

Tocqueville y la pasión bien comprendida

⇐ Gabriel Cohn*

“Tocqueville tiene un estilo triste”, escribió el crítico literario Sainte-Beuve. Ciertamente no podría estar refiriéndose al poco cuidado con el texto, cuando bien conocía el sofisticado esmero de la escritura tocquevilliana. ¿Hacía mención acaso a su monotonía, escritura opaca y sin brillo? Ello es difícil de imaginar tratándose de un autor que logra producir frases con la precisión y la agudeza de “quien busca en la libertad otra cosa que la que ella misma está hecha para servir”. Dejando de lado la mala voluntad de Sainte-Beuve cuando escribió eso, su juicio apunta a algo más profundo, que más tarde detectarían otros lectores más atentos. “Nadie podrá dejar de percibir”, exagera el sociólogo norteamericano Robert Nisbet, “que lo que distingue a *La Democracia en América* de la mayoría de los otros libros sobre la democracia en el siglo XIX es el elemento *trágico* que Tocqueville encuentra en la democracia”.¹ Aquí estamos en terreno más firme que en el caso de la observación de Sainte-Beuve, por lo demás tan dura como la del gran historiador y antiguo maestro de Tocqueville, Guizot, que veía en él a “un perdedor que reconoce su derrota”. Aludía con ello al retiro de la vida pública que en el período final de su vida llevaría a Tocqueville, con toda su experiencia parlamentaria y ministerial, a resignarse al aislamiento privado en la actividad intelectual (para suerte de la posteridad, pues de ello resultaría esa espléndida opera prima, *El Antiguo Régimen y la Revolución*). Enfo-

* Profesor del Departamento de Ciencia Política, Universidad de São Paulo (USP), Brasil.

car, pues, tal dimensión trágica, permite realmente iluminar una faceta importante del espíritu de su obra; más aún cuando se la asocia a lo que otro comentarista (el historiador norteamericano Hayden White) designaría como el componente *irónico* de su estilo.

Para los propósitos de este texto, tales trazos de estilo son importantes en la medida en que apuntan a la experiencia personal del autor, especialmente a su inserción, activa y conciente como era, en la vida política de su tiempo. La primera cuestión, por lo tanto, es cómo Tocqueville concebía a su tiempo. Y aquí encontramos el primero de los grandes temas que dan un perfil inconfundible a su obra: la idea de revolución, entendida como mudanza irreversible. Pues de ello se trata cuando Tocqueville reflexiona sobre el mundo en el que le fue dado vivir, marcado por la emergencia de un nuevo orden. Su grandeza reside precisamente en que, para concentrar el ángulo de su atención en el problema de la gran mudanza histórica, tuvo que trabar incesante combate interno con la marca que le impuso su tiempo y su condición social (dos términos que asociados, por cierto, definen el espíritu de su obra en lo que tiene de más íntimo). “Vine al mundo en el final de una larga revolución que, habiendo destruido el antiguo estado, no creara nada permanente. La aristocracia ya estaba muerta cuando empecé a vivir y la democracia aún no existía. Mi instinto, por lo tanto, no tenía cómo empujarme ciegamente para una o para la otra. En suma, yo estaba de tal modo en un equilibrio entre el pasado y el futuro que, naturalmente e instintivamente, no me sentía atraído ni por uno ni por el otro”, escribió en carta a su traductor inglés, Henry Reeve, en 1837 (dos años después de la triunfante publicación, a los 30 años, del primer volumen de *La Democracia en América*).

El punto decisivo consiste en que, al elaborar esa experiencia a lo largo de su vida, Tocqueville *pone en movimiento* aquello que en esa carta aparece como un equilibrio. La equidistancia entre dos épocas, que estaría en el origen de su peculiar actitud frente a su mundo, asume en su pensamiento maduro una transformación decisiva que definiría el perfil de toda su obra. Lo que en su origen era sentido como una situación polarizada, de equilibrio, se convierte en la idea de una situación de cambio. Más que eso. Es concebido como un episodio al interior de un proceso secular de transición, cuyo carácter él se empeñaría en develar a lo largo de toda su obra. Tal vez la intuición original del genio de Tocqueville consista en eso, en saber convertir en compromiso una experiencia original que lo invitaría a la indiferencia. Pues no se trata de neutralidad frente a dos polos equiparados, sino de enfrentar la tensión interna, la dinámica que se esconde en una situación de equilibrio aparentemente estática. Se podrá objetar que la situación por él descrita no es de equilibrio, pues la aristocracia “ya estaba muerta”. El problema es que esto no es una constatación, es su *tesis*, misma que buscará probar a lo largo de toda su obra. De lo contrario, no meditaría la idea de sentirse atraído por ella. Por más que políticamente ya no tuviera vigencia, la aristocracia no estaba muerta en otras dimensiones. Incluso porque él la sentía dentro de sí, y de-

bido a ello se tornaría particularmente sensible al peso de las costumbres (de los *moeurs*, de lo que hoy llamaríamos cultura) y del carácter individual en relación a las leyes y a las instituciones. De aquí hay un paso para alcanzar la dimensión trágica que, en esa interpretación, él percibiría en el carácter más íntimo de su época. Y este paso es dado cuando, no satisfecho con percibir el cambio, Tocqueville busca caracterizarlo en su naturaleza peculiar y en aquello que lo anima. Ahí se ve el alcance de tal redefinición decisiva. Es que, partiendo de la experiencia de una situación de equilibrio, en la que el peso podría pender en cualquier dirección, la reflexión lo conduce a pensar la transición en su sentido más radical: el de la revolución, para usar su propio lenguaje. Él la concibe como una lenta pero inexorable translación del punto de equilibrio de las sociedades, acelerada en momentos cruciales por erupciones como la de Francia de 1789. Este es el punto: ese cambio es *irreversible*. En este preciso sentido, es también irresistible. Percibir el carácter inexorable de algo con lo que no se identificaba y que sin embargo ansiaba comprender, sólo podría introducir, en la sensible elaboración de Tocqueville, esos trazos trágicos, ese estilo triste, ese alejamiento irónico.

Ninguno de estos calificativos puede ser entendido aisladamente. Tomemos la referencia a la ironía en su escritura. ¿Se trata simplemente de la expresión de su distancia en relación a aquello de lo que habla? ¿La democracia, que se consolida irresistiblemente, la aristocracia, que no tiene cómo retornar? Bien vistas las cosas no existe tal distanciamiento, por más que Tocqueville lo anhele, no para mantenerse alejado sino para discernir mejor dónde intervenir. Hay una tensión entre la equidistancia neutra y el compromiso, que encuentra expresión en el modo siempre *indirecto* en que enfrenta los problemas. Siempre tiene en mente algo diferente de lo que sugiere por escrito a simple vista. Cuando habla de América del Norte, piensa en Francia; cuando habla de Francia, al tratar de los orígenes de la revolución, advierte que no se trata simplemente de ella, sino de un proceso universal. El caballero entre dos épocas, entre dos mundos, entre dos imposibles lealtades, no tiene cómo fijar la atención en una sin invocar a la otra. Sin embargo, y aquí pasamos de la clave irónica a la clave trágica, en ese enfoque siempre oblicuo se expresa la propia imposibilidad del distanciamiento. Equidistante, pero envuelto por los dos lados, exigiendo del trabajo intelectual simultáneamente la pasión y la imparcialidad. Estas exigencias contradictorias paralizarían a figuras más simples, pero no a Tocqueville, que tenía muy claro que “mi cabeza está a favor de las instituciones democráticas, pero mi corazón es aristocrático”. Para esta inteligencia animada por una sensibilidad altamente diferenciada, éste es sólo un desafío más, que se enfrenta refinando la visión (su orientación básica es, por cierto, claramente visual: sus imágenes favoritas siempre invocan colores y matices). En fin, el mundo de Tocqueville está más hecho de alusiones que de declaraciones perentorias. Asiduo lector de Pascal, sabía apreciar el *esprit de finesse*. Incapaz de fijarse en un punto exclusivo, ello se traduce en aversión al dogmatismo en el plano de los principios y en recurso constante a la com-

paración en el plano del método (y en su modo inquieto en la vida personal: en su viaje americano, un amigo comentó que él era la única persona que partía de un lugar antes de haber llegado).

El lector de Tocqueville podrá encontrar extraña la afirmación de que en él no hay declaraciones perentorias. Quizás no sea suficientemente fuerte decir, como él lo hace, que la democracia avanza movida por una fuerza irresistible y que en este avance se entreve la Providencia. Ciertamente lo es, pero es preciso estar en guardia cuando Tocqueville insiste en afirmaciones de este orden. La primer pregunta a hacer, en este caso, es a quien busca convencer o incluso advertir en el pasaje en que afirma eso. Por qué en ese pasaje específico recurre con tanto empeño a lo que considera indispensable “para quien quiera hacerse comprender”, a la exageración, a la formulación hiperbólica. En el caso del carácter irresistible o hasta providencial del avance de la democracia, la interpretación que me parece más acertada es la de que esas formulaciones obtienen su carácter retórico de la naturaleza de su destinatario: los grupos ultrarrealistas y reaccionarios que soñaban con la restauración de un poder de anclaje aristocrático, con el regreso de la sociedad aristocrática. Es a ellos a quienes pretende alcanzar cuando usa el recurso de la Providencia, llegando a plantear que la tentativa de detener ese avance como si fuera divino equivaldría a una afronta a Dios; también es para retirarles la pretensión de acceso exclusivo a la religión que afirma la íntima relación entre el avance de la democracia y el cristianismo. Es la naturaleza de los embates políticos en que se involucró la que da colorido propio a su retórica, no la mera búsqueda de efectos. Para sus opositores reaccionarios sería cómodo si él se atuviera a la imagen de un equilibrio histórico, que les permitiera esperar que el fiel de la balanza se inclinara hacia su lado. Precisamente por ello es llevado a enfatizar al extremo que se trata de un cambio irreversible, y que la vieja sociedad europea no tiene ya cómo contener el avance de la democracia. Es verdad que, al subrayar esta dimensión retórica en la invocación de la providencia, dejo de lado otras dimensiones señaladas por los intérpretes autorizados. Así, Marcello Jasmin señala la dimensión cognitiva del tema, que permite una explicación no materialista de procesos inexorables, y también su dimensión ético-política, que se relaciona con el alcance y con los límites de la acción libre en la historia; mientras que Werneck Vianna acentúa que la retórica de la providencia permite afirmar al hombre como actor de la historia y simultáneamente apartarlo de ella. A pesar de todo, yo insistiría en que, en tal contexto, la dimensión retórico-política es fundamental.

En síntesis: cuando ese hombre, más dado al refinamiento de la alta conversación que a los discursos altisonantes (no tenía talento alguno como orador parlamentario), levanta el tono para reforzar una posición, conviene distinguir entre la función retórica y el fondo del argumento. En este caso, el argumento de fondo se refiere al carácter irreversible de la democracia y no a su condición providencial. No es la misma cosa: el argumento de la irreversibilidad de un proceso

es enteramente secular, y aproxima a Tocqueville a uno de los grandes temas de su época (junto con la idea del estado estacionario) en todas las áreas del pensamiento. Al transitar desde esta idea, que no le parecía por sí sola lo bastante fuerte como para convencer a los interlocutores que tenía en miras, hacia la invocación de un orden providencial, se aleja de cualquier inclinación cientificista sin no obstante subordinar su análisis de los procesos históricos a una visión religiosa. Como es usual en él, entre dos polos opuestos ni escoge de forma inequívoca ni hace como el joven de Verona, que invoca “una plaga sobre vuestras dos casas”: se queda con los dos como referencias cruzadas. Tocqueville fascina sobre todo por las intuiciones fulgurantes, en las que capta lo más significativo que está en el aire y busca darle expresión, incluso cuando las palabras le faltan (“La inteligencia humana tiene más facilidad para inventar nuevas cosas que nuevas palabras”, comenta cuando tiene dificultad para nombrar la asociación entre la democracia y el despotismo). En esto se manifiesta un rasgo decisivo de su persona y de su obra: un pensamiento siempre orientado hacia las grandes cuestiones del día, empapado en la experiencia histórica contemporánea hasta cuando parece perderse en vuelos seculares. Muy activo, dotado de gran energía y capacidad de trabajo, supo extraer lo máximo de la experiencia de vida que su tiempo y sus condiciones le proporcionaron.

Detengámonos un momento en el tiempo de Tocqueville y en sus condiciones. Nacido en 1805, descendiente de un antiguo tronco de la nobleza normanda, en plena era napoleónica y con los ecos de la revolución francesa aún en el aire (revolución que en el período del Terror llevara a la guillotina a varios antepasados suyos y por poco a sus padres), Alexis de Tocqueville siguió como un joven de formación jurídica y de precoces inclinaciones intelectuales y políticas el auge del período de la Restauración post-napoleónica, hasta la revolución de 1830. Ese momento definió una inflexión decisiva en su vida. Fueron las dificultades que entonces comenzó a encontrar en su carrera en la magistratura las que hicieron madurar en su espíritu un plan que ya tenía hacía años: observar directamente el funcionamiento de aquella sociedad, en la que las tendencias que se desarrollaban en Europa se presentaban en su expresión más consecuyente y en su estado más puro.

Los Estados Unidos de América le parecían el lugar ideal para estudiar una sociedad de perfil democrático que, a diferencia de las europeas, no había registrado un período de predominancia aristocrática en su historia. Una sociedad, por lo tanto, en la que la dolorosa transición europea del predominio aristocrático hacia el democrático se presentaba como el avance desembarazado de la democracia, con trazos nítidos y claros. Con este plan en mente y con un proyecto de estudio de las instituciones penales americanas en el bolsillo, Tocqueville embarcó para los Estados Unidos de América en 1831, en compañía de su amigo Beaumont, con quien redactaría un substancioso informe en 1833. Lo importante, claro, no era ese informe, sino el análisis del conjunto de observaciones que hiciera

sobre la organización y el funcionamiento de la vida democrática norteamericana. Cuando la primera parte de este trabajo fue publicada en 1835, con el título de *La Democracia en América*, Tocqueville se vio alcanzado por la fama, sin faltar quien lo saludase como el nuevo Montesquieu (no por casualidad, claro, dadas las reconocidas afinidades entre los empeños de ambos).

Sería una imprudencia empezar a discutir el contenido de esa obra sin tener en cuenta que ella, por mejor recibida que fuera y por más que reivindicara su originalidad, no nacía de la nada. Su autor había seguido intensamente los grandes debates entre liberales y legitimistas que marcaron el período de la restauración monárquica, especialmente en los años veinte. El grupo de los liberales llamados “doctrinarios” incluía intelectuales eminentes, con fuerte presencia en la vida pública, como el historiador Guizot y el filósofo Royer-Collard. La contribución de estos pensadores que más impacto tuvo sobre Tocqueville queda comprendida en una renovación de la historiografía, que ganó un carácter más marcadamente interpretativo y (si es permitido el anacronismo) “sociológico”. Estudiosos como Raymond Aron señalan esta inflexión de la investigación historiográfica en el sentido de preocuparse por las relaciones entre los cambios en la estructura social y los cambios en las formas de gobierno. El análisis de la estructura social se hace en términos de clases y de sus relaciones, con resultados de los que la gran contraparte de Tocqueville en el siglo XIX, Karl Marx, también sabrá sacar provecho. En relación a las aspiraciones nostálgicas de los legitimistas, los liberales tenían una posición inequívoca. Para ellos la insistencia en infundir nueva vida al antiguo régimen era un juego perdido. El rumbo de la historia era otro, pero no por eso menos preocupante. Los avances de la libertad eran bienvenidos (no sin algunos sustos), pero la persistencia e incluso la profundización de la centralización como trazo característico de la vida política francesa era vista con alarma. Un autor como Royer-Collard era explícito en lo que toca a la asociación entre la centralización política y las condiciones específicas de la sociedad: una sociedad reducida a “polvo”, atomizada, constituye un suelo propicio para la centralización del poder en escala nacional. Es hacia la forma de la sociedad que se debe volver la mirada, y no sólo hacia las instituciones políticas; tal la advertencia que resultaba de esas reflexiones.

Temas de esta índole poblaban la mente de Tocqueville en sus andanzas norteamericanas (y qué andanzas: poca cosa quedó sin ser visitada, sin mencionar su instructivo paso por la parte meridional de Canadá, de colonización francesa). En América esperaba encontrar un modelo para Francia, asfixiada por la centralización del poder que, aun con la irrevocable ausencia del poder aristocrático, comprometía el avance de la libertad y de la igualdad. Para ello era preciso pensar la cuestión de la democracia dentro de moldes más amplios que los de carácter estrictamente político institucional. Él ya disponía de elementos para tal propósito. Era en la forma de la sociedad que debería de buscar la solución para el problema de la caracterización de la democracia. Y la encontró en un trazo básico de las sociedades contemporáneas: la expansión de la igualdad de condiciones.

Desde luego, esta solución es notable porque propicia dos resultados altamente convenientes para la argumentación de Tocqueville. En primer lugar, al vincular la democracia a la igualdad de condiciones sociales, deja abierta la cuestión de los nexos entre la igualdad y la libertad sin comprometer la primacía que desde el primer momento le atribuyó a la libertad. Después, porque le permite establecer una relación precisa entre la democracia en el plano social (igualdad de condiciones) y la democracia en el plano político (igualdad ante la ley). Tomadas ambas en conjunto (y en Tocqueville estos dos planos jamás se separan, aunque las relaciones entre ellos no sean lineales), la democracia como igualdad de condiciones figura como el contenido del proceso irreversible e independiente de la voluntad de los hombres, al que se refieren sus formulaciones más generales con respecto a la secular revolución democrática en curso en el occidente cristiano (pues sólo se ocupa de éste). Figura, por lo tanto, como la fase natural o, en el lenguaje de Tocqueville, providencial de este proceso. Como recuerda un intérprete, Stephen Holmes, esto abre camino para concebir el nivel político de la igualdad democrática como el campo de la invención, del artificio construido en el ejercicio de la libertad, dentro de los límites dados en cada momento. Con ello, Tocqueville logra hablar de la providencia sin fatalismo y de la acción libre sin voluntarismo. Esta concepción permea todos sus análisis de la democracia norteamericana y se hace enteramente explícita cuando examina la relación intrínseca entre el principio democrático de la igualdad, por un lado, y la concentración del poder político y la centralización del gobierno por el otro. El principio de la igualdad, sostiene él, no sólo “sugiere a los hombres la noción de un gobierno único, uniforme y fuerte”. También, al penetrar en todas sus relaciones, “les suministra el gusto por él”. Su conclusión es que “en las eras democráticas que se abren ante nosotros, la independencia individual y las libertades locales siempre serán el producto del arte, y la centralización será el gobierno natural”. O sea, el mantenimiento y expansión de la libertad en las sociedades democráticas es un problema político, de deliberación y legislación. Abandonada a los impulsos espontáneos de la sociedad, tiende a perderse.

En esas formulaciones se encuentra, en su versión más compacta, todo su análisis de la democracia en América. Recordemos sus trazos básicos. El punto de partida es la constatación de la creciente igualdad de condiciones sociales como un proceso de alcance universal visto a través del prisma de la Francia posrevolucionaria, en la que, basándose en una burocracia altamente extensiva, el mismo se combina con una elevada centralización, tanto en el plano político (esto es, relativo al gobierno nacional) como en el plano que Tocqueville denomina administrativo (relativo al gobierno a nivel local). De inmediato se manifiesta el contraste con el caso americano. En éste, la igualdad de condiciones está en el propio origen del Estado nacional, mediante esa notable innovación que es la organización federal (fuente de descentralización administrativa) asociada a un gobierno central relativamente débil en lo que se refiere a la política interna, pero

no maniatado por los poderes de las unidades federadas gracias al ingenioso dispositivo constitucional que, de modo congruente con el principio igualitario, establece como interlocutores de la Unión a los ciudadanos privados y no a los estados o municipios. La cuestión que importa para Tocqueville, en este punto, se refiere a la posibilidad de establecer en Francia la asociación entre democracia y descentralización que se observa en los Estados Unidos. Al iniciar su viaje americano iba con la esperanza de encontrar apoyo en la búsqueda de una solución para el problema que compartía con los liberales “doctrinarios” franceses: ¿cómo hacer frente a la concentración y a la centralización del poder en Francia? En términos más generales: ¿es posible conciliar igualdad de condiciones sociales, libertad civil, y centralización gubernamental y administrativa? Su investigación le enseñó mucho sobre los Estados Unidos y reforzó su convicción de que la igualdad de condiciones sociales constituía una tendencia dominante en escala mundial, pero no le dio particular aliento respecto del caso francés. Quedó demostrado, para él, que no hay relación intrínseca entre democracia y descentralización. En realidad, el resultado más perturbador de su análisis es precisamente que la democracia en el sentido de igualdad de condiciones es compatible tanto con un alto grado de descentralización, de libertades civiles y de autonomía política local, como con un alto grado de centralización. Más aún, se revela particularmente sujeta a una nueva modalidad de concentración del poder que, ante la falta de mejor término, pues el fenómeno es nuevo, Tocqueville designa como despotismo democrático.

Dos vertientes de su análisis lo llevan a estas conclusiones. Primero, la constatación de que si el imperio de la ley es de la mayor importancia en regímenes democráticos, no es pese a ello decisivo, pues depende de la configuración de las costumbres sociales para funcionar de modo favorable a la libertad. Segundo, que la propia operación del principio democrático de la igualdad, al mismo tiempo que propicia la emergencia de hombres con rasgos de carácter enérgicos, emprendedores y dirigidos a la solución de los problemas públicos, tiende a fortalecer en ellos el gusto por los negocios privados en detrimento del involucramiento cívico. En el lenguaje de Tocqueville, tiende a generar individualismo. Se multiplican por lo tanto los riesgos de que la expansión de la igualdad democrática acabe trayendo consigo nuevas formas de despotismo, caracterizadas por la concentración del poder, la centralización administrativa y el peso creciente de la burocracia en la gestión pública; todo esto en el tenor de una dominación suave y bien aceptada por individuos reclusos en sus intereses privados. La diseminación del individualismo representa una amenaza, particularmente en lo que se refiere a la siempre problemática conexión entre la igualdad y la libertad, por una razón simple pero decisiva: el individualismo como forma de conducta y como rasgo del carácter encuentra su apoyo en la sociedad, se expresa en las costumbres. No está pues directamente sujeto a las leyes, sino que, por el contrario, contribuye a moldearlas. En esta línea de argumentación está presente la preocupación más

profunda de Tocqueville, que no es la expansión de la igualdad (para él un dato inexorable), sino el mantenimiento o incluso la expansión de la libertad

La libertad de la que habla Tocqueville es concebida en una clave más aristocrática que burguesa, y constituye uno de los puntos en los que retoma algunos de los grandes temas del pensamiento político de la antigüedad clásica. En esto, por cierto, él hacía como Rousseau, de quien era lector atento, llevando a Stephen Holmes a comentar que los Estados Unidos desempeñaban en su pensamiento un papel análogo al de Esparta en el de Rousseau: la imagen de una sociedad ideal, que no podía ser imitada por Francia. Libertad, para él, no se reducía a la no-interferencia externa, y significaba, en el mejor espíritu “varonil” que reclamaba de quien quisiera y mereciera ser libre, la capacidad de ser señor de sí, de autogobernarse y (una vez más recordando a Rousseau, pero en una clave diferente) de obedecer las leyes en virtud de haber participado en su elaboración. De ahí la máxima importancia que atribuye al autogobierno de las unidades políticas en una nación democrática, y su satisfacción al ver en funcionamiento en la república federativa norteamericana al poder local, reforzado por las asociaciones voluntarias.

El autogobierno no es para él un mero dispositivo constitucional, sino la propia forma política de la libertad. En él no sólo se sostienen las instituciones libres, sino que también se realiza el propio aprendizaje de la libertad. Ahí se crean hombres de carácter independiente que, no estando sometidos a nadie para regir su vida, tampoco entregan a un poder externo, por más benigno y tutelar que sea, la gestión de los negocios públicos locales y la elección de sus representantes en los niveles estatales y nacionales del poder. Por esa vena, ese crítico severo de la Ilustración acaba realizando la más cabal traducción política del ideal iluminista de la emancipación, retomando incluso, a su modo, el ideal de la formación del ciudadano libre y soberano.

Esta última expresión es importante. Tocqueville expresa un manifiesto desagrado por la figura del Estado nacional soberano que domina el pensamiento político moderno, entendiéndolo que, al implicar la concentración del poder en una única instancia, conduce de un modo u otro al despotismo. Más vale entonces desplazar la soberanía hacia el ámbito individual, en la figura del ciudadano capaz de contraponer su fuerza, sumada a la de los demás, al monopolio despótico del poder. En estos términos, Tocqueville es llevado a dedicarle atención a la figura de la democracia por excelencia: la soberanía popular. No obstante, una no es el prolongamiento directo de la otra. Ellas están en niveles diferentes, según advierte en una anotación que, aunque acabó quedando fuera del texto *La Democracia en América*, es esclarecedora: “La democracia constituye el estado social, el dogma de la soberanía del pueblo constituye el derecho político. Las dos cosas no son análogas. La democracia es una manera de ser de la sociedad. La soberanía del pueblo es una forma de gobierno”. Pero el propio análisis de Tocqueville

muestra que la soberanía popular no es en sí una garantía contra las tendencias despóticas, incluso porque ella misma está sujeta a suscitarlas. Además del clásico problema de la tiranía de la mayoría, esto se refiere a algo más profundo y enteramente nuevo, susceptible de ser derivado de la combinación entre la soberanía del pueblo y el individualismo de la sociedad. Se trata de la situación, tan temida por Tocqueville, en la que, habiendo el gobierno ocupado los espacios que la retracción individualista hacia los ámbitos privados dejara vacíos, el pueblo se somete pacíficamente a la tutela de un gobierno cuya centralización plena fue suscitada por los propios actos soberanos de los ciudadanos. Después de todo, recuerda Tocqueville, la concentración del poder en uno solo, que contrasta con todos los demás igualados en la sumisión, no es incompatible con el principio democrático de la igualdad. No hay cómo escapar de la conclusión: si el estado social democrático es inevitable, entonces que se evite a cualquier costo la centralización, pues la combinación de ambos significa poder despótico. Este esfuerzo pasa por la formación de los propios ciudadanos como portadores de un carácter libre. En este sentido Tocqueville habla de la necesidad de una “nueva ciencia de la política”, que incluya en sus tareas la de “educar” a la democracia mediante la formación de hombres independientes y capaces, en el pleno sentido del término, de autogobierno.

La democracia, como un “modo de ser” de la sociedad, es un dado de facto. Es una *condición social* de igualdad en la que los hombres viven, sin deba pasar por su voluntad conciente. A su vez, la soberanía popular, aunque esté en otro plano relativo a los *principios de gobierno*, sólo es eficaz cuando se encuentra profundamente arraigada en los propios individuos. No puede, por lo tanto, ser pensada como externa a la vida social. En un determinado paso de *La Democracia en América*, Tocqueville, que ya hiciera referencia a la soberanía popular como la “ley de las leyes” en los Estados Unidos, ofrece una formulación particularmente precisa al respecto. “En los Estados Unidos la soberanía del pueblo no es una doctrina aislada, sin relación con los hábitos y con las ideas corrientes en el pueblo. Puede, por el contrario, ser encarada como el último eslabón de una cadena de opiniones que une a todo el mundo angloamericano. Que la Providencia haya dado a cada ser humano el grado de razón necesario para dirigirse a sí mismo en los negocios que le interesan exclusivamente a él, es la gran máxima sobre la que reposa la sociedad civil y política en los Estados Unidos”. Y después de exponer que esta máxima es aplicada en todos los niveles de la vida social, desde la familia hasta la nación, cuando se convierte en la doctrina de la soberanía del pueblo, comenta: “Así, en los Estados Unidos el principio fundamental de la república es el mismo que gobierna la mayor parte de las acciones humanas. Nociones republicanas se insinúan en todas las ideas, opiniones y hábitos de los americanos, y son formalmente reconocidas por las leyes. En los Estados Unidos incluso hasta la religión de la mayoría de los ciudadanos es republicana, una vez que somete las verdades del otro mundo al juicio privado”.

Al describir en estos términos la soberanía popular en los Estados Unidos, Tocqueville tiene muy claro que ese panorama no es generalizable. En particular, no se aplica a Francia. Para él la soberanía popular no es un principio abstracto sino una “opinión”. Es, por lo tanto, una representación de las cosas. Y es también la materia para una voluntad. En este caso, una voluntad peculiar y políticamente decisiva, que se traduce en querer ser libre. Ella define por lo tanto el carácter político de toda una sociedad, en la exacta medida en la que esté presente en el carácter de sus ciudadanos. En el lenguaje de Tocqueville, define su “carácter nacional”. Pero al presentarla como el eslabón final de una cadena de opiniones que atraviesa la sociedad de punta a punta, expone simultáneamente su fuerza y su debilidad. Aunque él mismo enfatice la solidez de ese arreglo, que para ser modificado exigiría su substitución por todo un conjunto de “opiniones opuestas”, la imagen de la cadena sugiere un lado vulnerable, que resulta de que es susceptible de romperse por la mera retirada de un eslabón, especialmente si consideramos que el eslabón más importante es el último, que depende de los demás. En realidad, los eslabones no necesitan romperse. Basta que se debiliten en puntos importantes para que el ejercicio del autogobierno decaiga en la práctica. La exacerbación del individualismo puede ser suficiente para formarse el que para Tocqueville era el peor escenario posible en sociedades democráticas.

En aquél que probablemente sea el pasaje más famoso de su obra, intenta describir en qué consistiría esa situación extrema, a la cual términos como tiranía o despotismo ya no se aplican. Por un lado, ve “una multitud innumerable de hombres iguales y semejantes, que giran sin cesar sobre sí mismos para procurarse placeres ruines y vulgares”, siendo que cada cual “no existe sino en sí mismo y para él sólo”. Por otro, ve un “poder inmenso y tutelar”, que se eleva por arriba de esta multitud. Un poder “absoluto, minucioso, regular, advertido y benigno”, que se encarga de todo y vacía toda y cualquier iniciativa propia de los ciudadanos hechos súbditos. En el auge de las confrontaciones ideológicas que marcaran el siglo XX, este escenario fue interpretado más de una vez como una especie de previsión de los llamados regímenes totalitarios. Pero sólo la ceguera ideológica puede llevar a ver en el escenario trazado por Tocqueville algo así como una previsión del stalinismo o del nazismo. Lo peor es que esta interpretación desprezica el rasgo más perturbador de la construcción tocquevilliana: ella se refiere a sociedades *democráticas*, con todas las instituciones que les son propias en pleno funcionamiento. En realidad, ese escenario es mucho más interesante y, bien examinado, impresiona por la capacidad de intuir tendencias de largo plazo con la potencia de visualización de un gran artista. El panorama se asemeja más a una combinación entre dos etapas de las sociedades democráticas del siglo XX, ambas exacerbadas en sus trazos extremos. Por un lado, presenta rasgos que sugieren aquello que un siglo y medio después sería llamado en Francia (usando un término que sí aparece literalmente en Tocqueville) como Estado-providencia, versión francesa del *Welfare State* inglés de mediados del siglo XX. Por otro la-

do, presenta rasgos de lo que sería la etapa social de este Estado. Ahí encontramos algo que se aproxima mucho más al retrato de las condiciones de las sociedades democráticas en el final del siglo, en la etapa denominada neoliberal. ¿Panorama incongruente o síntesis de genio? Para quien buscaba discernir las grandes tendencias por venir en las sociedades democráticas, sería difícil esperar mayor alcance de visión. En última instancia, está en juego un período de dos siglos, desde la revolución francesa hasta el final del siglo XX. Al final acaba por translucir el malestar de Tocqueville con ambas tendencias vislumbradas en el horizonte lejano, combinadas en un único panorama de vigorosa imaginación. Es verdad que, a pesar de sus temores, se reveló como posible combinar el Estado de bienestar social, “proveedor”, con niveles elevados y hasta crecientes de organización de la sociedad y de participación política.

Uno de los trazos más acentuados de este escenario consiste sin duda en la centralización plena del poder. Pero aquí interesa más el otro trazo, relativo a la forma de la sociedad. En él se manifiesta cuanto la vertiente “sociológica” del pensamiento tocquevilliano es tributaria de una concepción muy clásica de la política. El gran problema de la nueva forma de despotismo consiste en que reposa sobre la ruptura de los vínculos que unen a los hombres unos a los otros. Esta formulación no es trivial. Tocqueville no queda restringido a la imagen un tanto mecánica de la “atomización” de la sociedad o de su reducción a “polvo”, como diría Royer-Collard. El énfasis está en los lazos, en lo que une. Siempre es así en Tocqueville, y es así que concibe a la política como ejercicio conjunto del poder estribado en una forma de convivencia. Este modo de pensar reserva una importante posición para la concepción del lugar y del papel de la religión en las sociedades democráticas. La religión es entendida, en este contexto, desde el ángulo de su capacidad de agregación, unificadora, en fin, formadora de vínculos. “¿Cómo es posible que la sociedad escape a la destrucción si el vínculo moral no se refuerza en la misma proporción en la que se relaja el vínculo político?”, pregunta con referencia a la república democrática. Formulaciones como ésta llevan a un intérprete como Raymond Aron a afirmar que Tocqueville es “un liberal al que le gustaría que los demócratas reconociesen la solidaridad necesaria entre instituciones libres y creencias religiosas”.

En el centro de su preocupación por las sociedades democráticas está la cuestión de cómo mantener juntos a los hombres libres sin que su independencia se convierta en indiferencia. En realidad, si la “nueva ciencia de la política” es llamada a “educar a la democracia”, una de sus metas ciertamente será el aprendizaje del lo que él designa como “arte de la asociación”. En las memorias que escribió para su uso personal después de 1848, hizo explícita la idea de que la libertad se había tornado “la pasión de toda mi vida”. Ella consiste en una “libertad moderada, regular, contenida por las creencias, las costumbres y las leyes”. Sin el arte de la asociación (espontáneo en las sociedades aristocráticas, pero que debe ser creado en las sociedades democráticas) nada de eso es posible. Pues es de ella

que se puede esperar el doble aprendizaje de la libertad civil: la energía, la iniciativa, la confianza en las fuerzas propias por un lado, el autogobierno por el otro. Y autogobierno significa una mezcla de la capacidad de hacer valer los derechos y la voluntad de uno, con la capacidad de contener los propios impulsos. Tocqueville saca partido, en este punto, de la ambigüedad del término: participar por cuenta propia del gobierno y gobernarse a sí mismo (o sea, contenerse). Creencias, costumbres y leyes, he aquí las tres fases de la imagen de la convivencia social que Tocqueville esboza en su obra. Las leyes rigen las costumbres y las costumbres moderan las leyes, dice él. Tal vez pueda sostenerse que las creencias moderan a ambas y las vinculan entre sí, especialmente si entendemos las creencias bajo una acepción amplia y no sólo religiosa, en sentido estricto, a la manera de lo que sucede con el “dogma” de la soberanía popular. También sobre esto Aron tiene algo que decir: “El tema fundamental de Tocqueville es por lo tanto el de la necesidad, en una sociedad igualitaria que quiere gobernarse a sí misma, de una disciplina moral inscrita en la conciencia de los individuos. Ahora bien, la fe que creará esta disciplina moral es la fe religiosa”. Agreguemos que esta fe religiosa puede estar altamente teñida de fe secular republicana, como él constató en los Estados Unidos. En conjunto, su viaje americano le ofreció una gran lección, comenta Pierre Manent citando su obra. Se trata de “regular la democracia con la ayuda de las leyes y de las costumbres”. Aquí no hay referencia directa a las creencias. Tal vez porque Manent está atento a la circunstancia de que en las sociedades democráticas el principio dominante no es la virtud, sino el interés.

Llegamos ahora a un punto particularmente complejo y fascinante del pensamiento de Tocqueville. Este pensador, enteramente absorto por el tema aristocrático de los vínculos que unen unos con otros a hombres desiguales y con lugares bien definidos en la sociedad, se ve en la situación de buscar la comprensión de un mundo social marcado por la ausencia de lugares determinados y por la igualdad de condiciones, sin dejar de mantener tanto en un caso como en el otro la referencia básica a la libertad. En un pasaje de su obra sobre el antiguo régimen y la revolución comenta que había libertad en el antiguo régimen, incluso más de la que hubo después de él. Pero era una libertad “irregular e intermitente”, mal regulada, “siempre vinculada a la idea de excepción y de privilegio”. Y concluye, en una referencia a su tesis central en aquel libro, que muchos de los resultados de la revolución no fueron generados por ella, sino que echaron raíces en el suelo del antiguo régimen, y que “si esa especie de libertad desregulada y malsana preparó a los franceses para derrumbar al despotismo, no obstante los tornó tal vez menos capaces que cualquier otro pueblo para fundar en su lugar el imperio pacífico y libre de las leyes”. Pero el caso angloamericano muestra que en una sociedad democrática eso es posible. Más aún, muestra que en una sociedad de ese tipo el ejercicio del arte de la asociación permite aprender con la experiencia y corregir los defectos del orden social y las malas consecuencias de las acciones. Al mismo tiempo, el caso americano muestra que este imperio pacífico y libre de

las leyes sólo se efectiviza cuando es animado por los influjos de ideas y costumbres que le dan vida. “Nada es más superficial que atribuir la grandeza y la potencia de un pueblo apenas al mecanismo de sus leyes”, escribe en otro pasaje del mismo libro. “Pues, en esa materia, es menos la perfección del instrumento que la fuerza de los motores la que hace el producto”. (¿Habría él usado esta sorprendente imagen de los motores, en vez de las pasiones, sentimientos, opiniones o el espíritu, sin su viaje americano?) E invocando el caso inglés, en que leyes desordenadas y complicadas, si se las compara con las francesas, conviven con una sociedad sólida y próspera, comenta: “Eso no adviene de la bondad de tales leyes en particular, sino del espíritu que anima a la legislación inglesa de punta a punta. La imperfección de ciertos órganos no es impedimento, porque la vida es poderosa”.

Los grandes cambios que Tocqueville percibe e intenta retratar se refieren a una sociedad atravesada de punta a punta no por la virtud, que une a los hombres y los hace trascender su ámbito privado, sino por el interés, que los separa y los impele siempre de vuelta hacia su mundo personal. En las nuevas circunstancias, de poco valdría invocar el republicanismo clásico como solución. Tocqueville tiene más afinidades con la posición republicana que con el *laissez-faire* (o, dadas las peculiaridades de su modo de pensar, tal vez fuese mejor decir que no concibe uno sin referencia al otro). Para hacer frente a este problema, se valió de un recurso de gran audacia intelectual. Retomó el tema del interés, pero para proyectar en el interior de esta misma noción su exigencia de moderación, de autogobierno, de impulso regulado. Crea así una figura paradójica a primera vista: el interés bien comprendido, en el que conviven el impulso dirigido hacia sí mismo y la contención teniendo en vista a los demás. “Concibo una sociedad en la que todos, contemplando la ley como obra suya, la amen y se sometan a ella sin esfuerzo; (...) Gozando cada uno de sus derechos, y estando seguro de conservarlos, así es como se establece entre todas las clases sociales una viril confianza y un sentimiento de condescendencia recíproca, tan distante del orgullo como de la baja-za. Conocedor de sus verdaderos intereses, el pueblo comprenderá que, para aprovechar los bienes de la sociedad, es necesario someterse a sus cargas. La asociación libre de los ciudadanos podría reemplazar entonces al poder individual de los nobles, y el Estado se hallaría cubierto contra la tiranía y contra el libertinaje”. Este pasaje se encuentra ya en 1835 en la introducción del autor a la *Democracia en América*.

El tema es central y de los más difíciles. Antes de enfrentarlo, aprovechemos una formulación específica en el pasaje citado para dar por lo menos una parte de la atención que merecen a dos aspectos del pensamiento de Tocqueville. En primer lugar, queda explícito que toma muy en serio una concepción de sociedad definida, bajo una clave política, como la asociación libre de hombres libres. Al mismo tiempo, se trata para él de una condición que puede ser “imaginada” (tal vez un poco como una idea reguladora, que da orientación para la acción correc-

ta en un horizonte inalcanzable) pero cuya realización sería desmesurada si se la intentara aquí y ahora. El segundo punto tal vez sea un poco más controvertido, pero me parece de fundamental importancia para entender el “espíritu” del pensamiento de Tocqueville. Pensador medularmente político (en la acepción más clásica de política como el “arte de la asociación”), ve los grandes problemas desde una perspectiva peculiar según la cual lo que es enteramente inaceptable, el mal radical en la vida social, más que la opresión, es la *degradación* de los hombres que ella provoca. Es frente a esa degradación (algo que lo agredía en sus lealtades más profundas, la aristocrática y la cristiana) que retrocede con horror. Y es esto lo que él entreve en la asociación posible entre despotismo y democracia, esa nueva e innumerable forma de tiranía que no ofende, no oprime, no mata, pero no permite que los hombres sean señores de sí.

Existe en el curso de la argumentación de Tocqueville una cierta analogía entre la relación del interés y su adecuada comprensión por un lado, y el individualismo y las asociaciones civiles por el otro. En ambos casos se trata de prevenir la recaída en el egoísmo, esa figura arcaica del “amor desmesurado por sí mismo, con exclusión de todos los demás”, que contrasta con el sentimiento “maduro y ponderado” de la privacidad individualista. Aquella sólo se corrige mediante la participación voluntaria en los negocios públicos, jamás por la imposición de un gobierno centralizado. De la misma manera, el interés bruto se resiste a leyes y mandatos, y sólo se modera a partir del discernimiento de su portador. Una formulación posible para el problema que Tocqueville enfrenta en ese punto es la siguiente: ¿cómo civilizar (el término aquí es intencional) el interés sin tener que recurrir a una figura como la de la voluntad general de Rousseau? He aquí el punto sensible. Tocqueville piensa el problema moderno del interés contra el telón de fondo del problema clásico de la voluntad. Esto significa que él no abre espacio para ese fundamental cambio de énfasis en el pensamiento político moderno, que pone a las preferencias individuales en el lugar de la voluntad. Ello tiene un significado directo para su tema central, la libertad. La idea de interés bien comprendido es inseparable de la idea de libertad como capacidad de ser señor de sí. Del mismo modo, la idea del interés como el ordenamiento de las preferencias individuales es inseparable de la concepción “negativa” de libertad como ausencia de impedimentos externos. En consecuencia, si en las repúblicas democráticas ya no guardan vigencia las virtudes, substituidas por los intereses, y si éstos, librados a su lógica intrínseca, se interponen entre los hombres y los separan, entonces es preciso encontrar en las sociedades democráticas un correlato moderado de la virtud para poder moderar los intereses. La cuestión de fondo, claro, es la más clásica posible. Se trata de la cuestión de la *medida* en contraste con el desorden o con la falta de reglas, y tal vez no sea ejercer violencia para con el pensamiento de Tocqueville si usamos el término ‘justa medida’.

¿Cuál era, finalmente, la preocupación central de Tocqueville cuando escribió *La Democracia en América*? (Es posible, aunque haciendo objeto de enorme

injusticia a esa obra excepcional, resumir en pocas palabras lo que tenía en mente cuando escribió *El Antiguo Régimen y la Revolución*, que no será materia de examen aquí. Se trata de demostrar la continuidad secular de los procesos que trabajaban profundamente en la sociedad, mismos que la revolución francesa aceleró más de lo que generó; en especial, claro, la centralización). Pero en el caso de su primer gran obra hay manifestaciones suyas que causaron no poca controversia entre sus intérpretes. En una carta escrita a su amigo Stoffels inmediatamente después de la publicación del primer volumen del libro, Tocqueville torna explícito su objetivo al escribirlo. La referencia inequívoca es a las condiciones y al público en Francia.

“Yo quería mostrar lo que es realmente en nuestros días un pueblo democrático; y, mediante un retrato rigurosamente preciso, producir un efecto doble en los hombres de mi tiempo. A aquellos que imaginaban una democracia ideal, un sueño brillante y fácilmente realizable, busqué mostrar que habían revestido el cuadro con colores falsos; que el gobierno republicano que pregonan, aunque puede traer beneficios substanciales a un pueblo capaz de soportarlo, carece de todos los rasgos elevados que su imaginación les atribuía y, sobre todo, que un gobierno como ése no puede ser mantenido sin ciertas condiciones de inteligencia y de moralidad privada, y sin una creencia religiosa que nosotros, como nación, no alcanzamos y que debemos buscar alcanzar antes de tomar sus resultados políticos. A aquellos para quien la palabra democracia es sinónimo de destrucción, anarquía, expoliación y asesinato, traté de mostrar que bajo un gobierno democrático las fortunas y los derechos de la sociedad pueden ser preservados, y la religión, honrada; que, aunque una república democrática pueda desarrollar menos las fuerzas más nobles del espíritu humano, ella tiene a pesar de ello una nobleza que le es propia; y que, al final, tal vez sea la voluntad de Dios esparcir felicidad en grado moderado sobre todos los hombres, en vez de acumular una gran suma sobre algunos pocos, al permitirle apenas a una pequeña minoría que se aproxime a la perfección. Busqué mostrar a ellos que, independientemente de su opinión, la deliberación no estaba más en su poder; que la sociedad siempre tendía más en el sentido de la igualdad, y los arrastraba junto con todos los otros atrás de sí; que la única elección era entre dos males inevitables; que la alternativa no era más si tendrían una democracia o una aristocracia, sino que ahora consistía en una democracia, sin poesía ni elevación, en efecto, pero con orden y moralidad; o en una democracia indisciplinada y depravada, sujeta a espasmos súbitos; o entonces a un yugo más pesado que cualquiera que tenga atormentado a la humanidad desde la caída del Imperio. Busqué disminuir el ardor del partido republicano y, sin desanimarlos, apuntar hacia el único curso de acción sensato. Me esforcé en contener las reivindicaciones de los aristócratas y en llevarlos a inclinarse delante de un futuro irresistible. De modo que, siendo menos violento el impulso de un lado y la resistencia

del otro, la sociedad pueda encaminarse de modo pacífico para la consecución de su destino. Esa es la idea dominante en el libro «una idea que envuelve todas las otras, pero que pocos descubrieron hasta ahora. (...) Mas tengo fe en el futuro, y tengo esperanza de que llegue el día en que todos verán claramente lo que hoy apenas unos pocos sospechan».

Quizás fuese demasiado esperar que pocos meses después de la publicación de la obra muchos lectores tuvieran dominio sobre la compleja elaboración que resume en esta carta. Pero su argumento es precisamente que en esencia se trata de un libro simple, construido alrededor de una única idea. Exactamente en la apertura hace alusión a la “idea matriz” del libro, que estaría en su génesis y lo atravesaría de punta a punta. A juzgar por la carta que acabamos de ver, esa idea no concierne tanto al contenido de la obra sino a su “espíritu”, si no fuera abuso usar aquí ese término. Ella se refiere al esfuerzo por inducir a la moderación a los contendientes (los partidarios de la aristocracia y los de la democracia) en nombre de la demostración de su equívoco básico, al no darse cuenta de que los tiempos cambiaron y de que el juego es otro. Se trata de la aplicación pionera y enteramente consciente de aquello que para Tocqueville era una exigencia apremiante: una nueva ciencia política para una nueva época. Y esa ciencia no podría atenerse a describir los nuevos fenómenos de ese nuevo mundo, ni tan sólo buscar explicarlos, sino que debería tener otras miras mucho más ambiciosas. Debería ser capaz de traer a la luz el carácter de una sociedad, su fisonomía propia en lo que tiene de peculiar y en lo que comparte con otras. En este sentido específico, debería operar de manera comparativa y caracterizadora (no es para sorprenderse, por lo tanto, la frecuencia con que se encuentra en la bibliografía la aproximación entre el trabajo de Tocqueville y los “tipos ideales” estudiados por Max Weber). Debería, finalmente, producir resultados relevantes para los grandes debates del momento presente, al hacer visibles esas raíces más profundas y al ubicarlas en su encuadramiento más amplio.

Coherente con ello, Tocqueville no se exime de ir más allá de expresar la exigencia de una nueva ciencia política y de formular sus tareas más apremiantes. “El mundo político sufrió una metamorfosis. Nuevos remedios deben ser buscados de aquí en adelante para los nuevos males. Definir límites amplios más nítidos y firmes para la acción del gobierno; conferir determinados derechos a las personas privadas y asegurar a ellas el goce incuestionable de esos derechos; habilitar al hombre individual para mantener toda la independencia, fuerza y poder original que aún posee; elevarlo en la sociedad y sostenerlo en esa posición; esos me parecen ser los principales asuntos para los legisladores en las épocas a las que ahora estamos en vías de entrar”, escribe él.

La “idea matriz” (o, en la cita anterior, “idea dominante”) de *La Democracia en América*, que Tocqueville tanto apreciaba, está lejos de ser tan inequívoca como él imaginaba. El autor de un importante libro sobre el proceso de elaboración

de la obra, James Schleiffer, prefiere la idea de soberanía del pueblo. Y otro comentarista, Stephen Holmes, presenta una propuesta que ilumina un aspecto importante de la concepción de democracia de Tocqueville. Sostiene él que, dado el gusto de Tocqueville por las frases de efecto, una buena candidata a la condición de idea matriz de la obra estaría contenida en la frase que aparece justamente en el inicio del libro: “La extrema libertad corrige los abusos de la libertad, y la extrema democracia previene los peligros de la democracia”. Para Holmes, la idea que proporciona el hilo conductor de la obra es ésta: la democracia es capaz de auto-corrigerse. No se trata aquí de contraponer a Holmes al propio Tocqueville, incluso porque están en planos diferentes. Mientras que el autor habla de la idea que estaba en su mente mientras escribía, el comentarista, que no tiene este acceso privilegiado, busca en el contenido de la propia obra la respuesta para el desafío de encontrar la tal idea matriz propuesto por el autor. Pero Holmes, fiel a Tocqueville o no, tiene un punto a su favor. La idea que él apunta es ciertamente de suma importancia. Hemos citado ya la frase de Tocqueville acerca de regular la democracia con la ayuda de las leyes y de las costumbres. Viene al caso, ahora, recordar que ella empieza con la expresión “no se debe desesperar” de regular la democracia. Él era cauteloso en su afirmación, pero el propio término empleado muestra la importancia que atribuía a la cuestión. En la perspectiva de Holmes, la democracia política (el autogobierno) puede remediar las insuficiencias o deficiencias de la democracia social (la igualdad). Es claro que él sabe que una es impensable sin la otra, pero siempre resulta interesante apuntar al carácter dinámico de la unión entre esas dos caras de la misma moneda. Precisamente por estar atento a esta dinámica, Tocqueville alcanzó a formular aquellas que, si las revisamos cuidadosamente, quizás sean sus más grandes advertencias para el mundo en que vivimos: que la tiranía en el mundo moderno no es una figura estrictamente política, de carácter institucional; que la sociedad, por las “costumbres” que mueven a sus mayorías, puede ser más opresiva que cualquier Estado, democrático o no; finalmente, que sin formar ciudadanos con un carácter apto para enfrentar las tensiones e incertidumbres de la relación entre los principios de la libertad y de la igualdad, de poco sirve a una sociedad tener las mejores leyes y la mayor comparecencia electoral, porque estará poblada por hombres serviles.

Hablando específicamente de los Estados Unidos, Tocqueville comenta que “la gran ventaja de los americanos consiste en poder cometer errores que pueden después corregir”. Y éste es el punto. La democracia *puede* permitirse cometer errores. Pues la cuestión no es que haya remedios, sino que se tenga cómo usarlos, y es precisamente esto lo que ella propicia. El problema, como él mismo advierte en otro paso, es que la capacidad de corregir errores demanda tiempo. Hay un aprendizaje involucrado en ello. Tocqueville abre la posibilidad de pensar la democracia como un gran proceso de aprendizaje.

En realidad, la democracia no se limita a poder errar, pero hace amplio uso de dicha posibilidad, de acuerdo con Tocqueville. Hay pasajes en el libro en los

que se tiene la impresión de que los americanos gastan buena parte de su tiempo corrigiendo lo que hicieron antes. Ello debe verse desde dos perspectivas. Primero, hay una condición muy objetiva para ello. Más que cualquier otro pueblo, los norteamericanos pueden permitirse cometer errores porque las características de su país (escala continental sin amenazas en las fronteras, etc.) son favorables. En este sentido, las generalizaciones son temerarias. “Una democracia sólo puede alcanzar la verdad por la experiencia; y muchas naciones podrán perecer mientras esperan las consecuencias de sus errores. El gran privilegio de los americanos no consiste en que sean más esclarecidos que otras naciones, sino en poder reparar los errores que hayan cometido”. Por otro lado, existe sí una conclusión general que resulta de lo anterior: no se puede esperar un desempeño impecable de los regímenes democráticos, y esto es una condición intrínseca a ellos. En esta perspectiva, la democracia inmaculada es algo monstruoso.

Las ventajas de este régimen son de otro orden. Ellas se refieren a la otra faz de la acción moderadora de los impulsos que las leyes, las costumbres y las creencias pueden ejercer. Esta otra faz fue observada en abundancia por él en los Estados Unidos, y ciertamente está entre lo que más lo impresionó. Se trata de la enorme energía que el ejercicio de la democracia desencadena. “La democracia no da al pueblo el gobierno más hábil, pero hace aquello que el gobierno más hábil con frecuencia es incapaz de crear: disemina por todo el cuerpo social una inquieta actividad, una fuerza superabundante, una energía que jamás existen sin ella y que, por desfavorables que sean las circunstancias, pueden generar maravillas. En eso consisten sus verdaderas ventajas”, escribe él.

No se podría esperar de Tocqueville que fuese un entusiasta de la democracia. Su propósito era apenas el de ser leal, y lo cumplió ampliamente. Claude Lefort ve en su empresa una singular capacidad de “detectar las ambigüedades de la revolución democrática en todos los dominios”. En cada momento de su análisis, dice él, Tocqueville es llevado a “pasar de la faz al reverso del problema, a develar la contrapartida de lo positivo a lo que se torna un nuevo signo de libertad o de lo negativo a lo que se torna un nuevo signo de servidumbre”. Convertir certidumbres en ambigüedades; no conjurar el error sino indagar la capacidad de enmendarlo: he ahí una manera interesante de reflexionar sobre una realidad política naciente.

Hay una observación personal de Tocqueville que arroja luz sobre su modo de ser y de pensar: escribiendo en 1837 a su amigo Kergorlay, comenta que puede muy bien concebir que se combinen en la misma persona la pasión política y la pasión religiosa, pues ambas proyectan al hombre más allá de sí mismo y se nutren de ideas y convicciones que trascienden el pequeño cotidiano. Lo que resulta impensable, para él, es juntar en la misma persona cualquiera de las dos y la mera pasión por el bienestar. ¿Pero acaso el interés bien comprendido no pasa por esa combinación que él abomina? Que así sea, diría él, como a veces lo ha-

cía en sus debates epistolares. Aunque bien vistas las cosas, para Tocqueville, el interés, incluso si es bien comprendido, concierne a los otros, a los hombres comunes de las sociedades igualitarias y de los tiempos democráticos. De Tocqueville y de sus pares, aquellos que conocen su tiempo y que no retroceden frente a él ni son sordos a las razones de sus corazones aristocráticos, es posible exigir más. Lo que importa es ir hasta donde los tiempos permitan y cultivar la pasión bien comprendida. Ello tenía un significado preciso para Tocqueville: ser señor de sí, autogobernarse, ejercer la libertad.

Bibliografía

- Aron, Raymond 1967 *Les Étapes de la Pensée Sociologique* (Paris: Gallimard).
- Gantus Jazmín, Marcelo 1997 *Alexis de Tocqueville: a Historiografia como Ciência da Política* (Rio de Janeiro: ACCSESS).
- Holmes, Stephen 1993 “Tocqueville and Democracy”, en D. Copp, J. Hampton e J. Roemer, *The Idea of Democracy* (Cambridge: University Press).
- Lefort, Claude 1984 “Afilosofia política diante da democracia moderna”, en *Filosofia Política*, Nº 1, pp. 131-142.
- Manent, Pierre 1982 *Tocqueville et la Nature de la Démocratie* (Paris: Julliard).
- Sainte-Beuve 1992 en George Armstrong Kelly, *The Humane Comedy: Constant, Tocqueville, and French Liberalism* (Cambridge: University Press).
- Schleifer, James 1984 *Como nació la Democracia en América de Tocqueville* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Siedentop, Larry (1984) *Tocqueville*, en colección “Past Masters” (Oxford University Press).
- Werneck Vianna, Luiz 1993 “Lições da América: o problema do americanismo em Tocqueville”, en *Lua Nova*, Nº 30, pp.159-193.
- White, Hayden 1992 *Meta-história; a Imaginação Histórica do Século XIX* (Editora de la Universidade de São Paulo/EDUSP).

Notas

1. Intérpretes y comentaristas de la obra de Tocqueville solamente serán nombrados en el texto para dar el crédito debido a la autoría de las posiciones que defienden. Los textos correspondientes se refieren en la bibliografía final.

