas ruinas se vivía aún” aparece en los borradores de Tocqueville⁸ como una “mezcla de arbitrariedad, violencia y una gran libertad” donde las acciones eran coartadas pero la “palabra siempre independiente y orgullosa” (Tocqueville; 1980: 55). Aun así, sufría desde tiempo prolongado de esa especie de mal incurable que se detecta cuando se diagnostica que las causas de los males que padece una población son producidos por el mismo cuerpo del poder político. En consecuencia, para el pensador francés esta continuada enfermedad social se transformó en “pasión universal e impetuosa” y el odio hacia el gobierno su único catalizador (Tocqueville; 1980: 53-54).

De este modo, a pesar del espíritu de libertad que siempre estuvo presente en los franceses, y más allá de que los actores del drama revolucionario emplearan el mismo lenguaje, en las postrimerías del siglo XVIII la obra es diferente porque otro es el auditorio; los dolores sociales no eran fingidos “porque en los primeros días de una revolución, la grandeza de las emociones sobrepasa siempre en gran medida a la de los hechos, del mismo modo que a su final está muy lejos de alcanzarla” (Tocqueville; 1980: 64).

Esta caracterización nos permite decir que, siguiendo el razonamiento toquevilliano, el verdadero crimen del Antiguo Régimen fue la incapacidad de las clases dirigentes —auténticas promotoras de la revolución y centralización, y más concretamente, de la desigualdad—, en la imposición de las cargas fiscales entre las diferentes clases. De hecho, el origen de la centralización y de la paulatina nivelación social como del progresivo pero constante enriquecimiento de los hombres integrantes del Tercer Estado, se encuentra en el Antiguo Régimen y no en la revolución: “... desde hace varios siglos todas las viejas naciones de Europa laboran sordamente para destruir la desigualdad en su seno. Francia precipitó en su territorio la Revolución que avanzaba trabajosamente por todo el resto de Europa” (Tocqueville, 1994: 9). El Antiguo Régimen habría caído con o sin revolución. Lo que ésta hizo fue asestarle el golpe de gracia.

⁸ Cfr. cita 7.

Una vez más hay que decir que Tocqueville deja en claro que no está en contra de la revolución, sino que especialmente lo desvelan los efectos de ciertas pasiones que la Revolución francesa encendió. No ve en esta una innovación sustancial respecto de los valores de libertad, de “resistencias individuales” (Tocqueville; 1996: 309), de participación y de igualdad reclamados, ya que pueden rastrearse con mucha antelación en el Antiguo Régimen. Lo original estuvo en que esas libertades se extendieron para un pueblo nuevo y fueron acompañadas de ideas recién nacidas, tales como la de la soberanía popular o los derechos del hombre. Al carecer el pueblo de experiencia y sus ideas no estar atemperadas por la práctica, se despliegan las pasiones y se implanta en esas mismas ideas la raíz de los hechos que van a sucederse. Es por esto que “[l]o que hizo Francia fue ponerse a la cabeza de dos grandes revoluciones: política y filosófica, nacional e intelectual. De ahí su papel propagador (...) Francia obró como Roma, que conquistó las naciones extranjeras con extranjeros. Francia no sembró a su alrededor los gérmenes de la Revolución, solo hizo desarrollar los que ya existían (...)” (Tocqueville; 1994: 10).

Tocqueville trata siempre de traer el futuro o el pasado a su presente. Es común observar en su escritura a la Revolución francesa como el acontecimiento que ubica pasado y futuro. Este hecho histórico no hizo más que mostrar y acelerar el derrotero de Europa y Francia en cuanto a su estado social. Si el rumbo hacia la igualdad venía dándose en forma constante y hasta perceptible, lo que hizo la Revolución francesa fue ponerle un epitafio al Antiguo Régimen y precipitar los acontecimientos porque captó como ningún otro país las ideas que corrían y, por lo tanto “hizo lo que los otros pensaban” (Tocqueville; 1994: 9-10). En esa misma obra, y manteniendo su línea argumentativa de la inevitabilidad de una transformación en el sistema político que refleje el estado social imperante, Tocqueville plantea: “...pertenezco al grupo de los que creen que no hay casi nunca bondad absoluta en las leyes. No pretendí siquiera juzgar si la revolución social, cuya marcha me parece inevitable, era ventajosa o funesta para la humanidad. Admito esa revolución como un hecho realizado o a punto de realizarse...” (Tocqueville; 1994: 39). No obstante esto, dice más adelante —en sintonía con lo ya planteado— que “...se exageraron los efectos producidos por la Revolución francesa”, puesto que “[e]stoy seguro de que todo lo que hizo la revolución también se habría hecho sin ella” (Tocqueville; 1994: 41).

La Revolución francesa se hizo para ganar la libertad política, para que los súbditos del Rey de Francia obtuvieran su condición de ciudadanos, por oposición a las instituciones del pasado que negaban la participación del pueblo en el gobierno. Pero esos *nuevos ciudadanos* se sienten más

atraídos por la igualdad que se les promete mediante un simple acto de reconocimiento de derechos que por una libertad “que es posible ganar y defender a diario y que por otro lado resulta para ellos tan abstracta que fácilmente pueden olvidar que combatieron por la libertad” (Tocqueville; 1980: 21). Esto puede olvidarse fácilmente, máxime cuando se tiene en cuenta que lo que estos nuevos ciudadanos han vivido es la desigualdad, y es justamente contra este peligro que Tocqueville luchará con su prope-déutica proporcionando los medios para la correcta articulación de la igualdad con la libertad.

Partiendo de esta consideración, la cualidad radical obedece a que adquirió, como se ha expuesto en el comienzo de este trabajo, la forma de una revolución religiosa por su vocación cosmopolita, por su intenso uso de la propaganda y por su naturaleza humanista basada en la apelación a principios abstractos (Béjart: 329). La novedad de la Revolución francesa es entonces, para Tocqueville, que su mismo estado no encuentra correlato en los anales de la historia. De ahí que el criterio de comparación no lo da el agregar a revolución el calificativo de “política” sino el de “religiosa”. La historia sí demuestra que algunas revoluciones religiosas fueron contra poderes establecidos, destruyeron barreras impensadas y modificaron usos y costumbres: “Es por lo tanto con las revoluciones religiosas que hay que comparar la Revolución francesa si queremos recurrir a una analogía para hacernos comprender”. Esta tiene el aspecto de una revolución religiosa porque, en sus mismas palabras, “se extiende a lo lejos y penetra en los pueblos a través de la propaganda y la predicación. Inspira proselitismos que se predicán en el extranjero con el mismo ardor con que se hace en el suelo patrio”. Agrega Tocqueville que este fenómeno “[p]rocedió con relación a este mundo, precisamente de la misma manera que las revoluciones religiosas proceden con respecto al otro. Consideró al ciudadano de una manera abstracta, fuera de todas las sociedades particulares, tal como las religiones consideran al hombre en general. Su pretensión fue más regenerar a la humanidad que modificar Francia. Adquirió, en consecuencia, la forma y el contenido de una revolución religiosa que “tanto espanto produjo a sus contemporáneos” (1994:62). En esta línea agrega: “Se convirtió en una especie de religión nueva. Su Dios sin culto ni vida eterna pero que, no obstante “inundó toda la tierra con sus soldados, con sus apóstoles y sus mártires igual que el islamismo”.

Sin embargo, el que le sirva a Tocqueville exponer los rasgos de la Revolución francesa en términos de revolución religiosa no significa que elimine su condición política ni social. Por el contrario, siguen siendo estas sus notas distintivas. La analogía con las revoluciones religiosas le sirve

para mostrar la posibilidad de cambio que vino con ella, como para exponer la intensidad de su radicalidad, al menos en su dimensión política aunque no en su nomenclatura social. Sigue siendo esta misma condición la que le da su impronta, en tanto y en cuanto se asimila, por una parte, a la modificación y concentración del poder y, por otra, a su singular carácter anárquico (Tocqueville; 1994: 59).

De esto se desprende que, según nuestro autor, la Revolución francesa fue un violento estallido de un movimiento que se estaba produciendo en Europa. Entonces, la pregunta que se impone es ¿por qué en Francia? Para explicar la complejidad de este problema, Tocqueville diferencia las causas generales de naturaleza impersonal y con tendencia a largo plazo, de las causas particulares. Estas últimas se deben a la relevancia que durante la Ilustración adquirieron los intelectuales franceses cuando pensaron una suerte de política abstracta, imaginaria y aplicable más allá de cualquier circunstancia específica. Al respecto dice: “En todos los siglos, incluso en plena Edad Media, ha habido agitadores que invocaron las leyes generales de las sociedades humanas para cambiar costumbres particulares (...) pero todas esas tentativas fracasaron; la misma chispa que inflamó a Europa en el siglo XVIII fue fácilmente extinguida en el quince” (Tocqueville; 1994: 62).

Aunque la presencia de un corpus de conocimientos teóricos con vocación ética universal no era nueva, sí lo fue la intrínseca relación que se introdujo entre ideas, pasiones e intereses. Fue el precipicio entre la lógica de las ideas de los ilustrados y la radicalidad de las pasiones de las masas lo que dio lugar al fanatismo. De esta manera, las ideas terminaron transformándose en el elemento definitivo para el resultado final de un acontecimiento. “Para que argumentos de esta especie produzcan revoluciones, es preciso, en efecto que ciertos cambios ya sobrevenidos a las condiciones, los usos y a las costumbres hayan preparado el espíritu humano para dejarse penetrar por ellos” (Tocqueville; 1994: 62). Aquí se ve una vinculación entre las ideas imperantes en el siglo previo a la revolución con las modificaciones que fueron produciéndose durante este periodo en el estado social, lo que implica la vinculación de las causas universales y particulares de esta transformación, la “revolución democrática” que Tocqueville trata de explicar en sus obras.

Comentarios finales

Para finalizar este complejo entramado de ejes de reflexión presentados por Tocqueville en torno al fenómeno democrático, sus principios constitutivos,

su continente y aporías, incluimos algunas consideraciones a manera de conclusión. La obra de este pensador francés, si bien tiene como objetivo analizar los hechos históricamente dados, no se ocupa de una descripción explicativa sino de interpretar sus significados. En este sentido, se aparta de rígidas posturas positivistas. Analiza e interpreta, por ejemplo, la democracia en términos de transición de un Antiguo Régimen a otro, o como producto original sin anclas en la tradición, o se limita a analizar hechos estrictamente singulares por la relevancia histórica significativa que tienen para su tema de interés.

Ve a su época como un tiempo de transición en el que tienen lugar importantes acontecimientos, grandes revoluciones políticas y espirituales. Deduce que el común denominador de estos acontecimientos está en los procesos de descentramiento de las condiciones sociales, políticas y culturales afianzadas por la tradición y sus múltiples entramados de mandatos y obediencias. Destaca la movilidad social como nota sociológica del fenómeno democrático y, los peligros que la distancia entre deseo y realización pueden producir en una democracia donde el gusto y la pasión por la igualdad se ha apoderado de los corazones de los hombres. Contribuye asimismo a significar el concepto moderno de revolución, al señalar en su producción académica la vinculación existente entre cambio, radicalidad y necesidad histórica.

Estos escasos comentarios finales no cierran ninguna puerta, por el contrario abren el camino para nuevas preocupaciones. Una de ellas se transforma en una asignatura pendiente para los autores de este trabajo y se formula en la siguiente pregunta: ¿La igualdad de oportunidades, la libertad como presupuesto, la reflexión sobre la civilización y su optimismo por la humanidad, encuentran su razón de ser y su límite para y en el *europeo civilizado*? Si la pregunta sugiere una intuitiva respuesta en términos afirmativos, entonces, surge como futura obligación analizar cómo Tocqueville interpretó el problema de la esclavitud del negro y del aniquilamiento del “indio americano”. En su breve trabajo titulado *Quince días en el desierto americano* dice: “Una de las cosas que más excitaba nuestra curiosidad al venir a Norteamérica era recorrer los confines de la civilización europea y, si el tiempo nos lo permitía, visitar incluso algunas de las tribus indias que han preferido huir hacia las soledades más salvajes que plegarse a lo que los blancos llaman «las delicias de la vida social»” (Tocqueville; 2007: 7). Pero el problema de la esclavitud del negro también está presente en *La Democracia en América*: “La esclavitud, como lo explicaremos más tarde, deshonra al trabajo; introduce la ociosidad en la sociedad, y con ella la ignorancia y el orgullo, la pobreza y el lujo. Enerva las fuerzas de la inteligencia y adormece la actividad humana...” (Tocqueville; 1996: 56). De esta

manera, la hipótesis que da continuidad a este trabajo rechaza la intuitiva afirmación que reduce los planteos de Tocqueville a la defensa del hombre europeo por ser sinónimo de civilización, para introducir el problema de la desigualdad, exclusión y estigmatización que padecen ciertos grupos sociales y que oscurecen los principios democráticos de la igualdad de oportunidades y de la libertad como presupuesto.



Bibliografía

Obras de Alexis de Tocqueville consultadas

- DE TOCQUEVILLE, A. (1980). *Inéditos sobre la Revolución*. Madrid: Editorial Dossart.
 ——— (1984). *Recuerdos de la Revolución de 1848*. Madrid: Editora Nacional.
 ——— (1994). *El Antiguo Régimen y la Revolución* 1. Madrid: Editorial Alianza.
 ——— (1996). *La Democracia en América*. México: FCE.

Obras sobre Tocqueville y otras fuentes secundarias

- AGUILAR, E. (2008). *Alexis de Tocqueville. Una lectura introductoria*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
 AGULLA, J. C. (1994). *La experiencia sociológica*. T. 1. Buenos Aires: Estudio Sigma.
 ARON, R. (1976). *Las etapas del pensamiento sociológico*. Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte.
 BÉJART, H. (1991). “Alexis de Tocqueville: la democracia como destino”. En *Historia de la teoría política*. T. 3, ed. Fernando Vallespín. 299-338. Madrid: Alianza Editorial.
 ——— (2000). *El corazón de la república. Avatares de la virtud política*. Barcelona: Paidós.
 BORÓN, A. (1982). “Alexis de Tocqueville y las transformaciones del Estado democrático: una exploración después de siglo y medio”. *Revista Mexicana de Sociología*. 4, n° 4: 1095-1118.
 CHEVALLIER, J. J. (1954). *Los grandes textos políticos*. Madrid: Aguilar.
 DALMACIO, N. (1980). “Introducción” del libro *Inéditos sobre la revolución*, de Alexis DE TOCQUEVILLE. Madrid: Editorial Dossat.
 DE BEAUMONT, G. (1958). *Marie*. Stanford: Stanford University Press.
 FURET, F. (2000). *La revolución a debate*. Madrid: Edición Encuentro.
 GINER, S. (1982). *Historia del pensamiento social*. Barcelona: Ariel.
 ——— (1996). *Carta sobre la democracia*. Barcelona: Ariel.
 HENNIS, W. (1991). “In search of the «New Science of Politics»”. En *Interpreting Tocqueville's Democracy in América*, ed. HASUGUI, K., 61-86. Maryland: Maryland. Rowman & Littlefield publishers.

- HENNIS, W. (1981). "La «nueva Ciencia Política» de Tocqueville". *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)* n°. 22: 7-38
- JARDÍN, A. (1988). *Alexis de Tocqueville, 1805-1859*. México: FCE.
- LIESKE, J. (1999). Race and Democracy. *Political Science & Politics*. XXXII, n°: 217-224.
- MAYER, J. P. (1965). *Alexis de Tocqueville. Estudio biográfico de la ciencia política*. Madrid: Tecnos.
- MEREZHKOVSKY, D. (1995). *El romance de Leonardo. El genio del Renacimiento*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- PIERSON, G. (1996). *Tocqueville in America*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- ROLDÁN, D. (2007). *Lecturas de Tocqueville*. Madrid: Siglo XXI.
- VIEJO VIÑAS, R. (2007). La política del nuevo mundo: Alexis de Tocqueville y la Democracia en América, Introducción a Alexis de Tocqueville del libro *La Democracia en América* de Alexis de Tocqueville. Madrid: Akal.
- WOLIN, S. (1974). *Política y Perspectiva. Continuidades y cambio en el pensamiento político occidental*. Buenos Aires: Amorrortu.

Fecha de recepción: 12/11/2014

Fecha de aceptación: 15/12/2014