

COMUNIDAD Y GÉNERO EN ALEXIS DE TOCQUEVILLE

Por ELISA USATEGUI

SUMARIO

1. LA «CUESTIÓN FEMENINA» EN EL PENSAMIENTO TOCQUEVILLIANO.—2. TOCQUEVILLE Y LA DEMOCRACIA.—3. DEMOCRACIA: PODER *VERSUS* COMUNIDAD.—4. MUJER Y COMUNIDAD POLÍTICA.—5. CONCLUSIONES FINALES.—REFERENCIAS.

I. LA «CUESTIÓN FEMENINA» EN EL PENSAMIENTO TOCQUEVILLIANO

Nadie puede negar que en la actualidad estamos asistiendo a un verdadero renacimiento de Tocqueville. En todos los ámbitos de las ciencias sociales y políticas son innumerables las referencias y alusiones a diversos aspectos de su obra. En este sentido, acertó plenamente Díez del Corral al afirmar ya en los años sesenta que Tocqueville era seguramente el pensador del XIX que mayor atención iba a despertar en nuestros días entre los historiadores y teóricos de las ideas políticas (Díez del Corral, 1965: 11).

Ahora bien, es significativo que a pesar de la diversidad de investigaciones sobre los distintos aspectos que abarcan los análisis tocquevillianos sobre la democracia, apenas podemos encontrar estudios sobre el papel que Tocqueville otorga a la mujer en la sociedad democrática. Carencia que llama la atención, dado que revisar o sacar a la luz los análisis tocquevillianos sobre la mujer, no es tocar un aspecto colateral o anecdótico de la obra de nuestro autor, sino llegar al centro mismo de sus planteamientos, dado que para Tocqueville, hablar de la mujer es hablar de moral y de costumbres [*«Les bonnes mœurs chez un peuple dépendent presque toujours des femmes et non des hommes»* (Tocqueville: 1958 II: 32)], y, para él, no hay sociedad sin unas creencias compartidas.

«Para que haya sociedad y con más razón todavía para que prospere, es necesario que todos los espíritus de los ciudadanos estén siempre unidos y mantenidos juntos por algunas ideas principales; y esto no puede suceder a menos que cada uno de ellos tome alguna de sus opiniones de un mismo origen y consienta en recibir un cierto número de creencias ya hechas» (Tocqueville: 1989: 26).

La experiencia norteamericana le enseña a Tocqueville que las leyes y las instituciones políticas se elaboran a partir de las costumbres existentes en una sociedad dada. *Les moeurs*, «mores», costumbres con un fuerte contenido normativo, se componen de los hábitos de corazón y las ideas colectivas de un pueblo. Constituyen y conforman su fisonomía psicológica, moral e intelectual: aquello que le da entidad e identidad; lo que le hace ser aquello que es. Constantemente Tocqueville en sus escritos, así como en su correspondencia privada, reconoce la importancia que tienen las costumbres en sus análisis.

Pero hay algo que a veces se ha olvidado y Helena Béjar lo pone de relieve: *«Las costumbres se gestan en esa esfera colectiva que hacen los hombres en el marco de una interacción horizontal e igualitaria. Pero las mores no sólo se refieren a los usos, opiniones y formas que dominan la sociedad norteamericana sino también a un conjunto de prácticas políticas producto, a su vez, de una poderosa armazón institucional»* (Béjar: 2000: 120).

Así pues, es fundamental la contribución de la mujer a la formación y mantenimiento de la sociedad democrática, ya que su influencia no se limita al ámbito de lo privado, pues en la concepción tocquevilliana de las costumbres de alguna manera se percibe lo público implicado en lo privado. Por tanto, no es lícito descontextualizar los análisis tocquevillianos sobre la mujer del planteamiento general de su obra, es decir, de sus análisis generales sobre la democracia y la sociedad moderna. Solamente así seremos capaces de percibir las aportaciones tocquevillianas sobre el papel de la mujer en la democracia y también sus limitaciones, carencias y contradicciones.

Por otra parte, como señala Adela Cortina (2001: 11), *«la obra de Tocqueville, tanto en su dimensión descriptiva como en la normativa, es una excelente aliada para entender el presente y para crear un futuro a la medida de los seres humanos»*. Igualmente sus escritos sobre la mujer aportan claves nada desdeñables para dilucidar aspectos importantes de los actuales discursos de género.

2. TOCQUEVILLE Y LA DEMOCRACIA

Indudablemente el gran problema al que se enfrenta Tocqueville es el desarrollo de ese movimiento *«irresistible»* (Tocqueville, 1989: 5) que es la revolución democrática. El resultado de sus observaciones durante su viaje a Estados Unidos le separa de una parte de la tradición del pensamiento político occidental que desde Aristóteles a Montesquieu concebía la democracia como una forma de gobierno. Democracia es para él una forma de sociedad, un estado social que va conformando todas las instancias sociales, hasta dar lugar a una sociedad y a un ser humano completamente distintos de la antigua sociedad y ser humano aristocráticos (Iglesias, Arambarri y Zuñiga, 1984).

La Democracia tocquevilliana no se puede identificar con una modalidad de organización del poder político, tampoco describe un tipo de sociedad, sino que es ese germen activo que penetrando en todas las esferas de la vida social, influye y conforma los distintos ámbitos de una nación y las formas de hacer, sentir y pensar de cada uno de sus ciudadanos. Como señalan Aron (1960, 1967, 1970), Assoun (1985) o Jacques (1995), lo original y propio de Tocqueville es que no pone en la industria (Saint-Simon y Comte) o en el capitalismo (Marx) lo característico de la condición moderna, sino en el desarrollo de la igualdad de condiciones.

«Descubri sin dificultad la prodigiosa influencia que este primer hecho (la igualdad de condiciones) ejerce sobre la marcha de la sociedad. Encauza el espíritu público en una determinada dirección, imprime cierto aire a las leyes, da nuevas máximas a los gobernantes y unos hábitos peculiares a los gobernados.

»Pronto observé que ese mismo hecho extiende su influencia sobre más allá de las costumbres políticas y de las leyes, y que no alcanza menos imperio sobre la sociedad civil que sobre el gobierno. Crea opiniones, hace nacer sentimientos, sugiere usos y modifica todo lo que no produce.

»Así, pues, según estudiaba la sociedad americana, veía cada vez más en la igualdad de condiciones el hecho generador del que parecía emanar cada hecho particular y lo hallaba continuamente ante mí, como un punto central al que iban a parar todas mis observaciones.

»Dirigí entonces mi pensamiento hacia nuestro hemisferio y me pareció distinguir en él algo semejante al espectáculo que me ofrecía el Nuevo Mundo. Vi que la igualdad de condiciones, sin haber alcanzado sus límites extremos como en los Estados Unidos, se acercaba a ellos cada día más, y me pareció que aquella misma democracia que reinaba en las sociedades americanas avanzaba en Europa rápidamente hasta el poder.

»Desde ese momento concebí la idea de este libro» (Tocqueville: 1989: 3-4).

Inmediatamente surge la pregunta ¿para qué quiere escribir Tocqueville la *Democracia*? Al intentar responder esta cuestión, muchas veces se ha desnaturalizado el pensamiento de nuestro autor, ya que depende desde que instancia (sociología, ciencia política, filosofía...) se le pregunta, para que se le haga responder de una manera determinada, separando campos que en Tocqueville van estrictamente unidos. Tocqueville va a América para estudiar la democracia con el fin de reflexionar sobre sus fundamentos éticos, para reorientar la democracia con el fin de hacer mejores a los hombres que en ella viven, para que sean ciudadanos responsables constructores de naciones libres e igualitarias. Es decir, lo sociológico va unido a lo político, ético y filosófico. De ahí la hondura de su pensamiento y la dificultad de etiquetarlo.

«Instruir la democracia, reanimar, si es posible, sus creencias, purificar sus costumbres, regular sus movimientos, sustituir poco a poco su inexperiencia por la ciencia de los asuntos públicos y sus ciegos instintos por el conocimiento de sus verdaderos intereses; adaptar su gobierno a las épocas y lugares; modificarlo según las circunstancias y los hombres: tal es el primer deber impuesto en nuestros días a aquellos que dirigen la sociedad...»

«Confieso que en América he visto más que América. Busqué en ella una imagen de la democracia, de sus tendencias, de su carácter, de sus prejuicios. He querido conocerla, aunque no fuera más que para saber, al menos, lo que debemos esperar o temer de ella» (Tocqueville: 1989: 11-17-18).

Al igual que todos los sociólogos y politólogos del XIX, a la hora de estudiar la democracia, su interés no era meramente especulativo: quería conocer la realidad para su transformación y mejora, así como para el perfeccionamiento del propio ser humano. Su preocupación para que la acción política tenga como objetivo el engrandecimiento ético del hombre se refleja en numerosas citas, una de ellas puede ser en las páginas finales del volumen segundo de la *Democracia*:

«Se diría que los soberanos de nuestra época sólo intentan hacer grandes cosas con los hombres. Quisiera que pensasen un poco más en hacer grandes hombres, que concedieran menos valor a la obra y más al obrero» (Tocqueville: 1989: 386).

Una vez que ha caracterizado la igualdad de condiciones como el hecho básico de la democracia, así como *«la base de la estructura de deseos del hombre democrático»* (Béjar, 1991: 310), Tocqueville tratará de poner de manifiesto en primer lugar sus peligros, con el fin de buscar, a continuación, los posibles remedios.

Ahora bien, no existe en la actualidad una unanimidad de criterios a la hora de identificar las preocupaciones que guían los análisis tocquevillianos de la democracia. De acuerdo a la interpretación de autores como Aron

(1965, 1967, 1960), Mayer (1965) y Richter (1970), Tocqueville enlazaría con la tradición liberal que desde Montesquieu tiene como problemática fundamental de sus reflexiones la salvaguarda de la libertad en el enfrentamiento entre libertad e igualdad que caracteriza la sociedad moderna. En cambio, para otros analistas (Hennis, 1981), Tocqueville, a la manera de Rousseau, plantearía los problemas morales que surgen en un mundo en el que la igualdad ha destruido los vínculos de dependencia y solidaridad; se trataría de ir construyendo de forma artificial lo que en la sociedad aristocrática se daba de una forma natural.

Sin profundizar en dicha polémica, sí que podemos ver los planteamientos de Tocqueville como un intento de síntesis dialéctica de ambos pensadores, en el sentido de que, con los liberales, se da cuenta de que los avances de los derechos individuales imposibilitan que el individuo se someta al dictado de la comunidad social. Ahora bien, a diferencia de ellos, piensa que esto no tiene por qué representar en sí mismo ninguna garantía para la libertad individual y social, ya que el individualismo puede dar lugar a un atomismo social en el que el individuo pierda su dignidad al someterse a nuevos despotismos, tanto a la tiranía de la mayoría como al nuevo despotismo democrático. Como afirma Ros (2001: 101): *«La pretensión de conjugar autonomía individual y solidaridad social le llevará..., a caminar a contracorriente de las teorías liberales de la época»*. Este intento de síntesis es lo que explica, por una parte, que se vea a sí mismo como un liberal de nuevo tipo y, por otra, un cierto temor a no ser comprendido por sus contemporáneos.

3. DEMOCRACIA: PODER VERSUS COMUNIDAD

El avance de la democracia rompe los antiguos lazos jerárquicos tradicionales, aletarga la memoria intergeneracional, hace a todos los individuos iguales, les separa y, al dirigir a cada individuo hacia sí mismo, atomiza la sociedad. Así se produce la génesis del individualismo, fenómeno creado por la sociedad democrática moderna.

«Se trata de una tendencia moral que emerge en un marco definido por la igualdad creciente de las condiciones sociales y cuya característica principal es la de alejar a los individuos de los asuntos públicos y replegarlos en la esfera privada. En este sentido —concluye Tocqueville— estamos ante un problema que afecta a la condición del hombre en tanto que ciudadano» (Ros: 36).

Con el individualismo surge el concepto de privacidad y, por tanto, la diferenciación entre lo privado y lo público.

«El individualismo es un sentimiento reflexivo y pacífico que predispone a cada ciudadano a aislarse de la masa de sus semejantes y a retirarse a un lugar alejado con su familia y sus amigos, de tal manera que tras haberse creado así una pequeña sociedad a su modo, abandona gustosamente la grande a sí misma» (Tocqueville, 1989, t.2: 137).

La privacidad adquiere un carácter positivo de construcción de la propia identidad y de autorrealización. Los individuos piensan que sus verdaderos intereses están en la esfera privada y lo que viene a mostrar Tocqueville es lo contrario: esta escisión es un fenómeno social que aparece con la modernidad y que es aprovechada por el poder, que a su vez se convierte en despótico ofreciendo bienestar privado a cambio de servidumbre política.

«El despotismo que es tímido por naturaleza, ve en el aislamiento de los hombres la garantía más segura de su propia duración y, de ordinario, pone todos sus cuidados en aislarlos. No hay vicio del corazón humano que le agrade tanto como el egoísmo. Un déspota perdona fácilmente a los gobernados que no le quieran con tal que no se quieran entre ellos. No les pide que le ayuden a conducir el estado, le basta con que no pretendan dirigirlo ellos mismos. Llama espíritus turbulentos e inquietos a los que pretenden unir sus esfuerzos para crear la prosperidad común y, cambiando el sentido de las palabras, llama buenos ciudadanos a los que se encierran estrictamente en sí mismos» (Tocqueville, 1989: 141).

Esta misma idea aparece años más tarde reflejada en el prólogo *del Antiguo Régimen y la Revolución*. Aunque Tocqueville reclama la primacía del individuo frente a la colectividad [*«la sociedad está hecha para el individuo, y no el individuo para la sociedad»* (1989: 386 nota a pie de pág.)], frente al individualismo moderno reclama la existencia del ciudadano, es decir, la participación activa y responsable en la esfera pública. Así pues, no es en el recogimiento en lo privado donde radica la libertad, sino en la participación en lo público (Lamberti, 1983: 222). Se trataría, pues, de superar la separación entre el burgués y el ciudadano que el individualismo ha provocado en la sociedad moderna.

«Los hombres, al no estar ya vinculados por lazos de casta, de clase, de corporación, de familia, se sienten demasiado inclinados a no preocuparse más que de sus intereses particulares, siempre tentados de no pensar sino en sí mismos y de encerrarse en un individualismo estrecho que ahoga toda virtud pública. El despotismo, lejos de luchar contra esta tendencia, la hace mucho más fuerte, pues quita a los ciudadanos toda pasión común, toda necesidad mutua, toda exigencia de entenderse, toda ocasión de actuar conjuntamente; los encierra, por decirlo así, en la vida privada. Ellos tendían ya a alejarse unos de otros: el despotismo los aísla. No había ya excesiva soli-

daridad entre ellos: el despotismo acentúa su indiferencia» (Tocqueville, 1982: 50).

Al mismo tiempo, a medida que avanza el individualismo, cada ser humano funda en su sola razón la fuente de la verdad. De aquí se van a desprender dos consecuencias: por una parte, surge un relativismo, pues, al ser todos los individuos iguales y dotados de las mismas luces, todas las interpretaciones y opiniones son igualmente válidas; pero, por otro lado, si a cada individuo le cuesta ver la verdad del otro, sin embargo se da una tendencia que les impulsa a confiar en el juicio de la mayoría y en pensar que la razón se encuentra en la opinión del mayor número.

«Mientras la mayoría está dudosa, se habla, pero desde que se ha pronunciado irrevocablemente, todos se callan y amigos y enemigos parecen entonces unirse a su carro de común acuerdo» (Tocqueville, 1989: 250).

Ahora bien esta nueva tiranía que puede ser mucho más dura que todas las inquisiciones conocidas, no hace de la violencia física su arma: actúa socializando en la homogeneidad al individuo hasta convertirlo en el hombre masa.

«Los príncipes habían, por así decir, materializado la violencia; los repúblicas democráticas de nuestros días la han hecho tan intelectual como la voluntad humana que quieren reducir. Bajo el gobierno absoluto de uno solo, el despotismo, para llegar al alma, golpeaba vigorosamente el cuerpo, y el alma, escapando a sus golpes, se elevaba gloriosa por encima de él. Pero en las repúblicas democráticas no es así como procede la tiranía: deja el cuerpo y va derecha al alma. El amo ya no dice. "Pensad como yo o moriréis". Dice: "Sois libres de no pensar como yo. Vuestra vida, vuestros bienes, todo lo conservaréis, pero a partir de este día sois un extraño entre nosotros. Conservaréis vuestros privilegios en la ciudad, pero os serán inútiles porque si queréis el voto de vuestros conciudadanos, no os lo concederán, y si no queréis más que su estima, fingirán incluso negárosla. Permaneceréis entre los hombres, pero perderéis vuestros derechos de humanidad. Cuando os acerquéis a vuestros semejantes, huirán de vosotros como de seres impuros, e incluso aquellos que crean en vuestra inocencia os abandonarán, pues se huiría de ellos a su vez. Id en paz, os dejo la vida, pero la que os dejo es peor que la muerte".

»Las monarquías absolutas habían deshonrado el despotismo; tengamos cuidado de que las repúblicas democráticas no lo rehabiliten y, al volverlo más pesado para algunos, le quiten a los ojos de la mayoría su aspecto odioso y su carácter envilecedor» (Tocqueville, 1989: 250-251).

El individualismo, que, por un lado, parece que alienta la independencia intelectual, por otro, transfiere a la masa todo criterio de valoración intelectual, poniendo en peligro la existencia de un pensamiento original y autónomo.

mo. La sociedad deja de ser una comunidad activa y autorreguladora y pasa a convertirse en una sociedad de masas, conservadora, alienada y alienante.

Por otra parte, Tocqueville ve como en Estados Unidos la combinación entre el principio de la soberanía popular y la participación refuerza esta tiranía de la mayoría.

«Cuando un hombre o un partido sufren una injusticia en los Estados Unidos, ¿a quién queréis que se dirijan? ¿A la opinión pública? Ella es quien forma la mayoría. ¿Al cuerpo legislativo? Representa la mayoría y la obedece ciegamente. ¿A la fuerza pública? La fuerza pública no es otra cosa que la mayoría en armas. ¿Al jurado? El jurado es la mayoría revestida del derecho a pronunciar sentencias; los jueces mismos, en ciertos Estados, son elegidos por la mayoría. Por inicua o irrazonable que sea la medida que os afecte, tendréis que someteros a ella o huir. "Qué es eso sino la esencia misma de la tiranía bajo las formas de la libertad?"» (Tocqueville, 1989: 248).

Tocqueville mantendrá siempre una postura totalmente contraria a cualquier tipo de cercenamiento de la libertad. En este aspecto se separa de las tesis rousseauniana, ya que para nuestro autor el derecho a la discrepancia es un derecho inalienable de la persona.

«La omnipotencia me parece en sí misma una cosa mala y peligrosa. Creo que su ejercicio está por encima de las fuerzas del hombre y no veo más que a Dios que pueda ser todopoderoso sin peligro porque su sabiduría y su justicia son siempre iguales a su poder. No hay sobre la tierra autoridad tan respetable en sí misma o revestida de un derecho tan sagrado que yo quiera dejarla actuar sin control y dominar sin obstáculos. Así, pues, cuando veo conceder el derecho y la facultad de hacerlo todo a un poder cualquiera, llámase pueblo o rey, democracia o aristocracia, ejérzase en una monarquía o en una república, digo: ahí está el germen de la tiranía y trato de ir a vivir bajo otras leyes» (Tocqueville, 1989: 247).

Hay algo que está para Tocqueville por encima de toda ley humana: la justicia. Ella es el límite que da sentido a la soberanía popular. Y es también el nudo de los derechos individuales y los derechos comunitarios.

«Considero impía y detestable esa máxima de que en materia de gobierno la mayoría de un pueblo tiene derecho a hacerlo todo y, no obstante, sitúo en las voluntades de la mayoría el origen de todos los poderes. ¿Estoy en contradicción conmigo mismo?

»Existe una ley general que ha sido hecha, o al menos adoptada, no sólo por la mayoría de tal o cual pueblo, sino por la mayoría de todos los hombres. Esa ley es la justicia.

»La justicia forma, por tanto, el límite del derecho (a mandar) de cada pueblo.

»Una nación es como un jurado encargado de representar a la sociedad universal y de aplicar la justicia que es su ley. El jurado, que representa a la sociedad, ¿debe tener más poder que la sociedad misma cuyas leyes aplica?

»Así, pues, cuando me niego a obedecer una ley injusta, no niego a la mayoría el derecho a mandar, apelo solamente a la soberanía del género humano contra la soberanía del pueblo» (Tocqueville, 1989: 246).

La mayoría es sobre todo tiránica por la presión moral que ejerce sobre el conjunto de la sociedad. El dogma es que la mayoría siempre tiene razón y que no hay poder moral por encima de ella. Actúa sobre la libertad de prensa e impone una sutil censura debilitando la independencia de juicio y la capacidad de crítica hasta influir en el carácter nacional. Advierte una fuerte tendencia a la adulación, consecuencia del aplastamiento inquisitorial del juicio individual por la acción del dogmatismo grupal y la consecuente incapacidad para actuar. De este modo, la tiranía de la mayoría, al quebrantar la opinión disconforme, ejerce una violencia intelectual que engendra un estado generalizado de pasividad y apatía que abre las puertas a una nueva forma de despotismo.

«... cualesquiera que sean las leyes que rijan a los hombres en los siglos de igualdad, se puede prever que la fe en la opinión común se convertirá en una especie de religión cuyo profeta será la mayoría.

»Así, la autoridad intelectual será diferente, pero no será menor, y lejos de creer que deba desaparecer, yo auguro que se hará fácilmente demasiado grande y que podría llegar a suceder que finalmente encerrase la acción de la razón individual en límites más estrechos de lo que conviene a la grandeza y bienestar de la especie humana. Veo claramente dos tendencias en la igualdad: una que lleva la inteligencia de cada hombre hacia nuevos pensamientos y otra que gustosamente le reduciría a no pensar más. Y percibo, cómo, bajo el imperio de ciertas leyes, la democracia extinguiría la libertad intelectual que el estado social democrático favorece, de tal suerte que tras haber roto todas las trabas que antaño le imponían las clases o los hombres, el espíritu humano se encadenaría estrechamente a la voluntad general del mayor número.

»(...) Los hombres no habrían encontrado el medio de vivir independientes; habrían solamente descubierto, cosa difícil, una nueva fisonomía de la servidumbre (...). En cuanto a mí, cuando siento que la mano del poder pesa en mi frente, me importa poco saber quién me oprime y no estoy más dispuesto a poner mi cabeza bajo el yugo porque un millón de brazos me lo presenten» (Tocqueville, 1989 II: 32-34).

El despotismo de la mayoría se yergue como un nuevo tipo de tiranía que acompaña al estado democrático, independientemente de la forma de gobierno o de la ideología del mismo. En este sentido, Tocqueville insiste en que la

naturaleza del amo importa menos que el tipo de obediencia que el poder impone (1989 II: 374).

Hay otro elemento que encierra dentro de sí el individualismo y que favorece la caída en el despotismo: la pasión por el bienestar material. Cuando el individualismo va unido a la igualdad de condiciones se desata entre los individuos una sed insaciable por la adquisición de riquezas materiales. Además *«lo que cautiva más vivamente el corazón humano no es la posesión pacífica de un objeto precioso, sino el deseo imperfectamente satisfecho de poseerlo y el incesante temor a perderlo»* (Tocqueville, 1989, t. II: 168).

«Cuando (...) los rangos se confunden y se destruyen los privilegios, cuando se dividen los patrimonios y la libertad y la cultura se propagan, el deseo de adquirir el bienestar se presenta a la imaginación del pobre, y el temor de perderlo al espíritu del rico. Se establecen una infinidad de fortunas mediocres. Los que las poseen tienen suficientes goces materiales para concebir el gusto de esos, pero no los suficientes para contentarse con ellos. Nunca se los procuran más que con esfuerzo y se entregan a ellos medrosamente. Se dedican constantemente a perseguir o a retener esos goces tan preciosos, tan incompletos y tan fugitivos» (Tocqueville, 1989, II: 169).

Todo los individuos, ricos y pobres, eternamente insatisfechos, eternamente insaciables, se lanzan en una carrera frenética y sin final a la búsqueda de esos bienes que nunca serán alcanzados del todo, hasta el punto de no tener tiempo ni deseos de dedicarse a otras cosas. Esa ansia de bienes materiales, que es para Tocqueville característico de la clase media, se convierte en la pasión del hombre democrático.

Tocqueville no achaca a esta pasión la capacidad de llevar al hombre democrático a una vida desenfrenada a una inmoralidad en sus costumbres que rompa el orden o la moral establecida. Por el contrario, puede ir unida a un puritanismo moral, ya que, al ser la pasión por el bienestar material típica de la clase media, será contenida, amiga del orden social, de la regularidad de costumbres, pudiendo estar, incluso, en consonancia con la moral y la religión.

«Entre los bienes materiales, los hay cuya posesión es criminal. Se tiene cuidado de abstenerse de ellos. Hay otros cuyo uso permiten la religión y la moral. A éstos entregan sin reservas su corazón, su imaginación, su vida y al esforzarse en conseguirlos, se pierden de vista esos bienes más preciosos que constituyen la gloria y la grandeza de la especie humana.

»Lo que reprocho a la igualdad no es que arrastre a los hombres a la persecución de los goces prohibidos, sino que absorba por entero en la búsqueda de los goces permitidos,

«Así, bien podría establecerse en el mundo una especie de materialismo honesto que no corrompería las almas, pero que las ablandaría y acabaría por debilitar silenciosamente todas sus fuerzas» (Tocqueville, 1989 II: 173).

El problema es que una vez más este individualismo materialista aparta al hombre de sus deberes de ciudadano. Los individuos de los tiempos democráticos tienen el peligro de confundir la libertad con el apartarse de la esfera pública para dedicar todo el tiempo a la búsqueda de esos bienes materiales por los cuales están continuamente suspirando.

«Cuando la afición a los goces materiales se desarrolla en uno de esos pueblos más rápidamente que la cultura y que los hábitos de la libertad, llega un momento en que los hombres son como arrastrados fuera de sí mismos a la vista de esos nuevos bienes que están a punto de alcanzar. Preocupados por el único cuidado de hacer fortuna, no ven ya la estrecha unión que vincula la fortuna particular de cada uno de ellos a la prosperidad de todos. No hay necesidad de privar a semejantes ciudadanos de los derechos que poseen, ellos mismos los dejan escapar voluntariamente. El ejercicio de sus deberes políticos les parece un contratiempo molesto que les distrae de su industria. Si se trata de elegir sus representantes, de prestar ayuda a la autoridad, de tratar en común la cosa pública, carecen de tiempo. No pueden malgastar en trabajos inútiles ese tiempo tan precioso. Son juegos para ociosos que no convienen a hombres serios y ocupados en los grandes intereses de la vida. Esas personas creen seguir la doctrina del interés, pero no se hacen de ella más que una idea grosera, y para velar mejor lo que llaman sus asuntos descuidan el principal, que es el de seguir siendo dueños de sí mismos» (Tocqueville, 1989 II: 181-182).

Es éste un momento peligroso en la vida de los pueblos, ya que cuando la sociedad se ha atomizado, los vínculos comunitarios han desaparecido o casi son inexistentes y los individuos han perdido los sentimientos cívicos y sólo se preocupan de ir en pos del bienestar material, *«un hábil ambicioso llegase a apoderarse del poder, encontraría abierta la vía a todas las usurpaciones» (Tocqueville, 1989 II: 182).*

Los individuos inmersos en sus ocupaciones cotidianas solamente piden que se mantenga el orden social con el fin de que sus intereses materiales no se vean obstaculizados. Su terror está en que la anarquía se apodere de la sociedad y siempre están dispuestos a dejar a un lado la libertad con tal de no caer en el desorden.

«Convendré sin dificultad en que la paz pública es un gran bien, pero sin embargo no quiero olvidar que es a través del buen orden cómo los pueblos han llegado a la tiranía. De ello seguramente no resulta que los pueblos deban apreciar la paz pública, pero esa paz no debe bastarles. Una nación que sólo pide a su gobierno el mantenimiento del orden es ya esclava en el fondo

de su corazón: es esclava de su bienestar, y el hombre que debe encadenarla puede aparecer muy pronto» (Tocqueville, 1989 II: 182).

Así, pues, la búsqueda de esta paz y de este orden que, para Tocqueville, solamente reina en los cementerios les puede llevar a caer en manos del despotismo.

«No es raro ver entonces en el vasto escenario del mundo, así como en nuestros teatros, a una multitud representada por algunos hombres. Estos hablan solos en nombre de una multitud ausente o distraída; sólo ellos actúan en medio de la inmovilidad universal. Disponen según sus caprichos de todas las cosas, cambian las leyes y tiranizan a su voluntad las costumbres, y se sorprende uno al ver el pequeño número de débiles e indignas manos en las que puede caer un gran pueblo» (Tocqueville, 1989 II: 182).

En las sociedades democráticas, donde la pasión por el bienestar material reina en todo su esplendor, el amor a la tranquilidad pública parece ser la única virtud cívica que poseen. Por otra parte, en estas circunstancias los individuos en las sociedades democráticas, al estar encerrados en sus egoístas preocupaciones en la búsqueda del bienestar, se sienten débiles, ya que la pérdida de los lazos sociales hacen que se encuentren extraños entre sí y sin posibilidad de pedir ni de recibir ayuda de los «otros». Inevitablemente mirarán hacia el Estado como la solución a todos sus problemas y tenderán poco a poco a ir entregándole toda la gestión de los asuntos públicos.

«Como en los siglos de igualdad nadie está obligado a prestar su fuerza a su semejante y nadie tiene derecho a esperar un gran apoyo de él, todos son a la vez débiles e independientes. Esas dos condiciones, que no hay que considerar separadamente, ni confundir, conceden instintos muy contrarios a los ciudadanos de las democracias. Su independencia les llena de confianza y de orgullo entre sus iguales, y su debilidad les hace sentir de vez en cuando la necesidad de una ayuda ajena que no pueden esperar de ninguno de ellos puesto que son todos incapaces y fríos. En tal extremo, vuelven naturalmente su mirada hacia ese ser inmenso que se alza en medio del abatimiento universal. Sus necesidades y sobre todo sus deseos les impulsan hacia él constantemente, y acaban por mirarlo como el único y necesario sostén de la debilidad individual.

»Eso acaba de hacer comprender lo que a menudo pasa en los pueblos democráticos, donde se ve a hombres que aguantan difícilmente a los superiores soportar pacientemente un amo y mostrarse a la vez altivos y serviles» (Tocqueville, 1989 II: 343).

El amor apasionado que el hombre democrático siente hacia la igualdad le lleva a odiar todo privilegio. Y a medida que dichos privilegios se hacen más raros, más aumenta en los hombres su amor a la igualdad, de tal manera

que el propio avance de la democracia genera en el hombre más ansias de igualdad. Este deseo de igualdad siempre insatisfecho y continuamente *in crescendo*, lleva al hombre democrático a delegar en el Estado la dirección de todos los asuntos públicos.

«Ese odio inmortal y cada vez más ardiente que anima a los pueblos democráticos contra los menores privilegios favorece singularmente la concentración gradual de todos los derechos políticos en manos del único representante del estado. El soberano, al estar necesariamente y sin discusión por encima de todos los ciudadanos, no excita la envidia de ninguno de ellos y cada uno cree arrebatarse a sus iguales todas las prerrogativas que le concede» (Tocqueville, 1989 II: 343).

El poder es astuto y se aprovechará de esta tendencia natural de la democracia para afianzarse y dominar sin que los propios ciudadanos se vean, una vez más, sometidos a una voluntad ajena. Apoyando la igualdad, el orden, la uniformidad y el individualismo, el poder sostiene y refuerza los deseos de los hombres democráticos, y les muestra que ama lo que ellos aman y odia lo que ellos odian.

«El hombre de los siglos democráticos obedece a su vecino, que es su igual, solamente con extrema repugnancia. Rehúsa reconocerle una ilustración superior a la suya, desconfía de su justicia y ve con envidia su poder. Le teme y le desprecia; gusta de hacerle sentir a cada instante la común dependencia a un mismo amo en que están ambos.

»Todo poder central que sigue esos instintos naturales ama la igualdad y la favorece, pues la igualdad (de condiciones) facilita singularmente la acción de un poder semejante, lo extiende y lo asegura.

»Se puede decir, igualmente, que todo gobierno central adora la uniformidad (...). La uniformidad le ahorra el examen de una infinidad de detalles de los que debería ocuparse si tuviera que hacer la regla para los hombres en lugar de hacer pasar indistintamente a todos los hombres bajo la misma regla. Así, el gobierno quiere lo que quieren los ciudadanos y odia naturalmente lo que ellos odian. Esa comunidad de sentimientos que en las naciones democráticas une continuamente en un mismo pensamiento a cada individuo con el soberano, establece entre ellos una simpatía secreta y permanente. Se perdonan al gobierno sus faltas a favor de sus gustos; en medio de sus excesos o de sus errores, la confianza pública sólo le abandona con dificultad y regresa a él cuando éste la reclama. Los pueblos democráticos odian frecuentemente a los depositarios del poder central, pero aman siempre el poder mismo» (Tocqueville, 1989 II: 343-4).

Hay otra serie de causas secundarias que refuerzan esta tendencia a la centralización del poder: la guerra, el comercio, la industria, la necesidad de grandes obras de infraestructuras, la extensión de la educación, las revolu-

ciones políticas... Pero es la igualdad esa especie de providencia secular la que en último extremo dirige la historia.

«Así, he llegado por dos caminos distintos a un mismo fin. He indicado que la igualdad sugería a los hombres el pensamiento de un gobierno único, uniforme y fuerte. Acabo de mostrar que les aficiona a él. Es hacia un gobierno de esa especie a donde tienden las naciones de nuestros días. La inclinación natural de su espíritu y de su corazón les dirige hacia él, y les basta con no reprimirla para llegar» (Tocqueville, 1989 II: 344).

En efecto, Tocqueville, al contrario de sus contemporáneos, nos muestra cómo el riesgo de la democracia no radica en la caída de la sociedad en la anarquía y en la desorganización social. La sociedad democrática no se va a disolver por falta de cohesión social. Por el contrario, un nuevo despotismo la amenaza: más duro, más fuerte, más extenso, que todos los anteriores conocidos, pero menos violento, de tal manera que *«degradaría a los hombres sin atormentarlos»* (Tocqueville, 1989 II: 369).

El nuevo despotismo es, en realidad, consecuencia de las dos revoluciones o tendencias que genera la igualdad de condiciones. Una lleva a la independencia y, haciendo que los hombres miren a la autoridad con desconfianza, puede degenerar en una anarquía tal que la sociedad quede reducida a polvo; otra conduce a la servidumbre *«por un camino más largo y más secreto, pero más seguro»*, y es la que preocupa más a Tocqueville porque constituye el estadio final de la sociedad moderna.

Para que este despotismo se establezca en la sociedad democrática es necesario que el hombre haya caído en el individualismo, que el deseo siempre insatisfecho de alcanzar la igualdad, entendida como homogeneización, sea el motor de su vida, envidie y odie todo aquello que signifique diferencia o privilegio, que la mediocridad y las pasiones pequeño-burguesas sean los rasgos de su existencia y, sobre todo, que haya abandonado toda participación activa en la vida de la comunidad.

«Cuando pienso en las pequeñas pasiones de los hombres de nuestros días, en la molición de sus costumbres, la extensión de su cultura, la pureza de su religión, la benignidad de su moral; en sus hábitos laboriosos y ordenados, en la moderación que casi todos conservan en el vicio como en la virtud, no temo que encuentren tiranos en sus jefes, sino más bien tutores (...).

»Si quiero imaginar bajo qué rasgos nuevos podría producirse el despotismo en el mundo, veo una multitud innumerable de hombres semejantes e iguales que giran sin descanso sobre sí mismos para procurarse pequeños y vulgares placeres con los que llenan su alma. Cada uno de ellos, retirado aparte, es extraño al destino de todos los demás. Sus hijos y sus amigos particulares forman para él toda la especie humana. En cuanto al resto de sus conciudadanos, están a su lado, pero no los ve; les toca, pero no los siente,

no existe más que en sí mismo y para sí mismo, y si todavía le queda una familia, se puede al menos decir que no tiene patria» (Tocqueville, 1989 II: 370-1).

Una vez que se han roto todos los vínculos comunitarios y que la esencia cívico-política de los individuos se ha borrado, ya están preparados estos individuos para caer en manos de un poder totalitario que anulará lo poco que les queda de su condición humana.

«Por encima de ellos se alza un poder inmenso y tutelar que se encarga por sí solo de asegurar sus goces y de vigilar su suerte. Es absoluto, minucioso, regular, previsor y benigno. Se parecería al poder paterno, si, como él, tuviese por objeto preparar a los hombres para la edad viril, pero, al contrario, no intenta más que fijarlos irrevocablemente en la infancia. Quiere que los ciudadanos gocen con tal de que sólo piensen en gozar. Trabaja con gusto para su felicidad, pero quiere ser su único agente y solo arbitro; se ocupa de su seguridad, prevé y asegura sus necesidades, facilita sus placeres, dirige sus principales asuntos, gobierna su industria, regula sus sucesiones, divide sus herencias, ¿no puede quitarles por entero la dificultad de pensar y la pena de vivir?» (Tocqueville, 1989 II: 371).

Este nuevo despotismo, frente al cual Tocqueville no encuentra una palabra concreta para denominarlo, introduce un tipo inédito de dominación, un *«poder difuso, invisible, que es tanto interior como exterior a los individuos, tanto producido como sufrido por ellos, tanto imaginario como real, que se impone a la vez en el gobierno, en la administración y en la opinión»* (Lefort, 1966: 207).

Por eso, una vez que se ha apoderado de la voluntad de los individuos, dirigirá su mirada a la sociedad entera. Este poder simple y providencial convierte al pueblo en una masa profundamente indiferente a sus semejantes. La nación como comunidad política formada por todos los ciudadanos y en la que todos tienen el derecho y el deber de participar ha desaparecido. Sólo queda un rebaño de ovejas dirigido por un pastor todopoderoso.

«Tras haber tomado así por turno a cada ciudadano en sus poderosas manos y haberle modelado a su modo, el soberano extiende sus brazos sobre la sociedad entera y cubre su superficie con un enjambre de pequeñas reglas complicadas, minuciosas y uniformes, a través de las cuales las mentes más originales y las almas más vigorosas no pueden abrirse paso para sobrepasar la multitud. No destruye las voluntades, sino que las ablanda, las doblega y las dirige (...). Raramente fuerza a obrar, pero se opone constantemente a que se actúe. No destruye, pero impide hacer. No tiraniza, pero molesta, reprime, debilita, extingue, embrutece y reduce en fin cada nación a no ser más que un rebaño de animales tímidos e industrioses cuyo pastor es el gobierno» (Tocqueville, 1989 II: 372).

Si unimos los dos aspectos del poder tratados por Tocqueville cuando analiza la tiranía de la mayoría y el nuevo despotismo, vemos que el hombre democrático se encuentra sometido a dos formas de opresión y alienación (Manent, 1993: 94); Schleifer, 1984: 200-3; Ros, 2001: 165). Por un lado, a una colectividad masificada y homogenizadora, en la que reina el «se dice» o «se hace», semejante al «man» heideggeriano, enemiga de todo pensamiento creativo original, que de una manera difusa e invisible coarta cada pensamiento y acción de un sujeto que encerrado en sí mismo ha perdido todo lazo comunitario. Por otro, a un Estado opresivo y dominador, que sin ejercer, como las tiranías tradicionales, una violencia física, amparándose en toda la parafernalia democrática y en la apatía política que el individualismo conlleva, despoja a los hombres de su dignidad de ciudadanos, convirtiéndoles en los nuevos siervos de la era moderna. Todos estos elementos se van retroalimentando en una espiral sin final.

Tocqueville no piensa que esa situación sea irreversible. Nos expone los peligros que encierra la democracia, porque cree que son superables (Tocqueville, 1989 II: 386). Se tratará de buscar soluciones que contrarresten las tendencias naturales que la democracia lleva implícitas. Todas ellas tendrán que tener como meta reactivar la vida social haciendo del individuo verdadero sujeto de ciudadanía. Para ello hay que trabajar en dos planos: a la sociedad hay que darle el alma, la tensión, la fuerza que ha perdido y al individuo devolverle la dignidad que se ha dejado arrebatar. Para conseguir ambos objetivos solamente cabe una salida: la libertad. Solamente a través de ella el hombre que, a través del individualismo, alienado en una sociedad sin vínculos y sin referentes, se halla desvinculado de su comunidad, puede volver a verse incluido en ella y recuperar los lazos de solidaridad.

La libertad es para Tocqueville ese soplo de vida que puede reanimar al hombre y a la sociedad democrática. Siguiendo a numerosos autores (Lamberti, 1970, 1983, 1986; Béjar, 1990, 1991, 2000; Hennis, 1981; Renaut, 1998; Besnier, 1999; Ros, 2001), pensamos que Tocqueville realiza una síntesis entre la concepción filosófica, política y ética de la libertad.

Tocqueville, aunque criticara muchas veces el afán de la Filosofía por llegar hasta las últimas razones, en sus análisis políticos y sociales se refleja una determinada antropología filosófica. Al igual que Pascal, Tocqueville consideraba al hombre como un ser intermedio, ángel y bestia, cuerpo y espíritu, bueno y malo, y nunca puso en duda lo que hay de divino en la criatura humana. A veces más que buenos o malos, los hombres son mediocres; pero, aun así, es el ser más digno de examen, interés, apego y piedad que encontramos en la tierra (Díez del Corral, 1965, 1989). Y este ser humano tiene dos características esenciales, la sociabilidad y la libertad.

«Vous ne sauriez, vous imaginer, madame, ce qu'il y a de pénible et souvent de cruel pour moi à vivre dans cet isolement moral, à me sentir en dehors de la communauté intellectuelle de mon temps et de mon pays. La solitude dans un désert me paraîtrait moins dure que cette sorte de solitude au milieu des hommes. Car, je vous avoue ma faiblesse, l'isolement m'a toujours fait peur; et pour être heureux et même tranquille, j'ai toujours eu besoin plus que cela n'est sage de rencontrer autour de moi un certain concours et de compter sur la sympathie d'un certain nombre de mes semblables. C'est surtout à moi que pourrait s'appliquer ce mot si profond: Il n'est pas bon d'être seul» (Tocqueville 1861 II: 307-308).

Si como decía Aristóteles solamente los dioses y los brutos pueden vivir en soledad y el hombre sólo logra desarrollar todas sus potencialidades interrelacionándose con los demás, habrá que hacer todo lo posible para fomentar la convivencia y la ayuda mutua: «les liens» de los que habla constantemente Tocqueville.

A que los hombres se percaten de que no es bueno estar solo y que hay que fortalecer los lazos comunales, colabora la doctrina del interés bien entendido: *«se cree percibir que el hombre se sirve a sí mismo al servir a sus semejantes, y que su interés particular es el de hacer el bien (...). Muestran complacidos (los americanos) cómo su instruido amor a sí mismo les incita constantemente a ayudarse entre ellos y les dispone a sacrificar con placer una parte de su tiempo y de sus riquezas por el bien del Estado» (Tocqueville, 1989 II: 161-2).*

Pero al mismo tiempo, Tocqueville hace de la libertad la esencia de la dignidad humana. Así, Tocqueville introduce una noción germana de libertad (Ortega y Gasset, 1971), en la que lo importante es el respeto a uno mismo, el desarrollo del propio criterio, la independencia individual, la huida de todo tipo de servilismo, la afirmación y el cultivo del yo. En el hombre debe de existir el deseo de la libertad por la libertad. La libertad es un fin en sí misma y el hombre realiza su esencia desarrollándola.

«Lo que ha ganado en todas las épocas el corazón de ciertos hombres son sus mismos atractivos (de la libertad), su propio encanto, con independencia de sus beneficios; es el placer de poder hablar, obrar, respirar sin temor, sin más gobierno que el de Dios y el de las leyes. El que busca en la libertad otra cosa que no sea ella misma esta hecho para servir. Ciertos pueblos la persiguen obstinadamente a través de toda clase de peligros y miserias. No la aman, pues, por los bienes materiales que les proporcionan, sino por considerarla en sí como un bien tan precioso y necesario, que ningún otro podría consolar de su pérdida y de todo se consuelan disfrutándola. Otros se cansan de ella en medio de su prosperidad; se la dejan arrebatarse de las manos sin resistencia, por miedo a comprometer en el esfuerzo ese mismo bienestar que le deben. ¿Qué les falta a éstos para seguir siendo libres?»

¿Qué? La satisfacción misma de serlo. No me pidáis que analice esa sublime satisfacción; es preciso sentirla. Penetra por sí misma en los corazones grandes que Dios ha preparado para recibirla; los llena y los inflama. Hay que renunciar a hacérsela comprender a las almas mediocres que nunca la han sentido» (Tocqueville, 1982: 177-178).

Pero esta noción de libertad no es una vuelta a la libertad aristocrática, fundada en la desigualdad y en el privilegio sino que debe estar enraizada en esa dimensión cristiana que enseña que todos los hombres han nacido iguales y con el mismo derecho a la independencia y a la dignidad. No se trata de volver a los tiempos aristocráticos, sino a una libertad unida a la igualdad, de la que Tocqueville nos habla continuamente. Es decir, la libertad no puede fundarse sobre la desigualdad, sino que debe afirmarse sobre la realidad democrática de la igualdad de condiciones, y salvaguardarse mediante instituciones cuyo modelo ha creído encontrar en los Estados Unidos.

Se trata, pues, de libertad para actuar, para intervenir en el propio destino y en el colectivo (Aron, 1970). Esta concepción de la libertad reclama una organización social que desconozca las desigualdades: «... Al tener cada cual un derecho absoluto sobre sí mismo, resulta que la voluntad soberana no puede emanar ya más que de la unión de las voluntades de todos» (Tocqueville, 1978: 123). Dicho de otro modo, es necesario que el individuo y el pueblo se gobiernen a sí mismos.

«Según la noción moderna, la noción democrática, y me atrevo a decir que la noción justa de libertad, dando por supuesto que todos han recibido de la naturaleza las luces necesarias para guiarse a sí mismos, cada hombre trae consigo al nacer un derecho igual e imprescriptible a vivir independientemente de sus semejantes en todo aquello que sólo está relacionado consigo mismo, y a disponer como le parezca de su propio destino.

»En cuanto esta noción de la libertad penetra hondamente en el espíritu de un pueblo y arraiga con fuerza en él, el poder absoluto y arbitrario no es más que un hecho material, un accidente pasajero. Pues al tener cada individuo un derecho absoluto sobre sí mismo, la voluntad soberana sólo puede emanar de la unión de las voluntades de todos.

»Asimismo, desde ese momento, la obediencia pierde su moralidad y ya no hay término medio entre las viriles y orgullosas virtudes del ciudadano y las bajas complacencias del esclavo.

»A medida que en un pueblo se nivelan las clases, esta noción de la libertad tiende naturalmente a imponerse» (Tocqueville, 1982: 38-39).

Un pueblo gobernado por sí mismo exige una participación de los ciudadanos en la política. De tal manera que la libertad —independencia— implica y se realiza en la libertad— participación. La independencia del individuo no es solamente libertad negativa, como forma de protección frente a la arbi-

triedad o a la intromisión del poder en la esfera privada del individuo. De ser así supondría caer en el individualismo democrático, cuyas penosas consecuencias hemos visto anteriormente. Como Tocqueville nos dice, solamente se pueden combatir los males que la democracia puede provocar con la libertad política (Tocqueville, 1989 II: 144). La libertad se defiende ejerciéndola.

Afirmación que hay que entender en un doble aspecto. En primer lugar, en el sentido de que la libertad individual solamente se cumple en la libertad política, en la participación activa de cada ciudadano en la dirección y gestión de los asuntos públicos. En segundo lugar, en el sentido de que en la sociedad democrática la libertad es un producto del arte político, ya que el estado social democrático tiende a borrar en el hombre el deseo de libertad, haciéndose imprescindible crear una serie de instituciones que ayuden tanto a la conservación práctica de la libertad, como al nacimiento y mantenimiento de ese sentimiento en el corazón de los hombres.

«Las instituciones libres que poseen los americanos, y los derechos políticos de los que suelen hacer uso, recuerdan frecuentemente a cada ciudadano, de mil formas, que vive en sociedad. Orientan su ánimo siempre hacia el pensamiento de que tanto el deber como el beneficio aconsejan a los seres humanos ser útiles a los demás en la medida en que ni es su esclavo ni su señor, su corazón se inclina fácilmente hacia la benevolencia. El individuo comienza por ocuparse del bien público generalmente por necesidad y termina haciéndolo por convicción. Lo que era cálculo se convierte en instinto, y, por medio del trabajo continuo a favor del bien de sus conciudadanos, se acaba adquiriendo la costumbre y la inclinación a serles útiles» (Tocqueville, 1989: 123).

Solamente este sentimiento puede mantener unidos a los hombres. *«Si el estado social aparta a los hombres, es preciso que el estado político los una, si la sociedad destruye las pasiones y promueve los intereses, ese estado ha de crear emociones y apartar del bienestar económico» (Nola, 1989: LXXXIII).*

Lamberti (1970) nos habla de la necesidad de completar en Tocqueville la noción de libertad como independencia con la noción de libertad como responsabilidad moral. El hombre tiene el derecho, pero también el deber de participar en la vida pública. *«... la libertad aparece como un deber, como una obligación para con uno mismo, los otros y la ciudad» (Béjar, 1991: 323).* Sobre todo cuando en una sociedad democrática el propio concepto de soberanía del pueblo puede servir como velo para ocultar la servidumbre del ciudadano.

«Nuestros contemporáneos están atormentados por dos pasiones enemigas: sienten la necesidad de ser conducidos y el ansia de permanecer libres.

Al no poder destruir ni uno ni otro de esos instintos contradictorios, se esfuerzan por satisfacerlos a la vez. Imaginan la centralización y la soberanía del pueblo. Eso les da algún descanso y se consuelan al estar en tutela pensando que ellos mismos han elegido sus tutores. Cada individuo tolera que se le sujete porque ve que no es un hombre ni una clase sino el pueblo mismo el que tiene el extremo de la cadena.

Con ese sistema, los ciudadanos salen un momento de la dependencia para señalar a su amo y vuelven a entrar en ella.

«Hay en nuestros días muchas personas que se acomodan muy fácilmente a es especie de compromiso entre el despotismo administrativo y la soberanía del pueblo y que piensan tener suficientemente garantizada la libertad de los individuos cuando se la entregan al poder nacional. Eso no me basta. La naturaleza del amo me importa mucho menos que la obediencia» (Tocqueville, 1898: 374).

Unos ciudadanos que han renunciado al ejercicio de su responsabilidad moral en las tareas cotidianas del gobierno acabarían por no acertar ni tan siquiera en la elección de los gobernantes adecuados.

«En efecto, resulta difícil concebir cómo unos hombres que han renunciado enteramente al hábito de dirigirse a sí mismos podrían llegar a elegir bien a los que deben dirigirlos, y no cabe hacer creer que de los sufragios de un pueblo de criados pueda alguna vez salir un pueblo liberal, enérgico y sabio» (Tocqueville, 1989 II: 376).

No hay término medio: o crear instituciones libres o arrodillarse a los pies de un solo amo (Tocqueville, 1989 II; 377). Encuadradas en estas coordenadas adquiere todo su sentido las medidas que propone Tocqueville para recuperar los lazos comunitarios y, por ello mismo, combatir tanto la tiranía de la mayoría como el nuevo despotismo.

Desde el punto de vista político, teniendo como horizonte de actuación la idea de la soberanía del pueblo y el sufragio universal, Tocqueville, en primer lugar nos propone toda una serie de medidas encauzadas a democratizar el aparato estatal: descentralización política administrativa, potenciación de las libertades comunales, un cuerpo de legistas o jueces independientes, la institución del jurado que enseñe la práctica de la responsabilidad cívica y combata el egoísmo particular, el fortalecimiento y democratización de los partidos políticos...

Todas estas medidas tienen como finalidad conseguir que los ciudadanos estén bien informados, conozcan los problemas de la vida cívica y todos posean un mínimo de educación política. Tocqueville ha observado cómo, gracias a la descentralización política, los ciudadanos americanos tienen el hábito de resolver los problemas colectivos en el nivel de la comuna. Así de esta forma, realizan el aprendizaje del autogobierno en el medio que conocen

personalmente, y, desde ahí, extienden el mismo espíritu a los asuntos del estado. La actividad comunal es la mediación principal entre el interés individual y el espíritu público porque arranca a los individuos de sus quehaceres particulares, pule su egoísmo, y desarrolla la capacidad de acción colectiva. Una vida local enérgica convierte a los individuos en ciudadanos, en seres que viven la política como una empresa común en la que reconocen sus propios intereses. A ello ayudarían los partidos políticos, elementos indispensables para eliminar el individualismo, hacer imposible el despotismo y fomentar el ejercicio de la libertad política (Sauca, 1995).

Otra serie de medidas tienen como finalidad la democratización de la sociedad civil, que son, quizás, las más importantes, en el sentido de que, como ya se ha dicho anteriormente, es en el ámbito de los *mores* desde donde hay que combatir al despotismo. Estas medidas tienen como objetivo lograr construir una sociedad con unos fuertes lazos comunitarios, autoorganizada, participativa, activa, pero al mismo tiempo pluralista e independiente.

El mejor medio para conseguir esto son las asociaciones, tanto las políticas como las civiles. En EE.UU. vio como tan pronto se suscitaba un problema en una pequeña localidad, en un condado o aun a nivel del estado federal, aparecía un cierto número de ciudadanos con intención de agruparse en organizaciones voluntarias, con la finalidad de examinar el modo de resolver el problema en cuestión: sea cual fuere el orden de magnitud del problema, surgirá una organización voluntaria que consagrará tiempo y dinero a la búsqueda de la solución. Las asociaciones son en pensamiento tocquevilliano un elemento indispensable para la democratización, el progreso social y la libertad de la sociedad (Zetterbaum, 1993; Guellec, 1996; Keane, 1992).

«En los países democráticos, la ciencia de la asociación es la ciencia madre. El progreso de todas las otras dependen de ésta» (Tocqueville, 1989 II: 150).

Otro factor indispensable para lograr esa comunidad abierta es, para Tocqueville, la libertad de prensa y el logro de una opinión pública formada y libre (Goyard-Fabre, 1991; Manent, 1993; Ros, 2001). Cree que la libertad de prensa tiene todo tipo de inconvenientes, ya que es inevitable que los periódicos tiendan a abusar de ella, y porque resulta difícil que no degeneren en licencia o en lo que en la actualidad llamaríamos periodismo amarillo. Pero, frente a las tentaciones de censurar dicha libertad, nos avisa que hay algo peor que los males que pueda causar la libertad de prensa, y ello es la supresión de dicha libertad. En las sociedades modernas, la libertad total es preferible a la supresión total de esa libertad. Y entre estas dos formas extremas, no existen otras intermedias.

«En los siglos de igualdad, cada individuo está naturalmente aislado, no tiene amigos hereditarios a los que pueda exigir ayuda, clase cuyas simpatías le estén aseguradas; se le aparta fácilmente y se le pisotea en la impunidad. En nuestros días, un ciudadano oprimido no tiene más que un medio de defenderse, que consiste en dirigirse a la nación entera, y si es sorda, al género humano. Solamente hay un medio de hacerlo: la prensa. Así, la libertad de prensa es infinitamente más preciosa en las naciones democráticas que en todas las demás, ella sola cura la mayor parte de los males que pueda producir la igualdad. La igualdad aísla y debilita a los hombres, pero la prensa pone al lado de cada uno de ellos un arma muy poderosa, de la que puede hacer uso el más débil y más aislado. La igualdad quita a cada individuo el apoyo de sus allegados, pero la prensa le permite apelar a la ayuda de todos sus conciudadanos y todos sus semejantes. La imprenta ha apresurado el progreso de la igualdad y es uno de sus mejores correctivos» (Tocqueville, 1989 II; 382).

Por otra parte, si las creencias y las costumbres son condiciones de posibilidad de la existencia comunitaria, de la acción común y de la libertad de los seres humanos, las convicciones dogmáticas son indispensables para la vida social. Y dentro de ellas es la religión la que ocupa un lugar preferente.

«No hay casi acción humana, por particular que se la suponga, que no nazca de una idea muy general que los hombres han concebido de Dios, de sus relaciones con el género humano, de la naturaleza de su alma y de sus deberes hacia sus semejantes. No se puede evitar que esas ideas sean la fuente común de donde surge todo lo demás» (Tocqueville, 1989 II: 47).

Se ha escrito mucho sobre las creencias religiosas de Tocqueville (Jardin, 1984). No es éste el lugar para establecer una discusión sobre dicho punto o sobre el concepto de religión que maneja Tocqueville, lo importante en el tema que nos ocupa es su convicción de que la religión, *«impone un yugo saludable al entendimiento»* (Tocqueville, 1989 II: 47) y juega un papel importante en la salvaguarda de la libertad en las sociedades democráticas. Ahora bien, para que cumpla su función, ella y sus ministros han de alejarse de cualquier relación con el poder y la actividad política, ya que contempla el integrismo religioso como unas de las formas más crueles de opresión y despotismo.

A los ojos de Tocqueville la sociedad norteamericana ha sabido unir el espíritu religioso y el espíritu de libertad, distinguiendo claramente sus respectivos límites. Uno de los factores que ha posibilitado la supervivencia de la libertad en los Estados Unidos, es el hecho de que la sociedad norteamericana ha sabido unir el espíritu religioso y el de libertad, mientras que la sociedad francesa está desgarrada por la oposición entre la Iglesia y la democracia, o la religión y la libertad.

Tocqueville quería convencer a los demócratas de su época, mayoritariamente irreligiosos y anticlericales, de la solidaridad necesaria entre las instituciones libres y las creencias religiosas. *«El despotismo puede prescindir de la fe, pero no puede hacerlo la libertad»* (Tocqueville, 1989 II: 48).

La religión sirve para luchar contra las tendencias individualistas de la democracia, ya que recuerda a los seres humanos sus orígenes comunes y semejanza y el deber de ayudarse mutuamente. Es la mejor arma para combatir el egoísmo con la sociabilidad, hasta el punto de que una sociedad en la que la religión ha desaparecido, los vínculos desaparecen y puede caer fácilmente en manos del despotismo.

«Cuando en un pueblo se destruye la religión, la duda se apodera de los niveles superiores de la inteligencia y paraliza a medias todos los demás. Cada uno se acostumbra a tener solamente nociones confusas y cambiantes sobre las materias que interesan más a sus semejantes y a sí mismo. Defiende mal sus opiniones o las abandona, y como desespera de poder resolver por sí solo los mayores problemas que presenta el destino humano. Se limita cobardemente a pensar en ellos.

»Semejante estado no puede dejar de debilitar las almas. Relaja los resortes de la voluntad y prepara los ciudadanos para la servidumbre.

»Entonces sucede que no solamente se dejan arrebatar su libertad, sino que con frecuencia la abandonan.

»Cuando no existe ya una autoridad en materia de religión, ni tampoco en materia de política, los hombres se asustan bien pronto del aspecto de esa independencia sin límites. Esa perpetua agitación de todas las cosas les inquieta y les fatiga. Como todo se mueve en el mundo de las inteligencias, quieren al menos que todo sea firme y estable en el orden material, y al no poder ya recuperar sus antiguas creencias, se dan un amo» (Tocqueville, 1989 II: 47-48).

Además, frente al insaciable deseo de bienestar material que reina en las sociedades democráticas y la mediocridad de intereses de los hombres democráticos, la religión eleva sus almas hablándoles de altos fines espirituales, introduce la inmensidad de lo sagrado en sus vidas, y pone como metas de sus acciones objetivos espirituales, que escapen de sus intereses materialistas cotidianos. Así, al servir de contrapeso a un materialismo que degrada la condición humana, la religión se yergue en toda su grandeza como una fuerza que moraliza a la democracia. Ahora bien, traspasado un cierto umbral, la religión se transforma en fanatismo

«(La igualdad) Abre desmesuradamente el amor a los goces materiales. La mayor ventaja de las religiones es que inspiran instintos del todo contrarios. No hay religión que no sitúe el objeto de los deseos del hombre más allá, y por encima de los bienes de la tierra y que no eleve naturalmente su alma

hacia regiones muy superiores a las de los sentidos. No hay que no imponga a cada uno deberes cualesquiera hacia la especie humana o comunes a ella y que le aparten así, de vez en cuando, de la contemplación de si mismo. Esto se encuentra hasta en las religiones más falsas y peligrosas» (Tocqueville, 1989 II: 48).

Ahora bien, si quiere la religión mantenerse en el corazón de los hombres no se ha de oponer sus ansias de bienestar material, sino de moderarlas y reintroducir en ellas el concepto de moralidad, tal y como lo ha logrado hacer en los EE.UU.

«El principal propósito de las religiones consiste en purificar, regular y restringir el uso demasiado ardiente y exclusivo por el bienestar que sienten los hombres en la época de igualdad, pero creo que se equivocarían al intentar domarlo enteramente y destruirlo. No conseguirán apartar a los hombres del amor a las riquezas, pero pueden todavía persuadirles a enriquecerse por medios honestos» (Tocqueville, 1989 II: 52).

Otra aportación fundamental de la religión es que modera las tendencias democráticas hacia una excesiva independencia del individuo o hacia el total sometimiento de éste a la sociedad, así como a la presencia siempre peligrosa de la tiranía de la mayoría. La religión aparece de esta forma como un elemento de control que elimina los peligros de un estado democrático dejado sin dirección y defiende la libertad del individuo

«Dudo mucho que el hombre pueda llegar a soportar a la vez una completa independencia religiosa y una libertad política total, y me siento inclinado a pensar que, si no tiene fe, es necesario que sirva, y que si es libre, que crea» (Tocqueville, 1989: 280).

La religión se muestra, pues, como esa masilla que impide la soledad y la ruptura de los lazos sociales, ya que los vínculos duraderos se deben más a las ideas, pasiones y sentimientos, que a intereses meramente materiales. Desde este punto de vista la religión cobra toda su importancia, ya que *«lo que le preocupa en realidad es la creación de una cultura cívico-política democrática capaz de prevenir, combatir y corregir las tendencias que, partiendo del hecho social igualitario, conduzcan a los hombres hacia la servidumbre en cualesquiera de sus formas» (Ros. 2001: 134).*

4. MUJER Y COMUNIDAD POLÍTICA

Tocqueville va a dar a las mujeres la función de elaborar y transmitir esta cultura cívica democrática. Tienen que pasar por el tamiz de la mujer todos aquellos instrumentos que controlan los instintos salvajes y naturales de la democracia e impiden que degeneren en despotismo

«Nunca ha habido sociedades libres sin costumbres y, como he dicho en la primera parte de esta obra, es la mujer la que hace las costumbres» (Tocqueville, 1989 II: 241).

La mujer tiene, por tanto, un papel histórico fundamental, ya que en buena medida cae sobre sus hombros la responsabilidad de impedir que el movimiento irresistible generado por la igualdad de condiciones, desemboque en una democracia despótica, al depender de ellas la calidad de los vínculos de dependencia y solidaridad que posibilitan la comunidad política, la nación. Al igual que Rousseau, para Tocqueville las mujeres son poseedoras del poder moral, en el sentido de que moralizan desde dentro a la sociedad.

«Ainsi, on ne trouve dans les prisons des Etats-Unis que quatre femmes sur cent détenus; tandis que chez nous il y en a vingt sur cent. Or, cette moralité de la femme doit influer sur la société tout entière, parce que c'est sur elle surtout que repose la moralité de la famille» (Tocqueville, 1960: 215).

Al atribuir a la mujer semejante papel, es lógico que, al igual que Rousseau, Tocqueville se preocupe por su educación. Y una vez más, su experiencia americana le ha enseñado que la moralidad no es el fruto de la ignorancia y de la falta de libertad, sino que, por el contrario, solamente los sujetos educados en libertad son capaces de desarrollar de forma adecuada todas sus potencialidades. En este sentido se muestra extrañado y gratamente sorprendido al comprobar que la educación liberal de las mujeres americanas las dote de una independencia y fuerte personalidad, así como de un elevado nivel cultural que les permite opinar tanto sobre ciencia, política, filosofía y religión como sobre modas, moral o arte, lo que a su vez no es incompatible con unas sanas costumbres.

«Mucho tiempo antes de que la joven americana haya alcanzado la edad núbil, se comienza a emanciparla poco a poco de la tutela materna. Todavía no enteramente salida de la infancia, ya piensa por sí misma, habla libremente y actúa sola. Delante de ella está constantemente expuesto el gran panorama del mundo y, lejos de intentar ocultárselo a la vista, día a día se le expone cada vez más a la mirada y se le enseña a considerarlo con mirada firme y tranquila. Así, no tardan en serles revelados los vicios y los peligros que presenta la sociedad. Los ve claramente, lo juzga sin ilusión y los afronta sin temor, pues está llena de confianza en sus fuerzas y su confianza parece compartida por todos los que la rodean... Tiene costumbres puras más que una mente casta» (Tocqueville, 1989 II: 242).

Así pues, América le muestra que es indispensable para el mantenimiento de la democracia liberal la extensión de la educación a la mujer (Tocqueville, 1989 II: 244 nota a pie de pág.). Por tanto, Tocqueville se separa de su maestro Rousseau, ya que indudablemente va a propugnar una educación en

libertad igual para los dos sexos, lo cual, a su vez, acercará más los lazos naturales en la familia, pues facilitará la comunicación entre sus miembros.

Por otra parte, dado que son las mujeres las que van a instruir a sus hijos, los futuros ciudadanos, en los valores de la libertad y la responsabilidad, los americanos han querido educarlas a ellas mismas en el autogobierno, desarrollando su inteligencia y voluntad. Tocqueville contempla cómo el pueblo americano educa a la mujer en la igualdad, independencia y responsabilidad. Es decir, las tres dimensiones que abarca su definición de libertad

«Aunque los americanos son un pueblo muy religioso, no han recurrido sólo a la religión para defender la virtud de las mujeres. Han intentado armar su razón. En eso, como en muchas otras circunstancias, han seguido el mismo método. Desde el principio han hecho increíbles esfuerzos para obtener que la independencia individual se regulase por sí misma y, llegados a los últimos límites de la fuerza humana, han llamado finalmente en su auxilio a la religión» (Tocqueville, 1989 II: 342).

Al mismo tiempo, al ser la dimensión política la realización práctica de la libertad, la independencia de la mujer americana y su alta formación, la han llevado a querer integrarse activamente en la esfera pública. Dado que se les niega la posibilidad de entrar en la vida política institucionalizada, será a través de las asociaciones desde donde la mujer podrá participar activamente en la política de su comunidad y llevar adelante la cuarta dimensión de la libertad: libertad como participación.

«Intervenir en el gobierno de la sociedad y hablar de ello es la cuestión más importante y, por así decir, única que conoce un americano. Eso se percibe hasta en los menores hábitos de su vida. Las mujeres mismas acuden a menudo a las asambleas públicas y abandonan las molestias de los quehaceres domésticos para escuchar discursos políticos. Para ellas los clubes sustituyen, hasta cierto punto, a los espectáculos» (Tocqueville, 198: 238-239).

Ahora bien, Tocqueville, en numerosas ocasiones, en sus análisis políticos no separa los juicios de hecho de sus valoraciones éticas. Asimismo, al describir la educación de la mujer dentro de la sociedad democrática, también se aparta de su condición de investigador y observador de la realidad, y aparece el «varón Tocqueville», que teme perder las comodidades y privilegios sociales que acompañan al hecho biológico de ser varón.

«Sé que una educación semejante no carece de peligros. No ignoro tampoco que tiende a desarrollar el juicio a expensas de la imaginación y a hacer mujeres honestas y frías en lugar de esposas cariñosas y amable compañeras del hombre. Si la sociedad está más tranquila y mejor regulada, la vida privada tiene frecuentemente menos encantos, pero esos son males secundarios que un interés mayor debe hacer afrontar. Llegados a este punto en que

estamos, no podemos ya elegir: es necesaria una educación democrática para proteger a la mujer de los peligros de que la rodean las instituciones y las costumbres de la democracia» (Tocqueville, 1989 I: 243).

De acuerdo a los presupuestos tocquevillianos, necesariamente la desigualdad entre los hombres y las mujeres está llamada a desaparecer, ya que el desarrollo de la democracia implica la supresión de todas las desigualdades sociales. Una sociedad democrática se caracteriza por la pasión que sus miembros sienten hacia la igualdad y su rechazo a toda forma de desigualdad. En este sentido, hubiera sido lógico que Tocqueville continuara el camino emprendido por Poulain de la Barre y la ilustración antipatriarcalista, y considerará la desigualdad social entre hombres y mujeres no como el producto de características o de desigualdades naturales, sino de la propia desigualdad social y política (Molina, 1994).

«He indicado cómo la democracia destruí o modificaba las diversas desigualdades que hacía nacer la sociedad, pero ¿es eso todo? ¿no llega finalmente a actuar sobre esa gran desigualdad entre el hombre y la mujer que hasta nuestros días parecía tener sus fundamentos eternos en la naturaleza?»

»Creo que el movimiento social que acerca al mismo nivel al hijo y al padre, al sirviente y al amo, eleva a la mujer y debe hacerla cada vez más igual al hombre» (Tocqueville, 1989 II: 252).

Sin embargo, Tocqueville en relación a las desigualdades de género no es coherente con sus planteamientos teóricos. Llegados a este punto le asalta el temor de que sus contemporáneos le vean partidario de una total asimilación de lo masculino y lo femenino. Por el contrario, afirma que los varones y las mujeres son iguales, pero diferentes. Se produce así un giro en su discurso y su concepción culturalista de las diferencias de género desaparece. Éstas van a ser interpretadas a partir de ahora en términos biologicistas, con todo lo que ello implica.

«Hay personas en Europa que, como confunden los atributos diversos de los sexos, pretenden hacer del hombre y de la mujer seres no solamente iguales, sino semejantes. Dan al uno y al otro las mismas funciones, les imponen los mismos deberes, les unen en todas las cosas, trabajos, placeres, negocios. Se puede concebir fácilmente que al esforzarse en igualar así un sexo al otro, se los degrada a los dos, y que de esa tosca mezcla de las obras de la naturaleza no podrán salir nunca más que hombres débiles y mujeres deshonestas.» (Tocqueville, 1989 II: 254).

Se entiende entonces que en su correspondencia privada critique mordazmente a «los llamados movimientos de emancipación» de la mujer, partidarios de lo que en la actualidad llamaríamos feminismos de la igualdad: así en una nota al margen del texto de la *Democracia* nos dice: *«En Europa las*

mujeres no buscan perfeccionarse en su línea, sino apoderarse de la muestra» (Tocqueville, 1989: 253 nota a pie de pág.). En cambio, en América se ha comprendido en qué consiste la igualdad entre los dos sexos.

«Han pensado que si la naturaleza había establecido una diferencia tan grande entre la constitución física y moral del hombre y de la mujer, su fin claramente indicado era el de dar a sus diferentes facultades un empleo distinto, y han juzgado que el progreso no consistía en obligar a hacer casi las mismas cosas a seres dispares, sino en conseguir que cada uno de ellos llevase a cabo su tarea lo mejor posible. Los americanos han aplicado a los dos sexos el gran principio de economía política que en nuestros días domina la industria. Han dividido cuidadosamente las funciones del hombre y de la mujer a fin de que el gran trabajo social fuese hecho mejor» (Tocqueville, 1989 II 254).

Indudablemente, Tocqueville no ve a la mujer en términos de inferioridad con respecto al varón, como su maestro Rousseau (Cobo, 1995), pero está muy lejos de las tesis realmente emancipatorias de su discípulo Stuart Mill (Campillo, 1996), ya que para Tocqueville, aunque las mujeres sean diferentes, pero del mismo valor que los varones, siempre exaltará las virtudes femeninas como elementos de complementariedad con respecto al varón. En este sentido a la mujer se le negará una serie de derechos básicos, que impedirán la emancipación real como género y como individuo (Amorós, 1992). El varón es la medida de todas las cosas y eje paradigmático de la realidad.

Por eso cuando en sus análisis políticos Tocqueville se refiere al hombre, no está, la mayoría de las veces, utilizando el concepto como universal, sino exclusivamente referido al varón. Así, cuando nos habla de la ruptura que en la sociedad democrática se produce entre los ámbitos público y privado y de la toma de prestigio de la privacidad como ámbito de desarrollo personal, Tocqueville no tiene a la mujer en su pensamiento.

Como señala Soledad Murillo (1996) es muy difícil identificar ese universo privado del que Tocqueville nos habla con la vida de las mujeres. Privacidad en ese sentido democrático es replegarse en sí mismo, concederse una parcela de soberanía, aislarse del exterior para construirse la propia identidad; es espacio de autorrealización, y eso, ni ahora ni antes, tiene mucho que ver con la vida real de la mujer en el hogar. La mujer no tiene espacio privado; el suyo es doméstico y ahí Tocqueville le lleva a atender los deseos de los demás, a estar pendiente de los otros, a realizar lo puramente biológico de su existencia. Y *«carecer de vida privada no es sólo un matiz, incide en un desigual reparto de oportunidades personales, además de construir identidades con profundas deficiencias para ambos géneros»* (Murillo, 1996: XX).

Cuando se interpretan las diferencias genéricas en clave biologicista y patriarcal la consecuencia lógica es la alienación y pérdida de libertad de la mujer. Ejemplo de ello es el cambio que sufre la mujer americana cuando se

casa. Donde antes todo era independencia y libertad, ahora es sujeción y encastillamiento.

«En América, la independencia de la mujer se pierde sin retorno en los vínculos del matrimonio. Si la mujer soltera está menos sujeta que en ninguna parte, la esposa se somete a obligaciones más estrechas. Una hace de la casa paterna un lugar de libertad y de placer, la otra vive en la morada de su marido como en un claustro» (Tocqueville, 1989 II: 245).

Tocqueville encierra a las mujeres en el recinto doméstico, aunque *«a veces se muestren como hombres por su mente y corazón»* (Tocqueville, 1989 II; 254). Tocqueville, que nos ha hablado con plena actualidad de la opresión que supone la opinión pública actuando como tiranía de la mayoría, se olvida totalmente de sus elementos opresores cuando esta tiranía tiene como objeto la moralidad de las costumbres femeninas.

«Los americanos son a la vez una nación puritana y un pueblo comerciante. Sus creencias religiosas, así como sus hábitos industriales, les llevan a exigir de la mujer una abnegación y un sacrificio continuo de sus placeres a sus ocupaciones que es raro que se le exijan en Europa. Así, reina en los Estados Unidos una opinión pública inexorable que encierra con cuidado a la mujer en el pequeño círculo de los intereses y los deberes domésticos y que le prohíbe salir de él.

»A su entrada en el mundo, la joven americana encuentra firmemente establecidas esas nociones. Ve las reglas que se derivan de ellas, no tarda en convencerse de que no podría sustraerse un solo momento a los usos de sus contemporáneos sin poner inmediatamente en peligro su tranquilidad, su honor y hasta su existencia social, y encuentra la energía para someterse a ellas en la firmeza de su razón y en los hábitos viriles que le ha dado su educación» (Tocqueville, 1989 II: 245).

La educación en libertad que ha de recibir la mujer no tiene como finalidad convertirla en ciudadana, sino el prepararla para que acepte responsablemente el yugo que significa sus responsabilidades en el matrimonio. Es para Tocqueville el único momento en que no solamente está justificada una dejación de la libertad personal, sino que la propia dejación es la que legitima la sumisión.

«Se puede decir que en el empleo de la independencia ha obtenido el valor para sufrir sin lucha y sin queja el sacrificio cuando ha llegado el momento de imponérselo.

»La americana, por otra parte, no cae nunca en los vínculos del matrimonio como una trampa tendida a su simplicidad y a su ignorancia. Se le ha enseñado de antemano lo que se esperaba de ella y es ella misma, libremente, la que se somete al yugo. Soporta valientemente su nueva condición porque ella lo ha elegido» (Tocqueville, 1989 II: 246).

Lógicamente esta rígida división sexual del trabajo, el hecho de que las mujeres apenas salgan del ámbito doméstico, aunque sean allí *«las reinas»*,

así como su total dependencia del varón, le lleva a Tocqueville a defender una concepción patriarcal de la familia. Nuestro autor no imagina que la aceptación de los principios democráticos pueda poner en crisis el principio de autoridad en la familia y revocar el poder del marido. Cualquier asociación, en su opinión, para ser eficaz, ha de tener una sola fuente de autoridad, y la autoridad natural del matrimonio reside en el marido.

«Tampoco han imaginado nunca los americanos que la consecuencia de los principios democráticos fuera la de derribar el poder marital e introducir la confusión de autoridades en la familia. Han pensado que, para ser eficaz, toda asociación debía tener un jefe y que el jefe natural de la asociación conyugal era el hombre. No le niegan el derecho a dirigir a su compañera y creen que en la pequeña sociedad matrimonial, así como en la gran sociedad política, el objeto de la democracia es regular y legitimar los poderes necesarios, no de destruir todo el poder» (Tocqueville, 1989: 254).

Ese poder patriarcal está totalmente legitimado en la sociedad americana. Por eso, dado que no es la naturaleza del amo, sino la falta de legitimación lo que envilice la obediencia, Tocqueville observa como en la sociedad americana el hecho de que la mujer entregue libremente su voluntad y acepte por propia iniciativa el yugo matrimonial, de alguna manera significa un honor y una grandeza para la mujer.

«No he observado que las americanas considerasen la autoridad conyugal como una afortunada usurpación de sus derechos, ni que creyesen que someterse a ella fuera humillarse. Por el contrario, me ha parecido ver que tenían una especie de gloria en el voluntario abandono de su voluntad y que hacían su grandeza en someterse al yugo por sí mismas y no sustraerse a él. Ése es al menos el sentimiento que experimentan las más virtuosas. Las otras callan y no se oye en los Estados Unidos que una esposa adúltera reclame ruidosamente los derechos de la mujer cuando pisotea sus más sagrados deberes» (Tocqueville, 1989 II: 254).

Ahora bien, este sometimiento de la mujer a la autoridad del marido o su alejamiento de la esfera pública que conlleva su reclusión en el ámbito doméstico, no implica que el cumplimiento de los deberes morales competa únicamente a la esposa. En América la opinión pública mide con el mismo rasero las conductas de los varones y de las mujeres.

«Por otra parte, se diría que en materia de costumbres hemos concedido al hombre una especie de inmunidad singular, de tal manera que hay como una virtud para su uso y otra para el de su compañera y que, según la opinión pública, el mismo acto puede ser, alternativamente, un crimen o solamente una falta.

»Los americanos no conocen este inicuo reparto de deberes y derechos» (Tocqueville, 1989: 255).

Los varones y las mujeres tienen que tener plena libertad para elegir con quién casarse. Desde este momento la fidelidad es obligatoria para los dos sexos, ya que, aunque ambos consideran el matrimonio como un contrato costoso de cumplir, saben de antemano las cláusulas que contiene y poseen la completa libertad de no atarse a ninguna de ellas. Al ser la entrega libre, la fidelidad es más exigible y la opinión pública es más dura si se produce una quiebra en el pacto.

El hecho de que la mujer americana adopte sus decisiones siempre desde la libertad, hace que en la sociedad sea tenida en muy alta estima y que incluso su independencia sea siempre respetada. Tocqueville comenta como ejemplo el que una mujer sola pueda viajar tranquilamente por toda América. Los americanos valoran enormemente el papel de las mujeres en la sociedad, su coraje, responsabilidad y actitud ante la vida. Aunque piensen que los hombres y las mujeres no siempre tienen que utilizar del mismo modo su inteligencia y razón, opinan que ambas cualidades son en las mujeres tan seguras y válidas como en los varones.

«Los americanos, que han dejado subsistir la inferioridad («natural») de la mujer en la sociedad, la han alzado con todo su poder al nivel del hombre en el mundo intelectual y moral y en eso me parecen haber comprendido admirablemente la verdadera noción del progreso democrático. (No han concebido para la mujer una grandeza semejante a la del hombre, pero la han concebido tan grande como el hombre y la han hecho su igual, incluso cuando conservaban el derecho necesario de mandarla)» (Tocqueville, 1989 II: 256).

Desde su patriarcalismo Tocqueville es incapaz de percatarse de que esta manera de entender la igualdad y la dignidad de la mujer en la sociedad americana es en parte un eufemismo, el subterfugio histórico que los varones han utilizado para sostener y reproducir las relaciones desiguales entre los sexos tomando como pretexto la naturaleza y la función de la familia en el orden social. Tradicionalmente siempre que se le ha dado a la mujer el poder moral, se le ha arrebatado todo tipo de poder material. Hacerla «guardiana de las buenas costumbres» significa siempre reducirla a lo doméstico y hacer de la moralidad el instrumento de su esclavitud.

Esta contradicción aparece claramente en el campo de la moral sexual. Tocqueville cree casi imposible la total castidad del varón, pero acepta sin ningún tipo de problema la solución que la democracia da: un gran número de cortesanas y una multitud de mujeres honestas.

«Semejante estado de cosas produce deplorables miserias individuales, pero no impide que el cuerpo social esté alerta y sea poderoso; no destruye los vínculos familiares ni debilita las costumbres nacionales. Lo que pone en peligro la sociedad no es la gran corrupción de algunos, es el relajamiento

de todos. A los ojos del legislador, la prostitución es menos peligrosa que la galantería» (Tocqueville, 1989 II: 250).

Tocqueville ve lo natural en el hombre de distinta manera que en la mujer: en la sexualidad, el varón puede desear todo, le toca a la mujer el rechazar.

«Los hombres tienen siempre tiempo de hacer el amor, pero no la corte. El hombre ataca siempre, hágase lo que se haga: lo importante es que las mujeres se defiendan bien» (Tocqueville, 1989: 250).

Pero ¿si es la mujer, guardiana de las costumbres y de la moralidad la que se deja llevar por su sexualidad? Entonces tiene que caer en ella todo el castigo social, ya que si bien es antinatural y no se puede impedir que el hombre no ataque y no se deje llevar por sus inclinaciones, hay que conseguir por todos los medios que la mujer resista. El lenguaje sexista que Tocqueville utiliza («lo bueno y recio es viril», «las mujeres deben ser honestas»...) al describir las cualidades de los dos sexos pone de manifiesto la mentalidad patriarcal de Tocqueville.

«Les bonnes moeurs chez un peuple dépendent presque toujours des femmes et non des hommes. On ne pourra jamais empêcher les hommes d'attaquer. Le point est donc de faire qu'on leur résiste, ce qui revient à ce que je disais plus haut. Toutes les lois qui rendent la position de la femme qui faillit plus commode sont donc éminemment immorales: telles, par exemple, que nos lois actuelles sur les enfants trouvés. Or, la loi qui permet la recherche de la paternité peut bien servir à arrêter les hommes; mais elle diminue beaucoup chez les femmes la force de résistance, ce qu'il faut surtout éviter. Tout peuple qui admettra la recherche de la paternité sera obligé d'en croire la femme sur parole, car comment prouver autrement un fait de cette nature? La femme aura donc un moyen infaillible de diminuer pour elle les conséquences de sa faute, et même de la rendre productive. C'est ainsi qu'en Angleterre, une fille du peuple qui a des enfants naturels se marie plus facilement en général qu'une fille sage» (Tocqueville, 1958: 32).

Al mismo tiempo, considera válido que en la sociedad americana las mujeres se dediquen exclusivamente a las tareas del hogar. Pero tras su lenguaje paternalista, se esconde una devaluación del trabajo doméstico, ya que, por una parte, trabajo es para él aquel que recibe un salario y se realiza fuera del hogar, y, por otra, no toma en cuenta la dureza y la responsabilidad que implica.

«América es el país del mundo donde se ha tenido un cuidado más continuo en trazar a los dos sexos líneas de acción netamente separadas, y donde se ha querido que los dos marchasen a un mismo paso, pero por caminos siempre distintos. No se ve a las americanas dirigir los asuntos exteriores de la familia, conducir un negocio, ni penetrar, en fin, en la esfera política, pero tampoco están obligadas a entregarse a las rudas faenas de la labranza ni a ninguno de los pe-

nosos ejercicios que exigen el empleo de la fuerza física. Ni hay familia tan pobres como para ser una excepción a esta regla» (Tocqueville, 1989: 254).

Su «emancipación» del trabajo remunerado llevará necesariamente a la mujer a una total dependencia del marido, que será el que «deberá alimentar a la mujer», casi a la manera comtiana. Tocqueville cae, una vez más, en las falacias del patriarcalismo, ya que «por su bien» impide a la mujer el desempeño de las tareas más valoradas por la sociedad y le coloca en una radical indefensión con respecto al varón.

«En América nunca se ha imaginado juntar los sexos en las mismas carreras ni hacerlos contribuir de la misma manera al bienestar social; y, que yo sepa, nadie ha descubierto todavía que la última consecuencia de las instituciones y los principios democráticos fuese la de volver a la mujer independiente del hombre y transformarla en jurista, juez o soldado» (Tocqueville, 1989: 254 nota a pie de pág.).

Pero en el papel que otorga a la mujer en la sociedad democrática hay un aspecto más importante si cabe y que choca frontalmente con la tesis central de sus planteamientos políticos. Al encerrar a las mujeres en el ámbito doméstico, Tocqueville les impide la conquista de la libertad política. La libertad se logra participando activamente en el ámbito público. Las mujeres sin ese ejercicio público de la libertad no pueden ser sujetos de ciudadanía. Pierden, de esta manera, la cualidad que diferencia a los seres humanos de los animales.

La influencia de la mujer en la vida política es enorme según Tocqueville, pero no como sujeto directo de acción política. Es la que tras las bambalinas apunta al varón-protagonista lo que hay que hacer y decir. Pero nunca ella podrá ser protagonista, aunque se sepa mejor que el varón el guión de la obra a representar. Ahora bien, lo que expresan las mujeres no es el contenido concreto de la acción política en cada circunstancia determinada, sino más bien en qué consiste el deber político. La mujer otorga a cada nación ese temperamento moral que se manifiesta a continuación en la política. Misión clave para la constitución de la nación y que explica la importancia que ha dado Tocqueville a una correcta educación política de la mujer. En parte, el éxito de la nueva ciencia política que ha tratado de construir Tocqueville depende de que la mujer sepa realizar correctamente su papel.

«Rien ne m'a plus frappé dans l'expérience déjà assez longue que j'ai faite des affaires publiques que l'influence qu'exercent toujours les femmes en cette matière, influence d'autant plus grande qu'elle est indirecte. Je ne doute pas que ce soient elles surtout qui donnent à chaque nation un certain tempérament moral, qui se manifeste ensuite dans la politique. Je pourrais citer nominativement et en grand nombre des exemples qui achèveraient d'éclaircir ce que je veut dire. J'ai vu cent fois dans le cours de ma vie, des hommes faibles montrer

de véritables verus publiques, parce qu'il s'était recontré à coté d'eux une femme qu'ils avait soutenus dans cette voie, non en leur conseillant tels ou tels actes en particulier, mais en exerçant une influence fortifiante sur la manière dont ils devaient considérer en général le devoir ou même l'ambition. Bien plus souvent encore, il faut l'avouer, j'ai vu le travail intérieur et domestique, qui transformait peu à peu un homme auquel la nature avait donné de la générosité, du désintéressement et de la grandeur, en un ambitieux, lâche, vulgaire et egoïste, qui, dans les affaires de son pays, finissait par ne plus envisager que les moyens de rendre sa condition particulière commode et aisée; et comment cela arrivait-il? Par le contact journalier d'une femme honnête, épouse fidèle, bonne mère de famille, mais chez laquelle la grande notion du devoir en matière politique dans son sens le plus énergique et le plus élevé, avait toujours été, je ne dirais pas combattue, mais ignorée» (Tocqueville II: 297-8).

Así se explica que Tocqueville, aunque haya recluso a la mujer en el ámbito doméstico, le atribuya una superioridad moral, como creadora de los mores que pueden hacer posible una nación libre e igualitaria. Son ellas las responsables del camino que pueda tomar la democracia.

«En cuanto a mí, no dudaré en decirlo: aunque en los Estados Unidos la mujer no salga apenas del círculo doméstico, y aunque en ciertos aspectos sea muy dependiente en él, en ninguna parte me ha parecido más alta su posición; y si ahora, que me aproximo al fin de este libro, en el que he mostrado tantas cosas considerables hechas por los americanos, se me preguntase a qué pienso que se debe atribuir la prosperidad singular y al fuerza creciente de este pueblo, respondería que es a la superioridad de sus mujeres» (Tocqueville, 1989 II: 256).

5. CONCLUSIONES FINALES

El hecho de enmarcar el discurso de género de Tocqueville en el contexto general de su pensamiento, permite sacar a la luz las contradicciones existentes a lo largo de sus razonamientos entre lo biológico y lo cultural a la hora de definir el papel de la mujer en la sociedad democrática.

En cuanto sujeto de libertad, las representaciones de la mujer tienen un carácter histórico, ya que dependen de las circunstancias sociales en las que está inmersa, y que, a su vez, vienen dadas por los cambios que va provocando el despliegue de la igualdad de condiciones. En este ámbito las mujeres son sujetos que no solamente están al mismo nivel de igualdad que los hombres, sino que poseen una mayor importancia social, en cuanto que son creadoras de las costumbres, ideas y sentimientos que posibilitan la cohesión social, y, en democracia, de la idea de libertad y representación del deber político, que para Tocqueville posibilita la construcción de una comunidad política, de una nación pluralista, igualitaria y libre.

Pero cuando reduce la función de la mujer a un mero complemento de la funciones masculinas, Tocqueville apela a lo biológico, para legitimar su reducción al espacio doméstico y su sometimiento a la autoridad del marido. Es únicamente desde la familia desde donde ejercerá las funciones que le llevarán a su supuesta superioridad moral.

Ahora bien, aunque no interprete de la misma manera que Kate Millet (1969) la expresión lo privado es público, sí que hace público ese recinto privado: «*Todo lo que influye en la condición de las mujeres, sus hábitos y sus opiniones tiene, en mi opinión, un gran interés político*» (Tocqueville, 1989 II: 240). Y lo político debe ser la síntesis de la libertad y de la igualdad, síntesis eternamente en equilibrio inestable, síntesis inalcanzable, pero síntesis por la que la persona humana, mujer y varón, debe luchar.

En este sentido, se puede pensar, que superadas sus grandes limitaciones de la mano de las teorías feministas ese autor ofrece en algún sentido un continuum entre las dicotomías clásicas varón/mujer, público/privado, razón/sentimiento, ciencia/valores...

REFERENCIAS

- AMOROS, C.: «Feminismo, Ilustración y misoginia romántica», en AA.VV.: *Filosofía y género. Identidades femeninas*, Editorial Pamiela, Pamplona.
- ARON, R.: *Las etapas del pensamiento sociológico*, S. XX, Buenos Aires, 1970.
- *Ensayo sobre las libertades*, Alianza, Madrid, 1967.
- «Idées politiques et vision historique de Tocqueville», *Revue Française de Science politique*, vol. X, 1960, págs. 490-524.
- ASSOUN, P. L.: «Tocqueville et la légitimation de la Modernité», en AA.VV.: *Analyses et réflexions sur «De la Démocratie en Amérique»*, Marketing, Paris, 1985.
- BÉJAR, H.: *El corazón de la república*, Paidós, Buenos Aires, 2000.
- «Alexis de Tocqueville: la democracia como Destino», en F. VALLESPÍN (ed.): *Historia de la teoría política*, Alianza, Madrid, 1991.
- *El ámbito íntimo. Privacidad, individualismo y Modernidad*, Alianza, Madrid, 1990.
- BESNIER, J. M.: «Tocqueville et la discussion libérale de la démocratie», en M. RENAUT (dir.): *Histoire de la Philosophie Politique*, t. 4, Calmn-Lévy, Paris, 1999, págs. 133-161.
- CAMPILLO, N.: «J. St. Mill: Igualdad, criterio de la modernidad», en AA.VV.: *Mujeres y hombres en la formación de la teoría sociológica*, CIS, Madrid, 1996.
- COBO, R.: *Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*, Ediciones Cátedra, col. Feminismos, Madrid, 1995.
- CORTINA, A.: «Prólogo. La actualidad de Tocqueville», en Ros: *Los dilemas de la democracia liberal*, Crítica, Barcelona, 2001, págs. 11-16.
- DÍEZ DEL CORRAL, L.: *La mentalidad política de Tocqueville con especial referencia a Pascal*, Real Academia de Ciencias morales y políticas, Madrid, 1965.

- *El pensamiento político de Tocqueville*, Alianza, Madrid, 1989.
- GOYARD-FABRE, S.: «La pensée politique d'Alexis de Tocqueville», en AA.VV.: *L'actualité de Tocqueville*, Université de Caen, 1991, págs. 21-45.
- GUELLEC, L.: *Tocqueville. L'Apprentissage de la liberté*, Michalon, París, 1996.
- HENNIS, W.: «La "nueva ciencia política" de Tocqueville», *Revista de Estudios Políticos* (nueva época), núm. 22, julio-agosto 1981.
- IGLESIAS, ARAMBARRI y ZUÑIGA: *Los orígenes de la Teoría Sociológica*, Akal, Madrid, 1984.
- JACQUES, D.: *Tocqueville et la Modernité*, Les Editions du Boréal, Québec, 1995.
- KEANE, J.: *Democracia y sociedad civil*, Alianza, Madrid, 1992.
- JARDIN, A.: *Alexis de Tocqueville, 1805-1859*, Hachette, París, 1984.
- LAMBERTI, J. C.: «La liberté et les illusions individualistes selon Tocqueville», *The Tocqueville Review/La Revue de Tocqueville*, núm. 8, 1986, págs. 153-164.
- *Tocqueville et les deux democracies*, PUF, París, 1983.
- *La notion d'individualisme chez Tocqueville*, PUF, París, 1970.
- LEFORT, C.: *Essais sur le politique du XIX-XI siècles*, Seuil, París, 1966.
- MANENT, P.: *Tocqueville et la nature de la démocratie*, Payard, París, 1993.
- MAYER, J. P.: *El renacimiento de Alexis de Tocqueville*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1965.
- MILLET, K.: *La política sexual*, Aguilar, México, 1975.
- MOLINA, C.: *Dialéctica feminista de la ilustración*, Anthropos, Barcelona, 1994.
- MURILLO, S.: *El mito de la vida privada*, S. XXI, Madrid, 1996.
- NOLA, E.: «Introducción del editor», en A. TOCQUEVILLE: *La democracia en América*, Aguilar, Edición Crítica, Madrid, 1989.
- ORTEGA Y GASSET, J.: «Tocqueville y su tiempo», en *Obras Completas*, t. 9, Revista de Occidente, Madrid, 1971, págs. 327-331.
- RENAUT, A.: *El futuro de la ética*, Galaxia Gutenberg-Círculo de lectores, Barcelona, 1998.
- RICHTER, M.: «The uses of theory: Tocqueville's adaptation of Montesquieu», en RICHTER (comp.): *Essays in Theory and History*, Mass, Cambridge, 1970.
- ROS, J. M.: *Los dilemas de la democracia liberal*, Crítica, Barcelona, 2001.
- SCHLEIFER, J. T.: *Cómo nació «La democracia en América» de Tocqueville*, FCE, México, 1984.
- TOCQUEVILLE, A.: *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Alianza, Madrid, 1982.
- *La democracia en América*, Aguilar, Edición Crítica, Madrid, 1989.
- *Igualdad social y libertad política*, Magisterio español, Madrid, 1978.
- *Oeuvres et correspondance inédites de Tocqueville*, t. 2, Michel Lévy frères, París, 1861.
- *Correspondance Tocqueville-Corcelle et Tocqueville-Madame Swetchine*, *Oeuvres Complètes*, Gallimard, París, 1983.
- *Voyages*, *Oeuvres Complètes*, Gallimard, París, 1958.
- ZETTERBAUM, M.: «Alexis de Tocqueville», en L. STRAUSS y J. CROSPY (eds): *Historia de la filosofía política*, FCE, México, 1993, págs. 716-736.