

TESIS DOCTORAL
UNIVERSITAT AUTÒNOMA DE BARCELONA
FACULTAT DE FILOSOFIA
Dirección: Dr. Àngel Puyol González
Septiembre 2014

**Tocqueville:
La Sociedad Civil y La Democracia**

Lambra Saínez Vidal

AGRADECIMIENTOS

Agradezco la infinita amabilidad, paciencia y dedicación de Àngel Puyol. Agradezco también a Begonya Sáez su gran ayuda, a José Luis Peydró sus comentarios y los largos paseos discutiendo temas de la tesis y, por último, a Pilar Vidal porque la tesis nos ha ayudado mucho a las dos.

Índice

1. Introducción	4
2. Las insuficiencias de las lecturas liberales de <i>De la démocratie en Amérique</i>	
2.1 Introducción	36
2.2 ¿Qué entiende Tocqueville por democracia?	37
2.3 La dialéctica igualdad-libertad: Raymond Aron, Pierre Manent, Friedrich Hayek, Isaiah Berlin y el liberalismo de Alexis de Tocqueville	44
2.4 Los correctivos liberales de la democracia: la teoría de los <i>Checks and balances</i> y los cuerpos secundarios	67
2.5 Las insuficiencias de las lecturas liberales de los cuerpos secundarios en <i>De la Démocratie en Amérique</i>	105
2.6 ¿Tocqueville, un autor liberal?.....	123
3. Las insuficiencias de las lecturas comunitarista de <i>De la Démocratie en Amérique</i>	
3.1 Introducción	130
3.2 El Yo y la Comunidad: el comunitarismo contemporáneo y la reivindicación de la figura de Alexis de Tocqueville	133
3.3 Robert Putnam y el capital social en la obra <i>De la Démocratie en Amérique</i>	160
3.4 Tocqueville y la crítica al individualismo democrático: una lectura comunitarista de <i>De la Démocratie en Amérique</i>	175
3.5 Las insuficiencias de las lecturas comunitaristas de los cuerpos secundarios en <i>De la Démocratie en Amérique</i>	205
3.6 ¿Tocqueville, un autor comunitarista?	224

4. Las insuficiencias de las lecturas republicanas y deliberativas de *De la Démocratie en Amérique*

4.1 Introducción	228
4.2 El republicanismo contemporáneo: J.G.A Pocock y Quentin Skinner y la reivindicación de la figura de Alexis de Tocqueville	232
4.3 Tocqueville y el espacio público: una lectura republicana y deliberativa de <i>De la Démocratie en Amérique</i>	251
4.4 Las insuficiencias de las lecturas republicanas y deliberativas de los cuerpos secundarios en <i>De la Démocratie en Amérique</i> : el interés bien entendido, el comercio y el poder de los legistas	280
4.5 ¿Tocqueville, un autor republicano?	302

5. Tocqueville y la ciencia de la asociación en el pensamiento contemporáneo. Los tres paradigmas de la sociedad civil: liberal, comunitarista y republicana/deliberativa

5.1 El liberalismo y la sociedad civil	318
5.2 El comunitarismo y la sociedad civil	346
5.3 El republicanismo, la democracia deliberativa y la sociedad civil	385

6. Conclusión

439

7. Bibliografía

450

**Tocqueville:
La Sociedad Civil y La Democracia**

1. Introducción

A lo largo de las últimas décadas, hemos asistido a un renovado interés por la participación asociativa. Son muchos los teóricos, en filosofía política y en ciencias sociales, que afirman que la viabilidad y la salud de nuestras democracias dependen de una sociedad civil fuerte y vibrante. La sociedad civil, y su entramado de asociaciones, se ha erigido como solución frente a los males a los que nuestra democracia se ha visto aquejada a lo largo de los últimos años: la desafección política; la distancia, cada vez mayor, que separa a los ciudadanos de sus representantes; la escasa incidencia de los ciudadanos en la toma de decisiones políticas; el individualismo y la anomia crecientes en nuestras sociedades capitalistas; la falta de espacios para la deliberación; la denuncia de unos partidos políticos, más preocupados por los intereses partidistas que por el bien común; los abusos de poder y la corrupción política; la falta de transparencia; la falta de un sentido al ser en común, que haga posible que los ciudadanos democráticos ensanchen sus miras para buscar, de forma conjunta, el bien común y, por último, la pérdida de valores cívicos: la solidaridad, la cooperación, la empatía, la confianza. Frente a estas patologías, la sociedad civil se ha erigido como solución porque constituye el gran instrumento democrático para democratizar nuestras democracias. No hay investigación sobre democracia y sociedad civil que no se refiera a la importancia del estudio de Alexis de Tocqueville sobre los cuerpos intermedios.

No obstante, ¿Puede todo el entramado asociativo dar respuesta a todos estos problemas? ¿Qué cabe esperar de las estructuras intermedias para corregir y democratizar nuestras democracias actuales? ¿La participación asociativa puede intensificar más las desigualdades entre ciudadanos? ¿Cómo asegurar que la libertad de asociación no suponga la aparición de asociaciones que no respeten los principios de

igualdad y de libertad? ¿Puede la sociedad civil ser el refugio para asociaciones jerárquicas, excluyentes e intolerantes? ¿Qué tipo de asociaciones son las mejores para promover virtudes cívicas en los ciudadanos? ¿Todas las redes sociales promueven capital social, es decir, normas de reciprocidad y de confianza? ¿La creación de espacios deliberativos evitará excluir a todos aquellos que disienten de la mayoría? ¿Por qué los partidos políticos van a querer fomentar ciertas disposiciones democráticas con las que puedan sentirse vigilados y puestos en tela de juicio? ¿Cómo se puede lograr que la participación asociativa ayude a lograr una representación perfecta entre representantes y ciudadanos?

Deberemos ir con cautela, cuando generalizamos sobre los beneficios que aporta todo el entramado asociativo para la democracia. No todas las asociaciones fomentan todos los efectos que deben contribuir a dinamizar nuestras democracias: unas asociaciones promoverán ciertos aspectos positivos para las democracias; mientras otras, desarrollarán otros aspectos positivos e, incluso, las estructuras asociativas pueden llegar a fomentar ciertos efectos positivos para la democracia aunque, al mismo tiempo, amenazar otros, cruciales. Por otra parte, la participación asociativa tanto puede conllevar actitudes democráticas positivas: empatía, tolerancia, interés y confianza interpersonal, como actitudes más negativas: intolerancia, exclusiones, desilusión, desconfianza. Los estudios más recientes que se están llevando a cabo, sobre todo en Estados Unidos, están poniendo en evidencia que es preciso ser cautos frente a afirmaciones como: una democracia saludable precisa de una sociedad civil vibrante.

La euforia y las generalizaciones sobre la conexión entre democracia y asociaciones se sienten también en los estudios sobre la importancia de los cuerpos secundarios en el pensamiento de Tocqueville que han llevado a lecturas parciales,

ideológicas y sesgadas de *De la démocratie en Amérique*. Raymond Aron, Frederick Hayek, Isaiah Berlin y Pierre Manent, entre otros, apoyan y defienden una interpretación liberal de los cuerpos intermedios en la obra de Alexis de Tocqueville en el que encuentran un referente para destacar los beneficios que, para la libertad y la democracia, tiene todo el entramado asociativo; Michael Sandel, Robert Bellah, Robert Putnam, entre otros, destacan las funciones y objetivos comunitaristas que Alexis de Tocqueville persigue cuando celebra los cuerpos intermedios; y, por último, J.G.A. Pocock, Quentin Skinner, Claude Lambert y Roger Boesche defienden la dimensión republicano-deliberativa del papel que juegan los cuerpos intermedios en la obra de Tocqueville. Estas diversas interpretaciones de los cuerpos intermedios también nos conducen a cierta cautela ya que no existe un consenso sobre los beneficios y las contribuciones de las asociaciones a la democracia. Cabe precisar que esta delimitación ideológica no está presente en la obra de Tocqueville quien ya afirmó que, con su estudio y análisis, no pretendía buscar partidarios a su causa sino analizar, desde todos los puntos de vista posibles, tanto las potencialidades como los peligros de la nueva realidad social democrática.

En la tesis analizamos las interpretaciones liberales, comunitaristas, republicanas y deliberativas de los cuerpos intermedios en la obra de Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*. Estudiamos las insuficiencias de cada una de estas líneas interpretativas para la comprensión de la obra de Tocqueville. Y, en particular, incidimos en que una lectura atenta de *De la démocratie en Amérique* nos obliga a poner en entredicho que la participación asociativa produzca sólo efectos positivos ya que Tocqueville también repara en algunos problemas que dicha participación comporta para la democracia. Por último, recogemos las conclusiones y los resultados de los tres

primeros capítulos para insertarlos en el debate actual sobre la relación entre asociacionismo y democracia. Estos debates más actuales ponen sobre la mesa algunos problemas, que ya puso de relieve Tocqueville, así como nuevos problemas que están surgiendo en nuestras sociedades del siglo XXI.

Para entender mejor los problemas actuales de la conexión entre democracia y participación asociativa, hemos realizado un estudio de campo sobre la conexión entre capital social y asociaciones de inmigrantes en algunos municipios de Cataluña, y también utilizamos otros estudios empíricos -nacionales e internacionales- y datos del CIS, que nos permiten comparar los distintos marcos teóricos de la sociedad civil con experiencias asociativas concretas. Estos estudios nos sugieren que la relación entre democracia y asociacionismo es compleja.

El advenimiento de la democracia

El advenimiento de la democracia abre una tensión sin precedentes en la historia de la humanidad: la búsqueda de los fundamentos que deben posibilitar una vida y un ser en común pero, cuando todas las certezas antiguas se han destruido, ¿Dónde encontrar un sentido compartido a este ser en común? Ya no hay verdades absolutas así como tampoco una totalidad orgánica de lo social. Gracias a la religión, el Antiguo Régimen estaba fundado en la verdad; el monarca era el garante y el representante de la Unidad del reino. En el Antiguo Régimen, el cuerpo social estaba bien cohesionado ya que cada casta sabía el lugar que debía ocupar en el seno de la sociedad y se ligaba a las otras castas por el sentimiento del deber y de la obligación. A pesar de la desigualdad y de la miseria reinantes, el siervo considera que su condición de inferioridad es justa ya que es una consecuencia directa del orden inmutable e inflexible de la naturaleza. No

siente ni vive esta inferioridad como un elemento degradante. En definitiva, las sociedades aristocráticas se caracterizan por una unidad orgánica y jerárquica, “Il s’occupe (el monarca) de ce qui fait exister la collectivité comme un ensemble. Son objet propre, c’est le lien qui assure le corps politique sa cohérence; sa vocation, c’est l’ordre qui permet au tout de subsister”.¹ Por el contrario, la democracia implica que ya no hay ningún tipo de voluntad superior que pueda instaurar el orden y la unidad, ni ningún tipo de jerarquía que pueda asegurar la gradación de los seres humanos en castas. La revolución de la igualdad, la revolución democrática, rompe con estos supuestos obligatorios.

Con el objeto de dismantelar el Antiguo Régimen, la Revolución Francesa estalla; para ello fue necesario derribar todos los fundamentos que habían sostenido el poder de la Monarquía: la tradición, la religión y las desigualdades naturales. La Revolución termina con las instituciones aristocráticas y feudales y las sustituye por un nuevo orden social y político que tiene como base y fundamento la igualdad de condiciones. Se opera, según Claude Lefort, una mutación del orden simbólico que había presidido el Antiguo Régimen en el que el poder estaba incorporado en el príncipe y se presentaba como el garante y representante de la unidad del reino. El advenimiento democrático supone que el poder ocupa un nuevo lugar; se produce un desplazamiento de éste debido a que el poder como trascendencia se ha disipado y se sitúa, ahora, en la sociedad, “(...) le pouvoir émigre d’un lieu à la fois fixe, déterminé et occulte, qui était le sien sous la Monarchie, dans un lieu paradoxalement instable indéterminé, qui n’indique que dans l’ouvrage incessant de son énonciation; il se détache du corps du roi dans lequel se trouvaient logés les organes dirigeants de la société, pour rejoindre

¹ Gauchet, Marcel: L’avènement de la démocratie: La Révolution Moderne, Gallimard, Paris, 2007, p. 68.

l'élément impalpable, universel et essentiellement public de la parole ».² Como bien señala Lefort, la democracia prohíbe a los gobernantes apropiarse del poder o incorporarse en él, o lo que es lo mismo, dar cuerpo al orden social.

La revolución democrática supone la destrucción de los fundamentos antiguos, de la legitimidad y de la verdad. Y es que Democracia es lo opuesto a Teocracia. Alexis de Tocqueville define la democracia como el poder del pueblo que ahora es quien tiene que elegir en qué tipo de orden quiere vivir. La democracia exige un nuevo fundamento político: el principio de la soberanía del pueblo. La democracia es la oportunidad que tienen los hombres de romper con todo tipo de jerarquías; es el advenimiento de un nuevo hombre que no recurre a poderes que lo tutelen. La sociedad es ahora la que detenta la legitimidad de todo poder, pero, ¿Qué forma debe tomar esta nuevo poder para que los individuos lo consideren legítimo y no como usurpador y opresor? La democracia tiene que solucionar el problema de conciliar la libertad de todos los individuos en la igualdad de todos los seres humanos. Y, para ello, es imprescindible un sentido que haga posible una vida en común. Cuando todas las certezas antiguas se han destruido, ¿Dónde encontrar el fundamento que debe permitir una vida en común? ¿Dónde encontrar un sentido compartido?

Como bien señala Jean Luc Nancy,³ la democracia, desde sus inicios, ha visto la política tanto como la regulación de la existencia común como la asunción del sentido o de la verdad de dicha existencia. Más allá de la regulación de la existencia común, la política se ha presentado como la garante de un sentido único, de una totalidad, de un ser común expresado bajo los nombres de pueblo, comunidad o república. En este sentido, la democracia siempre busca su fundamento, el sentido o la verdad de la

² Lefort, Claude: *Éssais sur le politique*, Seuil, Paris, 1986, p. 147.

³ Nancy, Jean Luc: *Democracia finita e infinita en Democracia en suspenso*, Casus Belli, Madrid, 2010, p. 81.

existencia en común para que las obligaciones que impone el nuevo poder democrático no se sientan como opresiones y usurpaciones a la recién conquistada libertad individual. De la *Démocratie en Amérique* responde a la necesidad de buscar el sentido que debe permitir una vida en común, una existencia en común pero... ¿Dónde encontrar un sentido compartido cuando todas las certezas y los fundamentos antiguos han desaparecido? ¿Dónde y cómo encontrar la identidad del pueblo sustancia? ¿Cómo concretar la soberanía del pueblo? ¿Cómo fundar una sociedad armónica cuando el depositario del sentido y de la verdad ya no reside en una autoridad externa sino en la razón particular e individual de cada hombre? ¿Cómo dar cuerpo a una sociedad de individuos caracterizada como una masa inorgánica? ¿Pueden los hombres volver a construir un cuerpo social en base a ideas y creencias comunes? ¿Es imprescindible la centralización estatal para que el pueblo tenga una idea unitaria de sí mismo? ¿Es posible encontrar una voluntad del pueblo homogénea más allá de la centralización estatal? ¿Puede el principio de la soberanía del pueblo ser portador de nuevas opresiones y dominaciones? ¿Supone el principio la voluntad del pueblo una renuncia de la libertad en nombre de una Unidad del pueblo?

La Revolución democrática abre un gran espacio vacío de sentido, un espacio lleno de dudas y de incertidumbres “Il n’y a pas de révolutions qui ne remuent les anciennes croyances, n’énervent l’autorité et n’obscurcissent les idées communes. Toute révolution a donc plus ou moins pour effet de livrer les homes à eux-mêmes et d’ouvrir devant l’esprit de chacun d’eux un espace vide et presque sans bornes”.⁴ La Revolución abre un nuevo comienzo lleno de incertidumbres y de dudas pero... ¿Hasta dónde pueden llegar la incertidumbre y el vacío?

⁴ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique, II*, Gallimard, Paris, 1961, p.18.

Tocqueville y el liberalismo

En 1830, y con el objeto de estudiar una sociedad democrática al abrigo de las revoluciones y de los desórdenes sociales, Tocqueville emprende un viaje a Estados Unidos. En Estados Unidos, Tocqueville quiere encontrar la imagen misma de la democracia para discernir qué es lo que se debe esperar y temer de ella. Su análisis busca encontrar tanto las ventajas como los inconvenientes del régimen democrático así como estudiar las precauciones que se han dado los americanos para combatir alguno de sus aspectos tiránicos. Allí descubre una sociedad democrática que para existir no ha tenido que romper con un orden antiguo de castas y de jerarquías. En Estados Unidos, observa una sociedad democrática en la que el pueblo, realmente, se gobierna a sí mismo; es decir, en la que reina el principio de la soberanía del pueblo, “chez les nations où règne le dogme de la souveraineté du peuple, chaque individu forme une portion égale du souverain, et participe également au gouvernement de l’Etat”.⁵ La realidad americana le presenta una sociedad que no acepta poderes ni autoridades externas que la tutelen ya que el individuo es la fuente de toda autoridad y legitimidad.

Ahora bien, cuando Tocqueville investiga el gobierno de los Estados americanos, descubre las amenazas de las que es portadora la voluntad del pueblo- la tiranía de la mayoría- en la medida en que instaura la Unidad y erradica las singularidades y la pluralidad del cuerpo social.⁶ Tocqueville constata los peligros del principio de la soberanía del pueblo ya que éste instaura el Todos Uno. Por lo tanto, en

⁵ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique, I*, Gallimard, Paris, 1961, p.118.

⁶ Todo poder tiende a concentrarse en el cuerpo legislativo porque es la fuente de autoridad que emana directamente del pueblo. “Todos los poderes del gobierno, el legislativo, el ejecutivo y el judicial se reúnen en el cuerpo legislativo. La concentración de esos poderes en unas mismas manos constituye precisamente la definición de un gobierno despótico. No ofrece ningún consuelo que estos poderes sean ejercidos por muchas manos, en vez de una sola. Sin duda, ciento setenta y tres déspotas resultan tan opresivos como uno solo”. Madion, James: *Artículos federalistas y antifederalistas. El debate sobre la Constitución americana*, No. 48, Madrid, Alianza, 2002, p. 138.

el pensamiento de Tocqueville, nos encontramos ante una grave tensión porque, junto a la búsqueda de una unidad sustancial que haga posible el ser en común, Tocqueville se niega a renunciar a la libertad en aras a una totalidad cohesionada, “Le grand péril des Âges démocratiques, soyez-en sûr, c’est la destruction ou l’affaiblissement excessif *des parties* du corps social en présence du *tout*. Tout ce qui relève de nos jours l’idée de l’individu est sain (...) C’est elle qui facilite le despotisme, la centralisation, le mépris des droits particuliers, la doctrine de la nécessité, toutes les institutions et toutes les doctrines qui permettent au corps social de fouler aux pieds les hommes et qui font de la nation tout et des citoyens rien”.⁷ Aunque también es cierto que, en la expresión de la voluntad del pueblo, Tocqueville ve una fuerza prodigiosa; pero esta voluntad de unidad sólo toma visibilidad en momentos muy concretos- los tumultos de la calle y las celebraciones patrióticas.⁸

El normando acepta el principio de la soberanía del pueblo porque no se puede retroceder hacia el Antiguo Régimen ya que el advenimiento democrático es imparable. Sin embargo, considera que la idea de la soberanía de la sociedad, la idea de un individuo colectivo, es una mera ficción ya que la realidad actual presenta siempre obstáculos e impedimentos a esta unión de lo social: el individuo y sus libertades, “Tout était différent dans les anciennes sociétés. L’unité et l’uniformité ne s’y rencontraient nulle part. Toute menace de devenir si semblable dans les nôtres, que la figure particulière de chaque individu se perdra bientôt entièrement dans la physionomie

⁷ Carta a Henry Reeve, 3 febrero 1840: *Tocqueville Lettres choisies. Souvenirs*. Edición Françoise Mélonio y Laurence Guellec, Quarto Gallimard, 2003, p. 457.

⁸ Tocqueville quedó impresionado y maravillado ante la lectura que un abogado pronunció en la fiesta por la conmemoración de la Declaración de la Independencia en Albany el 4 de julio de 1831, “Il semblait qu’un mouvement électrique faisait vibrer les coeurs. Ce n’était point là une représentation théâtrale. Il y avait dans la lecture de ces promesses d’indépendance si bien tenues, dans ce retour de tout un peuple vers les souvenirs de sa naissance, dans cette union de la génération présente à celle qui n’est plus et dont, pour un moment, elle partageait toutes les passions généreuses, il y avait dans tout cela quelque chose de profondément senti et de vraiment grand”. Carta a Chabrol, 16 de junio de 1831, en *Tocqueville. Lettres choisies. Souvenirs, op. cit.*, p. 205.

commune. Nos pères étaient toujours prêts à abuser de cette idée, que les droits particuliers sont respectables, et nous sommes naturellement portés à exagérer cette autre, que l'intérêt d'un individu doit toujours plier devant l'intérêt de plusieurs".⁹ Como bien señala Rosanvallon en su libro *Le peuple introuvable*, el gran problema de la instauración de un régimen moderno reside en la dificultad de figuración de la democracia ya que, entre el principio político de la voluntad general y su realidad sociológica, hay una brecha insalvable dadas las divisiones y las diferencias del cuerpo social y la unidad política que el proceso representativo tiene que producir. Ante esta dicotomía, Tocqueville defiende al individuo y sus libertades individuales frente a la amenaza de la unidad política de la voluntad general, portadora de nuevas servidumbres y dominaciones: la tiranía de la mayoría y la centralización estatal.

La centralización estatal no es producto de la Revolución francesa sino la continuación de la situación que caracterizaba el final del Antiguo Régimen. Tocqueville sostiene que, en el siglo XVIII, tanto Louis XI como Louis XIV habían limitado las libertades municipales por su carácter democrático y, paradójicamente, la Revolución francesa, que quiso destruir todos los cimientos del pasado, consolidó y extendió la centralización estatal. En el Antiguo Régimen, la centralización estatal supone la representación de la unidad del monarca que gobierna una totalidad cohesionada gracias al ejercicio de su voluntad única. Y, por su parte, la Revolución francesa instala un gobierno centralizado bajo el principio de la igualdad y de la soberanía del pueblo y, siguiendo el imaginario del Antiguo Régimen, bajo el supuesto voluntarista de la Unidad, "l'État Un, Un dans et par l'Etat resteront des figures chargées d'une irrépressible attraction bien après que le divin lui-même a eu perdu son

⁹ De Tocqueville: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 448.

prestige”.¹⁰ Esta unidad es posible y legítima en el Antiguo Régimen porque todo poder viene de Dios, pero cuando la Revolución derroca el derecho divino, ¿Dónde encontrar la legitimidad que permita la Unidad del poder?

El Estado democrático es impersonal: ya no está encarnado por el rey porque su poder no emana de Dios, ni tampoco de la tradición, y ni siquiera emana del poder de una familia. El Estado es el producto y el representante de Todos y tiene como objetivo someter el derecho de cada uno a la voluntad de Todos. Ahora bien, Tocqueville sostiene que el rasgo característico y el nuevo fundamento de legitimidad democrática ya no reside ni en la tradición, ni en el derecho divino sino en una autoridad superior: la razón individual y los derechos del hombre. De manera que, el sujeto de la representación se convierte en algo problemático. No hay posibilidad de una Unidad sustancial del pueblo y, además, Tocqueville constata que, en todos los países en los que el pueblo se gobierna a sí mismo, siempre es una mayoría la que gobierna en nombre del pueblo. Los partidos políticos, un mal inherente- aunque necesario- a los gobiernos democráticos, sólo responden a intereses particulares: a los intereses de la mayoría, aunque se hagan los representantes del interés de Todos. La adecuación perfecta entre los representados y los representantes no es posible; no existe algo así como una representación-espejo-siguiendo la fórmula de Rosanvallon- que haga posible la representación de la Unidad de la nación y que, al mismo tiempo, se respete tanto la igualdad en la libertad como la libertad en la igualdad de los individuos.

La democracia odia los privilegios, las jerarquías y, por este motivo, ama la igualdad. Sin embargo, esta pasión por la igualdad termina con toda la diversidad y la pluralidad de la sociedad. Se ama la Unidad y se teme toda multiplicidad, se ama la

¹⁰ Gauchet, Marcel: *L'Avènement de la Démocratie: la Révolution moderne*, op.cit., p. 72.

igualdad incluso en la servidumbre, “ (...) un goût dépravé pour l'égalité, qui porte les faibles à vouloir attirer les forts à leur niveau, et qui réduit les hommes à préférer l'égalité dans la servitude à l'inégalité dans la liberté”.¹¹ Los hombres democráticos temen que, si no hay un poder único y central: un poder nacional que represente y aglutine al pueblo, el cuerpo social puede fragmentarse y disolverse. En *L'Ancien Régime et la Révolution*, Tocqueville precisa que el desarrollo de la igualdad de condiciones supuso que los hombres de la Revolución sustituyeran los poderes locales por la uniformidad de reglas, la diversidad de poderes por la unidad del gobierno y reemplazar la aristocracia por un cuerpo de funcionarios. En definitiva, la Revolución terminó con todos aquellos poderes intermedios que pudieran comprometer la idea de igualdad, ya que se consideró que podrían introducir, de nuevo, los privilegios; las influencias individuales y mermar la cohesión y la Unidad social.

Pero, cuando se eliminan todas las influencias individuales, ¿cómo se puede combatir la tiranía y el despotismo? A los privilegios, prerrogativas, fuerza y libertad de unos pocos, le sucede la debilidad de todo el cuerpo social. La Revolución se alejó de sus principios fundadores, cuando los hombres del 89 quisieron tanto instaurar instituciones democráticas como instituciones libres porque el desarrollo revolucionario olvida uno de estos dos principios y se consagra, en exclusiva, al desarrollo de la igualdad y se aborta la conquista por la libertad, “comment un gouvernement plus fort et beaucoup plus absolu que celui que la Révolution avait renversé ressaisit alors et concentre tous les pouvoirs, supprime toutes ces libertés si chèrement payées”.¹² En el pensamiento de Tocqueville encontramos una denuncia de esta identidad sustancial, de ese pueblo o de ese poder soberano que instaura el reino de la Unidad. Para Tocqueville

¹¹ De Tocqueville: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 104.

¹² De Tocqueville, Alexis: *L'Ancien Régime et la Révolution*, Gallimard, Paris, 1967, p. 48.

esta supuesta Unidad del pueblo soberano supone una renuncia a la libertad. Y es que, según Tocqueville, la igualdad democrática implica el reconocimiento de la independencia de los individuos frente a cualquier autoridad, “nul d’entre eux n’a le droit permanent ni le pouvoir de commander, et nul n’a pour condition d’obéir; mais chacun, se trouvant pourvu de quelques lumières et de quelques ressources, peut choisir sa voie, et marcher à part de tous ces semblables».¹³ El miedo a cualquier elemento que perturbe y menoscabe el ideal de la igualdad conduce a la democracia hacia la tiranía y al despotismo.

Para remediar esta desviación tiránica de la democracia, debemos terminar con la idea de la sociedad considerada como un todo orgánico, y afirmar la primacía y la independencia del individuo. En el pensamiento de Tocqueville, surge la necesidad de pensar la sociedad civil como una esfera emancipada y liberada del poder social y Estatal. La sociedad civil tiene una consistencia propia y una existencia independiente ya sea del pueblo o del monarca. De esta forma, Tocqueville observa que, en la sociedad civil americana, los hombres se reúnen con el objeto de perseguir intereses y objetivos privados. Esta esfera, emancipada del poder del Estado, supone un espacio en el que los hombres pueden conquistar bienes materiales y desarrollar sus pasiones comerciales- debemos recordar que Tocqueville sostiene que las pasiones que más agitan a los americanos son las pasiones comerciales y el gusto por el dinero- lo que da lugar a una sociedad vibrante y agitada en la que existe una gran movilidad social. Emerge el interés como mecanismo que logra cohesionar y ligar a los individuos en vistas a objetivos y metas en común. (Cabe precisar que esta pasión por la carrera comercial surge de la propia idea democrática de la igualdad y, como estudiaremos, será a partir

¹³ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, *op.cit.*, p. 345-346.

de la propia igualdad que se desarrollará una libertad pervertida- un exceso de individualismo- que podría conducir a los hombres a la tiranía de la mayoría y al despotismo de un Estado centralizado).

Tocqueville, en la dinámica liberal, defiende los derechos individuales o derechos privados, frente al poder social y frente al principio de la soberanía del pueblo. Por este motivo, celebrará la existencia de asociaciones políticas y civiles en el seno de la sociedad civil para que resistan al poder de la mayoría y del Estado ya que la idea de una soberanía una e indivisible es una quimera que amenaza la nueva sociedad con nuevas servidumbres. Por el contrario, como hemos visto, la Revolución francesa siempre fue reacia a los cuerpos secundarios porque se temía que éstos introdujeran las divisiones y las facciones en el seno del pueblo. Como bien señala Rosanvallon en su libro *Le peuple introuvable*, la Revolución Francesa exalta los principios de la unidad y de la indivisibilidad del pueblo y, de esta manera se pronuncia Sieyès, “La France est et doit être un seul tout”.¹⁴ Tocqueville observa que la Revolución es enemiga de todas las asambleas deliberantes, de los poderes locales y secundarios, en definitiva, de todos aquellos contrapesos que puedan luchar contra la tiranía de la mayoría y contra la centralización estatal porque estos contrapesos recuerdan los privilegios de los antiguos cuerpos aristocráticos del Antiguo Régimen. Por otra parte, las asociaciones y los poderes locales dan cuerpo a lo particular y a las singularidades y por este motivo los hombres de la revolución combaten estos cuerpos ya que de lo que se trata es de pensar la unidad del pueblo y de la nación, es decir, la igualdad entre los hombres para evitar el retorno a un régimen de la otredad: el Antiguo Régimen.

¹⁴ Rosanvallon, Pierre: *Le peuple Introuvable*, Gallimard, Paris, 1998, p. 45.

Tocqueville defiende la idea de la sociedad civil como un lugar para la privacidad y para el despliegue de la singularidad y de la individualidad porque teme la erradicación de las diferencias y de la pluralidad que promueve el ideal revolucionario. En esta defensa de una sociedad civil, entendida como un lugar para la privacidad y para el despliegue de la singularidad y de la individualidad, Tocqueville encuentra el pensamiento de Constant y su crítica a la idea de la voluntad general de Rousseau cuya figura critica porque, “encore prisonnière des cadres volontaristes de la monarchie de l’Ancien Régime”¹⁵. Según Constant, Rousseau sigue preso de la idea de la primacía del todo sobre las partes, aunque tal todo no se manifieste más en la persona del príncipe sino en la idea de la voluntad general. Por lo tanto, aceptar la modernidad implica deshacerse de toda idea voluntarista y orgánica de la sociedad. El liberalismo, y Tocqueville pertenece a esta familia filosófica, se va a mostrar siempre reacio hacia la democracia y hacia el voluntarismo del principio de la soberanía del pueblo. Baste con recordar la célebre cita de Montesquieu en *De l’Esprit de Lois*: “C’est une expérience éternelle, que tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser; il va jusqu’à ce qu’il trouve des limites. Qui le dirait! La vertu même a besoin des limites. Pour qu’on ne puisse abuser du pouvoir, il faut que, par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir”.¹⁶ Fueron los Padres Fundadores del régimen americano los que le dieron una forma constitucional. De esta manera, el empeño de los padres fundadores no fue tanto el de instaurar la democracia como el de constituer contrapoderes (*checks and balances*) para defender a los individuos frente a la amenaza popular. Tanto Tocqueville como Benjamin Constant desean establecer barreras o resistencias frente al avance de la

¹⁵ Renault, Alain: *Philosophie Politique*, Presses Universitaires de France, Paris, 1984, p. 84.

¹⁶ Montesquieu, Charles- Louis de Secondat: *L’esprit des lois*, Garnier-Flammarion, Paris, 1979, libro XI, capítulo 4.

democracia ya que quieren evitar que se instaure un nuevo despotismo que lleva por nombre: Voluntad General.

Constant defiende, como Tocqueville, una autonomización del concepto de sociedad que va de la mano de la afirmación de la libertad de los individuos. Tiene que haber un espacio separado en el que el individuo escape del control social y estatal ya que la libertad peligra allí donde hay una autoridad absoluta. Así, la reivindicación de los poderes secundarios tiene como objetivo la división del poder de la sociedad. Tocqueville no destruye el principio democrático del principio de la soberanía del pueblo pero, gracias a su fraccionamiento y a su dispersión, su poder se vuelve menos irresistible y menos peligroso. Los cuerpos secundarios favorecen la multiplicidad y permiten el nacimiento de una pluralidad de intereses que pueda ahogar toda idea unitaria de la sociedad. Al mismo tiempo, estos poderes secundarios serán centros de resistencia y de oposición frente a la amenaza de la voluntad popular. Y, además, entre las asociaciones que Tocqueville celebra encontramos las asociaciones comerciales que serán de suma importancia para mantener el orden y la tranquilidad públicas ya que alejarán al pueblo de las grandes pasiones políticas. Y, en efecto, la pasión por el comercio, por la adquisición de bienes materiales y por el bienestar material evitarán los grandes desórdenes y las grandes pasiones públicas. Por lo tanto, de lo que se trata es de orientar las pasiones políticas hacia otros fines, dirigir las a la adquisición de bienes materiales y a la felicidad privada. En definitiva, el pensamiento de Tocqueville, y su reivindicación de la importancia de los cuerpos intermedios, se sitúa dentro de la más estricta tradición liberal: la restricción del Estado y la defensa de las libertades individuales para combatir los efectos funestos de la democracia igualitaria que sacrifica los derechos y las libertades individuales en aras a una identidad colectiva.

Sin embargo, en *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville avanza algunos de los problemas ante los que también se enfrenta, actualmente, la teoría liberal de la sociedad civil: ¿Cómo instaurar en la democracia la idea de resistencias frente al poder, junto a la idea de la igualdad de los individuos? ¿Cómo evitar que las asociaciones menoscaben el principio democrático de la igualdad? ¿Cómo asegurar que la libertad ilimitada de asociación no suponga la aparición de asociaciones que no respeten los principios de igualdad y de libertad? ¿Debe un Estado liberal limitar la libertad de asociación? ¿Cómo asegurar una buena limitación de la libertad de asociación? ¿Cuánta diversidad es compatible con la igualdad? ¿Cuánta igualdad es compatible y acorde con la libertad y la individualidad?

Tocqueville y el comunitarismo

En su obra *Tocqueville, l'Amérique et nous*, Marcel Gauchet señala, en contra de las interpretaciones en clave liberal de Tocqueville, que la concepción individualista del normando es insuficiente. Para Gauchet es indudable que la democracia se caracteriza por el individualismo y por la asunción de que toda tentativa de instaurar una jerarquía social y un consenso en los espíritus sólo marca una regresión al desarrollo democrático. La democracia supone la emancipación de cualquier proyecto que quiera instaurar una creencia colectiva. Por este motivo, Gauchet sostiene que el pensamiento de Tocqueville comporta una ceguera y una parálisis en la reflexión desde el momento en que quiso volver a recomponer el tejido social en base a la religión y a las creencias colectivas compartidas. La importancia que Tocqueville concede a la religión y a las creencias compartidas para la cohesión de lo social lo sitúan muy lejos del individualismo liberal.

A pesar de que es cierto, así como destacan las lecturas liberales de Tocqueville, que su reivindicación de los cuerpos secundarios tiene como objetivo frenar el poder de la soberanía del pueblo y la centralización Estatal, Tocqueville fue un crítico de Constant y del liberalismo de su época. Si bien es cierto que tiene que haber un lugar en el que el individuo escape del control del poder social; también es cierto que Tocqueville temió que una sociedad civil, entendida en términos privados, acabara por convertirse en un espacio para los egoísmos y los intereses grupales. Esta sociedad liberada y emancipada del poder del Estado instaaura una sociedad presidida por la heterogeneidad y las contradicciones que pueden llegar a arruinar toda idea de cohesión orgánica de lo social, es decir, la idea de Pueblo. Con el individualismo democrático se disuelven las antiguas solidaridades y, por lo tanto, el orden social se descompone. El problema de la fragmentación de lo social radica en que cada vez es más difícil que se formen proyectos en común. Tocqueville teme que esta descomposición del cuerpo social o, lo que es lo mismo, que la atomización de los individuos lleve, paradójicamente, tanto a la ascensión del poder social como del poder estatal y a la desaparición del individuo en el anonimato de la masa social, “A mesure que les conditions s'égalisent chez un peuple, les individus paraissent plus petits et la société semble plus grande, ou plutôt, chaque citoyen devenu semblable à tous les autres, se perd dans la foule et l'on n'aperçoit plus que la vaste image du peuple lui-même”.¹⁷

El problema persiste en el marco liberal: y es que cuanto más se afirma la sociedad civil como distinta del Estado, mayor es la centralización estatal, “Ils imaginent un pouvoir unique, tutélaire, tout-puissant, mais élu par les citoyens”.¹⁸ Como bien señala Marcel Gauchet, es absurdo oponer individuo a Estado porque son términos

¹⁷ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 398.

¹⁸ *Ibid.*, p. 435.

estrictamente complementarios, y su aparente rivalidad no es más que el medio de reforzarse el uno al otro. La autonomización de la sociedad civil comporta la distancia entre la sociedad y la esfera política: ante esta escisión y ante la pluralidad y la heterogeneidad del cuerpo social, ¿Cómo encontrar una representación que se sienta como justa y legítima? ¿Dónde encontrar la legitimidad de la autoridad cuando el espacio social está fragmentado y dividido? ¿Cómo representar y gobernar una sociedad sin cohesión de lo social? Según Rosanvallon, la relación entre liberalismo y democracia comporta una tensión entre las libertades y los derechos individuales y la colectividad que es la depositaria del poder “*apparaît ainsi un problème de congruence entre une logique du droit et une logique de la puissance*”.¹⁹

Tocqueville, contrariamente a los liberales, no cree que, de forma espontánea, la sociedad civil pueda crear solidaridades y dar cuerpo a la sociedad. Tampoco cree que el interés pueda ser el motor para la cohesión de lo social. Sin una perspectiva de futuro, ¿Tiene sentido hablar del interés como el motor que debe cohesionar y aunar en un proyecto común a la sociedad? ¿Cómo confiar en los intereses, que son variables y cambiantes, para formar un ser en común que respete tanto la igualdad en la libertad como la libertad en la igualdad? Por lo tanto, el posible corrector liberal de la democracia (las asociaciones privadas y comerciales) no está carente de peligros: los hombres democráticos se encierran en el círculo privado de sus intereses, en una ansia desmesurada por la adquisición de bienes materiales y, por ende, en una vida exclusivamente dedicada a la gratificación de los placeres presentes e inmediatos que pueden comprometer el desarrollo saludable de la democracia. Son necesarios espacios en los que los hombres puedan aprender virtudes cívicas: solidaridad, cooperación y

¹⁹ Rosanvallon, Pierre: *Le peuple introuvable, op. cit.*, p. 15.

confianza para encontrar un sentido al ser en común y para que los hombres democráticos persigan objetivos comunes. Tocqueville teme que el hombre democrático acabe por convertirse en el *homo economicus*, aquel hombre que se aparta de la comunidad política para consagrarse únicamente a la obtención de bienes materiales. El problema de la dominación persiste en el marco liberal porque cuando la única pasión democrática es el orden, la seguridad y la tranquilidad pública, el hombre cree que vive en un régimen democrático porque, cada cierto tiempo, elige a sus representantes o tutores para, un momento después, encerrarse en el círculo privado de sus ocupaciones diarias. Por lo tanto, el individualismo liberal no supone una fuerza sino una debilidad, el individuo aislado del resto de sus conciudadanos sucumbe ante el poder del Estado y del poder social.

En definitiva, el liberalismo rompe la continuidad que debe haber entre la colectividad y el poder porque divide al pueblo de aquellos que hablan en su nombre. El liberalismo sigue sin solucionar el problema de una justa representación en el seno de la sociedad. Para Tocqueville, la democracia no puede reducirse a la protección; a la seguridad y a la simple suma de intereses. La democracia tiene que ser algo más que un gobierno representativo que defienda y proteja los derechos individuales. Con el liberalismo desaparece la idea de pueblo y se convierte en una masa de individuos administrados por el aparato del Estado. A estos individuos, según Tocqueville, no se les puede denominar ciudadanos sino meros administrados. Y, en esta situación desaparece, paradójicamente, la individualidad, el pueblo convertido en masa. El retorno a un estado social ordenado y cohesionado sólo puede proceder de la tradición, de la comunidad y de la religión.

Tocqueville teme que el principio de la soberanía del pueblo signifique únicamente la voluntad de la mayoría. Sin embargo, en Estados Unidos observa una nueva sociedad que no está sometida a las divisiones del pueblo que ve en Francia y que, por lo tanto, es posible encontrar una Unidad del pueblo, es decir una voluntad realmente homogénea. El avance de la democracia lleva emparejado un movimiento de secularización que consiste en la disolución de los lazos religiosos que son los que pueden ligar a la sociedad en base a creencias comunes. Tocqueville sostuvo que las pasiones comerciales no podían ligar ni dar una forma a un ser en común. Sin embargo, en Estados Unidos, como no se ha tenido que romper con los fundamentos antiguos, la Religión es la encargada de garantizar la unidad del cuerpo social porque aúna a los individuos en base a ciertas creencias morales comunes, que se sitúan más allá de toda discusión posible. De esta forma, la religión permite la cohesión y la unidad del cuerpo social en base a creencias comunes y, por lo tanto, supone un freno a la dinámica individualista característica de las sociedades democráticas.

En efecto, la religión se erige como una barrera en la esfera espiritual y moral de los individuos y, por consiguiente, evita la disolución de lo social. Además, la religión evita la división y los antagonismos irreconciliables en el seno del pueblo y, por lo tanto, esta religión civil, en tanto que separada del poder político, podría llegar a ser necesaria en la sociedad francesa para colmar el vacío abierto por las revoluciones y evitar nuevos desórdenes revolucionarios. Así que Tocqueville considera que la política debe permanecer en la particularidad mientras que el ámbito universal- la verdad del ser en común- estará bien representado por la religión. Asimismo, la religión permite instaurar límites en la razón individual del hombre democrático que aceptará, sin discusión alguna, una serie de verdades, y, por otro lado, le permitirá una completa

libertad en cuestiones políticas. En este sentido, la religión permite luchar contra cualquier deriva despótica que se erija como la portadora del sentido de la comunidad. La religión también permitirá al hombre democrático escapar del presente inmediato para vincularlo a sus conciudadanos y, de esta forma, al futuro de la nación; de manera que la religión ayudará a contrarrestar la dinámica negativa del individualismo democrático que puede conducirlo a un egoísmo estrecho y, por lo tanto, supone un correctivo con el que cuenta la democracia para fomentar la cooperación y para crear un clima de confianza: *l'intérêt bien entendu*.²⁰ De este modo, observamos que Tocqueville está muy lejos de la concepción individualista de lo social que reivindica un liberal como Constant.

En los *Townships* de Nueva Inglaterra, Tocqueville encuentra la arcadia perdida, la comunidad perdida. Los primeros inmigrantes de las colonias de Nueva Inglaterra eran puritanos y compartían un mismo destino en común: poder rezar al mismo Dios en libertad. De nuevo, Tocqueville recurre a la sociedad civil americana y en ella encuentra el antídoto contra los males que acechan la democracia: el individualismo. Esta nueva temática de la sociedad civil, como un lugar para la solidaridad y para la comunidad, es la que explotarán las interpretaciones comunitaristas de Tocqueville. Los poderes comunales y las asociaciones civiles son los lugares que permitirán el despliegue de la amistad, de la fraternidad y de la solidaridad. En estos lugares, se tejerán historias y narraciones comunes sin las cuales sólo puede haber un agregado de individuos pero nunca un Pueblo o una Comunidad. La comunidad supone la inclusión de los hombres en una unidad orgánica que se estructura alrededor de la tradición, de la religión y del espíritu del deber para con la comunidad mientras que las grandes ciudades están

²⁰ “Egoism is a poorly motivated to gather information about the long-term consequences of their choices”. Enlightened self-interest, by contrast, is defined in part by concern for the future”. Elster, Jon: *Alexis de Tocqueville, The first social scientist*, Cambridge University Press, 2009, p. 49.

organizadas a partir de la razón, del interés y del dinero y simboliza, por lo tanto, la idea de progreso.

Tocqueville no dejará de señalar, a lo largo de su obra, la necesidad de una cohesión de lo social; de una unidad de lo social: tiene que haber una similitud entre los sentimientos, las opiniones y las ideas entre los hombres de una misma sociedad para que pueda existir un cuerpo social y, de este modo, poder escapar de los desórdenes y de las revoluciones que son las que presiden la sociedad francesa, que ha confundido religión con religión de Estado. En estos enclaves locales, el hombre democrático entrará en contacto con sus conciudadanos y se desplegará un clima de confianza que facilitará que el individuo democrático escape del presente inmediato y participe en proyectos comunes. El sentimiento patriótico es indispensable para que haya un cuerpo social unitario y este sentimiento, que debe ligar a los ciudadanos en un cuerpo social unitario, sólo se alcanza mediante la participación de los ciudadanos en las comunas y en las asociaciones civiles. Los cuerpos secundarios y la religión permitirán la cohesión del pueblo en base a ideas, creencias comunes y un destino en común, “Or, il n’y a au monde que le patriotisme, ou la religion, qui puisse faire marche pendant longtemps vers un même but l’universalité des citoyens”.²¹ Los cuerpos secundarios permiten la creación de una voluntad común y homogénea, es decir, la idea de Comunidad o de pueblo, de una sociedad unitaria apacible y tranquila.

Ahora bien, Tocqueville fue consciente de que la tranquilidad y el orden públicos no eran sinónimos de libertad, “Je conviendrai sans peine que la paix publique est un grand bien; mais je ne eux pas oublier cependant que c’est à travers le bon ordre que tous les peuples sont arrivés à la tyrannie”.²² Tocqueville no duda en tildar de

²¹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 159.

²² De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 197.

tiránica, la voluntad homogénea que surge en las comunas. Y, en efecto, Tocqueville observa que los primeros puritanos gozaban de leyes morales con el propósito de moldear y penetrar en las conciencias de los individuos. Tocqueville no duda en tildar de raras y tiránicas estas leyes. Además, Tocqueville considera que las comunas, que tanto alaba, son más susceptibles de conocer el despotismo porque no hay diversidad de intereses y, por lo tanto, el poder social penetra por todas partes. Y es que, cuanto más compacta y homogénea sea una sociedad, mayor puede ser la tiranía que se produzca en su seno, “Quand une nation est partagée entre plusieurs grands intérêts inconciliables, le privilège de la majorité est souvent méconnu”.²³

Cuando el hombre sabe y se reconoce como el principio y fundamento de la verdad, no puede haber ningún tipo de autoridad que pueda situarse por encima y más allá de la humanidad (la religión, la tradición y la cultura), “Ne voyez-vous pas que les religions s’affaiblissent et que la notion divine du droit disparaît? Ne découvrez-vous point que les mœurs s’altèrent, et qu’avec elles s’efface la notion morale des droits. N’apercevez-vous pas de toutes les parts les croyances qui font place aux raisonnements, et les sentiments aux calculs». ²⁴ Tocqueville es consciente de que el desarrollo de los principios de la Ilustración es irresistible y, por ello, el papel que debe jugar la religión, en el seno de una sociedad democrática, plantea dudas y problemas ya que la religión no puede vivir al margen del espíritu de los nuevos tiempos. ¿Cómo instalar, en el nuevo mundo democrático, los fundamentos de un mundo que pertenecen ya al pasado? Tocqueville tiene que encontrar nuevas soluciones porque toda verdad y todo sentido trascendente ha muerto. Por otra parte, Tocqueville considera que una sociedad sana es la perfectible, es decir, en la que el cuerpo social está en constante

²³ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 371.

²⁴ *Ibid.*, p. 359.

transformación y progreso. Además, Tocqueville temía que la unidad supusiera un pensamiento uniforme que llevara a la sociedad al estancamiento moral e intelectual y defendía que el cuerpo social debía estar en constante reconstrucción, sin llegar nunca a una forma determinada. Incluso llega a afirmar que las revoluciones, las grandes pasiones públicas que perturban y sacuden a un pueblo, son necesarias porque renuevan y desarrollan el espíritu de un pueblo. Por lo tanto, la sociedad no puede tomar nunca una forma definitiva ya que ello marcaría su estancamiento.

Tocqueville no duda en tildar de egoísmo colectivo el patriotismo por instinto, el que nace de las narraciones comunes; de la religión; de las creencias y de las costumbres porque ¿Y si las comunas se acaban encerrando en sí mismas? “On croit que les sociétés nouvelles vont chaque jour changer de face, et, moi, j’ai peur qu’elles ne finissent par être trop invariablement fixées dans les mêmes institutions, les mêmes préjugés, les mêmes mœurs; de telle sorte que le genre humain s’arrête et se borne; que l’esprit se plie et ce replie éternellement sur lui-même sans produire d’idées nouvelles; que l’homme s’épuise en petits mouvements solitaires et stériles, et que, tout en se remuant sans cesse, l’humanité n’avance plus».²⁵ Tocqueville llega a afirmar que admira las grandes ciudades porque en ellas reina la singularidad y la pluralidad, y que en ellas el individuo puede realmente perfeccionarse. Sin embargo, al mismo tiempo que las celebra las teme porque en ellas el cuerpo social se disuelve y diluye.

Por lo tanto, Tocqueville avanza algunos de los problemas ante los que también se enfrenta, actualmente, la teoría comunitarista de la sociedad civil y que resumimos en: ¿Todas las redes sociales promueven capital social, es decir, normas de reciprocidad y de confianza? ¿Qué les ocurre a los individuos que quieren salir y diferenciarse del

²⁵ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 361.

pensamiento de los miembros de su comuna? ¿Qué les ocurre a los individuos en enclaves comunales que no comparten la misma moral; las mismas creencias y las mismas costumbres que las de sus miembros? ¿Pueden estas estructuras fomentar aún más la tiranía? ¿Pueden estas estructuras estar dominadas por los prejuicios y por los intereses sectarios?

Observamos que Tocqueville es crítico con el liberalismo pues no considera que el fundamento de lo social lo deba constituir el individualismo, pero, a la vez, Tocqueville se desmarca de cualquier interpretación colectivista de lo social o, lo que es lo mismo, la ficción de un individuo colectivo o la idea del Pueblo que no sería más que la representación y la imagen de un poder omnipotente y opresivo que engulliría la idea democrática del individuo liberado de cualquier dependencia. De este modo, la democracia se enfrenta a una tensión: por un lado, por la exacerbación del pueblo sustancia y, por otro, por una visión fragmentada y pluralista de lo social.

Tocqueville, el republicanismo y la democracia deliberativa

Tocqueville reflexiona sobre una nueva concepción de la sociedad civil cuando destaca la importancia que tiene la participación política y la extensión de derechos políticos a todo el pueblo para que pueda configurarse una nueva idea de pueblo. Para Tocqueville, fundar la libertad no consiste en disminuir la fuerza de toda autoridad y quitarle a la sociedad el derecho y la facultad de defenderse frente al poder, “En Amérique, le principe de la souveraineté du peuple n’est point caché ou stérile comme chez certaines nations”.²⁶ La democracia es política y la política es democracia, esta es la línea que explotarán las interpretaciones republicanas y deliberativas de Tocqueville.

²⁶ De Tocqueville: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 106.

En una sociedad democrática, el rol que debe jugar los cuerpos secundarios no se limita al paradigma liberal. Los poderes secundarios y las asociaciones tienen como objetivo buscar una continuidad entre el poder y la sociedad. Tocqueville observa que, cuanto mayor es la centralización estatal y cuanto mayor es la separación del Estado con respecto a la sociedad, mayor es el peligro de la despolitización total de los individuos. El despotismo promueve y favorece el retiro de los ciudadanos en su esfera privada para evitar que haya empresas comunes y denomina soberanía del pueblo los sufragios de los electores que no pueden ni aprender, ni elegir libremente, ni pensar porque le han robado a la nación la facultad de poderse gobernarse a sí misma ya que han desaparecido todos los cuerpos que permiten que el hombre interactúe con sus conciudadanos. Cuando la vida política languidece, desaparece todo pensamiento crítico porque no hay ningún espacio para la deliberación y para la confrontación de ideas.

Así, según Tocqueville, no hay libertad política cuando se olvida que la política es deliberación sobre los supuestos comunes que han de guiar la sociedad. Por medio de la práctica política es cómo el pueblo puede reconocerse como poder soberano: como pueblo, “Je suppose que tous les citoyens concourent au gouvernement et que chacun ait un droit égal d’y concourir. Nul ne différant alors de ses semblables, personne ne pourra exercer un pouvoir tyrannique; les hommes seront parfaitement libres, parce qu’ils seront entièrement égaux; ils seront tous parfaitement égaux parce qu’ils seront entièrement libres. C’est vers cet idéal que tendent les peuples démocratiques”.²⁷ La democracia y la política forman un espacio que hacen posible una vida en común, un ser común. Cuando no hay un espacio para la política, la representación no es más que una ilusión. Las comunas, las asociaciones y la prensa deben permitir la recomposición del

²⁷ *Ibid.*, p. 137.

tejido social- pero respetando la pluralidad del cuerpo social- ya que son los medios con los que el hombre democrático recuerda que vive en sociedad. En este sentido, como subraya Jacques Rancière “il y a de la politique depuis qu’ existe la sphère d’ apparence d’ un sujet peuple dont le propre est d’ être différent de lui-même”.²⁸

Sin embargo, Tocqueville es consciente de que, como el individuo sabe la poca importancia que tiene su participación en los asuntos del Estado, la extensión de las libertades públicas puede ir de la mano de un retiro de los ciudadanos en sus asuntos privados. Por este motivo, Tocqueville alaba al gobierno comunal y, en particular, por sus efectos políticos, ya que permite que se instaure un espíritu de ciudad. Ahora bien, Tocqueville reconoce que todo despotismo tiende a suprimir las diferencias y las singularidades. Por este motivo, reconoce la importancia del conflicto social, “La liberté, au contraire, naît d’ ordinaire au milieu des orages, elle s’ établit péniblement parmi les discordes civiles et ce n’ est que quand elle est déjà veille qu’ on peut connaître ses bienfaits ». ²⁹ Los cuerpos secundarios permiten la instalación de más democracia y, al mismo tiempo, permiten *desustancializar* la soberanía del pueblo porque no hay perspectiva posible de unidad ni de totalidad de lo social. Contra cualquier discurso totalizador, la democracia debe aceptar la división social que es consustancial a su ser democrático. Pero es que, además, es la propia humanidad del hombre la que está en juego, la democracia, entendida como política y como una actividad constante de participación en las esferas intermedias, permite al hombre perfeccionarse gracias a la interacción con sus conciudadanos.

Sin embargo, en *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville avanza ya algunos de los problemas ante los que también se enfrenta, actualmente, este marco conceptual

²⁸ Rancière, Jacques: *La Mésentente*, Paris, Galilée, 1995, p. 125. Citado por Rosanvallon, Pierre: *Le peuple introuvable*, op. cit., p. 53.

²⁹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 360.

de la sociedad civil: ¿Cómo obligar a los hombres democráticos a participar en la esfera pública cuando no tienen ni el tiempo ni sienten el deseo de participar? ¿Cómo van a estar los ciudadanos dispuestos a estar informados, para lograr una deliberación de calidad? ¿Por qué motivo van a querer los ciudadanos revisar y cambiar sus propias ideas a través del diálogo? ¿Cómo evitar que la pluralidad desaparezca y que se instalen los mismos prejuicios y la uniformidad de pensamiento? ¿Cómo evitar que la opinión de la mayoría acabe por dominar estos espacios deliberativos?

Tocqueville fue plenamente consciente de que, según el punto de vista que el lector adoptara, su pensamiento era susceptible de interpretarse de diversas formas. Tal y como manifiesta en una carta escrita a su amigo Eugène Stöffels en 1835, “Je plais à beaucoup de gens d’opinions opposées, non parce qu’ils m’entendent, mais parce qu’ils trouvent dans mon ouvrage, en ne le considérant que d’un seul côté, des arguments favorables à leur passion du moment ». ³⁰ Y, efectivamente, los intérpretes contemporáneos de Tocqueville han leído la reivindicación de la sociedad civil desde distintas perspectivas intelectuales: liberal, comunitarista y republicana. Cada perspectiva ha priorizado un objetivo en su reivindicación de los cuerpos secundarios en detrimento de otros objetivos. Tocqueville comprendió que las asociaciones y los poderes locales de la sociedad civil tenían múltiples y, a veces, objetivos contradictorios. Cada objetivo necesario pero insuficiente para preservar la democracia: la conciliación de la libertad de todos los individuos en la igualdad de todos los seres humanos, un sentido al ser en común, y la representación plural de la voluntad general que nunca llega a tomar forma.

³⁰ Carta a Eugène Stöffels, 21 Febrero 1835: Tocqueville, *Lettres choisies. Souvenirs, op. cit.*, p. 315.

La conexión entre asociacionismo y democracia es compleja puesto que no existe un consenso, entre los distintos modelos teóricos de democracia, sobre qué es lo que debemos esperar de la sociedad civil. Por otra parte, los estudios más actuales sobre la relación, entre democracia y asociacionismo, revelan que la participación asociativa puede producir ciertos efectos negativos que no son sostenibles en un sistema democrático. Es por esto por lo que deberemos seguir investigando, para denunciar las potenciales servidumbres de las que puede ser portadora la nueva realidad social y para encontrar políticas que palién ciertos aspectos negativos de la sociedad civil: para que la libertad de asociarse no sea exclusiva de las personas con más dinero; más recursos; más educación; más poder de influencia; más tiempo; para que la sociedad civil no intensifique más las desigualdades entre ciudadanos; para que el espacio público represente, realmente, las voluntades múltiples de nuestras sociedades y que la voz represente la de todos y no, únicamente, la de aquellos que tienen mayor poder e influencia; para evitar que la sociedad civil esté secuestrada por un grupo particular de la sociedad y que imponga su opinión como la expresión de la voluntad del pueblo; para evitar que sea un segmento de la sociedad la que estipule qué opiniones se expresan en la esfera pública; para evitar que la sociedad civil sea el refugio de los rumores y de las falsedades; para que la sociedad civil sea, realmente, un lugar que nos permita ensanchar nuestros puntos de vista; revisar nuestras preferencias y nuestras ideas y no el refugio para los estereotipos y los prejuicios; para que la esfera pública no se convierta en un espacio, únicamente, para los egoísmos sectarios y grupales; para que la sociedad civil posea también un espíritu cívico y no esté dominada únicamente por grupos de interés organizados; para que la sociedad civil no se convierta en tiranía contra aquellos que piensan y sienten de forma distinta a como lo hace la mayoría; para evitar que los

poderes públicos domestiquen y compren la sociedad civil, pero también para evitar que la sociedad civil sucumba ante los dictados de los mercados financieros y de las grandes multinacionales; para que el sentido al ser en común lo busquemos todos y lo vayamos redefiniendo en función de las nuevas personas que se vayan incorporando a nuestra sociedad.

Tocqueville fue consciente de algunas de estas dificultades y limitaciones; pero consideró que, sin esta esfera civil, el problema, en vez de solucionarse, se agravaba: la uniformidad de pensamiento, la homogeneidad, los prejuicios, la tiranía, el centralismo estatal, el egoísmo, la fragmentación social y la falta de iniciativa individual.

Y en esto ha consistido la novedad de nuestro estudio sobre la importancia de los cuerpos intermedios en *Démocratie en Amérique*: en un análisis de los múltiples objetivos, propósitos y efectos; de las ventajas pero también de las limitaciones que, para la democracia y la libertad, tiene todo el entramado de estructuras intermedias. Asimismo, hemos podido estudiar las limitaciones de cada concepción de la sociedad civil (liberal, comunitarista, republicana, deliberativa), limitaciones que, en muchas ocasiones, ya anticipa la obra de Tocqueville y que ponen en evidencia no sólo la actualidad de su pensamiento sino que constituyen una pista para reflexionar sobre los problemas a los que se enfrentan, actualmente, los distintos marcos teóricos de la sociedad civil. Todas las funciones de los cuerpos secundarios son necesarias, aunque, tomadas de forma aisladas, insuficientes para la democracia y para la libertad aunque, ¿Cómo lograr un equilibrio perfecto?

Nos hallamos ante un inmenso campo de investigación que no ha agotado todo su potencial y en el que debemos seguir investigando a la luz de nuevos retos y propuestas- las experiencias con los *Mini-Publics*, por ejemplo- que buscan paliar

algunos de los efectos negativos que hemos denunciado. Y, sobre todo, un campo de investigación que, en el particular español, debería contar con más publicaciones de estudios empíricos para disponer de más información con la que valorar mejor las potencialidades de todo nuestro entramado asociativo pero también de sus limitaciones y peligros y, así, encontrar posibles políticas correctoras. Estos estudios más empíricos serán necesarios para construir marcos teóricos más realistas, sobre las relaciones entre asociacionismo y democracia. Este ámbito de investigación precisa de un trabajo conjunto entre distintas disciplinas: filosofía política, sociología, ciencia política y psicología social.

2. Las insuficiencias de las lecturas liberales de *De la démocratie en Amérique*

2.1- Introducción

Las interpretaciones liberales e individualistas de Tocqueville nos van a ayudar a comprender una parte del legado de la obra del normando en relación a los cuerpos secundarios: comunas y asociaciones, que ha sido obviada u omitida en los estudios que inscriben a Tocqueville dentro de la corriente comunitarista y republicana. En efecto, estas lecturas han querido borrar a Tocqueville de las filas del liberalismo y, para ello, han incidido en la importancia que el normando concedió a los cuerpos intermedios. Sin embargo, observaremos que una lectura liberal de los cuerpos intermedios es del todo pertinente aunque será preciso preguntarnos si Tocqueville debe ser leído exclusivamente en términos liberales o si su reivindicación de los cuerpos intermedios responde también a otras líneas interpretativas.

Tocqueville fue mucho más ambiguo y cauto, en relación a la importancia de los cuerpos intermedios, de lo que su lectura liberal deja suponer porque reparó en las dificultades que suponía una defensa liberal de las asociaciones y de los poderes locales. Tocqueville nunca se detiene ante sus tesis y no teme contradecir sus propias afirmaciones. Y es que Tocqueville no nos ofrece ninguna teoría política sistemática a pesar de que, en *De la démocratie en Amérique*, afirme que el nuevo advenimiento democrático necesita una nueva ciencia política.³¹ Por el pensamiento de Tocqueville transitan dudas, ambigüedades y dificultades que, a nuestro parecer, tienen un valor inestimable porque anticipan algunas de las críticas, de las que se hace eco la filosofía

³¹ Quizás, esta nueva ciencia política se basa en la imposibilidad de ofrecer una teoría política sistemática dada la complejidad de la nueva realidad social democrática; una nueva ciencia política que escapa de soluciones fáciles y que nos invita a analizar la realidad social, para contrastar y revisar constantemente nuestros marcos teóricos.

política contemporánea, para subrayar los efectos antiliberales que comporta la defensa de una teoría liberal de las asociaciones y de los poderes locales. Para finalizar, a modo de resumen, recogeremos los aspectos más relevantes de las interpretaciones liberales de Tocqueville que nos ayudarán a establecer las limitaciones de las lecturas comunitaristas y republicanas de Tocqueville que llevaremos a cabo en capítulos posteriores de la tesis.

2.2- ¿Qué entiende Tocqueville por democracia?

Los debates que se produjeron en Francia, tanto en el año 1789 como en 1793, supusieron un enfrentamiento entre dos posiciones claramente marcadas que, como bien precisa Dominique Schnapper,³² caracterizan las tensiones inherentes a las que se enfrenta la sociedad moderna: algunos defendieron restaurar la primacía de la colectividad frente a la amenaza que suponía la emergencia de una sociedad individualista y, otros, los liberales, defendieron la emancipación del individuo y entendieron que preservar las libertades individuales requería instaurar límites al poder de la voluntad popular. Los liberales franceses buscan establecer el tipo de relaciones que deben mediar entre libertad y poder con la finalidad de frenarlo y, así, salvaguardar las libertades individuales.

En esta lógica se inscribe el pensamiento de Tocqueville quien, en su introducción a *De la démocratie en Amérique*, sostiene que el objetivo de su libro es encontrar un gobierno legítimo, cuya base sea el principio democrático de la soberanía del pueblo y asegure las libertades individuales. Toda la obra de Tocqueville se erige en contra de la extensión sin límites del principio legítimo de la soberanía del pueblo y de

³² Schnapper, Dominique: *Qu'est-ce que la citoyenneté?* Folio Gallimard, Paris, 2000, p. 29.

la centralización estatal para salvaguardar los derechos y la independencia de los individuos. Por ello es lógico inscribir a Tocqueville dentro de la dinámica liberal porque su máxima es la defensa de las libertades individuales, “Tocqueville se montre d’une sensibilité extrême aux potentialités maléfiques de toute instance du pouvoir, y compris des meilleures institutions qui peuvent elles aussi se retourner de conductrices du Bien commun- en conductrices du mal”.³³

Una de las características de la tradición liberal será la limitación de todo poder, ya sea el poder de un monarca o el de la mayoría, para que la esfera de la libertad negativa, es decir, la esfera de los derechos individuales, sea lo más extensa posible: cuanto mayor sea la limitación y la restricción del poder, mayor será la esfera de la libertad. Defender la libertad individual implica garantizar una esfera social que sea autónoma del Estado y, también, erigir al individuo, como valor supremo, supone defender la limitación del Estado. La teoría liberal considerará al Estado como el instrumento al servicio de la protección de las libertades individuales. Ahora bien, Tocqueville se separa de los liberales franceses porque no disocia libertad y democracia sino que las considera inseparables y *De la démocratie en Amérique* es una indagación filosófica para buscar los medios con los que aunar democracia y libertad. Tocqueville quiere instruir, corregir y purificar los elementos funestos del advenimiento democrático pero no quiere eliminar el gobierno democrático, tal y como llevan a cabo los liberales, Constant y Guizot.

Tocqueville critica la reivindicación de la clase burguesa, que tanto Constant como Guizot llevan a cabo, porque su entronización ha promovido y encendido las pasiones revolucionarias de los campesinos. Y el pensamiento liberal, en vez de luchar

³³ Roviello, Anne Marie: *La démocratie selon Tocqueville: entre pente naturelle et art de la liberté*, en *Tocqueville la démocratie en questions*, Presses Universitaires Caen, Caen, 2008, p. 68.

contra las desigualdades, ha querido instaurar los privilegios de la clase burguesa. Tocqueville considera que la democracia no retrocederá ante el poder de la burguesía y el de los ricos, incluso, considera que, cuando se cambia la ley del censo y se introduce a la burguesía, tal y como defienden Constant y Guizot en sus programas, el censo acabará por desaparecer completamente porque las fuerzas de la democracia aumentan a medida que se amplían los derechos electorales, “L’ambition de ceux qu’on laisse au-dessous du cens s’irrite en proportion du grand nombre de ceux qui se trouvent au-dessus. L’exception devient enfin la règle; les concessions se succèdent sans relâche, et l’on ne s’arrête plus que quand on est arrivé au suffrage universel”.³⁴ Tocqueville afirma que ningún legislador puede establecer la desigualdad entre los individuos y, para ello, es necesario que los gobernantes sean amigos de la igualdad la cual no puede reducirse meramente a su aspecto social sino que deberá incluir el principio político de la democracia: la soberanía del pueblo. Ahora bien, será preciso estudiar las relaciones complejas entre la soberanía del pueblo y las libertades individuales ya que la primera de las pasiones del normando, al igual que la de los liberales, fue la preservación de los derechos individuales. Y es que Tocqueville temió que el avance del advenimiento democrático supusiera una pérdida de las libertades individuales. ¿Cómo acomoda Tocqueville soberanía del pueblo y libertad? ¿Qué entiende Tocqueville por democracia y por libertad?

A lo largo de su obra, Tocqueville no entiende por democracia un estado político sino un estado social que se caracteriza por su ruptura con el mundo aristocrático en el que se definía al hombre desde la diferencia. El estado social democrático se caracteriza por la supresión de los rangos y de las castas, características del mundo aristocrático, ya

³⁴De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique, I, op. cit.*, p.109.

que se considera que la ascensión social debe estar abierta a todos los individuos. Desde sus inicios, la sociedad americana se presenta como un estado eminentemente democrático porque el reparto de la tierra es igualitaria: los bienes del padre se reparten entre todos los hijos, lo que evita la perpetuación de las fortunas; y, además, las inteligencias se igualan porque América se ha dotado de escuelas públicas; esto lleva a Tocqueville a afirmar que América es el país del mundo donde hay menos ignorantes aunque también apunta que esta igualación de las inteligencias comporta que éstas no sean elevadas sino mediocres. La democracia supone la negación del sistema aristocrático, es decir, la negación de las relaciones sociales desiguales representadas por una estratificación legal de privilegios. Con la democracia, los rangos se confunden y las barreras que separaban a los hombres se destruyen. La democracia americana le presenta a Tocqueville una sociedad sin castas.

El capítulo de *De la démocratie en Amérique* que mejor nos ayudará a comprender la caracterización de la igualdad de condiciones es el que Tocqueville consagra a las relaciones entre el amo y el servidor. Tocqueville sostiene que las relaciones que unían al amo y al servidor se transforman con el advenimiento democrático: no se ha suprimido la servidumbre pero, ahora, esta relación se entiende como arbitraria- hecha por contrato- a diferencia de la de antaño, que se imponía como natural. En los tiempos democráticos, tanto los servidores como los amos se consideran iguales; sólo son amo y servidor por los efectos de un contrato, fuera de éste se sienten ciudadanos iguales y, por lo tanto, la obligación ya no tiene un carácter divino. La igualdad entre amo y servidor no significa que sean realmente iguales sino que se sienten iguales, es decir, que el servidor puede llegar a ser amo y el amo puede llegar a ser servidor. Por ello, Ros apunta que ambos “no son diferentes ya que consideran lo

que les distingue como algo accidental y vinculado al desempeño de un determinado papel social que muy bien puede ser otro en el futuro”.³⁵

La igualdad de condiciones no termina con la distinción entre ricos y pobres, aunque distribuya la proporción. Como sostiene Furet³⁶, la democracia no representa, para Tocqueville, un estado real sino la percepción igualitaria de las relaciones sociales, “Ce n’est pas qu’aux Etats Unis comme ailleurs il n’y ait des riches; je ne connais même pas de pays où l’amour de l’argent tienne une plus large place dans le coeur de l’homme, et où l’on professe un mépris plus profond pour la théorie de l’égalité permanente des biens. Mais la fortune y circule avec une incroyable rapidité, et l’expérience apprend qu’il est rare de voir deux générations en recueillir les faveurs »³⁷. Por todo lo precedente, podemos afirmar que la democracia de América es una sociedad que da pie a una movilidad de condiciones y en la que cada cual puede aspirar a la riqueza. De hecho, la igualdad de condiciones supone la igualdad de oportunidades, es decir, el hecho de que nada le sea prohibido a alguien a priori, “(...) La mobilité des sociétés démocratiques où tout le monde peut légitimement prétendre à toutes les places, par opposition à la perpétuité des constitutions aristocratiques où la position de chacun se trouve d’entrée irrévocablement fixée.”³⁸ Efectivamente, el rasgo distintivo de las sociedades democráticas es que la riqueza fluye y, aunque pueda haber acumulación de riquezas, no se generará una clase de ricos permanente. Por lo tanto, existe, entre los hombres, una igualdad abstracta, una igualdad imaginaria que, como

³⁵ Ros, Juan Manuel: *Los dilemas de la democracia liberal*, Crítica, Barcelona, 2001, p. 148.

³⁶ Besnier, Jean-Michel: *Tocqueville et la démocratie*, Hatier, Paris, 1995, p. 26.

³⁷ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 101.

³⁸ Gauchet, Marcel: *Tocqueville, l’Amérique et nous*, en *La condition politique*, Tel Gallimard, Paris, 2005, p. 348.

nos recuerda Alain Finkielkraut, no implica una igualdad ficticia ni ilusoria, sino el descubrimiento del otro como a un ser semejante e igual.³⁹

La igualdad que Tocqueville observa en América no se reduce a la igualdad ante la ley sino a una experiencia vivida, a pesar de las desigualdades económicas. La igualdad democrática es una igualdad imaginaria, a pesar de las desigualdades reales, como sostiene Gauchet, “c’est pour le définir privativement toujours, à l’impossibilité de poser une différence de substance profonde ou d’essence intime entre les individus qu’il tient, quels que soient par ailleurs les accidents superficiels dus à leurs attributions, à leur rôle ou à leur place”.⁴⁰ La originalidad de los tiempos democráticos, en comparación con los tiempos aristocráticos, es la concepción del otro como un igual: la idea de que todos los hombres pertenecen a una misma humanidad, “le grand lien de l’humanité se resserre”.⁴¹ Definir la sociedad democrática por el estado social, por la igualdad de condiciones, significa definirla como una sociedad en la que han desaparecido las influencias familiares porque los lazos antiguos, que unían al servidor y al señor, se han roto. Sin embargo, este acercamiento de los individuos es aparente ya que Tocqueville sostiene que, en los tiempos democráticos, los cuerpos de los individuos se tocan pero sus almas se alejan.

Tocqueville se muestra pesimista ante el devenir democrático porque los mismos prejuicios, las mismas costumbres y los mismos hábitos se instalan en su seno; en resumen la uniformidad universal, “On croit que les sociétés nouvelles vont chaque jour changer de face, et moi, j’ai peur qu’elles ne finissent par être trop invariablement fixées dans les mêmes institutions, les mêmes préjugés, les mêmes mœurs; de telle sorte que

³⁹ Finkielkraut, Alain: *Tocqueville et les emballements de la démocratie*, en *Tocqueville, la démocratie en questions*, *op. cit.*, p. 15.

⁴⁰ Gauchet, Marcel: *Tocqueville, l’Amérique et nous*, *op. cit.*, p. 349.

⁴¹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique, II*, *op. cit.*, p. 452.

le genre humain s'arrête et se borne; que l'esprit se plie et se replie éternellement sur lui-même sans produire d'idées nouvelles; que l'homme s'épuise en petits mouvements solitaires et stériles, et que, tout en se remuant sans cesse, l'humanité n'avance plus".⁴²

La variedad desaparece en las sociedades democráticas y se imponen las mismas formas de pensar, de actuar y de sentir. Es por esto por lo que Tocqueville teme la democracia ya que los hombres hacen de la igualdad completa la primera de sus pasiones, hasta el punto de que pueden llegar, incluso, a preferir la igualdad sin libertad, "on a dit cent fois que nos contemporains avaient un amour bien plus ardent et bien plus tenace pour l'égalité que pour la liberté".⁴³ La igualdad de condiciones completa es el objeto de una aspiración universal, y los hombres democráticos hacen de tal aspiración una obsesión.

Esta obsesión que los individuos de los tiempos democráticos sienten por la igualdad de condiciones es la que lleva a Tocqueville a definir la democracia por su estado social y no como un sistema político ya que, de este estado social, se pueden extraer dos consecuencias políticas y, parafraseando a Manent, "comment concilier cette causalité première avec la liberté substantielle laissée aux hommes de choisir entre la liberté de tous et le despotisme d'un seul? Que signifie: tirer des conséquences politiques de l'état social?".⁴⁴ Raymond Aron señala que, en un texto publicado por J.-P. Mayer en el segundo tomo de *L'Ancien régime et la Révolution*,⁴⁵ Tocqueville revela sus vacilaciones para romper el vínculo entre la definición social y la definición política de la democracia ya que a la igualdad de condiciones le debe seguir la igualdad política. La igualdad de condiciones es un hecho consumado, irresistible, contra el que no se puede luchar. Pero la libertad política será el resultado de un arte, de una ciencia, en

⁴² *Ibid.*, p. 361.

⁴³ *Ibid.*, p. 137.

⁴⁴ Manent, Pierre: *Tocqueville et la nature de la démocratie*, Fayard, 1993, p. 15.

⁴⁵ Aron, Raymond: *Ensayo sobre las libertades*, Alianza Editorial, Madrid, 1974, p. 22.

definitiva, un ideal al que deberán dirigirse las sociedades democráticas si quieren evitar tanto la tiranía como el despotismo y, por lo tanto, preservar las libertades individuales.

El advenimiento democrático nos ofrece dos alternativas: democracia con libertad o democracia con servidumbre. El hombre democrático sólo tiene una posibilidad de ser libre, mientras que, para instalar la igualdad, puede elegir tanto la servidumbre como la democracia con libertad. La democracia representa la oportunidad que tienen los hombres de romper con todo tipo de jerarquías; es el advenimiento de un nuevo hombre que no recurre a poderes que lo tutelen. Ahora bien, la democracia tiene que solucionar el problema de conciliar la libertad de todos los individuos en la igualdad de todos los seres humanos. ¿Cómo conciliar la soberanía del pueblo con la libertad de los individuos? ¿Cómo conciliar la libertad con la igualdad de todos los seres humanos?

2.3- La dialéctica igualdad-libertad: Raymond Aron, Pierre Manent, Friedrich Hayek, Isaiah Berlin y el liberalismo de Alexis de Tocqueville

Raymond Aron subraya el carácter probabilista del pensamiento de Tocqueville y establece que la idea central que anima su reflexión es la de saber si se podrá salvaguardar la libertad en una sociedad en la que las condiciones serán cada vez más iguales. Según Aron, la grandeza de la obra de Tocqueville reside en este carácter probabilista porque consideraba que la democracia podía ser: o despótica o liberal. La democracia liberal será individualista, conflictual y pluralista mientras que la democracia despótica será una democracia totalizadora y monista. La democracia con libertad significa que, a la igualdad de condiciones, le debe seguir la igualdad política porque, cuando no hay diferencias de condiciones entre los miembros de una colectividad, se hace necesaria la implantación del principio de la soberanía del pueblo,

“c’est que la participation de tous au choix des gouvernants et à l’exercice de l’autorité est l’expression logique d’une société démocratique, c’est à dire, d’une société égalitaire”.⁴⁶ Y ello es así porque, en democracia, ya no puede existir ninguna prerrogativa de clase ni de familia, es decir, ya no puede haber ningún tipo de privilegio ni de excepción. El liberalismo, además de defender la igualdad ante la ley y la igualdad de derechos fundamentales protegidos por la constitución, reivindica la igualdad política.

Sin embargo, Aron considera que la idea de libertad que defiende Tocqueville no se reduce al principio de la soberanía del pueblo sino a la libertad entendida como independencia, es decir, la libertad negativa o *freedom from* y, para corroborar que la libertad que defiende el normando es la libertad negativa, Aron cita un ensayo de Tocqueville, *État Social et politique en France avant 1789*: “según la noción moderna, la noción democrática y, si puede decirse, la noción justa de libertad, cada hombre que haya recibido de la naturaleza las luces necesarias para conducirse, adquiere al nacer un derecho igual e imprescriptible a vivir independiente de sus semejantes, en todo aquello que le concierne sólo a sí mismo, y a organizar a su parecer su propio destino”.⁴⁷ Aron caracteriza dicha libertad como seguridad o ausencia de arbitrario y sólo se llega a realizar en la libertad propiamente política: la democrática. Además, Aron sostiene que Tocqueville también se refiere a otra concepción de la libertad: la aristocrática o la de privilegio que consiste en un gusto apasionado por la independencia respecto a todo poder. Y Tocqueville sostendrá que las sociedades en las que la aristocracia ha desaparecido tendrán mayores dificultades de resistir a un gobierno absoluto.⁴⁸ Por lo tanto, observamos que la libertad que Tocqueville defiende es la que Isaiah Berlin

⁴⁶ Aron, Raymond: *Les étapes de la pensée sociologique*, Tel Gallimard, Paris, 2001, p. 226.

⁴⁷ Aron, Raymond: *Ensayo sobre las libertades*, op.cit., p. 22.

⁴⁸ De Tocqueville, Alexis: *L’Ancien régime et la Révolution*, op. cit., p. 50.

denomina la *libertad negativa*. Berlin entiende por libertad negativa el no ser importunado por otros, es decir que, cuanto mayor sea el espacio de no interferencia, mayor será la libertad. De este modo, Berlin no duda en incluir, en la lista de los pensadores que han defendido la libertad negativa, a Alexis de Tocqueville.

Y, en efecto, Tocqueville defiende la existencia de un espacio para la individualidad; un espacio de no interferencia, en el que el individuo pueda desarrollar su propios fines y deseos, esto es, su propia libertad personal. Los derechos políticos y, en particular, el derecho de asociación, se inscribirán dentro de las protecciones que tienen los individuos frente a la intervención Estatal. La cita a la que nos hemos referido con anterioridad no dista de la afirmación del pensamiento de Mill quien en su libro *Sobre la Libertad* afirma que se tiene que dejar que cada individuo viva como quiere en la parte de la conducta que sólo le concierne a él. Mill, al igual que Tocqueville, temió que el advenimiento de la democracia supusiera la pérdida de la originalidad, del genio y de la energía espiritual y de que la sociedad quedara aplastada por el peso de la mediocridad colectiva.

Tocqueville considera que el desarrollo de la democracia, o igualdad de condiciones, es un hecho imparable y, por ello, está preocupado por el devenir de la libertad. Además, teme que el avance democrático suponga la desaparición de los derechos individuales, razón por la cual A. Rédier afirma que la obra de Tocqueville es eminentemente antidemocrática y, para ello, cita uno de los textos en el que Tocqueville se muestra más íntimo, “J’ai pour les institutions démocratiques un goût de tête, mais je suis aristocrate par instinct, c’est à dire, que je méprise et crains la foule. J’aime avec passion la liberté, la légalité, le respect de droits, mais non la démocratie. Voilà le fond de l’âme (...) Je ne suis ni du parti révolutionnaire ni du parti conservateur. Mais

cependant et après tout, je tiens plus au second qu'au premier. Car je diffère du second plutôt par les moyens que par la fin, tandis que je diffère du premier tout à la fois par les moyens et la fin. La liberté est la première de mes passions. Voilà qui est vrai”.⁴⁹ Tocqueville afirma que la razón es la que le conduce a estimar las instituciones democráticas aunque, por instinto, es un aristócrata y, por serlo, menosprecia y teme a la masa. Ciertamente, la libertad, la legalidad y el respeto por los derechos individuales son las pasiones que presiden el pensamiento de Tocqueville, pero no la democracia porque es la libertad la que constituye la primera de sus pasiones.

Podemos considerar que, a lo largo de toda su obra, Tocqueville intenta trasladar a la democracia los valores aristocráticos: el gusto por la excelencia humana y la idea de la independencia personal ya que la democracia puede convertirse en el escenario en el que la libertad desaparece en aras a la igualdad.⁵⁰ Para Furet, Tocqueville veía en la aristocracia “la fondatrice et le rampant durable de la liberté”.⁵¹ Tocqueville se debate entre el modelo de la libertad aristocrática, heredado de su familia, y la idea democrática de la libertad que aprendió en su viaje a América, porque observa que la libertad no constituye el carácter distintivo de las sociedades democráticas puesto que no sólo existe bajo diversas formas sino también en tiempos distintos. En el capítulo dedicado a *Amour de l'égalité* de la segunda democracia, Tocqueville sostiene que no se puede ligar la libertad a un estado social concreto porque la libertad no es exclusiva del estado social democrático y, por lo tanto, la libertad puede reinar sin la igualdad.

Además, Tocqueville también observa el peligro que entraña el principio de la soberanía del pueblo, o libertad democrática, ya que ésta puede conducir al despotismo

⁴⁹ Rédier, Antoine: *Comme disait Monsieur de Tocqueville*, Perrin, 1925. Citado en Besnier, Jean-Michel: *Tocqueville et la démocratie*, op. cit., p. 12.

⁵⁰ Lamberti, Jean-Claude: *La liberté et les illusions individualistes selon Tocqueville*, en Guellec, Laurence: *Tocqueville et l'esprit de la démocratie*, Sciences Po les Presses, Paris, 2005, p. 149.

⁵¹ Furet, François: *Penser la Révolution française*, Gallimard, Paris, 2005, p. 22.

de la mayoría. La soberanía del pueblo, definida como la libertad de los tiempos democráticos, junto al principio de la igualdad son portadoras de la negación de la libertad. La idea democrática de la igualdad tiende a suprimir las diferencias entre los hombres y a considerar al hombre desde su abstracción. Desparece el individuo concreto y emerge la idea de pueblo, la unidad del pueblo que termina con toda idea plural del cuerpo social, “(...) les abus de la démocratie ; c’est elle qui facilite le despotisme, la centralisation, le mépris des droits particuliers, la doctrine de la nécessité, toutes les institutions et toutes les doctrines qui permettent au corps social de fouler aux pieds les hommes et qui font de la nation tout et des citoyens rien ».⁵²

Pero, ¿cuáles son las motivaciones que impulsan a los hombres democráticos hacia la abstracción y hacia la unidad del cuerpo social? Como apunta Jon Elster, en su estudio sobre *Alexis de Tocqueville, The first social scientist*, el estado social democrático es proclive a las ideas generales y a la abstracción porque el individuo democrático sólo ve a su alrededor individuos semejantes ya que tanto sus circunstancias como sus condiciones son similares a las de otros individuos. Además, el hombre democrático apenas dispone de tiempo para la reflexión, el análisis y el estudio sobre los particulares, porque la vida privada es muy activa, con lo cual es fácil comprender que se incline por las ideas generales y por la abstracción. La ausencia de tiempo para el ocio implica que el hombre democrático no albergue ni el deseo ni el tiempo para buscar ideas nuevas e, incluso, cuando se le presentan nuevas ideas, prefiere guardar las antiguas dado que revisar y cambiar sus ideas implicaría mucho tiempo del que no dispone. La democracia también es susceptible de desarrollar esta visión totalizante de la igualdad porque existe la tendencia hacia el conformismo ya sea

⁵² Carta a Henry Reeve, 3 de febrero 1840: *Tocqueville. Lettres choisies. Souvenirs. op. cit.*, p. 457.

porque el hombre democrático siente la necesidad de ser como los demás, ya sea porque albergar ideas contrarias a la mayoría pueda resultar incómodo para los individuos. Tenemos que precisar que la Revolución Francesa marca un hito en la historia de la representación social: un nuevo mundo ha emergido y las promesas de igualdad y de libertad se han traducido por nuevas servidumbres. Un nuevo poder despótico emerge con la nueva sociedad democrática: el poder social y la figuración unitaria de la realidad social, que implica una ruptura con el Antiguo Régimen.⁵³

Es por esto por lo que Tocqueville quiere trasladar la libertad aristocrática al mundo democrático porque sólo las sociedades aristocráticas pudieron escapar de los gobiernos absolutos. La libertad característica de los tiempos aristocráticos es la libertad entendida como independencia respecto a todo poder; pero ésta es un privilegio que detenta únicamente la clase aristocrática porque en las sociedades aristocráticas reina el principio de la desigualdad: el régimen de la *otredad*, "l'autre est vécu hors de toute similitude".⁵⁴ Los miembros de este estrato son independientes respecto a las voluntades que detentan el poder político, mientras que, en las sociedades democráticas, todo está sometido a las voluntades de la mayoría de los ciudadanos. Por lo tanto, el hombre aristocrático es independiente de la sociedad tanto como del gobierno, pero al que dirige e influencia. Contrariamente, el hombre democrático sólo será independiente de toda influencia individual; pero obedecerá a la voluntad de todos, que él mismo ha contribuido a formar a partes iguales con sus conciudadanos.⁵⁵

Muchos pasajes de *De la démocratie en Amérique* pueden inducirnos a pensar que Tocqueville es un nostálgico de la libertad de la aristocracia; no obstante, distingue la

⁵³ Elster, Jon: *Alexis de Tocqueville. The first social scientist*, op. cit., p. 27-45.

⁵⁴ Jacques, Daniel: *Tocqueville et le problème de la clôture politique*, en *Tocqueville et l'esprit de la démocratie*, op. cit., p. 361.

⁵⁵ Manent, Pierre: *Tocqueville et la nature de la démocratie*, op. cit., p. 36.

libertad aristocrática de la libertad a la que podemos tildar propiamente de justa. El texto de Tocqueville *État Social et politique en France avant 1789*, al que ya nos hemos referido con anterioridad, nos ayuda a desmentir las interpretaciones antidemocráticas de Tocqueville. La libertad puede presentarse bajo dos formas diferentes: como un derecho común a todos los seres humanos, característica de los tiempos democráticos o como disfrute de un privilegio, característica ésta de las sociedades aristocráticas. La obsesión que los hombres democráticos sienten por la igualdad provoca en Tocqueville cierta añoranza por la libertad que imperaba en los tiempos aristocráticos, sin embargo, Tocqueville acepta el derrumbamiento del mundo al que perteneció, “Je n’ai même prétendu juger si la révolution sociale, dont la marche me semble irrésistible, était avantageuse ou funeste à l’humanité; j’ai admis cette révolution comme un fait accompli ou prêt à s’accomplir”.⁵⁶ Y *De la démocratie en Amérique*, como señala Furet,⁵⁷ es el estudio de las posibilidades que le quedan a la libertad ante el triunfo de su principio contrario: la igualdad. La noción moderna de la libertad se impone ya que ésta es un derecho común a todos los seres humanos y no un privilegio exclusivo de una casta. La democracia supone romper con el orden jerárquico inmutable del sistema aristocrático y reemplazarlo por sistema de gobierno en el que todos los individuos participan en pie de igualdad.

Ahora bien, Raymond Aron precisa que Tocqueville, en el capítulo XI del libro segundo de *L’Ancien Régime et la Révolution* publicado en 1856, es decir, veinte años más tarde de la publicación de *État social et politique en France avant 1789*, vuelve a insistir en la importancia de la libertad aristocrática y, además, Aron constata que Tocqueville persiste en su defensa de la libertad aristocrática aunque en el texto de 1856

⁵⁶ Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique* I, *op. cit.*, p. 51.

⁵⁷ Furet, François: *The Intellectual Origins of Tocqueville’s thought*, en *Tocqueville et l’esprit de la démocratie*, *op. cit.*, p. 124.

establezca un lazo de unión entre la libertad aristocrática y la libertad democrática. Esta solidaridad entre los dos tipos de libertad consiste en que tanto la libertad democrática como la aristocrática se alzan como “garantías contra los abusos del poder”⁵⁸o, lo que es lo mismo, ambas permiten la libertad como independencia de los individuos porque, como fomentan el establecimiento de un espacio privado donde el individuo puede afirmar su propia individualidad e independencia, fomentan la libertad individual. La libertad política debe entenderse como el gran instrumento democrático que tiene el hombre para defender sus derechos y su libertad.

Por lo tanto, hemos observado que las distintas tipologías de libertades son solidarias entre sí razón por la cual Aron apunta que Tocqueville nunca habla de diversas libertades sino de la libertad en singular aunque ésta contenga varios significados que Aron resume en: la facultad de la nación para gobernarse; las garantías del derecho; la libertad de pensar, de hablar y de escribir, es decir, las libertades personales e intelectuales; la protección que ofrece el derecho contra lo arbitrario y la participación de los ciudadanos, por medio de sus representantes elegidos, en la gestión pública. Por todo ello, Aron estima que la libertad individual constituye el centro de reflexión de Tocqueville de tal forma que la libertad-participación sólo será un medio para un fin, la libertad-independencia, pero *no* un fin en sí mismo. Por todo lo expuesto con anterioridad, Aron subraya que es la teoría democrático liberal la que defiende Tocqueville.

Efectivamente, Aron sostiene que Tocqueville, al igual que Hayek, fue un demócrata porque fue liberal y no un liberal porque fue demócrata: la democracia que defenderá Tocqueville sólo será aquella que sea compatible con las libertades

⁵⁸ Aron, Raymond: *Ensayo sobre las libertades*, *op.cit.*, p. 25.

individuales. Aron se acerca al pensamiento de Hayek porque ve en su obra la expresión del ideal de libertad que él mismo defiende y que también profesó Tocqueville. Cabe precisar que Aron se aleja de la profecía de Hayek: toda intervención Estatal conduce necesariamente a la planificación total y, por ende, al Estado totalitario, tal y como desarrolla en *Road to Serfdom*, “lo que me parece significativo en el libro de Hayek no es la profecía, que tampoco figura por ninguna parte, de hallar un régimen totalitario al final del camino que siguen las sociedades occidentales, sino que denuncia los atentados cometidos desde ahora contra las libertades de los individuos, tal como las concebían los *founding fathers*, Tocqueville o John Stuart Mill”.⁵⁹

El interés que Aron siente por las obra de Hayek y de Tocqueville reside, fundamentalmente, en que ninguno de los dos autores define la libertad a partir de la democracia o, lo que es lo mismo, a partir de la voluntad general, “la igualdad ante la ley conduce a la reivindicación de que todos los hombres tomen parte igual para determinar la ley. Tal es el punto de unión entre el liberalismo tradicional y el movimiento democrático. No obstante, no por ello dejan de tener otra preocupación esencial. El liberalismo (en el sentido que esa palabra tenía en Europa durante el siglo pasado) se preocupa sobre todo por limitar el poder de coerción que posee cualquier gobierno, ya sea democrático o no, mientras que el demócrata dogmático sólo reconoce un sólo límite al gobierno: la opinión corriente de la mayoría”.⁶⁰

La democracia constituye, según Hayek, sólo un medio para salvaguardar la paz interna y para la libertad individual. Cuando la democracia deja de ser un instrumento y una garantía para proteger las libertades individuales, puede llegar a ser más opresiva que cualquier gobierno autocrático. Hayek critica la idea democrática de que la voluntad

⁵⁹ *Ibid.*, p. 123.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 124.

de la mayoría, por ser la mayoritaria, sea una base suficiente para considerarla buena; incluso afirma que, en regímenes autocráticos, ha existido una mayor libertad espiritual que bajo algunas democracias, “bajo el gobierno de una mayoría muy homogénea y doctrinaria el sistema democrático puede ser tan opresivo como la peor de las dictaduras”.⁶¹ Los demócratas tienden a pensar que, en tanto que el poder se elija por procedimientos democráticos, no puede ser arbitrario. No es la fuente, dirá Hayek, lo que hace que el poder no sea arbitrario, sino la limitación de poder lo que se lo impide.

De modo que la democracia es un medio, nunca un fin en sí misma; la democracia es útil para proteger la libertad de los ciudadanos ya que permite a los ciudadanos protegerse frente a sus gobernantes. De la misma forma se pronuncia Berlin para quien no hay una conexión necesaria entre la libertad individual y el gobierno democrático ya que la pregunta “¿quién me gobierna?” es lógicamente diferente a la pregunta “¿hasta qué punto sufro la interferencia del gobierno?” Como Hayek, Berlin considera importantes los derechos políticos pero únicamente como medios para la protección de la libertad individual, es decir, para limitar la interferencia del gobierno pero nunca con la voluntad de un autogobierno colectivo.

Aron sostiene que el demócrata dogmático cederá ante la voluntad de la mayoría, incluso cuando esta voluntad no sea acertada. Aron afirma que él no es un demócrata dogmático y, por este motivo, se inclina por la libertad defendida por Hayek ya que la democracia sólo debe constituir un medio y no un fin en sí misma; la democracia es el mejor régimen cuando permite la salvaguarda de las libertades individuales. Según Aron, Tocqueville también veía la democracia como la mejor garantía de las libertades individuales, es decir, la mejor garantía para la ausencia de coerción. Aron considera

⁶¹ Hayek, Friedrich A: *Camino a la servidumbre*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, p. 102.

que la libertad democrática, como participación en los asuntos públicos, que Tocqueville defiende, recupera el ideal de la libertad aristocrática: la resistencia frente al poder y, por consiguiente, el establecimiento de una esfera independiente del poder en la que cada cual puede ser dueño de sí mismo. Aron no pone en duda que la salvaguarda de una esfera privada constituye un elemento determinante para la libertad, pero estima que la libertad de los *Whigs* no constituye el todo de la libertad ya que éstos ignoraron la fuerza y la importancia de las reivindicaciones igualitarias. Aron lamenta que los excesos de la libertad defendida por los *Whigs* se debilite a sí misma, pero considera que las críticas de Hayek son del todo pertinentes en un momento en el que no está de moda apostar por un liberalismo tan radical y es esta lógica la que nos permite comprender por qué Aron considera crucial acercarse a las críticas que Tocqueville dirige al gobierno democrático, tal y como también llevó a cabo el gran demócrata Thomas Jefferson: el problema del poder legislativo en los Estados Unidos.⁶²

En efecto, la obra de Tocqueville se caracteriza por una ambivalencia del estatuto del principio de la soberanía del pueblo ya que, por un lado, la democracia en su acepción política es la que hace efectiva la libertad individual en los tiempos en los que la igualdad de condiciones impera pero, por otro lado, la democracia conoce la tiranía del poder legislativo, la tiranía de la mayoría y la centralización del gobierno. Según Tocqueville, la característica de las sociedades democráticas es que el poder tiende a concentrarse en el poder legislativo porque es la fuente de autoridad que emana directamente del pueblo. Tocqueville temió tanto la sujeción del poder legislativo, en

⁶² “Todos los poderes del gobierno, el legislativo, el ejecutivo y el judicial se reúnen en el cuerpo legislativo. La concentración de esos poderes en unas mismas manos constituye precisamente la definición de un gobierno despótico. No ofrece ningún consuelo que estos poderes sean ejercidos por muchas manos, en vez de una sola. Sin duda, ciento setenta y tres déspotas resultan tan opresivos como uno solo”. Madison, James: *Artículos federalistas y antifederalistas. El debate sobre la Constitución americana*, No. 48, Madrid, Alianza, 2002, p. 138. Como se pone de manifiesto en los borradores de la *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville sostuvo que el despotismo no se refería sólo al poder de una sola persona, tal y como se definía en la *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné* de Diderot y D’Alembert, sino también significa un único poder.

manos de la voluntad del cuerpo electoral, como la concentración de todos los poderes del gobierno en manos del poder legislativo.⁶³ El despotismo legislativo era un gran peligro para las libertades individuales.

El pensamiento de Tocqueville, siguiendo la lógica liberal, se erige para preservar la libertad de los individuos frente a la soberanía del pueblo y frente al poder del Estado; Tocqueville nos alerta de que las democracias son susceptibles de conocer dos formas de despotismo: el despotismo de la mayoría y el despotismo de un Estado centralizado y Tutelar. De forma que tenemos dos tipos de despotismos: uno, centrado en el poder tiránico que puede ejercer la sociedad y, otro, centrado en el Estado, un despotismo que actúa desde arriba y otro que actúa desde abajo, siguiendo la fórmula de Alan Kahan:⁶⁴ "Le pouvoir administratif aux États-Unis n'offre dans sa constitution rien de central ni de hiérarchique; c'est ce qui fait qu'on ne l'aperçoit point. Le pouvoir existe, mais on ne sait où trouver son représentant."⁶⁵

Tocqueville observó que, mientras en Estados Unidos, el poder estaba tan diseminado que era imposible encontrar su centro de acción, en Francia, todo el poder estaba en manos del Estado, sin embargo, es preciso distinguir entre dos tipos de centralización: la gubernamental y la administrativa. La centralización gubernamental supone la concentración de una gran parte del poder social, que crea las leyes y obliga a que se cumplan, en unas solas manos o en un solo lugar. La centralización gubernamental tiene como objetivo la organización de los intereses comunes de todos

⁶³ Como bien subraya Rosanvallon, el universo de la generalidad y de la unidad que se impuso tras la Revolución francesa llevó a considerar que sólo podía haber un sólo poder: el que residía en el cuerpo legislativo. Por lo tanto, los franceses revolucionarios se opusieron a la teoría de la división de poderes, "La Révolution exacerbe la dimension d'abstraction de la généralité démocratique, finissant par nier tout sens pratique de la communauté et allant même jusqu'à rendre le gouvernement impossible, la polarisation du politique interdisant la reconnaissance de la différenciation de ses fonctions (avec la distinction refusée de l'exécutif, du législatif et du judiciaire)". Rosanvallon, Pierre: *Le modèle politique*, op. cit., p. 11.

⁶⁴ Kahan, Alan. S: *Aristocrati Liberalism*, Oxford University Press, New York, 1992, p. 59.

⁶⁵ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 127.

los miembros de la nación: la paz, la guerra, los impuestos, los derechos civiles y políticos y la justicia. La centralización administrativa es la concentración del poder de regular todos los asuntos ordinarios de la sociedad con el fin de dictaminar y dirigir todos los detalles de la existencia de los individuos en unas solas manos o en un solo poder. La centralización administrativa tiene como objetivo concentrar la gestión de las diversas instituciones provinciales y locales.

Nuestro autor, al mismo tiempo que estima que la centralización gubernamental es necesaria para la sociedad, observa que, en Estados Unidos, la descentralización administrativa no obstaculiza la centralización gubernamental. Tocqueville defiende la descentralización administrativa porque entiende que es ventajoso que cada individuo organice su vida pública como la entienda ya que la centralización administrativa es pernicioso porque consigue dotar las acciones de los hombres de uniformidad, “une allure régulière aux affaires courantes”.⁶⁶ Con la centralización administrativa, los hombres entran en un estado al que no podemos denominar ni decadencia ni progreso; el cuerpo social padece una somnolencia administrativa que los administradores tienden a denominar buen orden y tranquilidad.

Por ello Tocqueville estimó, contra lo que creían los liberales franceses, que a lo que más debían temer las democracias no era a la instauración de la anarquía sino al gusto depravado por la tranquilidad y el orden (en Francia tanto la Convención como Bonaparte centralizaron la administración). Para Tocqueville, la centralización de la administración es pernicioso porque abre las puertas a la tiranía además de destruir tanto la fuerza de los individuos así como la de la sociedad. Con la instauración de la centralización administrativa se quiere terminar con todas aquellas parcelas de autoridad

⁶⁶*Ibid.*, p. 154.

y de influencia que, en la sociedad aristocrática, se encontraban dispersas en una multiplicidad de cuerpos, órdenes, clases, profesiones, familias e individuos. A la diversidad de poderes le sucede la uniformidad de reglas: la unidad, la extensión sin límites de la maquinaria estatal y la multiplicación de funcionarios. La pasión que domina en los tiempos democráticos es el miedo a cualquier movimiento que menoscabe la tranquilidad y el orden, miedo que puede derivar en la creación de un Estado Tutelar.

Y esto es lo que anima a Tocqueville a establecer una conexión entre democracia, centralización y tiranía. James T. Schleifer señala que, seguramente, fue la lectura de los *Federalists* y, en particular, los textos de Madison, lo que permitió a Tocqueville ver- sólo hace referencia explícita de estas referencias en sus notas- que la democracia favorecía la administración centralizada y, por lo tanto, desembocaría en el despotismo, “Je suis convaincu, du reste, qu’il n’y a pas de nations plus exposés à tomber sous le joug de la centralisation administrative que celles dont l’état social est démocratique”.⁶⁷ La democracia centraliza la administración porque considera que, si se concentra todo el poder en uno solo, éste representará directamente al pueblo ya que, más allá de la idea del pueblo, sólo se contempla a una pluralidad de individuos que pueden menoscabar la idea de la igualdad. Se supone que si se concentra todo el poder gubernamental en un único poder, éste representará directamente la voluntad del pueblo.

Efectivamente, lo que más preocupó a los republicanos franceses no fue tanto la opresión que pudieran padecer los ciudadanos frente a los eventuales abusos del gobierno como protegerlos frente a la opresión que pudieran surgir de poderes sociales privados: el imaginario del Antiguo Régimen seguía muy presente. De este modo, el

⁶⁷ *Ibid.*, p. 162.

Estado supone la garantía de la libertad de los ciudadanos a partir de reglas equitativas que éstos contractan libremente. Y el Estado- por medio de la cámara de representantes- simboliza un cuerpo unificado, la figuración del poder constituyente. Pero, para que el Estado pueda representar este rol igualitario y liberador, deberá ser protegido de cualquier influencia individual, es decir, de los intereses particulares.

Observamos cómo el republicanismo francés, de la mano de Sieyès, se inscribe en la tradición unitaria de la soberanía que también está presente en el pensamiento de Rousseau. Éste abogó por eliminar las asociaciones y los poderes secundarios ya que favorecían los intereses privados en detrimento del interés general.⁶⁸ Ahora bien, si no hay descentralización administrativa, ¿Cómo podrán los hombres resistir a la tiranía y al poder absoluto? Tocqueville observa que, en Francia, la Revolución se pronunció en contra de la monarquía y en contra de las libertades municipales y no supo instaurar mecanismos para mitigar la fuerza del poder absoluto. La Francia Revolucionaria es republicana y centralizadora, “De cette manière, on peut rester populaire et ennemi des droits du peuple; serviteur caché de la tyrannie et amant avoué de la liberté”.⁶⁹

El ansia por la igualdad de condiciones, característica de los tiempos democráticos, conduce a los individuos a promover un Estado fuerte que garantice la igualdad, de este modo, los individuos se despojan de su independencia individual y caen bajo el control de la administración pública: el Estado ahoga las libertades individuales. La centralización administrativa consigue, por medio de una legislación uniforme, instaurar la igualdad entre los individuos y, de esta forma, los hombres democráticos se creen iguales. En los tiempos democráticos, la pasión que prevalece es

⁶⁸ Yves Sintomer: *La démocratie impossible?* La Découverte, Paris, 1999, Cap. I, *Le défi Wébérien*.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 163.

la pasión por la igualdad y ello conduce a que toda diferencia se conciba como un privilegio. Así, el Estado concentra todos los atributos naturales del poder soberano, desaparecen los intermediarios entre el Estado y los ciudadanos, y el poder estatal no encuentra límites. El hombre democrático imagina que puede mantener los principios de la igualdad y de la libertad a partir de un poder único y tutelar, todo-poderoso, pero elegido por los ciudadanos. De manera que los individuos democráticos combinan la centralización y la soberanía del pueblo y ello les hace creer que, a pesar de tener un estado tutelar, son ellos quienes gobiernan porque han elegido a sus gobernantes.

En relación a la tiranía de la mayoría, Tocqueville sostiene que es un mal específicamente americano porque, en Estados Unidos, el principio de la soberanía del pueblo ejerce un control, cada vez más directo, sobre el poder legislativo y este poder, a su vez, quiere incrementar su dominio sobre el poder ejecutivo y judicial. Madison nos previene contra este despotismo del que afirma que es el mayor peligro al que se enfrenta la democracia americana: “el legislativo extiende por doquier su ámbito de actividad y arrastra todo el poder hacia su impetuoso torbellino”.⁷⁰ En Estados Unidos, el inmenso poder de la mayoría se hace notar en el hecho de que, a pesar de que cada estado disfruta de un gobierno representativo, los electores, cuando nombran a los diputados, les trazan un plan de acción y les imponen una serie de obligaciones de las que éstos no pueden hacer caso omiso.

Sobre este particular, Tocqueville afirma que da la impresión de que la mayoría delibera en la plaza pública y de ello se deriva que las leyes tengan allí una corta duración porque cambian en función de los deseos de la mayoría. Tocqueville considera que la tiranía de la mayoría supone la introducción del principio de la igualdad en el

⁷⁰ Madison, James: *Artículos federalistas y antifederalistas*, No. 48, *op. cit.*, p. 136.

mundo político: el poder del número, la voluntad del pueblo, frente al individuo particular. Como buen liberal, Tocqueville defendió al individuo frente a cualquier tipo de poder ya fuera el poder de un monarca o el poder democrático de la mayoría y siempre reivindicó la necesidad de una limitación y control de todo poder para salvaguardar la libertad individual contra la invasión de la esfera pública.⁷¹ Tanto la centralización estatal como la tiranía de la mayoría son los dos excesos del poder democrático.

Los pueblos aristocráticos no conocieron estos dos tipos de despotismo según lo atestiguan las siguientes líneas de *De la démocratie en Amérique*, la aristocracia protegió las libertades individuales, por medio de la resistencia contra los excesos del poder, “On voyait alors d’hommes qui, malgré leur impuissance, entretenaient encore une haute idée de leur valeur individuelle, et osaient résister isolément à l’effort de la puissance publique”.⁷² Por todo ello, se nos plantea la siguiente pregunta, ¿es posible que se salvaguarden las libertades en una sociedad en la que las condiciones serán cada vez más iguales?

Este interrogante es el que conduce a Aron a estimar que la idea central que preside todo el pensamiento de Tocqueville es la dialéctica entre la igualdad y la libertad: los hombres democráticos querrán, a toda costa, alcanzar una igualdad completa lo que les llevará a sacrificar la libertad. Según Aron, los hombres democráticos están más preocupados por alcanzar la igualdad que por mantener el respeto a la legalidad y a la independencia personal. En efecto, en muchos pasajes de *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville incide en el carácter antagónico de la igualdad y de la libertad y esta incidencia es la que ha llevado a autores, como Hayek, a creer que

⁷¹ Alexis de Tocqueville: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 376.

⁷² *Ibid.*, p. 462.

Tocqueville defendía la idea de que el socialismo y la libertad eran incompatibles. No obstante, para Lamberti, la interpretación de Hayek es unilateral porque el espíritu que anima a Tocqueville es el de la revolución de 1789 en la que los franceses compartían en sus corazones el amor por la igualdad y por la libertad. Los hombres de 1789 quisieron instaurar tanto la democracia como las instituciones libres, tanto destruir privilegios como reconocer y consagrar derechos.⁷³

A pesar de todo lo dicho y de que Aron considere que la dialéctica libertad-igualdad es clave para una correcta comprensión de la obra de Tocqueville, éste en el capítulo dedicado a *Influence de la démocratie sur les sentiments des américains*, insiste en que la igualdad no es incompatible con la libertad porque los hombres no pueden llegar a ser completamente iguales si no son, a su vez, completamente libres; la igualdad, en su máxima expresión, se confunde con la libertad política, “on peut imaginer un point extrême où la liberté et l’égalité se touchent et se confondent. Je suppose que tous les citoyens concourent au gouvernement et que chacun ait un droit égal d’y concourir. Nul ne différant alors de ses semblables, personne ne pourra exercer un pouvoir tyrannique; les hommes seront parfaitement libres, parce qu’ils seront tous entièrement égaux; ils seront tous parfaitement égaux parce qu’ils seront entièrement libres. C’est vers cet idéal que tendent les peuples démocratiques”.⁷⁴

Por todo ello, observamos que la alternativa a una democracia opresiva es una democracia en la que todos los ciudadanos tengan el mismo derecho a participar en el gobierno; así que Tocqueville afirma que el único medio que tienen los individuos democráticos de ser libres es un gobierno democrático. El ideal democrático promete la libertad en la igualdad de todos los seres humanos; promete que todos los ciudadanos

⁷³ De Tocqueville, Alexis: *L’Ancien Régime et la Révolution*, *op. cit.*, p. 48.

⁷⁴ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, *op. cit.*, p. 137.

serán libres e iguales porque nadie podrá ejercer un poder tiránico sobre los demás. Tocqueville sostiene que el gobierno democrático es el mejor remedio que le queda a la democracia para combatir los males específicamente democráticos (la tiranía de la mayoría y el estado centralizado y tutelar) pero lo teme. Y todo ello nos lleva a plantearnos una serie de preguntas, ¿Realmente Tocqueville opone democracia a libertad? Y, si no es así, ¿Por qué Aron insiste en que la tensión entre igualdad y libertad es la que resume el pensamiento de Tocqueville?

Comprender por qué Aron incide en que la dialéctica libertad versus igualdad es la que anima el pensamiento de Tocqueville nos obliga a acercarnos a *Tocqueville retrouvé*.⁷⁵ Serge Audier considera que el interés que la obra de Tocqueville despertó en Aron se debió a las circunstancias en las que se encontraba así como a las preguntas que, en ese momento, se estaba formulando, lo que le condujo a “s’attacher à Tocqueville”: a su americanismo, al sociólogo de la Revolución francesa y de la democracia, así como a su liberalismo. Tocqueville le mostró que la alternativa entre democracia, con o sin libertad, seguía siendo un asunto de máxima actualidad porque los Europeos posteriores a la Segunda Guerra Mundial comprendían este lenguaje tocquevilleano, “Dans l’Europe divisée, chacun de deux camps se réclamaient de la démocratie, l’un gouverné par les procédures électorales et parlementaires, l’autre par une oligarchie se renouvelant par cooptation: comment ne pas rapprocher l’alternative tocquevillienne, démocratie avec ou sans liberté avec l’alternative de l’après guerre, société industrielle, libérale ou totalitaire? L’histoire, par une voie, ironique, rendait aux questions de Tocqueville l’actualité, apparemment refoulée ou au moins dissimulée par

⁷⁵ “Il suffit pour s’en convaincre de considérer sa quasi-disparition sur le plan éditorial durant approximativement soixante-dix ans, c’est à dire depuis la fin des années 1870 jusqu’à la fin des années quarante”. Audier, Serge: *Tocqueville retrouvé*, Vrin, Paris, 2004, p. 25.

la domination de la pensée marxiste et les querelles intra-européennes”.⁷⁶ La Europa de después de la guerra fría puso un énfasis especial en el liberalismo de Tocqueville porque su pensamiento suponía una alternativa a la ideología marxista. Además, en *De la démocratie en Amérique*, de una manera casi profética, Tocqueville sostuvo que América y Rusia estaban destinadas a dividirse el mundo; profecía que, como bien afirma Drescher en *Dilemmas of Democracy*, aumentaron la reputación de Tocqueville. También Finkelkraut sostiene que el descubrimiento de Tocqueville se produce en el marco de la emergencia del pensamiento antitotalitario, a partir de los años 70.⁷⁷

Es más, según Aron, la Europa Occidental de 1947-1973 ha dado la razón a las previsiones de Tocqueville porque las sociedades democráticas están preocupadas, fundamentalmente, por el bienestar y consagran su tiempo a la industria y el comercio, en definitiva, una Europa liberal y no una Europa tal y como la imaginaba Marx; una Europa en la que las instituciones representativas siguen siendo la mejor y única garantía de las libertades personales. Los sociólogos franceses no redescubrieron a Tocqueville ni la importancia que tenía su obra hasta que no se hizo patente la distancia entre el totalitarismo y las democracias pluralistas pero «les préjugés politiques sont pour beaucoup dans la défaveur dont, en France du moins, Tocqueville est victime.»⁷⁸ Estos prejuicios o estos contextos históricos son los que llevan a autores como James T. Schleifer o Chreyl B. Welch a afirmar que cada generación encuentra diferentes mensajes en *De la démocratie en Amérique*, lo que nos conduce a preguntarnos, ¿Cuántas democracias escribió realmente Tocqueville?

⁷⁶ Aron, Raymond: *Tocqueville Retrouvé en Tocqueville et l'esprit de la démocratie*, op. cit., p. 31.

⁷⁷ “J’ai donc découvert Tocqueville tardivement, déjà adulte et dans le cadre de l’émergence d’une pensée antitotalitaire. C’est le climat des années 1970. Finkelkraut, Alain : *Tocqueville et les emballements de la démocratie en Tocqueville: la démocratie en questions*, Presses Universitaires Caen, Caen, 2008, p. 13.

⁷⁸ Aron, Raymond: *Les étapes de la pensée sociologique*, op. cit., p. 640.

Aron, a pesar de su reivindicación de Tocqueville, es sensible al hecho de que el normando obviara en su obra la “cuestión social” y se pregunta por qué su única obsesión fue la libertad de las personas si, probablemente, conoció la extrema desigualdad de fortunas y la dureza de la industrialización, “ce qui le glace, c’est l’uniformité universelle à une époque où des millions de travailleurs végétaient dans une misère déshumanisante”.⁷⁹ El pensamiento de Tocqueville significó para Aron, a pesar de sus limitaciones, una bocanada de aire fresco porque la sociología de los años 50 estaba impregnada de marxismo y la obra de Tocqueville le permitió una nueva especulación de la historia centrada en la igualdad social y política; es decir, en la primacía del hecho democrático y no en la lucha de clases o de la propiedad de los medios de producción. Para Aron, Tocqueville fue un teórico de la democracia liberal, de la democracia burguesa, en tanto que defendió las libertades personales e intelectuales, cuya defensa se encontraba en un régimen representativo y en la protección de las leyes para prohibir al pueblo abusar de sus derechos. Por este motivo, Aron sitúa el pensamiento de Tocqueville en la línea de Montesquieu, quien ya había alertado de la confusión que comportaba el poder del pueblo con la libertad del pueblo “enfin, comme dans les démocraties, le peuple paraît à peu près faire ce qu’il veut, on a mis la liberté dans ces sortes de gouvernement, et on a confondu le pouvoir du peuple avec la liberté du peuple”.⁸⁰

Aron capta un elemento central de la reflexión de Tocqueville: para que las libertades individuales sean realmente efectivas se hace necesario buscar frenos a la democracia porque, como ya hemos apuntado, uno de los mayores temores de Tocqueville ante la presencia de la democracia americana fue el peligro que suponía

⁷⁹ Aron, Raymond: *Tocqueville retrouvé*, *op. cit.*, p.33.

⁸⁰ Aron, Raymond: *Les étapes de la pensée sociologique*, *op. cit.*, p. 631.

“l’asservissement complet du pouvoir législatif aux volontés du corps électoral. La concentration dans le pouvoir législatif de tous les autres pouvoirs du gouvernement”.⁸¹

Los legisladores de cada Estado particular favorecieron estos males democráticos y fueron los legisladores de la Unión quienes trabajaron para proteger al individuo frente al poder legislativo de los Estados particulares. Tocqueville defiende una democracia liberal que se base en la preponderancia de la ley y en la independencia y supremacía del poder judicial, cuyo cometido es el de velar por la legalidad y, por ende, sirve de contrapeso a la tiranía de la mayoría. Las instituciones americanas, tal y como Tocqueville las describe en su primera democracia, son las garantías que el pueblo americano tiene para que la democracia sea liberal y no despótica: el carácter federal de la constitución americana.

Según Aron, Tocqueville defendió la diferencia entre esfera política y esfera civil que Marx había fusionado con el fin de democratizar la sociedad civil. Las propuestas de Marx significan la fusión entre la vida privada y la vida pública mientras que la filosofía de Tocqueville defiende la preservación de un espacio para la individualidad, es decir, para la libertad. Por lo tanto, la democracia liberal será aquella en la que se esboce una diferencia entre esfera pública y esfera privada; en la que se preservará un espacio en el cual el individuo “puede y debe quedar abandonado a sí mismo”.⁸² Según Aron, tal distinción es necesaria para preservar la libertad de los individuos frente al poder del Estado y frente al poder social. Sin embargo, contrariamente a las tesis de Aron, Tocqueville fue consciente de que una diferencia neta y tajante entre la sociedad civil y la sociedad política podía suponer la llegada del mal que se quería evitar: la centralización estatal, “Le pouvoir central en France n’a pas encore acquis au XVIIIème

⁸¹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 240.

⁸² Aron, Raymond: *Ensayo sobre las libertades, op. cit.*, p. 58.

siècle cette constitution saine et vigoureuse que nous lui avons vue depuis; néanmoins, comme il est déjà parvenu à détruire tous les pouvoirs intermédiaires, et qu'entre lui et les particuliers il n'existe plus rien qu'un espace immense et vide, il apparaît déjà loin à chacun d'eux comme le seul ressort de la machine sociale, l'agent unique et nécessaire de la vie publique".⁸³

Por todo lo expuesto, se puede deducir que Aron desestima la segunda parte *De la démocratie en Amérique* y no atiende a las críticas que Tocqueville dirige al individualismo democrático y a la desafección política en su segunda democracia. ¿Por qué Aron se centra únicamente en la primera democracia? Aron considera la segunda parte de *De la démocratie en Amérique* como una reflexión filosófica que no responde ya a la visión del sociólogo, sino a la pura especulación filosófica. Ciertamente, la segunda democracia da paso, como han advertido los críticos, a un ideal tipo de democracia y no a un análisis de la democracia americana o de la democracia francesa, "Mais en partant des notions que me fournissaient la Société Américaine et française, j'ai voulu peindre les traits généraux des Sociétés Démocratiques dont aucun complet modèle n'existe encore. Il n'y a que des hommes très habitués à la recherche des vérités générales et spéculatives qui aiment à me suivre dans une pareille voie".⁸⁴ Aron considera que no se han realizado las predicciones de Tocqueville y, por ello, desestima la crítica al individualismo y al Estado Tutelar ya que, en la Europa de los años 70, la imagen de un millón de burgueses, cada uno encerrado en su círculo familiar y en sus preocupaciones, no se ha implantado y porque los totalitarismos del siglo XX son distintos del despotismo descrito por Tocqueville ya que los primeros "se veut

⁸³ De Tocqueville, Alexis: *L'ancien régime et la Révolution*, op. cit., p. 141.

⁸⁴ Carta a John Stuart Mill, 18 diciembre 1840: *Tocqueville. Lettres choisies. Souvenirs*, op. cit., p. 468.

universelle et impérative”.⁸⁵ Tocqueville no conoció la fuerza de las minorías fanáticas, y por ello el despotismo que éste describe sólo tiene un parecido parcial con los despotismos de las sociedades occidentales que, contrariamente a la descripción del Estado Tutelar, son violentos.

2.4- Los correctivos liberales de la democracia: la teoría de los *Checks and Balances* y los cuerpos secundarios

A pesar de las limitaciones de la lectura de Aron, es preciso subrayar que, en el pensamiento de Tocqueville, encontramos una clara voluntad de limitar el poder de la soberanía del pueblo y del Estado porque, no olvidemos, el normando fue un acérrimo defensor de las libertades individuales. Por este motivo, Aron reivindica a Tocqueville como un autor liberal cuyo objetivo fue limitar el poder de la soberanía del pueblo y el del Estado y, por ello, las instituciones que a sus ojos constituían la expresión y la garantía de la libertad: el papel de los ciudadanos en la administración local; las asociaciones voluntarias; el sostén recíproco del espíritu democrático y del espíritu religioso son las formas con las que combatir el abuso de poder. Aron se centra en la temática participativa pero únicamente como un medio o garantía para asegurar la libertad como independencia. En una sociedad cuyas condiciones tienden a ser cada vez más iguales, la alternativa para obtener una democracia liberal y escapar de una democracia despótica estriba, como ya había apuntado Montesquieu, en que el poder frene al poder, es decir, en que se establezca una división de poderes para que la toma de decisiones sea múltiple y que el pueblo se gobierne a sí mismo el máximo posible.

En este aspecto, las interpretaciones de Aron son de gran valía puesto que los estudios que reivindican a Tocqueville como un abanderado de la *libertad-participación*

⁸⁵ Aron, Raymond: *Les étapes de la pensée sociologique*, op. cit., p. 638.

tienden a obviar la importancia que Tocqueville confirió a las instituciones liberales. De hecho, una de las características del pensamiento de Tocqueville que atrajeron a Aron fue que éste, contrariamente a los sociólogos franceses de la escuela moderna de Durkheim que pusieron el acento en los fenómenos de estructura social a expensas de los fenómenos de las instituciones políticas, consideró de capital importancia el establecimiento de instituciones libres para una efectiva democracia liberal; ello puede explicar, según Aron, por qué el pensamiento de Tocqueville fue relegado al olvido. Tocqueville estima que Estados Unidos ha creado estructuras para combatir la tiranía del poder legislativo o tiranía de la mayoría, así como la centralización del Estado.

En los *Federalists*, Madison desarrolla la teoría de los *checks and balances*, es decir, frenos y contrapesos, contra los abusos de poder y contra el abuso de la mayoría y, en el capítulo *Gouvernement Fédéral*, Tocqueville se refiere ampliamente a estos procedimientos. La máxima preocupación de los padres fundadores fue la de luchar contra toda autoridad fuerte y dominadora para preservar las libertades individuales. Y, para dominar los instintos y las pasiones populares, se erigió la constitución republicana “Mais les principes républicains n’exigent point qu’on se laisse emporter au moindre vent des passions populaires, ni qu’on se hâte d’obéir à toutes les impulsions momentanées que la multitude peut recevoir par la main artificieuse des hommes qui flattent ses préjugés pour trahir ses intérêts”.⁸⁶

Como señala Dominique Schanpper,⁸⁷ debemos recordar que, en 1776, los Estados que obtuvieron su independencia instauraron formas de democracia casi directa. Los diputados tenían que estar bajo control permanente de sus electores, es decir, el mandato de los diputados era imperativo. Tocqueville advierte, con respecto al nivel

⁸⁶ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 237.

⁸⁷ Schnapper, Dominique: *Qu’est-ce que la citoyenneté?* Op. cit., p. 35.

estatal, que el poder legislativo concentra todos los poderes y, a su vez, depende exclusivamente de la voluntad de la mayoría; de forma que los representantes son meros entes pasivos que responden a las exigencias de sus electores. La idea de los derechos individuales, en las sociedades democráticas, se vuelve tímida y la soberanía del pueblo, mayor: la independencia que promete el advenimiento democrático se vuelve dependencia, la libertad se convierte en servidumbre y el « je », como lo expresa Claude Lefort, pierde su individualidad y se confunde con el « on », o lo que es lo mismo, la sociedad y el Estado absorben a los individuos.

Los federalistas observaron que los diputados de los Estados particulares eran sólo los representantes de los intereses de la mayoría; por ello, creyeron necesaria la instauración de una democracia representativa, que se llevó a cabo en la Constitución de 1786 y que tomó, como premisa, los intereses de los individuos. Según Madison, el cometido de la Unión es disolver y controlar el poder violento de las facciones y, en especial, de la facción mayoritaria. El sistema representativo, a diferencia del sistema de democracia directa, permitiría la protección de las libertades individuales y de los derechos de propiedad; pero, al mismo tiempo, preservando el gobierno popular- es decir- la igualdad. Los federalistas partieron de la base de que la nueva realidad social era diversa y plural; la democracia antigua fue posible porque el cuerpo político era homogéneo y no muy extenso. En cambio, la diversidad de intereses, el nuevo espíritu comercial y la división del trabajo exigían un nuevo sistema de representación que tuviera en cuenta y que reflejara esta diversidad, “Mientras la razón humana continúe siendo falible, y el hombre pueda ejercitarla con libertad, surgirán diferentes opiniones”.⁸⁸

⁸⁸ Madison, James: *Artículos federalistas y antifederalistas*, No. 10, *op. cit.*, p. 68.

Por otra parte, Madison sostuvo que la democracia antigua fue siempre intolerante e injusta ya que, frente al poder de cualquier facción, no se protegía a los individuos particulares, “por facción entiendo un número de ciudadanos, ya sea una mayoría o una minoría de la totalidad, unidos y animados por el impulso común de una pasión o de un interés, opuesto a los derechos de otros ciudadanos o a los intereses permanentes y globales de la comunidad”.⁸⁹ El problema es que, cuando una facción es mayoría, el gobierno popular le permite someter tanto el bien público como el derecho de otros ciudadanos a sus pasiones e intereses. El objetivo de la Unión es preservar el bien público y los derechos privados frente a una facción mayoritaria pero, al mismo tiempo, preservando la forma del gobierno popular. Madison se aleja de la democracia antigua ya que consideró que la virtud cívica no era más que una máscara bajo la que se escondía el interés propio y las motivaciones egoístas. También Tocqueville se une a esta constatación y afirma que nunca se ha fiado de las repúblicas antiguas donde los hombres, igual que en los tiempos modernos, buscan el interés propio y no el bien común y la virtud cívica.

Los debates sobre la Constitución supusieron un centro de desacuerdos entre federalistas y antifederalistas. Éstos no defendieron el sistema representativo de la misma forma que los federalistas y los acusaron de defender una nueva aristocracia. Los antifederalistas sostuvieron que la representación política tenía que fomentar y permitir una representación lo más exacta posible de la realidad social y, para ello, los representantes tenían que ser parecidos a los representados: en sus intereses, circunstancias, conocimientos... Por este motivo, era indispensable salvaguardar el poder de los Estados particulares porque una república sólo puede funcionar cuando es

⁸⁹ *Ibid.*, p. 66.

homogénea y cuando sus ciudadanos están unidos en base a ideas, creencias y voluntades similares. Por el contrario, sostuvieron que el gobierno de la Unión sería el escenario de las luchas, de la divergencia y de la confrontación constante de intereses. Los antifederalistas pensaron que la cercanía entre representantes y electorados evitaría los abusos de poder ya que los representantes, además de encarnar la voluntad real del pueblo, estarían bajo la supervisión inmediata de los ciudadanos.

En definitiva, los antifederalistas se opusieron a la ratificación de la nueva Constitución propuesta por los federalistas porque estaban convencidos de que muchas clases de la sociedad dejarían de estar representadas y de que el nuevo gobierno de la Unión estaba diseñado para favorecer a los ciudadanos ricos, poderosos y con talento. Es por esto por lo que tildaban la nueva forma representativa de la Unión de aristocrática aunque, cabe precisar, en ningún momento se refirieron a una aristocracia hereditaria sino natural, frente a la hereditaria, «According to the common course of human affairs, the natural aristocracy of the country will be elected. Wealth always creates influence, and this is generally much increased by large family connections... It is probable that but few of merchants, and those of the most opulent and ambitious, will have a representation of their body- few of them are characters sufficiently conspicuous to attract the notice of electors of the state in so limited a representation ».⁹⁰

Los antifederalistas defendieron un sistema de control vertical –un contacto estrecho entre representados y representantes- para evitar la tendencia aristocrática del gobierno y, para ello, abogaron por la confederación de pequeñas repúblicas. Contrariamente, los federalistas, que también temieron los abusos de poder, defendieron controles más horizontales. Este sistema horizontal permitía no sólo proteger a los

⁹⁰ Brutus, Essay III, *Storing*, II, 9, 4. Citado en Manin, Bernard: *The Principles of Representative Government*, Cambridge University Press, 1997, p. 113.

individuos frente al abuso de poder por parte de los gobernantes sino también proteger a los individuos frente al segmento mayoritario de la sociedad, tal y como ocurría en los gobiernos particulares de los Estados. Los federalistas abogaron por el gobierno de la Unión porque una república extensa era más susceptible de defender a los individuos frente a las facciones mayoritarias ya que, cuanto más divergentes sean los intereses y los partidos, el peligro de una mayoría compacta y homogénea será menor. El sistema representativo, la división de poderes y las repúblicas extensas previenen mejor la aparición de facciones mayoritarias. De modo que la Constitución Federal tiene un doble cometido: preservar los derechos individuales y defender la pluralidad del cuerpo social pero, al mismo tiempo, representar la unidad y el bien público, “Proteger el bien público y los derechos privados contra el peligro de una facción semejante, y al mismo tiempo, conservar el espíritu y la forma del gobierno popular, es, por tanto, el gran objetivo al que se dirigen nuestras indagaciones”.⁹¹

Los federalistas sostuvieron que el tamaño de la nueva República favorecería una distancia entre representantes y electores que permitiría que los primeros no estuvieran sometidos a los intereses partidistas de su electorado y, por lo tanto, defenderían el bien común, “Cuanto menor sea una sociedad, menor será la probabilidad de que se componga de partidos e intereses distintos; cuanto menos sean los partidos e intereses distintos más frecuentemente la mayoría estará compuesta por el mismo partido; y cuanto menor sea el número de individuos que compongan una mayoría y menor el ámbito en que se encuentren con mayor facilidad acordarán y llevarán a cabo planes opresivos”.⁹² Los asuntos que competen a la generalidad de los ciudadanos americanos se reservarían a la asamblea legislativa de la Unión y los intereses particulares y locales

⁹¹ Madison, James: *Artículos federalistas y antifederalistas*, No. 10, *op. cit.*, p. 71.

⁹² *Ibid.*, p. 74

estarían defendidos en las asambleas legislativas de los Estados, “Las autoridades locales o municipales constituyen partes distintas e independientes de la supremacía y no están sometidas, en sus respectivos ámbitos, a la autoridad general, al igual que ésta, en su propio ámbito, no se halla sometida a aquéllas”.⁹³ Además, los federalistas defendieron que, en una república extensa, era más factible contar con un mayor número de personas altamente capacitadas para gobernar y también era más difícil que los representantes engañaran y embaucaran a un cuerpo electoral mucho más extenso.

Como advierte Tocqueville, el modo de combatir el despotismo del poder legislativo no consiste ni en despojar a la sociedad de algunos de sus derechos constitutivos, como se ha llevado a cabo en Europa, ni en la creación de un gobierno mixto sino en la división del cuerpo legislativo en dos Cámaras⁹⁴ y, concretamente, en el modelo americano se optó por dividir el cuerpo legislativo: la Cámara de los Representantes y la Cámara del Senado. Con ésta se creó una esfera dentro del poder legislativo que apoyaba al poder pero que no estaba sometido a las pasiones e intereses del pueblo. La introducción de las dos cámaras tenía como objeto introducir cierta lentitud en el sistema para frenar las pasiones momentáneas y dotar de mayor racionalidad las decisiones que se tomarían: “Ninguna ley o disposición podrá ya ser aprobada sin la aceptación, primero, de la mayoría del pueblo y, a continuación, de la mayoría de los Estados”.⁹⁵

Así, los federalistas sostuvieron que los derechos individuales estarían protegidos porque los diferentes poderes se controlarían el uno al otro y, al mismo tiempo, cada poder ser controlaría a sí mismo; en definitiva, defendieron que era menor el peligro de

⁹³ Madison, James: *Artículos federalistas y antifederalistas*, No. 39, *op. cit.*, p. 109.

⁹⁴ Contra la tendencia del despotismo legislativo, Tocqueville se pronunció en 1848 cuando participó en la redacción de la constitución y defendió el modelo americano del *bicameralismo*. También defendió la descentralización y un nuevo proyecto para la comunas así como el sistema de equilibrios de poderes para que sirvieran de contrapeso al sufragio universal. Ver. *Tocqueville. Lettres choisies. Souvenirs, op. cit.*, p. 607.

⁹⁵ Madison, James: *Artículos federalistas y antifederalistas*, No. 62, *op. cit.*, p. 163.

intrigas en dos órganos diferenciados que cuando sólo existe uno. Encontramos esta división de poderes en el gobierno de la Unión⁹⁶ mientras que, en los Estados particulares, las dos cámaras del poder legislativo tenían el mismo modo de elección, con la única diferencia que el mandato de los senadores duraba más que el de los representantes. De ahí que Tocqueville subraye el peligro que comporta la tiranía de la mayoría en el nivel estatal porque ambas cámaras estaban supeditadas a los designios de la mayoría lo que comportaba que la promulgación de leyes se hiciera de forma precipitada y violenta. Tocqueville acepta que el pueblo tiene que ser el origen del poder lo que no equivale a decir que el pueblo tenga que ser el gobierno.

Sin embargo, debemos prestar atención a esta cuestión porque se pueden extraer tanto consecuencias positivas como negativas. Sabemos que el cuerpo legislativo, en el nivel estatal, puede ser inestable porque los mandatos son cortos y por su tendencia a ser arrastrado por el torbellino de las pasiones de la mayoría. Ahora bien, ello también puede conllevar consecuencias positivas en tanto que es menos probable que haya corrupción en los miembros del cuerpo legislativo cuando mayor es la probabilidad de cambiar aquellas leyes que no sean buenas.⁹⁷ Por este motivo, los federalistas apostaron por las elecciones periódicas. Según Madison, en relación a la Constitución federal: las elecciones frecuentes permiten que los representantes recuerden su dependencia para

⁹⁶ Para el gobierno de la Unión: La cámara de los representantes es elegida directamente por el pueblo. El Senado es designado indirectamente por el pueblo (los senadores eran nombrados por las asambleas legislativas estatales). Cada Estado enviaba dos senadores al congreso y un cierto número de representantes en proporción a la población de cada Estado. El poder de la cámara de representantes se limitó también a partir de una nominación de los representantes sólo de dos años, mientras que la nominación de los senadores era de seis. La cámara de los representantes sólo tenía funciones legislativas; no participaba en el poder judicial, y sólo tenía la capacidad de acusar a los funcionarios públicos. El senado juzgaba los delitos políticos, además de participar en la formación de las leyes. «Le principe d'indépendance des Etats triompha dans la formation du Sénat; le dogme de la souveraineté nationale, dans la composition de la chambre des représentants». Ver, *De la démocratie en Amérique, I, op. cit.*, p. 190. Hemos visto que los antifederalistas criticaron la Constitución ya que favorecía, sobre todo, a las clases más prominentes y ricas. También criticaron los elementos aristocráticos que, a su modo de ver, estaban presentes en la Cámara del Senado ya que tenía poderes muy extensos.

⁹⁷ Elster, Jon: *Alexis de Tocqueville, The first social scientist, op. cit.*, p. 136.

con los electores.⁹⁸ La división del poder legislativo en dos cámaras, fomentaba, por una parte, una barrera frente a la toma de decisiones precipitadas e irracionales pero, por otra parte, la elección de la cámara de representantes cada dos años tenía como objeto asegurar la dependencia de los representantes por parte de sus electores y, así, evitar los posibles abusos de poder, y asegurar que los representantes compartieran un interés común con el pueblo, como reclamaban los antifederalistas.

En la Unión, el poder ejecutivo, demasiado dependiente de las asambleas legislativas, fue concentrado en unas solas manos y se dieron al presidente prerrogativas extensas⁹⁹ hasta tal punto que podía retrasar las leyes que violaran la porción de independencia que la constitución le había otorgado. Los legisladores americanos mantuvieron el poder ejecutivo fuera del alcance del poder del pueblo; lo dotaron de independencia pero su ámbito de acción era limitado y temporal. Tocqueville descubrió que, en el nivel estatal, se tendía a reducir el poder judicial y la independencia de los magistrados lo que suponía un ataque a la república democrática. De la mano de Alexander Hamilton, Tocqueville aprendió que, en el nivel estatal, el poder judicial era muy débil en la democracia americana;¹⁰⁰ por ello defendió una justicia fuerte e independiente porque creía que ésta constituiría la verdadera garantía de una limitación del poder de la mayoría y del poder centralizado, un poder más allá e independiente de la voluntad de la mayoría. En los borradores de *De la démocratie en Amérique*, en los que Tocqueville hace referencia a los *Federalist Papers*, nos da muestra de todo lo

⁹⁸ Madison, *Federalist 57*, en A. Hamilton, J. Madison, and J. Jay: *The Federalist Papers*, ed. C. Rositer, Penguin, New York, 1961. Citado en Manin, Bernard: *The Principles of Representative Government*, *op. cit.*, p. 113.

⁹⁹ La elección del presidente procede indirectamente de la elección popular: los ciudadanos de los Estados votaban a unos representantes a los que se encomendaba la elección del presidente. Los legisladores americanos armaron de veto el poder presidencial para que pudiera resistir a las voluntades de la legislatura, de esta forma se limita el poder legislativo, y se delimita un espacio de independencia para el poder ejecutivo. El mandato del presidente duraba 4 años.

¹⁰⁰ Hamilton, Alexander: *Artículos federalistas y antifederalistas*, no. 78, *op. cit.*

dicho con anterioridad, “Importance of the judicial power as a barrier to Democracy”;¹⁰¹ es decir, la justicia constituye una barrera que frena los males inherentes a las democracias.

Según Tocqueville, la justicia impone un límite a la soberanía del pueblo. Rechazar una ley porque se considera injusta no significa atentar contra el derecho de la mayoría de gobernar, pero tiene que haber un poder más allá de la voluntad de la mayoría que proteja los derechos individuales. Este poder, que está por encima de la soberanía del pueblo, es la soberanía del género humano por la que la justicia tiene que velar porque la soberanía del pueblo nunca podrá tomar cuerpo en una voluntad empírica ya que la realidad social presenta siempre obstáculos e impedimentos a esta unión social: el individuo y sus libertades. Tocqueville reconoce el principio de la soberanía del pueblo pero le niega sus excesos. De este modo, la justicia se perfila como la barrera que la tiranía de la voluntad de la mayoría no puede traspasar porque, si no se impone ningún límite al poder social, la libertad corre peligro, “Lorsque donc que je vois accorder le droit et la faculté de tout faire à une puissance quelconque, qu’on appelle peuple ou roi, démocratie ou aristocratie, qu’on l’exerce dans une monarchie ou dans une république, je dis: là est le germe de la tyrannie, et je cherche à aller vivre sous d’autres lois”.¹⁰² Y de la misma forma se pronuncia Madison para quien el objetivo de la república consiste en defender a la sociedad no sólo frente a los que gobiernan sino también defender las libertades de la minoría frente al segmento de la sociedad mayoritario.

¹⁰¹ Schleifer, James. T: *The making of Tocqueville’s Democracy in America*, Liberty Fund, Indianapolis, 2000, p. 250. La obra de Schleifer es capital pues ha recopilado los borradores de *De la démocratie en Amérique*. Según Schleifer, Tocqueville omite de forma deliberada todas las fuentes que ha consultado para la redacción de democracia en América para poder así ejercer una influencia más directa en sus lectores.

¹⁰² De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 377.

En América, para que los legisladores pudieran actuar, a modo de barrera, contra la tiranía de la mayoría y preservar, así, los derechos de los individuos, se les dotó de una fuerte autoridad y de una gran influencia. La Constitución federal declaró la independencia del poder judicial con respecto al poder ejecutivo y legislativo y, de esta forma, los legisladores americanos crearon un poder judicial concentrado en un solo tribunal, llamado la Corte Suprema de los Estados Unidos, con el fin de aplicar las leyes de la Unión. Los miembros de esta corte no eran elegidos por el pueblo sino por el presidente de los Estados Unidos, una vez recibido el consentimiento por parte del senado. Dicho nombramiento se convirtió en inamovible- siempre y cuando los jueces mostraran un buen comportamiento- con tal de que los jueces fueran independientes del poder legislativo y ejecutivo.¹⁰³ Contrariamente, el poder judicial, en los Estados particulares, dependía del poder legislativo y, además, gozaba de una nominación a corto término. Por todo ello, Tocqueville estimó que la instauración de una independencia del poder judicial era de gran importancia y de máxima urgencia, «Plus on réfléchit à ce qui se passe aux Etats-Unis, plus l'on se sent convaincu que le corps des légistes forme dans ce pays le plus puissant, et, pour ainsi dire, l'unique contrepoids de la démocratie».¹⁰⁴

La importancia del legislador americano estriba en que limita el poder del pueblo y lo obliga a acatar las leyes que él mismo ha contribuido a crear. Además, los jueces tienen el poder de declarar leyes inconstitucionales y, por lo tanto, constituyen un contrapeso a la democracia porque frenan las pasiones populares y, de este modo, preservan la libertad, «(...) Esta independencia judicial es también necesaria para proteger la

¹⁰³ Sin embargo, la Corte Suprema no protegió los derechos de los individuos hasta después de la guerra civil americana. Entonces se estableció la supremacía del gobierno nacional frente a los gobiernos particulares y se impusieron restricciones al poder de los estados particulares.

¹⁰⁴ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 399.

Constitución y los derechos de los individuos de los efectos de esos malos humores que las maquinaciones de hombres intrigantes, o la influencia de coyunturas concretas, (...) y opresiones graves de los sectores minoritarios de la comunidad”.¹⁰⁵ Cabe destacar que Tocqueville opinaba que los legistas albergaban costumbres y gustos propios de la aristocracia porque defendían, ante todo, el orden y la autoridad, razón por la cual Tocqueville estimaba que sólo el cuerpo de los legistas podía servir de freno para la democracia porque, como protegía la constitución y las leyes, neutralizaba los vicios e instintos del gobierno popular. El poder judicial garantizaba las libertades individuales frente a las inferencias de la sociedad y, además, como afirmaban los federalistas, la Constitución Americana constituiría el marco superior del que se serviría el gobierno para poder ejercer de pantalla frente a las debilidades inherentes a los estados: “submissive executives, dependent judges, and unchecked legislatures”.¹⁰⁶ La Constitución Federal estableció, por lo tanto, frenos a la voluntad de la mayoría.

La existencia de un poder ejecutivo con fuerza propia; de un poder legislativo dividido en dos esferas y la de un poder judicial independiente del poder legislativo y del poder ejecutivo son los medios que tiene la democracia para evitar el despotismo de la mayoría y, para ello, trabajaron los autores de la Constitución Federal, “La acumulación de todos los poderes, legislativo, ejecutivo y judicial, en las mismas manos, ya sean las de uno, las de unos pocos o las de muchos, ya sea hereditaria, autoproclamada o electiva, puede justamente ser considerada la definición misma de la tiranía”.¹⁰⁷ De esta forma, el poder ejecutivo acude al poder judicial para impedir que el poder legislativo usurpe derechos y atribuciones y, a su vez, el poder legislativo acude al judicial para defenderse de las empresas del poder ejecutivo; la Unión acude también

¹⁰⁵ Hamilton, Alexander: *Artículos federalistas y antifederalistas*, No. 78, *op. cit.*, p. 199.

¹⁰⁶ Schleiffer, James. T: *The making of Tocqueville's Democracy in America*, *op. cit.*, p. 251.

¹⁰⁷ Madison, James: *Artículos federalistas y antifederalistas*, No. 47, *op. cit.*, p. 127.

a dicho poder para conseguir que los Estados particulares le obedezcan y éstos últimos para que se limiten las prerrogativas del gobierno de la Unión; el poder judicial fomenta el interés público en contra del interés privado y el espíritu de conservación contra la inestabilidad democrática. El debate americano sobre la Constitución contribuyó de forma decisiva a formular y sintetizar los principios liberales: los correctivos de la democracia, “Ahora se comprende bien la eficacia de ciertos principios que los antiguos desconocían completamente, o bien conocían de manera imperfecta. La distribución ordenada del poder en distintas ramas; la introducción de frenos y contrapesos legislativos; el establecimiento de tribunales integrados por jueces que se mantienen en el cargo en tanto se comporten correctamente; la representación del pueblo en el cuerpo legislativo mediante diputados de su elección”.¹⁰⁸

La instauración de una democracia representativa se consideró como una forma superior a las democracias del pasado- las pequeñas repúblicas de Grecia y de Italia-. Es preciso comprender que la nueva fundación del régimen americano es indisociable con una crítica al republicanismo clásico. Locke formula, por primera vez, la idea de un gobierno representativo que funda una nueva forma de gobierno y con el que la República deja de designar la *res publica* para pasar a designar la manera de gobernar que reconoce la intangibilidad de ciertos principios: los derechos individuales, la separación de poderes y la representación.¹⁰⁹ Según Hamilton, la mejor forma de luchar contra la tiranía de la mayoría era evitar que ésta pueda llevar a cabo proyectos en

¹⁰⁸ Hamilton, Alexander: *Artículos federalistas y antifederalistas*, No. 9, *op. cit.*, p. 61.

¹⁰⁹ Como bien precisa Manin, hasta el siglo XVII podemos encontrar en la historia de las ideas políticas una concepción de la ciudadanía ligada a la idea de participación en el gobierno y, por lo tanto, a la idea de sorteo. A partir del siglo XVII, esta visión cambia, y ahora se incidirá en la importancia de las elecciones y en una concepción de la ciudadanía ligada a la idea de consentimiento. De esta forma, a raíz de las revoluciones Americana y francesa, se subrayará la importancia de la idea de consentimiento como la única fuente de la legitimidad de la autoridad. Y, de este modo, se pronuncia Locke “Man being, as has been said, by Nature, all free, equal, and independent, no one may be taken from this Estate and subjected to the Political Power of another but by his own *consent*”. Manin, Bernard: *The Principles of Representative Government*, *op. cit.*, p. 85.

común. Por este motivo, el sistema representativo y la delegación del poder a un selecto grupo de ciudadanos permitirían encauzar las opiniones públicas.

Madison distingue entre democracia y república: en democracia el pueblo se reúne y ejerce el gobierno personalmente mientras que, en una república, el pueblo administra el gobierno por medio de sus representantes y agentes. También consideró que el sistema representativo era necesario para evitar los excesos de la democracia popular. Así, sostuvo que el sistema representativo permitía delegar el gobierno a un reducido número de ciudadanos, un selecto grupo de ciudadanos competentes, que podría deliberar mejor sobre los verdaderos intereses de la nación y de los ciudadanos, “refinar y ampliar las opiniones públicas al encauzarlas a través de un selecto grupo de ciudadanos cuya prudencia puede discernir mejor el verdadero interés de su país cuyo patriotismo y amor por la justicia harán más improbable que sacrifiquen aquél por consideraciones temporales o parciales. Con una regulación semejante, bien podría ocurrir que la voz del público, pronunciada por los representantes del pueblo, concuerde más con el bien público que si la pronunciara el propio pueblo, reunido con este fin”.¹¹⁰

Madison consideró, como ya hemos tenido ocasión de estudiar, que era más probable encontrar a representantes del bien común en grandes repúblicas ya que cuanto mayor es el número de personas, menor es la probabilidad de que éstas sucumban ante las malas artes de los políticos. Además, cuanto mayor sea el electorado, hay más posibilidades de que se lleve a cabo una elección adecuada. Madison incide en que los representantes son elegidos por el pueblo; forman un grupo selecto pero siempre elegido por los ciudadanos. Para asegurarse de que los gobernantes fueran personas virtuosas, de que siempre velarían por el bien público y para asegurar el gobierno democrático,

¹¹⁰ Madison, James: *Artículos federalistas y antifederalistas*, No. 10, *op. cit.*, p. 72.

Madison sostuvo, como ya hemos precisado con anterioridad, que era necesario que las elecciones fueran frecuentes, “because they are held responsible to the people through regular elections”.¹¹¹

La doctrina federalista sistematiza las ideas ya presentes en la filosofía liberal. Para los federalistas, la única fuente posible del poder legítimo es la soberanía popular la cual nunca podrá encarnarse ni tomar cuerpo porque ésta sólo puede ejercerse a partir de la división del poder y a partir de la distancia entre el pueblo y sus representantes; condiciones *sine qua non* para la emancipación de los individuos y de la sociedad. Ciertamente, los federalistas, también Tocqueville, estimaron que el principio de la soberanía del pueblo no podía ser discutido porque el pueblo tenía que ser el origen de toda autoridad, aunque la libertad y la independencia de los individuos fijarían los límites a la autoridad soberana. Por lo tanto, ni en el pensamiento de los federalistas ni el de Tocqueville existe la posibilidad de una unidad de la voluntad ya que esta pretendida unidad no es más que el gobierno de una mayoría en nombre de Todos. Es preciso limitar este poder mayoritario para preservar los derechos y las libertades individuales, “L’avantage réel du gouvernement démocratique n’est pas de garantir les intérêts de tous, ainsi qu’on l’a prétendu quelquefois, mais seulement de protéger ceux du plus grand nombre. Aux Etats-Unis, où le pauvre gouverne, les riches ont toujours à craindre qu’il n’abuse contre eux de son pouvoir”.¹¹²

En definitiva, los federalistas no creyeron en una “adecuada representación”, ni en una identidad perfecta entre la voluntad del pueblo y la de los representantes. Fueron los antifederalistas quienes criticaron el carácter aristocrático del sistema representativo que defendían los Federalistas y, por ello, sostuvieron, como hemos tenido ocasión de

¹¹¹ Manin, Bernard: *The Principles of Representative Government*, *op. cit.*, p. 117.

¹¹² De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, *op. cit.*, p. 362.

estudiar, que los representantes tenían que ser parecidos a sus electores si tenía que existir una justa y más exacta representación. Contrariamente, los federalistas consideraron que la representación exacta de la realidad social era imposible en una sociedad presidida por la divergencia de intereses; además, afirmaron que nunca, en la historia de la humanidad, había existido una representación exacta y que la voluntad unitaria no era más que una ficción tras la que se escondía el poder de la mayoría. El sistema representativo tenía como objetivo seleccionar a los hombres con mayor talento y más virtuosos, es decir, defendieron una aristocracia natural en el seno del poder legislativo de la Unión. No obstante, los federalistas subrayaron en múltiples ocasiones que el gobierno por el que apostaban era democrático ya que los representantes siempre serían elegidos por el pueblo y que las elecciones periódicas eran necesarias para que los representantes tuvieran que responder ante sus electores.

Por todo lo expuesto, debemos concluir que la exposición de los correctivos de los *Checks and balances* que Tocqueville lleva a cabo lo sitúan en la más estricta tradición liberal. La limitación de la soberanía popular y del poder del estado, a partir de los frenos y de los contrapesos, son los medios que tienen las democracias para defender y proteger las libertades individuales. En *Federalista* número 51, Madison sostiene que si los hombres fueran ángeles no sería necesario ningún gobierno y que si los ángeles gobernarán a los hombres no sería necesario imponer controles internos ni externos sobre el gobierno. Los federalistas sostuvieron que la República americana no podía depender de las virtudes cívicas de sus ciudadanos sino de la competición de los intereses particulares. Esta competición de intereses era, según Hamilton, la que permitiría y garantizaría la paz y la armonía entre las diversas Repúblicas de Estados Unidos. Hamilton consideró que, cuanto mayor fuera la variedad de partidos y de

intereses, menos probable sería la emergencia de una mayoría compacta y, por este motivo, la Confederación era de suma importancia ya que protegía al individuo frente a las facciones y frente a los prejuicios locales.

También Madison se pronuncia en el mismo sentido, como hemos tenido ocasión de estudiar, y sostiene que cuanto más extensa sea una república, mayor será la divergencia de intereses, de partidos y de sectas lo cual hace que sea muy poco probable una coalición de una mayoría sobre la sociedad: en un estado grande existe una gran diversidad de opiniones, partidos e intereses, es decir, hay una mayor diversidad social que hace que la formación de una mayoría tiránica tenga menos posibilidades de emerger. En definitiva, Tocqueville sigue los postulados liberales de los federalistas y, de este modo, se aleja del ideal revolucionario de la generalidad y de la unidad, que veía con recelo la división de poderes porque consideraba que sólo podía haber un único poder: el que reside en el cuerpo legislativo.

Como hemos mencionado, otro de los correctivos con los que cuenta Estados Unidos para hacer frente a los despotismos democráticos es el de la descentralización administrativa.¹¹³ América se dota de cuerpos municipales con el fin de retrasar y limitar la tiranía de la mayoría “les corps municipaux et les administrations des comtés forment donc comme autant d’écueils cachés qui retardent ou divisent le flot de la volonté populaire”.¹¹⁴ Es indiscutible que uno de los elementos claves para la correcta comprensión del legado Tocquevilleano sobre los cuerpos intermedios consiste en entender que estos centros permiten reducir los elementos revolucionarios que puedan comprometer la estabilidad del gobierno y, por ello, Tocqueville defiende la participación política en el seno de los poderes locales ya que considera que, de esta

¹¹³ Tocqueville rehabilitará la idea de poderes intermediarios de Montesquieu. La ponderación de los poderes contra la unanimidad de la voluntad.

¹¹⁴ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 391.

forma, las pasiones políticas no se extenderán al conjunto del país. La descentralización supone la dispersión del poder en la sociedad para evitar la idea de la voluntad popular-sustancia. Las asociaciones y los poderes locales permiten la división de la sociedad y se ofrecen como focos de resistencia frente a la idea de Pueblo y frente a su representación: el Estado centralizado.

Así que, contra las lecturas que inciden en la libertad como participación, debemos tener presente la siguiente consideración: la participación se hace necesaria para que la misma sea menos efectiva, es decir, si se dispersa el poder de la soberanía ésta se debilita más que una soberanía compacta y concentrada.¹¹⁵ Sin embargo, la tendencia de la democracia es la contraria, como bien señala Schleifer, “The very local liberties which could help to avoid democratic flaws were discouraged by democracy’s affinity for concentrated power”.¹¹⁶ Además, la descentralización administrativa es esencial para la creación de una sociedad plural: la proliferación de asociaciones políticas, comerciales, literarias, científicas, son las que fomentan la defensa de los intereses privados en contra de cualquier injerencia del Estado y que, por consiguiente, garantizan la libertad de los individuos.

Como estos cuerpos intermedios son centros de resistencia frente al poder, parece lógico afirmar que reactivan la libertad aristocrática y, en este sentido se pronuncia Tocqueville, “On peut dire également que dans une aristocratie le peuple est à l’abri des excès du despotisme, parce qu’il se trouve toujours des forces organisées prêtes à résister au despote. Une démocratie sans institutions provinciales ne possède aucune garantie contre de pareils maux.”¹¹⁷ O, “De notre temps, la liberté d’association

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 255.

¹¹⁶ Schleifer, James T.: *The Making of Tocqueville’s Democracy in America*, *op. cit.*, p. 184.

¹¹⁷ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, *op. cit.*, p. 161.

est devenue une garantie nécessaire contre la tyrannie de la majorité”.¹¹⁸ La descentralización administrativa y las asociaciones preservan la idea de que cada individuo es el único juez de sus propios intereses y nadie tiene el derecho de interferir en el espacio de la libertad individual. Los cuerpos secundarios se presentan como un medio para preservar las libertades individuales y como remedio contra los peligros que entraña la igualdad o la concepción unitaria de la voluntad general. Ahora bien, ¿Debe nuestra comprensión de los cuerpos intermedios en la obra de Tocqueville reducirse a la introducción de la libertad aristocrática?

Será preciso preguntarnos si la creación de cuerpos intermedios entre el Estado y la sociedad fueron concebidos por Tocqueville sólo con objeto de retrasar y dividir el poder de la voluntad popular, en la dinámica de los *checks and balances*. La incidencia en la temática asociativa y en los poderes locales tiene como objetivo, en la interpretación que Aron lleva a cabo de Tocqueville, la limitación del poder y la salvaguarda de las libertades individuales. Por lo tanto, las estructuras intermedias son una garantía para la libertad pero no son centros donde se ejerce la libertad. Tanto la teoría de los *Checks and balances* como la teoría de división del poder de la sociedad por medio de la multiplicación de centros de poder- poderes locales y asociaciones- tienen como objetivo introducir contrapoderes para evitar la concentración de poder.

Es importante tener en cuenta las limitaciones que Aron lleva a cabo de su lectura de *De la démocratie en Amérique*. Pero también lo es que Aron capta un elemento esencial para una correcta comprensión del papel que juegan los poderes locales y las asociaciones en el pensamiento de Tocqueville que, además, nos parece una aportación inestimable porque las interpretaciones comunitaristas y las republicanas

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 291.

no atienden al aspecto liberal y, a veces, aristocrático del pensamiento de Tocqueville. Aron considera la centralización administrativa y la tiranía de la mayoría como consecuencias de la igualdad de condiciones mientras que Tocqueville, en su segunda democracia, precisará que el despotismo y la centralización tienen su origen en el individualismo democrático; por ello, Tocqueville estima que, cuanto mayor sea el individualismo en la sociedad civil, mayor será la centralización estatal; Aron obvia este hecho.

Por lo tanto, Aron no presta atención a las críticas que Tocqueville dirige al individualismo burgués o democrático ni tampoco al peligro de una descomposición de la sociedad, como se puede deducir de lo dicho hasta ahora. Por todo ello, Serge Audier subraya que “il se peut que la redécouverte de Tocqueville par Aron, qui est indéniable, ait cependant occulté un autre courant interprétatif qui, aux XX siècle, a proposé une analyse très différente de la pensée tocquevillienne. C’est courant, aujourd’hui oublié, que l’on doit tout d’abord mettre en évidence”.¹¹⁹ Como hemos mencionado, Raymond Aron sitúa el pensamiento de Tocqueville en la más estricta tradición liberal. No obstante, su interpretación no se basa en la noción del individuo, y esa es la razón que lleva a Serge Audier a estimar que el liberalismo de Raymond es diferente porque, a pesar de que éste apuesta por la libertad liberal, es decir, por la libertad individual, “Aron ne reprend pas toujours à son compte une conceptualisation de caractère

¹¹⁹ Serge Audier recupera las interpretaciones que Rédier lleva a cabo de Tocqueville. Según Rédier, Tocqueville se diferenciaba de los liberales por cuanto no exalt  el individualismo ni las pasiones egoístas. Otro de los elementos claves para comprender por qué Tocqueville no fue un liberal, al parecer de Rédier, es la importancia que el normando concedió a la unidad de creencias. A pesar de la lectura antidemocrática que hace Rédier de Tocqueville, Audier apunta que estas interpretaciones son inestimables y que merecen toda la consideración para las interpretaciones contemporáneas de Tocqueville puesto que captan elementos esenciales de la obra de Tocqueville, como la centralidad que da a la temática participativa, que han sido minimizadas por la interpretación liberal que lleva a cabo Raymond Aron. Juntamente con Rédier, Audier, explora las interpretaciones de J.P Mayer, cuya interpretación tiene el fin de mostrar el liberalismo peculiar de Tocqueville. Nosotros desarrollaremos estos temas en capítulos posteriores de la tesis, pero nos centraremos en las versiones más contemporáneas del desarrollo de la temática participativa. Audier, Serge: *Tocqueville retrouvé, op. cit.*, p. 26.

exclusivement individualiste”.¹²⁰ La lectura en la que Aron interpreta a Tocqueville nos ayuda a comprender que se le juzgue en términos liberales; sin embargo, para comprender por qué se ha impuesto una interpretación exclusivamente individualista de Tocqueville, sobre todo en Francia, deberemos remitirnos a otros autores.

Pierre Manent también inscribe a Tocqueville en las filas de la filosofía liberal, como lo demuestra el capítulo dedicado a la obra de Tocqueville en su libro *Histoire intellectuelle du libéralisme*. En los tiempos democráticos, la pasión que predomina es la igualdad y, por ello, toda influencia individual tiene que ser reconducida para que obedezca a la voluntad de la mayoría porque, “rien, dans une démocratie, ne doit échapper au pouvoir de la société sur elle-même dont le pouvoir central est l’instrument et l’expression”.¹²¹ De ahí que Manent establezca que, en democracia, afirmar la igualdad de los ciudadanos supone afirmar, ante todo, la igualdad. La idea democrática de la igualdad pone en peligro la existencia de la libertad. Efectivamente, los tiempos democráticos se caracterizan por la desaparición de las influencias individuales que se hacían sentir con mucha fuerza en las sociedades aristocráticas y tal desaparición comporta la ascensión del principio de la igualdad de condiciones y de la soberanía del pueblo, pero, también, de la tiranía de la mayoría y de la opinión pública, “Ils avaient voulu être libres pour pouvoir se faire égaux, et, à mesure que l’égalité s’établissait davantage à l’aide de la liberté, elle leur rendait la liberté plus difficile”.¹²²

Manent subraya que nos encontramos con una especie de compromiso entre el principio de la soberanía del pueblo y el despotismo administrativo, “Les progrès de la démocratie ne font qu’un avec l’érosion des influences individuelles; un état social pleinement démocratique est un état social dans lequel il n’y a pour ainsi dire plus

¹²⁰ *Ibid.*, p. 224.

¹²¹ Manent, Pierre: *Tocqueville et la nature de la démocratie*, op. cit., p. 33.

¹²² De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 430.

d'influences individuelles".¹²³ Para Manent, la filosofía de Tocqueville se erige contra el poder absoluto de la soberanía del pueblo que se impone con el desarrollo de la igualdad de condiciones, esto es, cuando cambian las relaciones humanas con el paso de una sociedad aristocrática a una sociedad democrática. Es cierto que las sociedades democráticas se caracterizan por sus relaciones más humanas, más delicadas y más estrechas, sobre todo en el ámbito familiar, pero también es cierto que los individuos democráticos pierden los lazos que les unían a una casta, a una profesión, a un cuerpo.... En los tiempos democráticos, los individuos son todos iguales aunque extraños entre sí, "la démocratie détend les liens sociaux, mais elle resserre les liens naturels. Elle rapproche les parents dans le même temps qu'elle sépare les citoyens".¹²⁴ Por lo tanto, esta pérdida de las influencias individuales comporta la pérdida de cohesión de la sociedad a la que Manent caracteriza de "dissociété".¹²⁵

Según Manent, Tocqueville busca los medios para fundar de nuevo las influencias, es decir, los medios para limitar el poder social o poder público del principio de la soberanía del pueblo porque su constatación de la pérdida de cohesión social tiene como objeto inscribir a Tocqueville en la dinámica liberal y no en la dinámica comunitarista. En el mundo social, la aristocracia ya no puede implantarse pero, en el mundo político, guarda toda su pertinencia como la única forma de asegurar la independencia y el individualismo, que la dinámica democrática tiende a romper. Cuando las influencias individuales desaparecen, los individuos se encuentran aislados:

¹²³ Manent, Pierre: *Tocqueville et la nature de la démocratie*, op. cit., p. 26.

¹²⁴ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 273.

¹²⁵ Manent, Pierre: *Tocqueville et la nature de la démocratie*, op. cit., p. 28. Como desarrollaremos en la segunda parte de la tesis, paradójicamente, la voluntad unitaria a la que aspira el republicanismo francés supone la pérdida de solidaridad entre los miembros del Estado porque no hay lugares comunes en los que los ciudadanos puedan vincularse los unos con los otros. Ello supone la pérdida de una unidad sustancial y, por lo tanto, como lo denomina Manent "la dissociété" ya que se han eliminado los cuerpos intermedios, los grandes instrumentos democráticos que recuerdan a los hombres que viven en sociedad. Esta pretendida Unidad del cuerpo social, representada por el Estado, y la eliminación de cualquier cuerpo que suponga un freno a esta Unidad sustancial, conduce a la emergencia del individualismo democrático y a la separación y distancia entre representantes y representados, esto es, a la pérdida de una unidad sustancial.

comparten los mismos espacios, pero no hay lazo que los una y, como el individuo democrático se considera y se reconoce como igual a otro individuo, ya no deposita su confianza en el poder de los individuos sino en el poder de su propia razón. Ahora bien, como el individuo democrático se reconoce como igual a los otros individuos tiende a creer que la verdad se encuentra del lado de la mayoría porque “à mesure que les citoyens deviennent plus égaux et plus semblables, le penchant de chacun à croire la masse augmente... Dans le temps d'égalité, les hommes n'ont aucune foi les uns dans les autres, à cause de leur similitude; mais cette même similitude leur donne une confiance presque illimitée dans le jugement du public; car il ne leur paraît pas vraisemblable qu'ayant tous des lumières pareilles la vérité ne se rencontre pas du côté du plus grand nombre.”¹²⁶

De modo que la libertad que promete la democracia se convierte en una sumisión a los decretos de la mayoría y al poder público, en cuanto que éste vela y respeta la igualdad de los individuos, pero no la libertad. Limitar el poder de la mayoría así como el poder público supone volver a instaurar influencias individuales que puedan, además, ligar a los individuos aislados. Las asociaciones y los poderes locales se presentarán como una pantalla frente a la tiranía de la mayoría y tendrán como objetivo fundar de nuevo las influencias individuales, tal y como apunta Tocqueville “ce sont donc les associations qui, chez les peuples démocratiques, doivent tenir lieu des particuliers puissants que l'égalité de conditions a fait disparaître”.¹²⁷ Los cuerpos secundarios permitirán el establecimiento de la diversidad de intereses que pueblan la sociedad civil para, de este modo, evitar los privilegios de la mayoría ya que Tocqueville sostuvo que,

¹²⁶ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 23.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 158.

cuando una nación se encontraba dividida entre diversos intereses irreconciliables, el imperio de la mayoría sería menos probable.

No obstante, debemos destacar que dicha fundación de las asociaciones supondrá un artificio, si tenemos en cuenta que la tendencia lógica de la democracia no es la creación de estos cuerpos intermedios sino la centralización de todo poder, “Ainsi voit-on que l’emprise de l’idéal de la liberté démocratique sur une société déclenche deux processus: le premier, en vertu du principe que tout homme a pleine souveraineté en ce qui ne regarde que lui même, cependant dans les choses qui intéressent tout le corps social, il obéit à la volonté de la majorité, opère l’éradication brutale ou l’érosion lente des influences individuelles par lesquelles dans les sociétés aristocratiques les hommes tiennent ensemble; et tandis que dans la société civile ce processus libère chaque individu de l’influence d’un voisin plus puissant, dans l’ordre politique, il assure l’omnipotence de la volonté majoritaire qui n’accepte pas qu’aucune puissance social de quelque importante puisse se soustraire à ce qu’elle commande. L’autre processus, moins spontané “artificiel” au contraire, recompose par des associations le tissu social d’abord défait et s’efforce d’obliger la volonté de la majorité à respecter ce que ces associations tiennent pour important”.¹²⁸ La primera de las dinámicas responde al estado natural de las democracias mientras que la segunda, responde al arte político, por lo tanto, a un artificio.

Manent interpreta a Tocqueville en la misma línea que Aron ya que la temática participativa presente en la obra de Tocqueville queda supeditada a la libertad individual ya que constituye un medio porque, según Manent, la libertad que inspira el dogma de la soberanía del pueblo en la sociedad americana se articula en torno de la

¹²⁸ Manent, Pierre: *Tocqueville et la nature de la démocratie*, op. cit., p. 45.

independencia individual. Observamos que, contrariamente a Aron, Manent sostiene que, para Tocqueville, la igualdad de condiciones es solidaria con la idea del individualismo. En la sociedad civil, la igualdad de condiciones fomenta la llegada del individuo democrático porque el hombre ya no está sujeto a una casta o a un cuerpo sino que se individualiza; pero este individuo, en el ámbito político, se convierte en un ser carente de fuerza y de influencia, frente al poder social.

Efectivamente, aunque Manent señala la lógica individualista presente en la obra de Tocqueville, que Aron obvia, no lo hace para indicar las críticas que Tocqueville dirige al individualismo democrático sino para entronizar la libertad como independencia y el individualismo, como la libertad que tiene que salvaguardarse en los tiempos democráticos. Y esa es la razón por la que Manent insiste en que la doctrina de Tocqueville abandona la virtud para situarse en el interés de los individuos y, por eso, la libertad política no constituye la máxima de las aspiraciones del normando, es decir, las instituciones libres de las que se ha dotado América no residen en un amor por la libertad política sino por la doctrina del interés bien entendido. La libertad política no es más que la aplicación de la independencia de los individuos puesto que si éstos quieren realmente ser independientes se supone que deben alcanzar esta independencia en el ámbito político, “(...) mais ils ne sont pas volontiers citoyens, parce que la vie civique présuppose l’abandon de cette indépendance individuelle qui a toute leur faveur; par conséquent, ils ne sont pas volontiers citoyens libres”.¹²⁹ Los individuos americanos participan en la esfera pública movidos por el interés personal, no movidos por la virtud, ni porque consideren que es un deber de los ciudadanos preocuparse por el bien común. Por todo lo expuesto, observamos que la lectura que de la obra de Tocqueville nos

¹²⁹ *Ibid.*, p.172.

presenta Manent es eminentemente individualista y su interés por la temática participativa responde a la necesidad de expresar este individualismo en el ámbito político. Esta lectura individualista se afianza más en el tratamiento que Manent hace de la figura del comerciante americano.

Manent señala que el advenimiento de la igualdad de condiciones supone la emergencia de una competición de todos contra todos. Si todos los individuos son iguales a mí, se abre un espacio para la competición y la adquisición de los bienes de este mundo. Y esta situación supone la emergencia de desigualdades- recordemos que Tocqueville había apuntado que la desigualdad de riquezas era compatible con la igualdad de condiciones- y, como al otro se le ve como a un competidor se quieren salvar las diferencias. Sin embargo, este escenario abre dos posibilidades: una, caracterizada por el comerciante americano que intenta reducir las desigualdades por medio de la competición porque ve en su contrincante a un igual por lo que no acepta que éste sea más rico y emprendedor que él, y otra, caracterizada por la envidia en la que los individuos quieren rebajar a su mismo nivel al hombre con oportunidades de ser más feliz.

En los tiempos democráticos esta segunda tendencia es la que prevalece porque la pasión por la igualdad supone el rechazo a cualquier desigualdad, incluso accidental, y esto conduce a los individuos a la creación de un poder superior que garantice y realice la igualdad y la similitud entre los individuos. Poder ejercido por el Estado Centralizado y Tutelar y al que se considerará necesario para apaciguar el odio que el hombre democrático siente ante los privilegios; este poder central no suscitará la envidia de ninguno de los sujetos, “Cette haine immortelle, et de plus en plus allumée, qui anime les peuples démocratiques contre les moindres privilèges, favorise singulièrement la

concentration graduelle de tous les droits politiques dans les mains d'un seul représentant de l'État. Le souverain, étant nécessairement et sans contestation au-dessus de tous les citoyens, n'excite l'envie d'aucun d'eux, et chacun croit enlever à ses égaux toutes les prérogatives qu'il lui concède». ¹³⁰ América ha sabido escapar de una situación marcada por la envidia y por el estado Centralizado y Tutelar gracias a la figura del comerciante y a la libertad política, entendida como la salvaguarda de la libertad como independencia así como la salvaguarda de las influencias y, por lo tanto, de las desigualdades en tanto que la libertad política hace efectiva la representación de las particularidades.

Para captar una parte del legado de Tocqueville, respecto a los cuerpos intermedios, nos parecen de gran valía las interpretaciones que llevan a cabo Aron y Manent. En efecto, como apuntan estos dos autores, el estudio que Tocqueville lleva a cabo de Estados Unidos tiene como objeto conocer cuáles son las ventajas y los peligros del principio de la soberanía del pueblo y, en este sentido, Estados Unidos se presenta como un verdadero laboratorio ya que el principio democrático de la soberanía del pueblo se ha desarrollado en todas sus dimensiones posibles, “tantôt le peuple en corps fait les lois comme à Athènes; tantôt des députés, que le vote universel a créés, le représentent et agissent en son nom sous sa surveillance presque immédiate”. ¹³¹ Los cuerpos intermedios son estructuras defensivas que permiten y fomentan la individualidad. Los poderes locales y las asociaciones tienen como objetivo luchar contra los abusos de poder; así que, para una efectiva independencia de los individuos, se hacen necesarias las instituciones comunales y las asociaciones políticas. Por lo tanto, el gobierno comunal y las asociaciones se ofrecen como centros de poder o de

¹³⁰ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 405.

¹³¹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 109.

resistencia para frenar el poder oficial, “une démocratie sans institutions provinciales ne possède aucune garantie contre le despotisme”.¹³² Y, ciertamente, Tocqueville consideró que los cuerpos secundarios podían asumir el papel de los grandes señores aristocráticos en los tiempos democráticos porque estos centros se convertirían en cuerpos con poder, influencia y fuerza.

Tocqueville constata que las sociedades democráticas se dirigen hacia la unidad y, para ello, es preciso que desaparezcan las influencias individuales; se eliminan todas las estructuras plurales de la sociedad civil que puedan comprometer la idea de igualdad y de unidad y, así, el hombre democrático pierde su individualidad, en aras a una totalidad. De esta forma emerge la idea de pueblo, como una totalidad que engulle y absorbe cualquier particularismo y diferenciación del cuerpo social. La obtención de una imagen o representación- espejo del pueblo obliga a luchar contra todo tipo de asociaciones y cuerpos locales que puedan menoscabar el principio de Unidad, “A mesure que les conditions s'égalisent chez un peuple, les individus paraissent plus petits et la société semble plus grande, ou plutôt chaque citoyen, devenu semblable à tous les autres, se perd dans la foule, et l'on n'aperçoit plus que la vaste et magnifique image du peuple lui-même”.¹³³

Desde la Revolución, la sociedad francesa siempre fue reacia a la proliferación de cuerpos intermedios entre el Estado y los individuos ya que se temía que éstos introdujeran de nuevo las desigualdades y los privilegios y que, además, supusieran una barrera para acceder a la generalidad. El imperativo de la igualdad implica considerar al hombre despojado de sus determinaciones particulares para pensarlo en su abstracción, como ciudadano. Así, Burke, en su libro *Réflexions sur la Révolution en France*,

¹³² *Ibid.*, p. 161.

¹³³ Alexis de Tocqueville: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 398.

sostiene que la esencia del modelo francés, en contraposición al modelo inglés, reside en el gusto por la Abstracción y la Unidad y en el odio a la particularidad. Se considera que los particularismos pueden llegar a destruir la cohesión social y a mermar la idea Unitaria de la Voluntad General, “Pour s’arracher aux pesanteurs du passé et aux menaces de la division, la nation doit donc s’affirmer comme une totalité homogène et autosuffisante, irréductible à quelque composante intermédiaire que ce soit”.¹³⁴ El Estado representa la Unidad y la generalidad mientras que la sociedad civil representa lo particular y lo plural.

En Francia, a partir de 1815, empiezan a surgir voces a favor de la libertad de asociación.¹³⁵ Sin embargo, en la década de los años 30, todas las asociaciones de más de veinte personas fueron brutalmente perseguidas. Como señala Rosanvallon, bajo la Monarquía de Julio, se instaura una visión monista de lo social que nada tiene que envidiar a la visión monista del periodo revolucionario. Por su parte, algunos liberales defenderán los cuerpos intermedios porque los estiman necesarios para mantener la libertad y para frenar los abusos de poder y del despotismo. Y, de esta forma, se pronuncia Constant “la liberté est ennemie de l’abstraction et amie de la particularité, toujours concrète”.¹³⁶ En ciertos medios liberales, entra en crisis la visión totalizadora de la Revolución francesa y América e Inglaterra se erigen en modelos porque en estas sociedades la libertad de asociación y los poderes locales permitían la salvaguarda de las libertades individuales.

¹³⁴ Rosanvallon, Pierre: *Le modèle politique français*, Seuil, Paris, 2004, p. 26.

¹³⁵ Debemos tener presente que la reivindicación de los poderes intermedios, a lo largo de la Restauración y de la monarquía de Julio, alberga distintos propósitos: cohesionar el tejido social, mermado por la dinámica individualista y favorecida por la centralización estatal y por el ideario revolucionario de la abstracción y de la generalidad; la creación de esferas que resistan toda autoridad dominadora y opresora de las libertades individuales y, por último, en los medios obreros, las asociaciones se concibieron como el gran instrumento democrático a favor de la resistencia, un medio para la acción colectiva.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 182.

Sin embargo, no todos los liberales franceses defendieron la importancia de los cuerpos intermedios ya que hubo un sector liberal (los doctrinarios) que siguió defendiendo el ideal revolucionario de la generalidad. E incluso, como subraya Rosanvallon, los defensores de la descentralización, cuando llegan al gobierno, olvidan sus reivindicaciones pasadas. La razón es simple: el miedo a que la introducción de los cuerpos intermedios en la sociedad francesa conlleve el desorden y la anarquía: los espectros de la sociedad popular y de la coalición obrera, “D’ardents plaidoyers en sa faveur n’ont cessé d’être prononcés depuis les premières années de la Restauration, et les projets de réforme venus de tous les horizons ont vite composé une vaste bibliothèque sur le sujet. Et pourtant, rien n’a longtemps bougé dans le modèle de la centralisation française.»¹³⁷

En 1833 el liberal Sieyès expresa el temor ante el surgimiento de pequeños estados dentro del gran Estado, y la consiguiente anarquía que ello puede suponer. Sieyès sostiene que la descentralización no es más que el medio de reintroducir de nuevo la feudalidad y el retorno al Antiguo Régimen, “L’action du centre aux extrémités et des extrémités au centre se fait sentir sans cesse; vous vivez 32 millions d’hommes tous ensemble, comme s’ils étaient dans la place publique, et cela grâce à votre presse qui a produit des effets si merveilleux. C’est par elle que le même chose à Dunkerque et à Perpignan; c’est par elle que le même ordre est exécuté avec une promptitude étonnante sur tous les points de la France. C’est cette unité parfaite qui vous donne des moyens de puissance incomparables”.¹³⁸ Los liberales doctrinarios se erigen en contra de la instauración de poderes intermedios ya que la constitución y el gobierno representativo del gobierno de 1930 son suficientes para proteger las libertades

¹³⁷ Rosanvallon, Pierre: *Le modèle politique français, op. cit.*, p. 199.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 208.

y los derechos individuales. En efecto, el gobierno representativo supone, al parecer de François Guizot, una síntesis entre la libertad y la centralización. Por lo tanto, los poderes secundarios ya no son necesarios para protegerse contra el poder absoluto como pudo serlo en la época predemocrática.

En definitiva, en el centro del pensamiento de Tocqueville encontramos la voluntad de luchar contra cualquier autoridad absoluta, ya sea ejercida por un monarca, por un individuo o por la Voluntad del Pueblo.

Además, Tocqueville destaca la importancia de los cuerpos intermedios en la sociedad americana porque permiten el desarrollo de la actividad comercial e industrial. La sociedad civil americana es un lugar vibrante y dinámico, un lugar para el libre desarrollo de la iniciativa individual. Y, en efecto, como bien subraya José María Sauca Cano, Tocqueville quedó impresionado y valoró el dinamismo y el pluralismo social de la sociedad civil americana, hasta el punto de afirmar que lo que más le sorprendió de Estados Unidos fue “la gran multitud de pequeñas empresas.”¹³⁹ Por este motivo, Tocqueville elogió, pese a que sus lecturas participativas nunca incidan en este hecho, que la sociedad civil americana fomentaba la aparición de asociaciones con fines industriales y comerciales que son las que dotaban de gran dinamismo a la sociedad americana. Tocqueville compara la sociedad civil americana con la sociedad civil francesa, en la que toda iniciativa privada desaparece en aras al Estado centralizado. En Francia, el Estado quiere que todas las asociaciones estén bajo su control e, incluso, sólo autoriza a aquellas asociaciones que estén bajo su tutela y dependencia.

Así, a modo de ejemplo, Tocqueville subraya que, cuando el Estado francés observó la enorme riqueza que generaban las sociedades industriales dedicadas a las

¹³⁹ Sauca Cano, José María: *La ciencia de la asociación de Tocqueville*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1994, p. 520.

minas, se hizo con el dominio de éstas hasta el punto de ser el Estado el que decidía a quien se concedía los derechos de explotación de las minas. Tocqueville lamenta esta situación en la que el Estado impide el libre desarrollo de la industria y del comercio para inmiscuirse en el círculo de los intereses privados, « Au-dessus de ceux-là, s'élève un pouvoir immense et tutélaire, qui se charge seul d'assurer leur jouissance et de veiller sur leur sort. (...) Mais il veut être l'unique agent et le seul arbitre; il pourvoit à leur sécurité, prévoit et assure leurs besoins, facilite leurs plaisirs, conduit leurs principales affaires, dirige leur industrie. ».¹⁴⁰

En la primera Democracia, Tocqueville sostiene que el Estado no debe ser el encargado del bienestar social sino debe que éste debe ser el producto espontáneo de la iniciativa privada o, como lo denomina Tocqueville, del concurso libre de los ciudadanos. El objetivo de Tocqueville es el de combatir el peso del centralismo y de la burocracia y dejar que la propia sociedad cree y genere el bienestar social como vio que ocurría en la sociedad americana, “Je ne connais point de peuple qui soit parvenu à établir des écoles aussi nombreuses et aussi efficaces; des temples plus en rapport avec les besoins religieux des habitants; des routes communales mieux entretenues”.¹⁴¹ Tocqueville sostuvo que el mayor peligro para la independencia y la libertad se encontraban en un Estado Centralizado. La igualdad de condiciones, la democracia, había permitido la independencia del hombre frente al hombre, sin embargo, una de las enfermedades de la modernidad democrática residía, según el normando, en la dependencia de los individuos hacia el Estado. Así, el antídoto contra la centralización administrativa está en la descentralización, el antídoto contra la burocratización del

¹⁴⁰ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 434.

¹⁴¹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 15.

estado, está en las asociaciones voluntarias. Los cuerpos intermedios son fundamentales para la independencia y las libertades individuales.

Por todo ello, no debe extrañarnos que Hayek se refiera al pensamiento de Tocqueville en el que encuentra a un referente, en lo que concierne a la necesidad de dejar que los hombres desarrollen sus dotes e inclinaciones individuales, idea que desaparece con la emergencia del Estado Totalitario, “Las diversas clases de colectivismo: comunismo, fascismo, etc., difieren entre sí por la naturaleza del objetivo hacia el cual desean dirigir los esfuerzos de la sociedad. Pero todas ellas difieren del liberalismo y el individualismo en que aspiran a organizar la sociedad entera y todos sus recursos para esta finalidad unitaria, y porque se niegan a reconocer las esferas autónomas dentro de las cuales son supremos los fines del individuo”.¹⁴² No debe extrañarnos tampoco que Seymour Drescher no dude en tildar a Tocqueville de libertario ya que el normando alaba la iniciativa individual y la independencia que la industria y el comercio aportan a las sociedades democráticas, “What pleased Tocqueville and Beaumont most about a free-market society was that it tended to produce certain habits of mind, or attitudes, that reflected the libertarian ideals of ordered activity, independence, and participation”.¹⁴³

Además, no debemos olvidar que Tocqueville defiende la presencia de una pluralidad de asociaciones comerciales e industriales en la sociedad civil porque alejan al pueblo de las pasiones públicas y, por lo tanto, son un gran elemento de orden y tranquilidad, « En Europe, nous sommes habitués à regarder comme un grand danger social l’inquiétude de l’esprit, le désir immodéré des richesses, l’amour extrême de l’indépendance. Ce sont précisément toutes ces choses qui garantissent aux républiques

¹⁴² Hayek, Friedrich: *Camino de la servidumbre*, op. cit., p. 87.

¹⁴³ Drescher, Seymour: *Dilemas of Democracy. Tocqueville and Modernization*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1968, p 64.

américaines un long et paisible avenir. Sans ces passions inquiètes, la population se concentrerait autour de certains lieux et éprouverait bientôt, comme parmi nous, des besoins difficiles à satisfaire. Heureux pays que le nouveau monde, où les vices de l'homme sont presque aussi utiles à la société que ses vertus ».¹⁴⁴

Ahora bien, será preciso preguntarnos cuál es, realmente, el objetivo de la descentralización administrativa que defiende Tocqueville puesto que éste afirma que lo que admira de Estados Unidos no son tanto los efectos administrativos de la descentralización como sus efectos políticos. La lectura liberal de Tocqueville enfatizará la libertad de asociación y la de los poderes locales porque su visión de la democracia será la de maximizar el ámbito individual de elección y la de minimizar las capacidades coercitivas de los fines colectivos. Es por esto por lo que el valor intrínseco de la libertad de asociación se comprende como un componente esencial de la libertad individual, pero se rechazarán otras contribuciones de las asociaciones.

En resumen, los poderes locales y asociativos fomentan el desarrollo individual de las personas que contrarresten los peligros de la democracia. Los liberales más puros llegarán, incluso, a reivindicar que no se tome ningún partido por una asociación u otra puesto que todas estas cuestiones deben resolverse a nivel individual, “Despite other objections to libertarianism, a central insight of this position is that the freedom to form associations is itself a valuable accomplishment and milestone for democracy”.¹⁴⁵ Los liberales clásicos sostienen que tanto el valor como el bien intrínseco de las asociaciones residen en la preservación de la libertad asociación a partir de la cual los individuos pueden unirse a otros individuos para perseguir fines propios. Los liberales consideran la libertad de asociación como un valor en sí mismo y este valor es el que

¹⁴⁴ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 422.

¹⁴⁵ Fung, Archon: *Associations and democracy: Between theories, Hopes and Realities*, Annual Review of Sociology, Vol. 29, Agosto 2003, p. 519.

permite una democracia liberal, esto es, una democracia plural. Por este motivo defienden la libertad de asociación como un bien en sí y no como un medio para fomentar o favorecer la democracia; la libertad de asociación es un derecho estrictamente individual; es una garantía para la libertad, de la misma forma que la libertad de expresión y de religión son fines en sí mismos y no medios para instaurar la democracia.

Como sostiene George Kateb, la libertad de asociación es una parte esencial de la libertad humana; la elección que cada uno hace de sus compañeros significa vivir como uno quiere y vivir como uno quiere significa ser un ser libre.¹⁴⁶ La libertad de asociación como un componente esencial de la libertad individual no tiene que ser invadida por el gobierno; Tocqueville cuando afirma que “Le droit d’association me paraît donc presque aussi inaliénable de sa nature que la liberté individuelle”¹⁴⁷ se adhiere también a esta concepción individualista de las asociaciones. El Estado debe dar vía libre a la libertad de asociación porque constituye un centro clave en el que los individuos pueden afirmar su libertad individual. Tocqueville precisa que las asociaciones son lugares en los que se hace efectiva la libertad individual porque los individuos, con la voluntad perseguir un fin en común, son libres de asociarse con otros individuos. Por eso podemos afirmar que Tocqueville reivindica las asociaciones bajo un punto de vista liberal: la libertad de asociación constituye un derecho de libertad individual.

Entre los cuerpos intermedios destaca también la prensa que constituye un canal desde el que se patentizan las necesidades particulares ya que la prensa fomenta la publicidad de los intereses particulares de los que el Estado se hará eco y será el lugar

¹⁴⁶ Kateb, George: *The value of association*, en Amy Gutmann: *Freedom of association*, Princeton University Press, New Jersey, 1998, p. 36.

¹⁴⁷ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 293.

donde los hombres públicos comparezcan ante el tribunal de la opinión de los ciudadanos. Aron destaca la importancia de la prensa como un componente de la libertad individual y apunta que Tocqueville estima que debe haber libertad de prensa sin restricciones porque considera que es peor la restricción de tal libertad que soportar su licencia. Pero, para que exista una libertad de prensa real, es necesario que ésta sea múltiple y plural porque su objetivo tiene que ser la lucha contra la centralización del poder y la uniformidad de pensamiento. Por lo tanto, la libertad de prensa por la que aboga Tocqueville tiene que evitar cualquier concentración del poder de la opinión, o lo que es lo mismo, para evitar abusos de poder, es preciso que a la libertad de prensa le siga la diseminación y multiplicación. El objetivo es el de evitar que una corriente de opinión se imponga y que se termine con la variedad, la pluralidad y, sobre todo, con la opresión a la minoría, “quand une idée a pris possession de l’esprit du peuple américain, qu’elle soit juste ou déraisonnable, rien n’est plus difficile de l’extirper”.¹⁴⁸

La libertad de prensa tiene que ser un canal por medio del cual la minoría pueda hacerse oír, es decir, la libertad de prensa tiene que ser una garantía para la libertad. De la misma forma que se tiene que dividir la soberanía del pueblo, también se tiene que dividir el poder de la prensa para hacerlo menos peligroso porque Tocqueville sostiene que un solo orador en medio de una asamblea enmudecida supone mayor peligro que los gritos de mil oradores.¹⁴⁹ Observemos, de nuevo, la insistencia de Tocqueville en reducir el poder por medio de su multiplicación “Les Américains les plus éclairés attribuent à cette incroyable dissémination des forces de la presse son peu de puissance: c’est un axiome de la science politique aux Etats Unis, que le seul moyen de neutraliser

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 284.

¹⁴⁹ Sin embargo, también es cierto que la mayoría puede vivir en una auto-adoración y que le sea imposible imaginarse que pueda llegar a formar parte de la minoría. Por lo tanto, no sabemos exactamente cómo fomentar en hechos los beneficios de una pluralidad de puntos de vista cuando los individuos democráticos no sienten ni la necesidad, ni la motivación, ni el tiempo para informarse y para revisar de forma crítica sus ideas.

les effets des journaux est d'en multiplier le nombre".¹⁵⁰ Y, además, con esta dispersión, Tocqueville observa que Estados Unidos ha evitado que la clase de industriales opte por dirigir periódicos porque sus beneficios no son elevados, por lo tanto, se ha evitado una oligarquía.

Las interpretaciones de los liberales sobre el papel que los cuerpos intermedios tienen en el pensamiento de Tocqueville nos parecen de gran valía aunque debemos preguntarnos si nuestra comprensión debe limitarse a los postulados liberales porque ni Aron ni Manent nos ayudan a comprender afirmaciones como, "Dans le sein de cette Europe brillante et littéraire, jamais peut-être l'idée des droits n'avait été plus complètement méconnue; jamais les peuples n'avaient moins vécu de la vie politique; jamais les notions de la vraie liberté n'avaient moins préoccupé les esprits".¹⁵¹ ¿Qué significado tiene para Tocqueville el término "verdadera libertad"? ¿Distinguirlo de la libertad-independencia? ¿Qué clase de estatuto confiere Tocqueville a esta verdadera libertad? Si a estas interrogaciones le añadimos la cita, a la que ya nos hemos referido con anterioridad, "Nul ne différant alors de ses semblables, personne ne pourra exercer un pouvoir tyrannique; les hommes seront parfaitement libres, parce qu'ils seront tous entièrement égaux; ils seront tous parfaitement égaux parce qu'ils seront entièrement libres. C'est vers cet idéal que tendent les peuples démocratiques"¹⁵² deberemos concluir que el objetivo de Tocqueville fue el de aunar libertad e igualdad para que nadie pudiera llegar a ejercer un poder tiránico sobre los demás. Por lo tanto, de lo que se trata es de instaurar, entre todos los individuos, una igualdad política.

En esta línea también nos podríamos preguntar ¿por qué los liberales no han tenido en cuenta la importancia que Tocqueville confirió a la preservación y promoción

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 281.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 89.

¹⁵² De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 137.

de la vida cívica y del bien común en una sociedad marcada por el individualismo y la vida privada? Y, por otro lado, ¿No deberíamos entender los cuerpos intermedios como la expresión del principio de la soberanía del pueblo y no en su contra, como afirman las interpretaciones liberales de Tocqueville? Ahora bien, Tocqueville apunta que sólo por medio de la democracia se pueden combatir los efectos funestos de la misma democracia, ¿Significa esto que los cuerpos intermedios son simplemente estructuras defensivas?

Pero Tocqueville sostiene que “Il faut donc que tous ceux de nos contemporains qui veulent créer ou assurer l’indépendance et la dignité de ses semblables se montrent aussi amis de l’égalité; et le seul moyen digne de se montrer tels, c’est de l’être ; le succès de leur sainte entreprise en dépend.”¹⁵³ Así que, ¿No son las instituciones locales y las asociaciones, lugares en los que se hace efectiva la libertad y la igualdad democrática? ¿No son las instituciones locales y las asociaciones, lugares en los que se desarrolla una educación política; un sentido de la responsabilidad y un gusto por los asuntos públicos? ¿No tiene la descentralización un carácter moral y social además de político? ¿Reduce Tocqueville realmente los cuerpos intermedios únicamente como medios con los que defender la libertad individual? ¿No apuesta Tocqueville por ciudadanos y no únicamente por sujetos? ¿No suponen los cuerpos intermedios y locales la instauración de “un esprit de cité”? ¿No afirma Tocqueville que los gobiernos deben fomentar la creación de espacios en común? ¿No responde la introducción de los cuerpos intermedios a una nueva definición del ser humano y de la sociedad? También debemos destacar, a pesar de tales preguntas, que, según Tocqueville “et ce qui me

¹⁵³ *Ibid.*, p. 440.

répugne le plus en Amérique, ce n'est pas l'extrême liberté qui y règne, c'est le peu de garantie qu'on y trouve contre la tyrannie".¹⁵⁴

2.5- Las insuficiencias de las lecturas liberales de los cuerpos secundarios en *De la Démocratie en Amérique*

Aron sostiene que la importancia que Tocqueville confiere a los cuerpos intermedios estriba en que éstos son centros de resistencia frente al poder de la mayoría y al del Estado y, para ello, se hace necesaria una multiplicación de centros de decisión porque la pluralidad de éstos dará lugar a un equilibrio y a una limitación del poder. Aron subraya la importancia que tiene para Tocqueville el carácter federal de Estados Unidos y, en efecto, lo que pretende el normando es evitar tanto la tiranía de la mayoría como la centralización administrativa. Tocqueville considera que el sistema federal combina las ventajas de un gobierno centralizado y fuerte, a la vez que permite luchar contra la uniformidad porque las leyes que se otorgan los americanos están mejor adaptadas a la diversidad y a los contextos determinados. La preservación de la libertad supone la limitación de las prerrogativas de un Estado centralizado y de la tiranía de la mayoría y, por esto, Tocqueville aboga por una sociedad pluralista y, de este modo, los cuerpos intermedios, además de dividir el poder de la soberanía del pueblo, recuperan el ideal aristocrático de la independencia de los individuos frente a todo poder. De ahí que Tocqueville estime que, en Francia, la democracia ha querido instaurar la igualdad a costa de la destrucción de las influencias individuales, "détruit les existences individuelles qui pouvaient lutter séparément contre la tyrannie".¹⁵⁵ Y tal destrucción conduce a que el gobierno herede todos los poderes que ostentaban algunas familias en

¹⁵⁴ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 375.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 46.

el mundo aristocrático porque la igualdad debilita el poder de los individuos frente a cualquier poder. Por este motivo se impone nuevamente la fundación de poderes entre el individuo y el gobierno pero es preciso que las fórmulas para combatir la democracia sean eminentemente democráticas porque una vuelta al Antiguo Régimen es imposible ya que la marcha democrática es imparable.

El principio de la soberanía del pueblo nos presenta una clara ambivalencia: por un lado, es preciso combatirlo pero, por otro lado, según Tocqueville, tal combate sólo puede efectuarse con más democracia, es decir, con la proliferación de centros de poder que deben permitir y fomentar la independencia de los individuos aunque también deben fomentar e instaurar la democracia. Por eso las precisiones de Aron son parcialmente correctas porque, efectivamente, en la obra de Tocqueville, nos encontramos una verdadera voluntad de combatir el desarrollo democrático pero tal combate, nos dice Tocqueville, sólo puede efectuarse con más democracia. Por todo ello será preciso comprender qué entiende Tocqueville por más democracia.

No se debe desestimar la lectura en clave liberal de Tocqueville ya que la igualdad de condiciones no asegura la independencia de los individuos porque desaparecen las influencias individuales frente al poder y sólo el concurso de los ciudadanos, mediante asociaciones y poderes locales, permite la independencia de los individuos. Además es importante subrayar que la participación política en los poderes locales tiene como objetivo instaurar el orden y la tranquilidad pública: diluir y diversificar los centros de interés y de poder ayudará a que ninguna mayoría quiera usurparlo, “les diverses lois municipales me parurent comme autant de barrières qui retenaient dans une sphère étroite l’ambition inquiète des citoyens, et tournaient au profit de la commune les

mêmes passions démocratiques qui eussent pu renverser l'Etat ».¹⁵⁶ De esta forma, se limita el poder político de los individuos pero se salvaguardan los intereses particulares de los mismos y se evita una participación política que pueda derivar en anarquía y comprometer la estabilidad del estado. Ocupar a los ciudadanos en sus asuntos locales contribuye a que éstos pierdan interés por los asuntos de mayor alcance. El ruido, las pasiones, los intereses que pueden comprometer la tranquilidad de la sociedad encuentran, sin embargo, en el seno de la comuna, un lugar donde pueden desplegarse y manifestarse. En efecto, Tocqueville considera que tales desórdenes cambian de carácter cuando se transportan al seno de la comuna porque en ellas los lazos de amistad y de familiaridad los mitigan, línea que explotarán las interpretaciones comunitaristas de Tocqueville.

Sin embargo, se impone matizar la importancia que la interpretación liberal de Tocqueville otorga a las asociaciones como medios con los que preservar la independencia de los individuos. Es cierto que, en muchos pasajes de *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville incide en el componente aristocrático de los cuerpos secundarios pero, al mismo tiempo, su voluntad fue la de no permitir que las influencias individuales pudieran comprometer la democracia. Tocqueville se enfrenta a un dilema porque, de una parte, se hace necesaria la introducción de influencias en el seno mismo de la democracia pero, por otro lado, debe conservarse el principio de la igualdad política. ¿Cómo instaurar en la democracia la idea de resistencias frente al poder junto a la idea de la igualdad de los individuos? ¿Pueden algunos individuos, en la comuna o en las asociaciones, oprimir los derechos de otros individuos?

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 459.

Por otro lado, Tocqueville sostuvo la necesidad de que se crearan, junto a la gran sociedad, un sinfín de pequeñas asociaciones y sociedades privadas pero, al mismo tiempo, temió que la sociedad civil podría acabar por formar únicamente un espacio para los intereses grupales y egoístas, “je crains bien qu’ils n’arrivent à ne plus former que de très petites coteries”.¹⁵⁷ Tocqueville temió que la idea de sociedad podía llegar a desaparecer en aras a una infinidad de sociedades particulares ya que los individuos se organizarían en sociedades con creencias y pensamientos comunes para defender intereses grupales y no el bien común. Para evitar esta tendencia a la privatización de la esfera civil, Tocqueville sostuvo que tanto las leyes como las costumbres deberán fomentar espacios públicos para que no peligrara la unidad y la cohesión de la nación.

El individuo democrático se concibe a sí mismo como la unidad de base de la sociedad: una unidad que es parecida e igual a las otras unidades de base.¹⁵⁸ Pero esta situación es peligrosa ya que no hay ningún elemento que cohesione y recuerde a los individuos que viven en sociedad. El hombre democrático pierde la noción de una unidad de la sociedad, de una sociedad articulada en base a creencias y costumbres comunes. El hombre democrático ha perdido todas las verdades y certezas antiguas y, ante esta ausencia de un destino en común, consagra todos su tiempo y energías a la adquisición de bienes materiales. Ahora bien, ¿Cómo protegerse contra un poder despótico en una sociedad en la que se ha impuesto un régimen centralizado; en la que se han eliminado las influencias individuales y en la que sólo hay individuos aislados? Confiar en la proliferación espontánea de asociaciones civiles y políticas en una sociedad civil que se limita a ser la expresión de una esfera privada, independiente y aislada del Estado no es posible; serán necesarias unas instituciones que garanticen y

¹⁵⁷ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 98.

¹⁵⁸ Manent, Pierre: *Tocqueville et la nature de la démocratie, op. cit.*, p. 82.

promuevan la libertad. Es más, al gobierno le corresponderá una parte activa para fomentar los cuerpos intermedios, “Give common interest to men, join them in common affaires, facilite their associations, give a practical and simple character to this development, constantly draw them closer together, elevate their spirits and their hearts as much as possible”.¹⁵⁹ O “je sais bien qu’en cette matière les institutions publiques elles-mêmes peuvent beaucoup; elles favorisent ou contraignent les instincts qui naissent de l’état social”.¹⁶⁰

Las interpretaciones liberales de *Démocratie en Amérique* no prestan atención a las precisiones de Tocqueville cuando nos alerta de que donde las asociaciones no surjan de forma espontánea, deberá haber asociaciones artificiales lo que lleva a formularnos las siguientes preguntas: ¿Debe un Estado liberal promover la creación de asociaciones? ¿Debe un Estado liberal dar forma a la sociedad civil? ¿Responde esta precisión a una lectura liberal de las asociaciones? Las asociaciones surgen de forma espontánea en Estados Unidos porque, en la sociedad americana, impera una cultura eminentemente democrática pero en la sociedad francesa, que todavía se debate entre la Revolución, la democracia y la libertad; la ciencia asociativa formará un arte, es decir, los gobiernos deberán promover y controlar el movimiento asociativo. Tocqueville estima que la democracia francesa ha sido abandonada a sus instintos por eso se necesita una nueva ciencia política que instruya la democracia y que purifique sus costumbres, es decir, una democracia que conozca cuáles son sus verdaderos intereses; de lo que se trata es de salvar la democracia de sus propios excesos. Las lecturas liberales, tanto de Aron como de Manent, desestiman esta precisión porque quisieron combatir la idea de que el Estado debía dar forma a la sociedad civil, como apunta Ehrenberg, “the intense

¹⁵⁹ Schleifer, James T.: *The Making of Tocqueville's Democracy in America*, op. cit., p. 217.

¹⁶⁰ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 352.

antistatistism that marked the early literature on civil society was a perfectly understandable reaction to the routinized and bureaucratic character of “actual existing socialism”.¹⁶¹

Los inicios de los estudios sobre la sociedad civil estuvieron marcados por un intenso antiestatismo; en efecto, en Europa del Este, la sociedad civil desarrolló nuevos movimientos sociales; foros cívicos; liga de derechos humanos y muchos otros movimientos que implicaron la idea de que la sociedad civil no sólo podía sino que debía desarrollarse independiente del aparato del Estado. La nueva sociedad civil supuso, a la vez, la liberación frente al partido comunista, que controlaba la economía, la política y la ideología, y frente a un estado centralizado: la sociedad civil se erigió en un centro de oposición. La única forma de abandonar el marxismo supuso una clara distinción entre Estado y Sociedad porque se estimó necesaria la preservación de una esfera privada y autónoma. La lucha contra los regímenes totalitaristas llevó consigo la instauración de los principios liberales constitucionales y también la idea de que el poder del Estado debía alejarse de cualquier intromisión o, en otras palabras, debía dejar de dar forma a la sociedad civil; pero esta autonomía de la sociedad civil pronto se vio equiparada a la esfera del mercado; a los intereses individuales y a los derechos de la propiedad privada. Aron concibió la sociedad civil como la esfera para la economía libre de mercado aunque, como apunta Ehrenberg, no sólo no se instauró la sociedad civil sino que fue el capitalismo el que se instaló. ¿Identifica Tocqueville a la sociedad civil únicamente con los intereses privados? ¿Hay una vía intermedia entre una privatización total de la esfera civil y una politización total de la sociedad?

¹⁶¹ Ehrenberg, John: *Civil Society: The critical history of an idea*, New York University Press, New York, 1999, p. 186.

Tocqueville reconoce el peligro que una libertad ilimitada de asociación supone porque puede ocurrir que, en el seno asociativo, aparezca el mismo mal que se quiere evitar. Tocqueville se da cuenta del peligro que corre la democracia y la libertad cuando las asociaciones adquieren mucho poder porque éstas pueden llegar a usurparlo: el mundo asociativo puede convertirse en tiranía, “s’arrêtera-t-il toujours devant cette considération métaphysique, que le but des associations est de diriger les opinions et non de les contraindre, de conseiller la loi, non de la faire?”.¹⁶² Las asociaciones pueden fomentar de nuevo las desigualdades. Todo parece indicar que, para que no haya ningún grupo que quiera usurpar el poder y para que la sociedad siga siendo “maîtresse d’elle-même”, la libertad de asociación tiene que ser limitada. Sin embargo, Tocqueville sostiene la necesidad de una libertad de asociación ilimitada porque considera que, aunque ésta no nos salvaguarda contra los peligros de la emergencia de facciones, hace menos probable la proliferación de sociedades privadas y de conspiradores.

Por lo tanto, nos encontramos con un Tocqueville dubitativo ya que si bien es cierto que, por un lado, se hace necesario limitar el derecho de asociación porque un pueblo no puede mantener la paz si no se respeta la ley, por el otro, advierte que limitar la libertad de asociación puede suponer la eliminación de los bienes que ésta produce, “que pour sauver la vie d’un homme, on lui coupe un bras, je le comprend, mais je ne veux point qu’on m’assure qu’il va se montrer aussi adroit que s’il n’était pas manchot”.¹⁶³ ¿Cómo asegurar una buena limitación de la libertad de asociación? ¿Cómo asegurar que la libertad ilimitada de asociación no suponga la aparición de asociaciones que quieran usurpar el poder? ¿Cómo evitar que las asociaciones menoscaben el principio democrático de la igualdad? Parece ser que no hay vía intermedia entre la

¹⁶² De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 290.

¹⁶³ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 172.

servidumbre y la licencia, tanto respecto a la libertad de prensa como a la libertad asociativa.

Es cierto que Tocqueville admiró la sociedad civil americana, sus asociaciones comerciales e industriales pero, también lo es que consideró que la industrialización podía engendrar nuevas formas aristocráticas y nuevas formas de esclavitud modernas. La división del trabajo hacen del obrero un ser débil y dependiente de las fuerzas industriales. Tocqueville temió que las desigualdades podían volver a instaurarse en democracia gracias a la clase industrial y los pobres no tendrían los medios de salir de su condición de pobres, “je pense qu’à tout prendre, l’aristocratie manufacturière que nous voyons s’élever sous nos yeux est une de plus dures qui aient paru sur la terre”¹⁶⁴. Tocqueville nos advierte de que si la aristocracia y la desigualdad de condiciones penetran de nuevo en las sociedades democráticas, lo harán a partir de la industria.

Sin embargo, es preciso distinguir este nuevo tipo de aristocracia de la aristocracia antigua ya que la aristocracia industrial no tiene como objetivo gobernar sino utilizar a los obreros, o lo que es lo mismo, la nueva clase industrial no es un cuerpo, con tradiciones, esperanzas ni un espíritu común. Pero esta nueva clase industrial puede menoscabar el mismo principio de la igualdad e introducir, en el seno mismo de la democracia, nuevas formas de exclusión social e, incluso, la constitución de humanidades distintas en función de trabajo y del salario¹⁶⁵ y así se pronuncia Tocqueville, “Le maître et l’ouvrier n’ont donc ici rien de semblable, et ils diffèrent chaque jour davantage. Ils ne se tiennent que comme les deux anneaux extrêmes d’une longue chaîne. Chacun occupe une place qui est faite pour lui, et dont il ne sort point.

¹⁶⁴ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 225.

¹⁶⁵ Laval, Christian: *Tocqueville, sociologue libéral?* en *Tocqueville, la démocratie en questions*, op. cit., p. 284.

L'un est dans une dépendance continuelle, étroite et nécessaire de l'autre, et semble né pour obéir, comme celui-ci pour commander".¹⁶⁶

Si nos acercamos a su *Mémoire sur le Paupérisme*, observamos cómo Tocqueville estableció una estrecha imbricación entre la industria y la pobreza, lo que sitúa a Tocqueville mucho más allá del liberalismo que Aron defiende en la obra de Tocqueville. O, en una carta escrita a Arthur de Gobineau, Tocqueville defiende el poder del Estado para ayudar a los pobres lo cual también sitúa el pensamiento de Tocqueville muy lejos de las interpretaciones de Hayek, "Le grand nombre des gens à secourir, la variété de besoins, auxquels on se croit obligé de pourvoir, la disparition des grandes individualités auxquelles on pouvait avoir recours pour y parvenir, on fait tourner tous les regards vers les gouvernements. On leur a imposé une obligation étroite de réparer certaines inégalités, de venir au secours de certaines misères, de prêter à tous les faibles, à tous les malheureux, un appui. Il s'est ainsi établi une sorte de morale sociale et politique".¹⁶⁷

Otro de los problemas de la ciencia asociativa que Tocqueville también constata, sobre todo en Europa, es que en el seno de las asociaciones puede imponerse una dictadura militar en la que los individuos se sometan a los designios de los miembros dirigentes de la asociación. Por lo tanto, las asociaciones, creadas como instrumentos al servicio de la salvaguarda de las libertades individuales, pueden convertirse en centros de opresión en los que las libertades individuales quedan negadas, "aussi règne-t-il souvent dans le sein des associations une tyrannie plus insupportable que celle qui s'exerce dans la société au nom du gouvernement qu'on attaque".¹⁶⁸ Por ello conviene ser cautos con la reivindicación de las asociaciones como salvaguardas de la libertad ya

¹⁶⁶ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 223.

¹⁶⁷ Carta a Arthur de Gobineau, 5 septiembre 1843: *Tocqueville. Lettres choisies. Souvenirs*, op. cit., p. 518.

¹⁶⁸ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 296.

que es importante la atención a la estructura interna que adopta la asociación para que no se vean mermadas ni la razón ni la voluntad de los individuos.

Tocqueville afirma que Estados Unidos ha escapado a tales eventualidades, debido a que la ciencia de la asociación está inscrita en los hábitos y en las costumbres de los americanos; y a que las asociaciones americanas son apacibles en sus objetivos y legales en sus medios, es decir, en Estados Unidos reina una verdadera cultura democrática que hace efectiva la ciencia de la asociación. Además, las asociaciones en Estados Unidos escapan de todos los peligros antes mencionados porque en la sociedad americana las opiniones, las creencias y las costumbres no divergen lo que posibilita una ilimitada libertad de asociación porque en América no se encontrarán conspiradores contra el orden social y político establecido. Además, los americanos han sabido salvaguardar la independencia individual en el seno mismo de las asociaciones, o lo que es lo mismo, no sacrifican su voluntad y razón sino que las aplican para emprender tareas en común. Estas precisiones sitúan a Tocqueville lejos del liberalismo y lo acercan a las tesis comunitaristas que estudiaremos en la segunda parte de la tesis: la libertad solo es posible si hay una comunidad de ideas, sentimientos y valores comunes entre los ciudadanos. Sin unos valores compartidos, la sociedad desaparece en aras a la luchas y a las intrigas de intereses. Es necesario buscar nuevas fórmulas que recuerden a los individuos que viven en sociedad y que tienen que trabajar para el bien común y la prosperidad de todos.

También se impone matizar la importancia que Tocqueville confiere a la libertad de prensa: no la consideró un bien en sí mismo pero sí más necesaria por los males que evitaba que por los bienes que producía así que la *no libertad* de prensa supondría avanzar hacia el despotismo. Para Tocqueville, la libertad de prensa no comporta la

desaparición de los prejuicios; es más, Tocqueville sostiene que los hombres, sin una verdadera educación democrática, creerán “a pies juntillas” todo lo que se diga en la prensa o se encerrarán en una duda universal y sólo los hombres ilustrados albergarán convicciones razonadas. De hecho, Tocqueville señala que la sociedad americana goza de una gran libertad de pensamiento pero, al mismo tiempo, imperan los prejuicios más invencibles.

El problema de vivir en un mundo desencantado, en un orden social presidido por la igualdad de condiciones, hace más proclive la tiranía de la opinión de la mayoría y que, por ende, se instalen los prejuicios más invencibles. Como los demócratas ya no pueden confiar en una religión o en la razón superior de un hombre o de una clase, sucumben ante los dictados de la opinión de la mayoría. De esta forma, las sociedades democráticas son susceptibles de conocer “*Pluralistic ignorance*” ya que, quizá, como apunta Tocqueville, cada ciudadano, equivocadamente, cree firmemente que los demás individuos han alcanzado sus opiniones de forma independiente y, por este motivo, está inclinado a aceptar la verdad de la mayoría. También parece plausible que, en los tiempos democráticos, en los que existe un gusto instintivo por la igualdad, albergar opiniones que difieran del resto de los conciudadanos puede resultarle a uno incómodo porque aquél que no sigue los dictados de la opinión de la mayoría puede verse apartado: preponderancia del Conformismo.¹⁶⁹

La única forma de fomentar una actitud crítica y reflexiva en los ciudadanos es su participación en los asuntos públicos, o lo que es lo mismo, un aprendizaje democrático. Como apunta Aurelio Arteta en el capítulo “*Aprender democracia, ¿por qué?*”,¹⁷⁰ la condición *sine qua non* de una democracia es contar con demócratas y para ello es

¹⁶⁹ Elster, Jon: *Alexis de Tocqueville. The first social scientist, op. cit.*, pp. 29-30.

¹⁷⁰ Arteta, Aurelio: *El saber del ciudadano*, Alianza editorial, Madrid, 2008.

necesario que los sujetos estén dispuestos a ejercer de ciudadanos. Arteta subraya la importancia y primacía de una educación política; línea que seguirá Tocqueville que consideró que la libertad de prensa no era beneficiosa sin una verdadera cultura política, aspecto que sitúa a Tocqueville lejos del liberalismo puesto que se impone una formación cívica y política de los individuos.

La libertad de prensa, el gobierno local y las asociaciones son los contrapoderes del poder de la mayoría y del Estado. Sin embargo, como apunta Raynaud, la interpretación liberal sólo ve “un signe de fidélité de Tocqueville au libéralisme aristocratique de l’Ancien Régime et à son culte des corps intermédiaires”.¹⁷¹ Pero la mayoría de los contrapoderes que defiende Tocqueville no son “cuerpos” sino instrumentos creados y animados por individuos libres e iguales, “pour canaliser l’énergie de la société démocratique”.¹⁷² Raynaud afirma que la sensibilidad de Tocqueville está tan cerca de Montesquieu como de Rousseau porque el gobierno local, la descentralización y las asociaciones, ante todo, son medios para favorecer la participación en la vida pública.

La puntualización de Raynaud debe ayudarnos a comprender mejor lo específico que, en la obra del normando, tienen los cuerpos intermedios. Los liberales inciden en que los cuerpos intermedios deben ser centros en los que, según defendía Tocqueville, se recupere el poder de influencia pero, sin desestimar las interpretaciones liberales, es necesario el acercamiento a las tesis de Raynaud, que afirma que la participación en los poderes locales era también eminentemente democrática para Tocqueville. Ciertamente, la democracia y la libertad se unen en el seno de la comuna, es decir, debemos entender la libertad que defiende Tocqueville como la participación en los asuntos públicos y

¹⁷¹ Raynaud, Phillippe: *Dictionnaire de philosophie politique*, París, PUF, 1996, pp. 807-813.

¹⁷² *Ibid.*, p. 809.

nuestra tesis se hace patente en el siguiente extracto, “ne nous trompons pas sur ce que nous devons entendre par notre indépendance. Il y a, en effet, une sorte de liberté corrompue, dont l’usage est commun aux animaux comme à l’homme, et qui consiste à faire tout ce qui plaît. Cette liberté est l’ennemie de toute autorité; elle souffre impatiemment toutes règles; avec elle, nous devenons inférieurs à nous-mêmes; elle est l’ennemie de la vérité et de la paix; et Dieu a cru devoir s’élever contre elle! Mais il y a une liberté civile et morale qui trouve sa force dans l’union, et que la mission du pouvoir lui-même est de protéger: c’est la liberté de faire sans crainte tout ce qui est juste et bon. Cette sainte liberté, nous devons la défendre dans tous les hasards, et exposer, s’il le faut, pour elle notre vie”.¹⁷³

La lectura democrática de Raynaud también se sienta en la afirmación de Tocqueville de que, en materia política, las asociaciones consolidan el poder de la democracia aunque, en ocasiones, lo puedan desestabilizar “et qu’il pourrait se faire qu’après avoir quelque temps ébranlé l’Etat, elle l’affermissse”.¹⁷⁴ Por lo tanto, la creación de cuerpos intermedios responde a la voluntad de crear estructuras que legitimen el poder de la democracia. Además, los cuerpos intermedios son canales por los que la minoría se puede expresar y gran parte de los estudios sobre teoría asociativa, entre ellos Amy Gutmann, sostienen que “without the right to associate in order to express our points of views, we are increasingly powerless to speak in a way that we can be heard by many others”,¹⁷⁵ es decir, las asociaciones son indispensables para “the creation of voice”. Parece que los cuerpos intermedios son estructuras con las que la minoría puede pedir el mismo derecho a la igualdad de representación y no cuerpos con los que crear de nuevo las influencias individuales, tal como se observa en el siguiente

¹⁷³ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique*, op. cit., p. 89.

¹⁷⁴ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 170.

¹⁷⁵ Gutmann, Amy: *Freedom of Association*, op. cit., p. 12.

fragmento de *De la démocratie en Amérique*, “l’association libre des citoyens pourrait remplacer alors la puissance individuelle des nobles, et l’Etat serait à l’abri de la tyrannie et de la licence”.¹⁷⁶ La soberanía se hace realmente efectiva en las instituciones comunales así como en las asociaciones porque, en su seno, no se deja sentir ninguna influencia de familia ni de cuerpo; además, Tocqueville sostiene, en manos de la aristocracia, las instituciones comunales fueron instrumentos de opresión. Por todo lo expuesto, las soluciones que aporta Tocqueville contra la tiranía de la mayoría y contra el Estado Centralizado suponen la introducción de influencias, pero no como lugares en los que una minoría o mayoría pueda oprimir sino para que la minoría pueda defenderse, es decir, parece que el carácter de los poderes locales es estrictamente democrático.

Ahora bien, estas precisiones no deben hacernos olvidar que Tocqueville temió la uniformidad, la mediocridad de la democracia y a la masa pues consideró que desaparecería la variedad y la pluralidad, “Tout était différent dans les anciennes sociétés. L’unité et l’uniformité ne s’y rencontraient nulle part. Tout menace de devenir si semblable dans le nôtre que la figure particulière de chaque individu se perdra bientôt entièrement dans la physionomie commune”.¹⁷⁷ Tocqueville es consciente de que es imposible elevar las luces del pueblo más allá de un cierto nivel porque el pueblo carece de voluntad y de tiempo para consagrarse al estudio y al desarrollo de la razón. En democracia, cualquier interlocutor un poco hábil puede hacerse con los favores del pueblo. Tocqueville no sólo teme el poder de la tiranía en cuestiones políticas sino también su imperio moral. La opinión de la mayoría que elimina cualquier opinión que le sea contraria.

¹⁷⁶ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 45.

¹⁷⁷ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 448.

Por esta razón, Alan S. Kahan tilda el liberalismo de Tocqueville de aristocrático porque los valores que defendía eran la individualidad, la diversidad y la libertad. La lucha contra la tiranía de la mayoría y contra el Estado Centralizado responden a la necesidad de preservar las libertades individuales frente al advenimiento democrático y, por lo tanto, Kahan sostiene «liberals are not democrats»¹⁷⁸ y «Aristocratic liberalism provides a case in point, although its distaste for the middle classes is probably extreme within the liberal movement».¹⁷⁹ Y de la misma forma se pronuncia Sheldon Wolin, «He never truly embraced democracy; he never truly renounced aristocracy. The converse is also true. He came to recognize the limitations of aristocracy and to appreciate the virtues of democracy».¹⁸⁰ Es innegable que Tocqueville exaltó la dignidad, el poder, la grandeza de los hombres aristocráticos, la primacía de la individualidad y la diversidad porque temía a la masa y su mediocridad, «Je promène mes regards sur cette foule innombrable composée d'êtres pareils, où rien ne s'élève ni se s'abaisse. Le spectacle de cette uniformité universelle m'attriste et me glace, et je suis tenté de regretter la société qui n'est plus».¹⁸¹

Las inclinaciones aristocráticas de Tocqueville nos las confirma el hecho de que no oculte sus preferencias por el partido federalista en Estados Unidos, que quiso limitar el poder popular mientras que el partido democrático se presentó como el amante exclusivo de la libertad, es decir, de la soberanía del pueblo; incluso, cabe precisar que Tocqueville sostuvo que el partido federalista albergaba pasiones propias de la aristocracia.¹⁸² Todo ello nos permite afirmar que, aunque Tocqueville considere que la

¹⁷⁸ Kahan, Alan S.: *Aristocratic liberalism*, op. cit., p.140.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 149.

¹⁸⁰ Wolin, Sheldon: *Tocqueville between two worlds*, Princeton University Press, New Jersey, 2001, p. 157.

¹⁸¹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 453.

¹⁸² Es importante notar que la minoría que Tocqueville quiere salvaguardar del control de la mayoría está representada por la clase de los ricos. Por ello no debemos desestimar las puntualizaciones de Kahan ya que, efectivamente, parece que los cuerpos secundarios tienen como objetivo garantizar, de nuevo, el poder de influencia

aristocracia no pueda implantarse, no desestima que los gustos, las costumbres y las pasiones aristocráticas deban instalarse en el seno de la democracia para salvaguardar los derechos individuales, la pluralidad y la diversidad o, como sostiene, Manent, la aristocracia también puede implantarse en el mundo político por medio de la creación de influencias individuales, “je ne dis point que les partis américains aient toujours pour but ostensible ni même pour but caché de faire prévaloir l’aristocratie ou la démocratie dans le pays; je dis que les passions aristocratiques ou démocratiques se retrouvent aisément au fond de tous les partis; et que, bien qu’elles s’y dérobent aux regards, elles en forment le point sensible et l’âme”.¹⁸³ Es más, Tocqueville afirma, en su introducción a la primera democracia, que la revolución irresistible del avance democrático le produce una especie de “terreur religieuse”.

Ahora bien, también debemos puntualizar que, en una carta a Henry Reeve, Tocqueville señala que, en la traducción al inglés de su segunda democracia, se ha incidido demasiado en las críticas a la democracia mientras que se han edulcorado todas las críticas hacia el mundo aristocrático. Tocqueville pide a su traductor que mantenga el mismo carácter de imparcialidad hacia los juicios teóricos tanto de la sociedad aristocrática como de la sociedad democrática que el mismo autor ha querido imprimir en su obra.¹⁸⁴ De modo que Tocqueville expone tanto las ventajas y los peligros de la democracia como de la aristocracia para que los hombres de la nueva sociedad democrática tengan herramientas con las que poder adecuar la libertad en la igualdad de todos los seres humanos. De lo que se trata es de valorar y tener en cuenta los instrumentos aristocráticos que pueden ser útiles para el mantenimiento de la libertad en

de las clases ricas mermado con la introducción del principio de la soberanía del pueblo. Ver referencia en la que la clase de los ricos constituye la minoría en Estados Unidos según Tocqueville: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 108.

¹⁸³ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 272.

¹⁸⁴ Carta a Henry Reeve, 15 noviembre 1839: *Tocqueville. Lettres choisies. Souvenirs. op. cit.*, p. 456.

los tiempos democráticos. Pero estos instrumentos del pasado tienen que pasar por el tamiz del principio democrático de la igualdad de condiciones.

Por todo lo dicho, se debe constatar el carácter plural así como los múltiples efectos que el movimiento asociativo y el de los cuerpos locales tienen en la obra de Tocqueville; pluralidad ésta que se incrementará cuando estudiemos las aportaciones comunitaristas y republicanas de los cuerpos intermedios en los siguientes capítulos de la tesis. Después de nuestra exposición podemos resumir los efectos que tienen las asociaciones y los cuerpos intermedios para la promoción de la libertad y de la democracia en: 1-Bajo una óptica liberal, los cuerpos intermedios permiten la configuración de una esfera privada porque son centros de resistencia o de oposición frente al poder, tanto de la mayoría como del Estado, de modo que son instrumentos con los que los individuos pueden afirmar su individualidad. La participación en las asociaciones y en los poderes locales permiten diversificar y diluir el poder de la voluntad del pueblo. Las asociaciones y los poderes locales son lugares con los que se crean de nuevo influencias individuales fuertes que luchan contra la implantación del igualitarismo democrático y, por lo tanto, fomentan la diversidad, la pluralidad y las diferencias. 2- Bajo una óptica democrática, las asociaciones y los poderes locales ayudan a la configuración de un espacio público y político, de mediación entre la esfera civil y el gobierno. Estos cuerpos legitiman el poder del gobierno y permiten la implantación de la soberanía del pueblo y de la igualdad.

La multiplicidad y la diversidad de efectos que tienen los cuerpos intermedios en la obra de Tocqueville se explica porque éste no se encierra en el círculo de sus tesis; no teme contradecir sus propias afirmaciones y, además, en muchas ocasiones, se adentra en caminos que le hacen perder los objetivos que se había fijado, como sostiene Claude

Lefort, “Me atrevería a decir que este individuo es portador de la marca de un temperamento democrático; un temperamento que incita a una “inquieta actividad”, a imagen de la sociedad que indaga; que precipita el movimiento del pensamiento en múltiples direcciones (...).¹⁸⁵ ¿Cuánta diversidad es compatible con la igualdad? ¿Cuánta igualdad es compatible y acorde con la libertad y la individualidad? ¿Pueden las influencias individuales llegar a mermar la igualdad? ¿Cómo asegurar que las influencias están abiertas a todos los individuos por igual?

De la démocratie en Amérique nos aporta más dudas e interrogantes que soluciones; y es que el trabajo de Tocqueville, como ya hemos precisado, tiene como objeto el estudio de las ventajas y también de los inconvenientes de la introducción del principio de la soberanía del pueblo. En el pensamiento de Tocqueville los efectos liberales y democráticos de los cuerpos intermedios no siempre son compatibles entre sí. Tengamos en cuenta que las asociaciones y los poderes locales responden a la voluntad de establecer la democracia pero también a la de combatirla. Lejos de considerar las dudas, las ambigüedades e, incluso, contradicciones en la obra de Tocqueville como una debilidad de su pensamiento, nosotros estimamos que es ahí donde radica su fuerza. Fuerza que ha permanecido oculta porque los críticos siempre lo han adscrito a una corriente u otra de la filosofía política.

Por estas razones nos adherimos a la defensa de Jon Elster que afirma: “although he asserts in the Introduction to the book that a new World needs “a new political science”, he does not provide it”.¹⁸⁶ Tocqueville no nos ofrece una nueva ciencia

¹⁸⁵ Lefort, Claude: *El arte de escribir lo político*, Herder, Barcelona, 2007, p. 140.

¹⁸⁶ Elster, Jon: Alexis De Tocqueville, The first social scientist, *op. cit.*, p. 1. Como ya hemos apuntado en la introducción de la tesis, quizá la nueva ciencia política que nos brinda el pensamiento de Tocqueville reside en la constatación de la multidimensionalidad y variedad del fenómeno asociativo. Hay que escapar de generalizaciones y de constructos teóricos alejados de la realidad social para estudiar, observar e investigar, a partir de casos concretos, los beneficios e inconvenientes que el entramado asociativo tienen para la igualdad y para la libertad. Jon Elster

política para un nuevo mundo: el democrático, pero sí que nos ofrece una multiplicidad y diversidad de observaciones y reflexiones de gran valía para comprender las democracias actuales y, sobre todo, en lo concerniente a nuestra tesis, para una correcta comprensión de los múltiples efectos que las comunas y las asociaciones tienen no sólo en el pensamiento de Tocqueville sino en toda teoría que reivindique la importancia de la sociedad civil. Como bien precisa Tocqueville en una hermosa prosa, “Je n’ai pas besoin de parcourir le ciel et la terre pour découvrir un objet merveilleux plein de contraste, de grandeurs et de petitessees infinies, d’obscurités profondes et de singulières clartés, capable à la fois de faire naître la piété, l’admiration, le mépris, la terreur. Je n’ai qu’à me considérer moi-même: l’homme sort du néant, traverse le temps et va disparaître pour toujours dans le sein de Dieu. On ne le voit qu’un moment errer sur la limite des deux abîmes où il se perd”.¹⁸⁷

2.6- ¿Tocqueville, un autor liberal?

Una vez estudiados y concluidos los supuestos tocquevilleanos, sólo nos queda recopilar los elementos de la interpretación liberal de Tocqueville que consideremos acertados. Es cierto que los poderes locales y las asociaciones se erigen como centros de resistencia frente al poder del estado y al de la sociedad y, en este sentido, concluimos que Tocqueville defiende la libertad aristocrática para preservar la libertad independencia de los individuos, aunque compatible con la democracia. Cabe destacar la importancia que la interpretación liberal de Tocqueville concede a la Constitución americana y a la importancia de los jueces para la preservación y la promoción de la libertad en las sociedades democráticas. Estos elementos han sido obviados de las

subraya que el pensamiento de Tocqueville nos inspira, a nosotros contemporáneos, no por la construcción de una teoría general sino por “the fine-grained” analysis of a given society or regime.” *Ibid.*, p. 184.

¹⁸⁷ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 110.

lecturas comunitaristas y republicanas de Tocqueville porque han querido borrar a Tocqueville de la historia del liberalismo.

Es incuestionable que Tocqueville, como bien constatan las lecturas liberales, quiso salvaguardar las libertades individuales frente al avance de la igualdad, la uniformidad y el poder de la sociedad, “cela donne naturellement aux hommes des temps démocratiques une opinion très haute des privilèges de la société et une idée fort humble des droits de l’individu”.¹⁸⁸ Los cuerpos intermedios responden a la necesidad de establecer una barrera frente al poder, de la misma forma que, en las sociedades aristocráticas, se establecieron poderes intermedios que encerraban en su seno a familias para influir y dirigir el gobierno. Efectivamente, los poderes intermedios suponen el medio con el que los individuos pueden defender sus derechos individuales y, por este motivo, Tocqueville reivindica una esfera privada diferenciada de toda prerrogativa estatal y del poder social, “Fixer au pouvoir social des limites étendues, mais visibles et immobiles; donner aux particuliers de certains droits et leur garantir la jouissance incontestée de ces droits; conserver à l’individu le peu d’indépendance, de force, d’originalité qui lui restent; le relever à côté de la société et le soutenir en face d’elle: tel me paraît être le premier objet du législateur dans l’âge où nous entrons”.¹⁸⁹ Por lo tanto, las lecturas liberales sobre Tocqueville captan una parte esencial del legado del mismo.

Tocqueville afirma que la única forma que tienen los ciudadanos para resistir al poder central y al poder de la mayoría son los poderes locales y las asociaciones. Por ello, el Estado siempre verá con recelo aquellas asociaciones que no le sean afines. El problema de una intervención estatal supone que ésta pueda moldear y hacer que las

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 398.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 448.

asociaciones dependan del Estado y ello comprometería la libertad de asociación, la pluralidad y la divergencia de asociaciones, incluso la presencia de asociaciones que fueran realmente focos o centros de resistencia al poder; aunque Tocqueville también fue consciente del problema que podía comportar la proliferación de facciones y de grupos fuertes. Pero estimó que la igualdad de condiciones que reinaba en la sociedad americana evitaría que una mayoría volviera a oprimir a una minoría y, así lo señala Tocqueville, en el nivel comunal, oprimir a una minoría es poco probable porque, en Estados Unidos, además de reinar la prosperidad material se goza de una verdadera igualdad, “Dans la Nouvelle Angleterre, la division de rangs n’existe pas même en souvenir; il n’y a donc point de portion de la commune qui soit tentée d’opprimer l’autre”.¹⁹⁰ Además, Tocqueville consideró que tanto la opresión de una minoría como la aparición de sociedades secretas y de conspiradores no era algo que se tuviera que temer en Estados Unidos gracias a la convergencia de la sociedad consigo misma. Y, en última instancia, Tocqueville estimó que, en la sociedad americana, las asociaciones políticas se crearían de forma natural y espontánea ya que tal práctica estaba impregnada en las costumbres y en los hábitos de los americanos.

Tocqueville eligió la sociedad americana como modelo de democracia con libertad porque había conseguido una adecuación y unión perfecta de la sociedad y, en ella vio, que reinaba el consenso y la unidad social, “mais les États Unis ayant été peuplés par des hommes égaux entre eux, il ne se trouve pas encore de dissidence naturelle et permanente entre les intérêts de leurs divers habitants”.¹⁹¹ Marcel Gauchet, en su libro *La condition politique*, considera que Tocqueville, cuando tomó la

¹⁹⁰ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 123.

¹⁹¹ *Ibid.*, pp. 371-372.

democracia americana como modelo, dio un paso atrás porque quiso reconstruir un modelo de la democracia en la que presidía la unidad-identidad.¹⁹²

Tocqueville no consideró que se estaba gestando otro tipo de democracia y que el caso americano sólo constituía una de las versiones de la misma. Es precisamente en esto en lo que radica la ceguera de Tocqueville según Gauchet, “la réalité américaine se met à jouer un rôle d'écran pour la réflexion »;¹⁹³ Tocqueville, al basarse en sus escritos en el ejemplo americano, no capta la verdadera esencia de la democracia porque se encierra en la perspectiva de la coincidencia democrática, es decir, en la cohesión de lo social, o lo que es lo mismo, la idea de que la democracia sólo es factible cuando las opiniones y las creencias de los individuos son parecidas. Precisamente, también Schleifer incide en este aspecto del pensamiento de Tocqueville y sostiene que el normando concedió una importancia capital, para luchar contra la tiranía de la mayoría, a la armonía de intereses, a la unidad de las costumbres y a la prosperidad material.

Esta nueva vía de investigación será en la que incidirán las interpretaciones comunistaristas de Tocqueville y que estudiaremos en el siguiente capítulo de la tesis. Esta idea de la necesidad de una convergencia de la sociedad consigo misma está lejos del liberalismo que defiende Aron en el pensamiento de Tocqueville. De modo que Tocqueville defiende el modelo democrático americano y apuesta por una convergencia y unidad de la sociedad que lo aleja del pluralismo liberal: los conflictos y la pluralidad de intereses.

Sin embargo, como estudiaremos en el próximo capítulo, nos queda una legítima duda respecto a la necesidad de una convergencia de la sociedad consigo misma ya que Tocqueville fue consciente de que lo que hace estable y apacible un régimen no es

¹⁹² Marcel Gauchet: *Tocqueville, l'Amérique et nous*, op. cit., p. 324.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 316.

idéntico a lo que lo hace libre y democrático. Y, en efecto, Tocqueville fue consciente de los peligros que tal convergencia podía entrañar. La tiranía puede ser mucho mayor y más opresiva en las sociedades de creencias iguales e, incluso, Tocqueville llega a afirmar, “quand une nation est partagée entre plusieurs grands intérêts inconciliables, le privilège de la majorité est souvent méconnu, parce qu’il devient trop pénible de s’y soumettre”,¹⁹⁴ o, “dans les démocraties, où le citoyen ne diffèrent jamais beaucoup les uns des autres, et se trouvent naturellement si proches qu’à chaque instant il peut arriver de se confondre tous dans une masse commune”.¹⁹⁵

Y, curiosamente, como estudiaremos, esta situación sume a Tocqueville en una contradicción porque, por un lado, se hace necesaria una unidad de creencias pero, por el otro, esta misma unidad puede fomentar la opresión y la tiranía en aquellos que piensen de forma diferente. Recordemos que Tocqueville defendió la pluralidad y la diversidad, elementos claves para una verdadera libertad. Pero también es cierto que temió que una sociedad civil presidida por un sinnúmero de pequeñas asociaciones privadas terminaría con la cohesión y la unidad de lo social y pondría en peligro la gran sociedad política, “ainsi, quels que soient les progrès de l’égalité, il se formera toujours chez les peuples démocraties un grand nombre de petites associations privées au milieu de la grande société politique”.¹⁹⁶

Otra cuestión que deberemos preguntarnos es si Tocqueville tiene una comprensión meramente instrumental de la política, es decir, una política que se limita a ser la expresión de los intereses y de los fines individuales. Deberemos preguntarnos si Tocqueville comprendió la democracia únicamente como la lucha entre diferentes grupos que compiten entre sí para hacerse con el poder o si, por el contrario, la

¹⁹⁴ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 371.

¹⁹⁵ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 298.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 299.

democracia debe comprenderse como un lugar para el bien público, para la deliberación es decir, un espacio propiamente político. ¿Defiende Tocqueville un individuo únicamente portador de derechos? ¿Defiende Tocqueville la libertad exclusivamente en términos de independencia con respecto a toda interferencia por parte de la sociedad y del Estado? ¿Tocqueville reduce a la sociedad civil a una esfera privada, compuesta por una aglomeración de individuos posesivos, competitivos y egoístas?

Como hemos visto, Tocqueville defiende una teoría liberal de las asociaciones y de los poderes comunales pero es consciente de los problemas y de las limitaciones de tal defensa ya que temió el avance irresistible de una cultura marcada por el individualismo, por la privacidad, por las pasiones comerciales y por el bienestar material; en definitiva, Tocqueville temió que la sociedad civil liberal introdujera de nuevo las desigualdades, tanto sociales¹⁹⁷ como políticas, y que la fragmentación de poder, que él mismo defendía, supusiera una mala distribución del poder y de la influencia.

La lectura liberal de Tocqueville es unilateral en sus análisis porque la reivindicación de los poderes locales y de las asociaciones tiene otros objetivos que la única defensa de la libertad negativa. En lo que sigue, vamos a centrar nuestra atención en otras temáticas de la obra de Tocqueville para seguir investigando y poniendo de relieve el carácter plural y los múltiples efectos que los poderes intermedios tienen en el pensamiento de Tocqueville, es decir, la complejidad de la conexión entre democracia y asociacionismo. Aunque no renunciaremos a la idea liberal de que, «chez les peuples

¹⁹⁷ Como ya hemos estudiado, en el capítulo consagrado a *Comment l'aristocratie pourrait sortir de l'industrie*, Tocqueville sostiene que, en las sociedades democráticas, puede surgir, de nuevo, una clase aristocrática gracias a la industria. “Les petites sociétés aristocratiques que forment certaines industries au milieu de l’immense démocratie de nos jours renferment, comme les grandes sociétés aristocratiques des anciens temps, quelques hommes très opulents et une multitude très misérable (...) Toutefois, c’est de ce côté que les amis de la démocratie doivent sans cesse tourner avec inquiétude leurs regards; car, si jamais l’inégalité permanente des conditions et l’aristocratie pénètrent de nouveau dans le monde, on peut prédire qu’elles y entreront par cette porte. De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., pp. 224-225.

démocratiques, il n'y a que par l'association que la résistance des citoyens au pouvoir central puisse se produire».

3- Las Insuficiencias de las lecturas comunitaristas de *De la démocratie en Amérique*

3.1- Introducción

En este capítulo, a partir del estudio de los efectos de cooperación y de confianza social que los cuerpos secundarios tienen en su pensamiento, estudiaremos el supuesto comunitarismo de Tocqueville. Para ello nos acercaremos a la filosofía comunitarista y estudiaremos sus críticas al individualismo liberal, tal y como también llevó a cabo Tocqueville. Esta crítica a la anomia y al aislamiento de los individuos, características de la democracia liberal, es la base que toman los comunitaristas para considerar a Tocqueville un pensador con una clara sensibilidad comunitarista porque la defensa de los cuerpos intermedios que llevó cabo tiene como objeto sacar al individuo de su aislamiento y de su individualización ya que el individuo vive y se perfecciona en el seno de la sociedad, compartiendo espacios comunes y preocupándose por el bien común.

Por lo tanto, las interpretaciones que los comunitaristas hacen de Tocqueville incidirán en los efectos positivos que tienen los cuerpos intermedios para la democracia porque fomentan la cooperación, la confianza y ayudan a cohesionar la sociedad. Sin embargo, ha sido Robert Putnam el autor que más ha contribuido a la recuperación del pensamiento de Tocqueville como un autor comunitarista y a establecer, casi como un dogma de fe, la importancia de las asociaciones y de la participación local para la salud y la viabilidad de las democracias actuales. No hay estudio empírico acerca de la relación entre asociaciones y democracia que no se refiera al concepto del *capital social* popularizado por el sociólogo americano. Pero Putnam reconoce que sus estudios parten de la filosofía comunitarista así como del pensamiento de Tocqueville al que considera

no sólo como el padre del asociacionismo sino también como el primer teórico del capital social. A pesar de que el debate entre comunitaristas y liberales es eminentemente americano,¹⁹⁸ los trabajos de Putnam han tenido grandes repercusiones en el ámbito de la sociología y de la ciencia política española sobre la importancia del asociacionismo y la de la participación de los españoles en asociaciones. De hecho, la gran mayoría de estudios sociológicos y de ciencia política españoles acerca de la sociedad civil y de las asociaciones incidirán en el concepto del capital social y en la idea de que una democracia saludable depende de la participación de los ciudadanos en asociaciones.¹⁹⁹

El estudio del comunitarismo y del capital social de Robert Putnam nos aportará una nueva comprensión de la sociedad civil: de los efectos de las asociaciones y de los poderes locales que nos ayudarán a comprender mejor lo específico de los cuerpos intermedios en el pensamiento de Tocqueville. Con este estudio comprenderemos por qué Tocqueville podría adscribirse al comunitarismo contemporáneo ya que reivindicó y celebró la funciones sociales que las asociaciones y las comunas debían tener en una sociedad democrática. También estudiaremos el rol fundamental que la religión tiene que ocupar en el seno de las democracias como elemento cohesionador e integrador de la sociedad.

¹⁹⁸ Como señala Victoria Camps, las reivindicaciones nacionalistas se nutren del marco teórico del comunitarismo, «no es casual que la realidad política de los nacionalismos tenga una larga contrapartida teórica en el movimiento ético comunitarista tan en auge en Estados Unidos». Camps, Victoria: *Paradojas del individualismo*, Editorial Crítica, Barcelona, 1999, p. 108.

¹⁹⁹ «Una de las orientaciones cívicas que ha recibido mayor atención a la hora de estudiar los comportamientos asociativos de los ciudadanos, sobre todo en la última década, es la confianza social o interpersonal. Se ha afirmado que la confianza en otras personas, especialmente a desconocidos, posibilita la cooperación social y la acción colectiva hasta el punto de que se ha adoptado como uno de los indicadores principales». Montero, José Ramón, Font, Joan y Torcal, Mariano: *Ciudadanos, asociaciones y participación en España*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 2006, p. 174. Los autores del *Informe sobre l'estat actual de la democràcia a Catalunya 2007*, también se basan en el indicador del capital social para medir la calidad de la democracia, «una societat civil dinàmica (i en certa manera, per això) més propera a un ideal de la democràcia participativa es caracteritza per tenir nivells alts de participació associativa i de confiança interpersonal entre els seus ciutadans (...) se suposa que reserves més grans de capital social són sinònim de democràcies que funcionen millor». Anduiza, Eva: *Informe sobre l'estat de la democràcia a Catalunya 2007*, Fundació Jaume Bofill, Barcelona, Novembre 2008, p. 190.

Sin embargo, si leemos en profundidad la obra *De la démocratie en Amérique*, observaremos que Tocqueville fue mucho más cauto con la reivindicación de los poderes comunales de lo que su lectura comunitarista nos deja suponer ya que, como hemos precisado en el capítulo anterior y como no nos cansaremos de remarcar a la largo de la tesis, Tocqueville nunca se detiene ante sus tesis y no teme contradecirlas. La necesidad de catalogar, de adscribir y de encontrar referentes pasados para reivindicar teorías contemporáneas nos lleva a lecturas parciales, cuando no ideológicas, del pensamiento de Tocqueville. Para comprender y hacer justicia a su pensamiento es preciso no temer perderse en sus ambigüedades y contradicciones porque la acuidad de su pensamiento se caracteriza, fundamentalmente, en que no nos propone un sistema filosófico cerrado sino un pensamiento que explora y analiza todos los efectos posibles de la participación en los cuerpos intermedios. Por todo lo dicho con anterioridad, en este capítulo destacaremos la clara sensibilidad comunitarista de Tocqueville pero también señalaremos sus críticas y sus miedos ante el gobierno comunal y las asociaciones civiles.

Por último, resituaremos el pensamiento de Tocqueville a la luz de los estudios llevados en el primer capítulo y en el segundo para definir a Tocqueville como un liberal que asume las críticas comunitaristas del liberalismo, es decir, consciente de las limitaciones de un paradigma liberal así como consciente de las limitaciones de un paradigma comunitarista de la sociedad civil.

3.2- El Yo y la comunidad: el comunitarismo contemporáneo y la reivindicación de la figura de Alexis de Tocqueville

Las sociedades modernas se caracterizan, según los términos de Charles Taylor, por “une malaise”.²⁰⁰ Este trastorno o malestar se debe, en primer lugar, al individualismo. Vivimos en un mundo en el que podemos elegir nuestro modo de vida y actuar conforme a nuestras convicciones; en una palabra, somos dueños de nuestra existencia en contra de lo que ocurría en tiempos antiguos. Sin embargo, esta libertad individual ha supuesto una pérdida de sentido porque el mundo, si nos referimos a Max Weber, se ha desencantado (*Entzauberung*), “And the atomistic focus on our individual goals dissolves community and divides us from each other”.²⁰¹ Tocqueville consideró que la democracia y la modernidad traían consigo la emergencia de individuos preocupados exclusivamente por sus pequeños y vulgares placeres y por ello temió que el advenimiento democrático supusiera una pérdida de la dimensión heroica de la vida; de las virtudes aristocráticas y de formas de vida más elevadas. Como afirma Taylor, el individualismo exacerbado que impera en nuestras democracias liberales empobrece nuestras vidas, empobrece su sentido y nos aleja de los otros y de nuestra sociedad. En efecto, nuestra modernidad se erige en torno a la idea del sujeto y de su realización personal y con ello se olvidan valores importantes como la familia y las afiliaciones comunitarias, que pasan a ocupar un segundo lugar.

En segundo lugar, el malestar de la modernidad radica en la preeminencia de la razón instrumental: en nuestras sociedades se considera que el triunfo reside en la maximización de la eficacia y en una mayor productividad. Los principales valores del mundo desencantado son la felicidad y el bienestar individuales y, según esta lógica,

²⁰⁰ Cabe precisar que Charles Taylor llevará a cabo una crítica del liberalismo pero no negará la importancia y la necesidad de la idea moderna de individuo.

²⁰¹ Taylor, Charles: *Sources of the Self, the making of the modern identity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, p. 500.

Taylor afirma que los seres humanos se degradan para convertirse en medios para la consecución de los fines personales de otros seres humanos. El triunfo de la razón instrumental y de la tecnología no han traído formas de vida más humanas, sino una gran deshumanización. Los comunitaristas quieren combatir el individualismo moderno y la entronización de la razón instrumental para recuperar los vínculos sociales de los individuos y la idea de comunidad, donde el individuo se comprende como un ser social.²⁰²

Los términos de comunidad y comunitarismo aparecieron en la escena filosófica a raíz de la publicación de *Theory of Justice* de John Rawls en 1971. Michael Sandel, en 1982 con *Liberalism and the limits of Justice*, fue el primer autor que hizo referencia a una nueva perspectiva en la teoría política. No obstante, MacIntyre y Charles Taylor ya habían participado en el debate que suscitó la obra de Rawls. Estos autores, juntamente con Michael Walzer, Robert Putnam y Robert N. Bellah, ponen en tela de juicio el paradigma liberal porque consideran de máxima urgencia luchar contra una concepción estrecha del individuo: se impone una educación cívica de los individuos para crear un sentido de comunidad o, lo que es lo mismo, se impone la necesidad de moralizar la sociedad civil. Por lo tanto, si para los liberales el criterio normativo de las asociaciones lo constituye la libertad, observaremos que ahora se incidirá en otro aspecto beneficioso que tienen las asociaciones para la democracia: la creación de un sentimiento de

²⁰² Cabe precisar que hemos eludido la tercera causa del trastorno de la modernidad- la pérdida de participación política- porque la estudiaremos en la siguiente parte de la tesis. Al respecto, Taylor es un autor comunitarista pero también sensible a las demandas republicanas de la participación política, mientras que sus homólogos comunitaristas incidirán más en las asociaciones civiles que en las asociaciones políticas. De modo que consideramos a Taylor un comunitarista republicano y, por este motivo, en el presente capítulo sólo incidiremos en su comunitarismo y dejaremos su republicanismo para el capítulo posterior. Además, consideramos que su interpretación de Tocqueville es más republicana que comunitarista dada la insistencia en la participación política como medio para superar el individualismo moderno. Taylor no es un crítico radical de la modernidad como lo puedan ser otros comunitaristas, el programa filosófico de Taylor, aunque crítico, se sitúa dentro de la modernidad y por ello llega a sostener que “nous avons besoin des autres pour nous accomplir mais pas pour nous définir” en Taylor, Charles: *Malaise de la Modernité*, cerf, Paris, 2005, p. 42.

²⁰² Sandel, Michael J: *Liberalism and the limits of Justice*, Cambridge University Press, New York, 2007, p. 11.

comunidad y la creación de un espacio que abarque el bien común y la sociabilización del individuo. En la filosofía comunitarista existe un amplio consenso que consiste en afirmar que la salud y la viabilidad de nuestras democracias dependen de un tejido asociativo rico porque fomentan la reciprocidad y la confianza necesarias para el bien común. Este consenso se basa en la apreciación de los límites del estado y de los mercados como medios para la acción colectiva y para la creación de un espacio para el bien común y para la sociabilización de los individuos.

Sandel incide en que se deben diferenciar entre dos tipos de comunitarismo y, por eso, en su introducción a *Liberalism and the limits of Justice*, deja patente que su programa se aleja de un comunitarismo estrecho que defiende que los valores de la comunidad siempre deben prevalecer o, lo que es lo mismo, se aleja de aquellos comunitaristas que sostienen que no hay forma de criticar o juzgar los valores de diferentes culturas o tradiciones. En nombre de la democracia, el comunitarismo que defiende Sandel critica el liberalismo universal y abstracto pero no lo reduce a un comunitarismo estrecho. El denominador común del comunitarismo de los autores antes citados es la desconfianza hacia el liberalismo deontológico porque en éste no se tiene en cuenta la importancia de la comunidad para la constitución de la identidad personal y política aunque, es preciso destacar, las intenciones políticas de estos autores son diferenciadas; así que Taylor está más cerca de John Rawls que de MacIntyre, que es un crítico radical de la modernidad liberal.

El liberalismo político no niega que los individuos puedan pertenecer a una comunidad concreta, aunque no es un hecho que valore. Razón por la cual Rawls califica su teoría de deontológica pues quiere establecer la primacía de lo justo sobre cualquier concepción particular del bien. Sandel afirma que, para los liberales, el

objetivo de la comunidad no es el de dar forma a la identidad de los sujetos ya que el sujeto tiene que estar libre de toda determinación a priori de lo que se deduce que, en el pensamiento liberal, la comunidad tiene un estatuto subordinado. Y, en efecto, la cuestión principal que anima *Theory of Justice* de Rawls es la de saber si es posible que exista una sociedad justa y estable, constituida por ciudadanos libres e iguales, aunque profundamente divididos entre ellos en razón de sus doctrinas comprensivas morales, filosóficas y religiosas.²⁰³ Las diferentes doctrinas religiosas y morales deben poder ponerse de acuerdo en una concepción política de la justicia cuyos principios deben gobernar la sociedad, “Una concepción de la justicia se presenta como un punto de vista independiente. Aunque queremos que una concepción política pueda justificarse en relación con una o más doctrinas comprensivas, nunca se presenta como una tal doctrina aplicada a la estructura básica de la sociedad ni derivada de esa doctrina, como si la estructura fuera simplemente un ámbito más de aplicación de la doctrina”.²⁰⁴ Rawls considera que los principios fundamentales de la justicia son los que elegirían individuos situados en una “posición original” y tras un “velo de ignorancia” en lo referente a sus talentos, a sus convicciones o a su situación en una sociedad determinada.

La hipótesis metodológica del “velo de la ignorancia” permite comprender que un consenso sea posible y efectivo porque las partes procederán a una elección racional e imparcial una vez se despojen de sus características particulares (raza, sexo, clase, fortuna, inteligencia...) y de cualquier concepción particular del bien, de valores o de objetivos en la vida. El velo de la ignorancia es importante porque asegurará que, en la elección de los principios de la justicia, nadie partirá de una posición de ventaja con

²⁰³ Para la exposición de la crítica de Sandel al liberalismo de John Rawls, me baso en los estudios de Lacroix, Justine: *Communitarisme versus libéralisme*, Éditions de l’Université de Bruxelles, Bruxelles, 2003, pp. 59-108.

²⁰⁴ Rawls, John: *El Liberalismo político*, Crítica, Barcelona, 1996, p. 42.

respecto a los demás, “Modelar esa convicción en términos de la posición original implica no permitir que las partes conozcan la posición social de quienes representan, o la particular doctrina comprensiva de la persona que cada uno representa. La misma idea se hace extensiva sobre la raza y el grupo étnico de pertenencia de las personas, sobre el sexo y el género, así como sobre sus variadas dotaciones innatas, tales como el vigor y la inteligencia”.²⁰⁵ Por lo tanto, aunque el liberalismo no niegue las pertenencias o convicciones personales de los individuos, tampoco las valora porque la identidad política de un pueblo debe despojarse de toda forma de lealtad o afiliación personal o comunitaria.²⁰⁶

De este modo, Sandel sostiene que los principios de la justicia no presuponen ningún fin particular porque “a self understood as prior to and independent of purposes and ends.”²⁰⁷ La prioridad del yo, con respecto a sus fines, significa que el yo no es un receptáculo pasivo, repleto de atributos, de fines y de propósitos formados por la experiencia sino siempre un agente activo capaz de elegir. Kymlicka sostiene que, tras la Segunda Guerra Mundial, la cuestión acerca de la comunidad desapareció de la agenda de la filosofía política y observa que la razón por la que Rawls no presta atención al valor de la comunidad puede consistir en que: “the ideal of community was too liable to manipulation by fascist, racist or totalitarian regimes”.²⁰⁸

Los comunitaristas, por el contrario, insistirán en que la existencia de lazos y vínculos cívicos, en muchas comunidades, son formas de moralidad superiores a las que ofrece el marco liberal. E, incluso, insistirán en que, en una sociedad marcada por el

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 55.

²⁰⁶ Lacroix, Justine: *Communautarisme versus libéralisme*, op. cit., p. 63.

²⁰⁷ Sandel, Michael: *The Republic and the Unencumbered Self*, en Goodin, Robert E. y Pettit Philip: *Contemporary Political Philosophy*, Blackwell, Oxford, 2006, p. 241.

También Sandel, Michael: *Liberalism and the limits of Justice*, op. cit., p. 19.

²⁰⁸ Kymlicka, Will: *Community* en E. Goodin, Robert E. y Pettit, Philip: *A Companion to Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, Blackwell, Oxford, 2006, p. 366.

individualismo y por el triunfo de la dinámica liberal, la desaparición de estos vínculos puede suponer una pérdida de moral que no puede ser reemplazada por una teoría centrada exclusivamente en la justicia ya que los comunitaristas consideran que una vida con valor es la que está repleta de compromisos y de obligaciones hacia los miembros de nuestra comunidad. En definitiva, los comunitaristas sostienen que el individuo liberal está más preocupado por alcanzar sus propias preferencias individuales que por cumplir sus obligaciones comunitarias.

En *Liberalism and the limits of Justice*, Michael Sandel sostiene que la teoría filosófica moral de Rawls es un artificio o invento por medio del cual los hombres y las mujeres pueden llegar a crear un mundo completamente nuevo y que, además, recibiría el asentimiento de todos. Sandel afirma que en la “posición original” no existe divergencia de opiniones pues todas las partes están situadas de forma similar y razonan de la misma forma; por lo que entendemos que la “posición original” no se basa en la incoherencias de una deliberación real y, por ende, en esta hipótesis no hay lugar para la negociación.²⁰⁹ Y es que Sandel sostiene que todo discurso político, sin referencia a nuestros ideales morales y políticos, se empobrece y se eliminan dimensiones importantes para una deliberación pública; aunque no entendemos cómo Sandel puede evitar que, en este espacio, existan identidades fuertes que impidan la deliberación. Creemos que es indispensable que los individuos acepten situarse más allá de sus respectivos valores, contextos y situaciones, para poder comprender y entender al “otro”. Si queremos que haya diálogo y deliberación es imprescindible que los sujetos tomen una distancia crítica hacia sus lealtades y afiliaciones.

²⁰⁹ Lacroix, Justine: *Communautarisme versus libéralisme*, op. cit., pp. 65-66.

Además, Sandel se pregunta en qué medida en la “situación original” se da realmente una elección ya que las condiciones de esta hipótesis son tales que sólo garantizan un único resultado. También se pregunta, desde el momento en que el velo de ignorancia priva a las partes de toda característica contingente, dónde reside la pluralidad que Rawls reivindica; deberíamos matizar esta lectura de Sandel puesto que los resultados a los que conduce la teoría de la Justicia son los que permitirán que la sociedad sea plural, esto es, son el marco y la garantía para que la pluralidad sea posible. A todo ello, debemos añadir que, aunque Rawls defiende el principio de neutralidad, Sandel considera que éste no se aplica en el programa rawlsiano porque su teoría presupone, desde el inicio, una concepción de la persona determinada: el individualismo liberal.²¹⁰ Para Sandel los principios de la justicia que defiende Rawls no son más que la expresión de esta concepción individualista de la persona y así lo afirma, “(...) It might question the thinness of the thin theory of the good, claiming that it undermines the fairness of the initial situation, that it introduces assumptions not universally shared, that it is implicated too deeply in the contingent preferences of, say, Western liberal bourgeois life plans, and that the resulting principles are the product of prevailing values after all”²¹¹.

²¹⁰ Lacroix, Justine: *Communautarisme versus libéralisme*, op. cit., pp. 67-69.

Contrariamente a las consideraciones de Sandel, debemos apuntar que la posición original no tiene como objetivo establecer una identidad determinada de la persona sino llevar a cabo un mecanismo de representación que sea equitativa y en la que «las partes, cada una de las cuales se hace responsable de los intereses esenciales de un ciudadano libre e igual al que se concibe equitativamente emplazado para llegar a un acuerdo sujeto a condiciones que limitan convenientemente lo que pueda presentar como buenas razones.» Rawls, John: *El Liberalismo político*, op.cit., p. 55. Rawls señala los malentendidos a los que puede conducir su concepción de la posición original dado su elevado grado de abstracción, “en particular, podría parecer que la descripción de las partes presupone una concepción metafísica particular de la persona; por ejemplo, que la naturaleza esencial de las personas es independiente y anterior a sus atributos contingentes, incluidos sus objetivos y sus vínculos finales y, desde luego, su concepción del bien y su carácter global”. *Ibid.*, p. 57. Rawls incide, en contra de la interpretación que Sandel lleva a cabo de la posición original, que es un mecanismo de representación y no una concepción determinada de la persona porque la posición original y el velo de ignorancia no comportan una doctrina metafísica determinada sobre la concepción del yo sino, insistimos, un mecanismo de representación para “establecer una formulación de la idea de la sociedad como sistema equitativo de cooperación social, una formulación que nos permita hallar los principios que definen los derechos y libertades básicos y las formas de igualdad más adecuadas para los cooperantes, concebidos éstos como personas libres e iguales”. *Ibid.*, p. 58.

²¹¹ Sandel, Michael J.: *Liberalism and the limits of Justice*, op. cit., p. 27.

Sandel afirma que la neutralidad defendida por el liberalismo no es posible porque la naturaleza del ser humano es social y, por lo tanto, somos seres condicionados: somos seres contingentes y no anteriores a toda experiencia particular. El yo rawlsiano es un yo distanciado de sus fines y se concibe como un sujeto al que se posee; un sujeto cuyos fines no revelan la naturaleza del ser humano sino su capacidad para elegirlos, es decir, un yo que se distingue de sus fines porque puede mantener una distancia con respecto a éstos, “to be a deontological self, I must be a subject whose identity is given independently of the things I have, independently, that is, of my interests and ends and my relations to others.”²¹² En definitiva, el sujeto rawlsiano es anterior a los fines que se propone conseguir porque éstos deben ser elegidos y no dados a priori. Sandel caracteriza la concepción del yo de Rawls como “essentially unencumbered self, conceived as a pure subject of possession, distinct from its contingent aims and attributes, standing always behind them”.²¹³ Sandel subraya que esta distinción es complicada y que los valores, los fines y los sentimientos comunitarios de la persona no son meros atributos del yo sino constituyentes del mismo.²¹⁴

Por todo lo precedente, Sandel sostiene que la posición original se basa en un “individualistic bias”²¹⁵ que descarta las motivaciones como la benevolencia, el altruismo y los sentimientos comunitarios o, como afirma Nagel “The original position seems to presuppose not just a neutral theory of the good, but a liberal, individualistic conception according to which the best that can be wished for someone is the

²¹² *Ibid.*, p. 55.

²¹³ *Ibid.*, p. 121.

²¹⁴ «Además las personas libres no se conciben a sí mismas como indisolublemente vinculadas a ningún objetivo particular, o a una familia de tales objetivos, sino que se entienden a sí mismas como capaces en todo momento de juzgar y de revisar sus propósitos a la luz de consideraciones razonables». Rawls, John: *El Liberalismo político*, op. cit., p. 316.

²¹⁵ Sandel, Michael J.: *Liberalism and the limits of Justice*, op. cit., p. 60.

unimpeded pursuit of his own path, provided it does not interfere with the rights of others”.²¹⁶ El problema de esta concepción del yo radica, según Sandel, en que se descarta la posibilidad de sujetos que sienten su vinculación a una comunidad como la que configura y forma su identidad, es decir, se descarta la posibilidad de una auto-comprensión del sujeto *intersubjetiva* o *intrasubjetiva*.²¹⁷

Según Sandel, en las sociedades contemporáneas, el triunfo del paradigma liberal ha comportado dos males característicos: la pérdida de autogobierno y la erosión de la comunidad. Estos dos males son el resultado de la preponderancia de la teoría liberal y de su defensa de la neutralidad del Estado que consiste en que el Estado no puede ni debe afirmar ninguna concepción particular del Bien. El liberalismo defiende un marco de derechos individuales que respeten la libertad y la independencia de los sujetos; libertad entendida como la capacidad que tienen los sujetos de elegir sus propios fines y valores. Por el contrario, la libertad que defiende Michael Sandel se

²¹⁶ *Ibid.*, p. 60. Debemos apuntar, contrariamente a las consideraciones de Sandel, que Rawls sostiene que «entender la justicia como equidad como un intento de derivar lo razonable de lo racional es una mala interpretación de la posición original» porque lo razonable es público mientras que lo racional es meramente privado. Rawls, John: *El Liberalismo político*, *op. cit.*, p. 83. Por razonable Rawls comprende «las personas son razonables en un aspecto básico cuando, estando, digamos, entre iguales, se muestran dispuestas a proponer principios y criterios en calidad de términos equitativos de cooperación, y a aceptarlos de buena gana siempre que se les asegure que los demás harán lo mismo. (...) lo razonable es un elemento de la idea de sociedad como sistema de cooperación equitativa, y que los términos equitativos de ésta sean razonables para todos es parte de su noción de reciprocidad». *Ibid.*, p. 80 Por lo tanto, no podemos afirmar que lo razonable derive de lo racional aunque, como bien precisa Sandel, y como afirma Rawls, “esa sociedad razonable no es ni una sociedad de santos ni una sociedad de egocéntricos”. *Ibid.*, p. 85. Ahora bien, también es cierto que Rawls sostiene que los principios de la justicia a los que llegan las partes situadas en la posición original se adoptan porque cada parte la considera su ventaja o su bien. Ver. *Ibid.*, p. 105. Por lo tanto, observamos una clara ambivalencia que no nos deja comprender si, realmente, como sostiene Rawls, lo razonable deriva o no de lo racional. Según Habermas, “la posición original, como las partes no conocen qué posición ocuparían en la sociedad, se ven empujadas por su propio interés a reflexionar y buscar los principios que sean buenos para todos”. Habermas, Jürgen / Rawls, John: *Debate sobre el liberalismo político*, Ediciones Paidós, Barcelona, 1998, p. 44. Por el contrario, Cass Sunstein sostiene que “en la posición original la fuerza motriz del criterio político no será el interés individual porque los actores políticos representan a todos y se elimina la naturaleza distorsionante del interés. El propósito de la posición original no es asegurar que los actores políticos se despersonalicen, sino permitirles que gocen de perspectivas múltiples”, Cass R. Sunstein, *Más allá del resurgimiento Republicano*, en Ovejero, Félix, Martí, José Luis y Gargarella, Robert: *Nuevas ideas republicanas*, Paidós, Barcelona, 2004, p. 117.

²¹⁷ Rawls sostiene que los ciudadanos son capaces de revisar y de alterar sus concepciones particulares del bien por motivos razonables y racionales si lo desean, lo que no significa que los individuos “acaso tengan, y a menudo no dejan de tenerlos, afectos, devociones y lealtades que no creen poder, o deber, dejar aparte y evaluarlos objetivamente. Acaso consideren sencillamente impensable la tarea de verse a sí mismos aparte de determinadas convicciones religiosas, filosóficas y morales, o de determinados vínculos y lealtades duraderos”. Rawls, John: *El Liberalismo*, *op. cit.*, p. 61. Rawls considera que, sin estos vínculos y lealtades, podemos sentirnos perdidos y desorientados y que son fundamentales para llevar a cabo nuestros propósitos. Sin embargo, subraya que nuestras concepciones del bien pueden cambiar a lo largo del tiempo.

caracteriza por la capacidad que tienen los seres humanos de compartir y de autogobernarse, es decir, la capacidad para asumir proyectos en común.

Por lo tanto, Sandel se aleja de la visión liberal que concibe a los individuos como sujetos que únicamente eligen fines propios porque considera que las premisas individualistas del liberalismo no permiten la toma en consideración de nuestras lealtades y responsabilidades anteriores a nuestra capacidad de elección y cuya fuerza moral reside en que son inseparables de la comprensión que tenemos de nosotros mismos, como personas particulares y miembros de una familia, de una ciudad, de una comunidad.... El liberalismo tiene como objetivo tratar a las personas como si fueran independientes de todo vínculo social: agentes libres en sus elecciones; en sus convicciones y en sus compromisos. Sandel sostiene que esta lógica no respeta a aquellos que se sienten comprometidos con ciertas convicciones y vínculos y que no pueden ni quieren poner entre paréntesis sus diferencias en nombre del principio de la neutralidad. Además, Sandel considera que el orden liberal, con su defensa de un yo liberado de cualquier identidad que no ha elegido, supone la destrucción del orden y de la cohesión social.

Por otra parte, Sandel critica el liberalismo por fomentar y defender un estrecho sentido de la tolerancia fundado en una simple aceptación de la diversidad y no en una respeto real a ésta; de modo que el discurso de los derechos conduce a situar, por ejemplo, en un mismo plano, la defensa de la unión homosexual y la libertad de ver películas pornográficas porque el liberalismo *no comprensivo* no quiere tomar partido por ninguna teoría comprensiva.²¹⁸ En este sentido también se pronuncia Taylor en *Malaise de la modernité* para quien la cultura moderna y su principio subjetivista nos

²¹⁸ Lacroix, Justine: *Communautarisme versus libéralisme*, op. cit., pp. 106-107.

conducen a un relativismo dulce que acepta que todas las opciones valen siempre y cuando se lleven a cabo libremente. Taylor considera que hay formas de vida más elevadas que otras y que, si adoptamos el relativismo dulce, toda elección de orientación sexual, por ejemplo, pierde toda su significación particular porque se sitúa en el mismo nivel que cualquier preferencia individual: el simple hecho de elegir adquiere una importancia capital. A menos que ciertas opciones tengan más significado que otras, según Taylor, la idea misma de elección conduce a la futilidad y, por consiguiente, a la incoherencia.²¹⁹

El ideal de la libre elección sólo tiene y adquiere sentido si existen formas o criterios que valgan más que otros, de lo contrario, la idea misma de la libre elección, en tanto que idea moral, pierde toda su consistencia, “Dans un monde aplati dont les horizons de signification reculent, l’idéal de liberté autodéterminée en vient à exercer une attraction de plus en plus forte. Il semble que le fait de choisir puisse conférer du sens en faisant de la vie l’exercice d’une liberté, même quand toutes les autres sources font défaut. La liberté autodéterminée est en quelque sorte la solution de rechange de la culture de l’authenticité, et elle est en même temps son poison puisqu’elle accentue son anthropocentrisme”.²²⁰ El liberalismo fomenta una paz social pero no una tolerancia que defienda el valor moral de ciertas prácticas compartidas por una comunidad determinada y para ello Sandel se refiere a Hannah Arendt quien afirmó que, “What makes mass society so difficult to bear is not the number of people involved, or at least

²¹⁹ Por el contrario, Rawls afirma que «hay que abandonar la esperanza de una comunidad política si por tal comunidad entendemos una sociedad política unida en la afirmación de una misma doctrina comprensiva. Esta posibilidad está excluida por el hecho del pluralismo razonable unido al rechazo del uso opresivo del poder estatal para vencerlo». Rawls, John: *El Liberalismo*, *op. cit.*, p. 178. Rawls sostiene que el pluralismo o consenso entrecruzado que defiende el liberalismo político no se reduce a un *modus vivendi* porque, en una sociedad bien ordenada, los ciudadanos tienen varios objetivos finales en común como el de proporcionarse mutuamente justicia política. “Aplicar los principios de la tolerancia a la filosofía misma es dejar que los propios ciudadanos diriman las cuestiones religiosas, filosóficas y morales de acuerdo con las doctrinas que ellos libremente abracen”. *Ibid.*, p.186.

²²⁰ Taylor, Charles: *Le Malaise de la Modernité*, *op. cit.*, p. 76.

not primarily, but the fact that the World between them has lost its power to gather them together, to relate them and to separate them”.²²¹ Sandel llega incluso a decir que la intolerancia será mucho mayor en una sociedad caracterizada por “atomized, dislocated, frustrated selves”²²² porque el liberalismo no permite la realización de un pluralismo elevado de personas que aprecian y afirman los bienes distintos que sus diferentes modos de vida expresan. Para Sandel, los derechos se pueden y se deben defender sobre la base de que fomentan el ejercicio de ciertas virtudes o de ciertas prácticas dignas de respeto.²²³

Sandel se acerca al pensamiento de Tocqueville y lo reivindica por afirmar que la práctica religiosa era digna de respeto ya que fomentaba disposiciones cívicas en los individuos.²²⁴ De lo que deducimos que Tocqueville no defendió, como los liberales, la libertad religiosa como la capacidad que tienen los seres humanos para elegir cualquier creencia. Y, en efecto, Tocqueville defendió la práctica religiosa de la sociedad americana porque fomentaba la vida buena y ayudaba a formar el carácter de los individuos convirtiéndolos en buenos ciudadanos. Y en esta misma línea, Tocqueville defendió la libertad de prensa y de asociación no únicamente como un bien en sí, como defienden los programas liberales, sino que las consideró esenciales para la formación de buenos ciudadanos. Como hemos precisado en el capítulo anterior de la tesis,

²²¹ Sandel, Michael J.: *Public Philosophy*, Harvard Universtiy Press, Cambridge, Massachusetts, 2005, p. 155.

²²² Sandel, Michael J.: *Democracy discontent*, Harvard Universtiy Press, Cambridge, Massachusetts, 1998, p. 117.

²²³ Pero ello no significa que el liberalismo de Rawls no constituya una teoría moral ya que promueve y defiende principios morales fundamentales como la igualdad racial y de género, la igualdad de oportunidades, la justicia como equidad, los derechos individuales, la responsabilidad... El liberalismo de Rawls defiende estos principios y prohíbe las acciones y prácticas que violen estos principios. “La primacía de lo justo excluye el primer significado de la neutralidad de propósitos, pues sólo da margen para el cultivo de las concepciones permisibles del bien (las que respetan los principios de la justicia).. Y prosigue, “Aun si el liberalismo político busca un suelo común y es neutral de propósitos, vale la pena destacar que ello no le impide afirmar la superioridad de determinadas formas del carácter moral y estimular determinadas virtudes morales. Así, la justicia como equidad incluye una noción de determinadas virtudes políticas- las virtudes de la cooperación social equitativa, por ejemplo: las virtudes de civilidad, de tolerancia, de razonabilidad y del sentido de equidad. Lo crucial es que la admisión de esas virtudes por parte de una concepción política no desemboca en el estado perfeccionista de una doctrina comprehensiva”. Rawls, John: *El Liberalismo*, *op. cit.*, pp. 227- 228.

²²⁴ Lacroix, Justine: *Communautarisme versus libéralisme*, *op. cit.*, p. 107.

Tocqueville es explícito en su defensa de la libertad de prensa y de las asociaciones por los bienes humanos importantes que fomentan y no independientemente de cualquier juicio o valoración moral. De hecho, debemos precisar que Tocqueville aprobó la censura de la prensa cuando ésta atentara contra la moral pública, aunque debemos precisar que también fue consciente de que ello podía suponer un gran problema porque ¿Quién decidiría qué es lo que atenta o lo que no contra la moral pública?

El denominador común del pensamiento comunitarista, en sentido amplio, consiste en una crítica al yo desvinculado, característica de la tradición liberal, porque los comunitaristas tildan a este yo de hipótesis falsa ya que la identidad individual no es el producto de un acto de reflexión, efectuado por la pura conciencia, sino el fruto de un descubrimiento por parte de un ser situado en unos valores y en unos fines que se circunscriben en un contexto social. De este modo, los comunitaristas critican las premisas liberales de un agente racional que elige libremente sus fines porque contradice nuestra experiencia moral ya que, con las premisas del liberalismo individualista, no se puede formar una sociedad en la que los hombres se vinculen entre sí para dar forma a una sociedad que sea aceptada por todos²²⁵ o, como señala Raynaud, “Sandel reproche successivement à Rawls l’individualisme asocial d’un sujet dont l’identité est indépendante des liens sociaux; la réduction du choix moral à l’expression arbitraire des préférences”.²²⁶

Por el contrario, recordemos que, para Berlin, el respeto por la libertad de todos implica negar toda distinción cualitativa entre los distintos fines perseguidos por los individuos porque la libertad negativa se define como la cantidad de posibilidades

²²⁵ Lacroix, Justine: *Communautarisme versus libéralisme*, op. cit., p. 80.

²²⁶ Raynaud, Phillipe: *Dictionnaire de philosophie politique*, op. cit., p. 114.

abiertas sin que se determine qué finalidades son mejores.²²⁷ Berlin sostiene que esta concepción de la libertad negativa se refiere a la extensión del poder al que están sometidos los miembros de una sociedad. De modo que la libertad de los ciudadanos reside en el ámbito que le queda al individuo liberado de toda prerrogativa estatal y social, es decir, cuanto mayor sea el espacio para la individualidad, mayor será la libertad de los individuos. La defensa de la libertad que ofrece Berlin tiene un objetivo negativo que impide toda ingerencia externa y esta forma de libertad no está necesariamente ligada a la democracia, como hemos comprobado en el primer capítulo de la tesis. La pregunta ¿El estado, la sociedad... hasta dónde pueden inmiscuirse en mis asuntos? Es distinta a ¿Quién me gobierna? Esta última pregunta está reservada a la libertad positiva que se preocupa menos por la extensión del poder que por el origen de tal poder, a la que nos consagraremos en el siguiente capítulo de la tesis.

Sandel no está de acuerdo con la concepción del yo liberal porque el ser humano no es un individuo independiente y aislado de cualquier ligazón social: somos seres sociales, con obligaciones morales, específicas, hacia nuestros conciudadanos ya que somos miembros de una familia; de una ciudad; de una nación y de una historia determinada y por ello el yo no puede ser concebido sin vinculaciones con una comunidad determinada. Es más, los sentimientos, los fines..., en definitiva, la identidad de los individuos se define, en gran medida, por la comunidad de la que se forma parte, “community describes not just what they have as fellow citizens but also what they are, not a relationship they choose (as in voluntary association) but an attachment they discover, not merely an attribution but a constituent of their identity”.²²⁸

²²⁷ Lacroix, Justine: *Communautarisme versus libéralisme*, op. cit., p. 88.

²²⁸ Sandel, Michael J.: *Liberalism and the limits of Justice*, op. cit., p. 150.

Por este motivo Sandel apunta que somos individuos con obligaciones morales que anteceden a nuestra capacidad de elección. La identidad del yo queda supeditada a los fines que descubrimos en virtud de nuestra pertenencia a un contexto social determinado y no en virtud de una elección personal, es decir, para los comunitaristas debemos descubrir quiénes somos y no qué persona queremos o deseamos ser, “Where the ends of the self are given in advance, the relevant agency is not voluntarist but cognitive, since the subject achieves self-command not by choosing that which is already given (that would be unintelligible) but by reflecting on itself and inquiring into its constituent nature, discerning its laws and imperatives, and acknowledging its purposes as its own”.²²⁹

El Yo comunitarista no responde a la idea de un sujeto desposeído de todas sus pertenencias porque la comunidad se describe no, simplemente, como un sentimiento sino como un modo de auto-comprensión que constituye la identidad del agente. La comunidad es el fundamento y la base para llevar a cabo nuestras elecciones y no constituye, simplemente, un medio para que el individuo pueda realizar sus fines. La dinámica individualista liberal arranca al hombre de sus lazos comunitarios a la vez que se abstrae de todo tipo de vinculación a una comunidad particular. La iglesia, la familia, la comunidad... constituyen, según los comunitaristas, al individuo desde su infancia. Y es que, para Sandel, la consideración de una persona carente de vínculos y de apegos no significa la concepción de un ser idealmente libre y racional sino la de una persona desprovista de personalidad y de profundidad moral: el mundo de la ética deontológica es un mundo desprovisto de significado, un mundo desencantado y sin un orden moral.

²²⁹ *Ibid.*, p. 58.

Es más, Sandel argumenta que, allí donde hay ausencia de virtudes más nobles como la benevolencia o la solidaridad, la justicia es necesaria porque, si la gente respondiera de forma espontánea a las peticiones o necesidades de los otros, la apelación a nuestros derechos individuales no sería necesaria. Hume ya vio que la justicia debía gobernar allí donde no presidieran otras virtudes más elevadas, “(...) Encrease to a sufficient degree of benevolence of men, or the bounty of nature, and you render justice useless, by supplying its place with much nobler virtues, and more favourable blessings”.²³⁰ En ciertas situaciones, la justicia no es una virtud sino un vicio porque reemplaza virtudes más nobles como la fraternidad y la benevolencia.

La pertenencia o lazo moral hacia nuestra comunidad es imprescindible para asumir proyectos en común y para dirigir el destino de nuestra comunidad política en común. Por este motivo, Sandel defiende una libertad que se caracteriza por “share in self-rule” que presupone y necesita virtudes cívicas en los individuos. Por lo tanto, nos alejamos de la teoría liberal de la neutralidad del Estado ya que dicha libertad necesita una política que cultive las disposiciones cívicas necesarias para que tal libertad sea efectiva. Por el contrario, cabe destacar que, para el liberalismo, el objetivo del Estado no es el de promover fines particulares ni tampoco proponer una concepción sustancial de la vida buena sino garantizar las libertades políticas y civiles que son fundamentales para que cada individuo pueda perseguir sus fines en función de su concepción particular del bien. El estado liberal debe respetar la diversidad de doctrinas comprensivas y los sistemas de valores siempre y cuando sean compatibles con los principios de la justicia.

²³⁰ Hume, David: *Treatise of Human Nature*, citado por Sandel en *Liberalism and the limits of Justice*, op. cit., p. 32.

Como hemos visto en el capítulo precedente, la idea de la voluntariedad de las asociaciones es la piedra angular del pensamiento liberal sobre la libertad de asociación. Los liberales defienden que somos libres de unirnos, en asociaciones voluntarias, a otros individuos aunque, como veremos más adelante, no descartan la idea de que podamos crear lazos de unión hacia nuestra comunidad.²³¹ Lo que los liberales niegan es que “What is denied to the unencumbered self is the possibility of membership in any community bound by moral ties antecedent to choice; he cannot belong to any community where the self itself could be at stake”.²³² Ahora bien, según los comunitaristas, si queremos defender un tipo de libertad que no se reduzca al individualismo posesivo y, además, queremos revitalizar una vida pública en el seno de nuestras democracias, se hará necesario cultivar un sentido de la comunidad y un compromiso cívico. Para que el proyecto democrático triunfe es necesario un sentimiento de pertenencia; un proyecto común; un sentimiento de solidaridad que ligue a los individuos aislados puesto que éstos, sin una forma de vida común, es decir, sin una concepción común del bien, no podrán identificarse con el Estado. Charles Taylor denomina patriotismo a esta forma de identificación en una empresa común, “A society of self-fulfillers, whose affiliations are more and more seen as revocable, cannot sustain the strong identification with the political community which public freedom needs”.²³³

Este espacio común obliga a una nueva consideración de la sociedad civil que no se limite al paradigma liberal. Taylor sostiene que los liberales estiman que la sociedad civil existe cuando hay asociaciones libres, que no dependen de la tutela del poder del Estado. Esta comprensión de la sociedad civil fue la que se estableció a raíz de la caída

²³¹ «Los vínculos que se constituyen con personas y lugares, con asociaciones y comunidades, así como los lazos culturales, son normalmente demasiado fuertes como para ser abandonados, y no hay que lamentar este hecho». Rawls, John: *El liberalismo político*, op. cit., p. 313.

²³² Sandel, Michael J.: *The Procedural Republic and the Unencumbered Self*, *Contemporary Political Philosophy*, *An Anthology*, op. cit., p. 242.

²³³ Taylor, Charles: *The Sources of the Self*, op. cit., p. 508.

del bloque comunista, impulsada por las políticas de derechas de Thatcher y Reagan, “State and Society will do their own thing without getting in each others way. This is specially espoused by the right because of their belief in the efficacy of unadulterated market forces”.²³⁴ Sin embargo, esta concepción de la sociedad civil, nos dice Taylor, no hace justicia a su historia, cuando se la entendía como un lugar en el que se podía definir la vida social pública y no como un lugar para los enclaves particularistas y egoístas.

Taylor quiere escapar de los enclaves egoístas y reivindica la sociedad civil, como un lugar para el *nosotros*, tal y como apareció en el siglo XVIII y como la defendió Thomas Paine. La Revolución americana supuso la ilustración de esta nueva forma de comprensión de la sociedad civil: el pueblo tiene una identidad, unos fines y una voluntad más allá de las instituciones políticas. En efecto, Taylor subraya que, en el siglo XVIII, la economía definió una dimensión de la vida social, tal y como defendió Adam Smith. No obstante, junto a esta noción de la sociedad civil, se desarrolló otra dimensión en la que la economía no era el único componente sino también un espacio para los asuntos comunes o públicos. Por este motivo, Taylor sostiene que la concepción liberal y su distinción entre sociedad civil y Estado olvida un componente esencial de la historia del término de la sociedad civil, como un lugar para el bien común, y no únicamente como un lugar para el interés personal y el egoísmo.

Y es en este sentido cómo, según Taylor, debemos entender a Tocqueville: como un autor que defiende una concepción de la sociedad civil entendida como un espacio para los proyectos en común y no como una esfera para las satisfacciones privadas. Aunque no desestima la presencia y la importancia de las asociaciones políticas en el

²³⁴ Taylor, Charles: *Invoking Civil Society* en en E. Goodin, Robert E. y Pettit, Philip: *A Companion to Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, op. cit., 2006, p. 90.

pensamiento de Tocqueville, Taylor enfatiza que el normando fue un acérrimo defensor de las asociaciones civiles y de los poderes locales con los que buscó un equilibrio entre una sociedad civil, que defendía los particularismos y el individualismo, y una sociedad civil absorbida plenamente por el aparato estatal. Y esta también es la defensa que llevará a cabo Sandel en su concepción de la sociedad civil, “Where libertarian liberals defend the private economy and egalitarian liberals defend the welfare state, communitarians worry about the concentration of power in both the corporate economy and the bureaucratic state, and the erosion of those intermediate forms of community that have at times sustained a more vital public life”.²³⁵

Por todo lo precedente podemos comprender que las interpretaciones comunitaristas de Tocqueville incidirán, sobre todo, en aquellas instituciones que no son voluntarias, como la comuna, para fomentar espacios para el bien común. El centro de interés por la obra de Tocqueville cambia y, ahora, la temática que se va a enfatizar será la cívica y la comunitaria porque el sujeto deja de ser definido como un individuo que elige voluntariamente en qué asociaciones debe involucrarse y, ahora, se otorga una primacía a las comunas porque el individuo forma parte, ante todo, de su comunidad que es la que define su identidad, “On this strong view, to say that the members of a society are bound by a sense of community is not simple to say that a great many of them profess communitarian sentiments and pursue communitarians aims, but rather that they conceive their identity- the subject and not just the object of their feelings and aspirations- as defined to some extent by the community of which they are part.”²³⁶ Los comunitaristas buscan formas de afiliación más duraderas, más profundas y que ofrezcan un horizonte común de significado y de sentido, que ofrezcan un lugar y una

²³⁵ Gutmann, Amy: *Communitarian Critics of Liberalism*, en Matras, Derek y Pike, Jon: *Debates in Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, Routledge, London, 2003, p.188.

²³⁶ Sandel, Michael J.: *Liberalism and the limits of Justice, op. cit.*, p.150.

situación para el yo o, como lo denomina Taylor, que combatan la idea moderna de un “*disengaged subject*”; es decir, formas de afiliación que no sean meramente instrumentales, como las asociaciones voluntarias que se defienden desde la teoría liberal.

Los comunitaristas conciben la identidad de los individuos ligada esencialmente a una cultura, a una tradición y a una comunidad concretas y por ello estiman que la concepción de individuos que eligen libremente sus afiliaciones o lealtades no constituye una definición real del ser humano porque todo ser humano se encuentra inmerso en una densa red de obligaciones morales que no son libremente elegidas: la familia, la tradición, la cultura. De ahí que el comunitarismo de Sandel conciba a los individuos desde lo que les une, es decir, la tradición y la cultura que definen al sujeto y le dan un contenido. Pero la comunidad que defiende Sandel no necesita que la construyamos de nuevo porque ya existe; la comunidad es concebida como un lugar para el bien común y, de ese modo, ofrece un marco para la vida buena, como sostiene Kymlicka, este bien común, “rather than adjusting itself to the pattern of peoples preferences, provides a Standard by which those preferences are evaluated”.²³⁷

Sin embargo, es preciso notar que Sandel se aleja de las posiciones de Walzer para quien la identificación de nuestros principios de justicia será más una cuestión de interpretación cultural que un argumento filosófico, porque admite que cada sujeto puede reexaminar sus fines y sus determinaciones contextuales. Sandel no niega que pueda haber un momento crítico en el que el yo pueda modificar su propia historia y tomar distancia con respecto a sí mismo. Ahora bien, esta distancia será siempre provisional y frágil porque la reflexión no puede darse nunca fuera de la misma

²³⁷ Kymlicka, Will: *Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, Oxford University Press, Oxford, 2003, p. 220.

experiencia, “we need a conception that enables us to envision our objective from afar, but not so far that our objective fades from view and our vision dissolves into abstraction”.²³⁸ No obstante, si los individuos pueden examinar y criticar sus fines, ¿en qué medida se diferencia el comunitarismo de Sandel de la concepción del sujeto que defienden los liberales?²³⁹

Sandel estima necesaria una educación cívica en los ciudadanos debido al vacío moral que ha abierto las puertas a la intolerancia, a los sensacionalismos y a los escándalos. El ciudadano actual se halla empobrecido por la erosión de las comunidades y del autogobierno; en las democracias actuales se da, en palabras de Sandel, un *Democracy discontent*. La solución a este desencanto tiene que venir de abajo, es decir, de una política local y de cercanía y, en este sentido, el programa de Tocqueville es revelador ya que defendió la descentralización administrativa para, de esa forma, poder reivindicar el gobierno local con el que fomentar lazos de unión y cooperación entre los individuos. Por ello, Sandel sostiene que la voluntad de Tocqueville está cerca de la de Jefferson quien pensaba que la Constitución no era suficiente para cultivar las virtudes cívicas en los individuos; además estos dos autores coinciden en afirmar que el gobierno local debía permitir y fomentar la virtud en los ciudadanos; favorecer los vínculos entre los individuos y también un sentido de pertenencia no sólo hacia la comunidad sino también hacia el Estado y la Unión.

Los comunitaristas critican que los liberales conciben la sociedad civil como un gran mercado y sostienen que, liberada a sí misma, la sociedad civil liberal no es capaz de unir a los individuos ni de preservar un sentido comunitario. Según Sandel, la familia, la escuela, la comunidad, las iglesias... son los lugares en los que los individuos

²³⁸ Sandel, Michael J.: *Liberalism and the Limits of Justice*, op. cit., p. 21.

²³⁹ Lacroix, Justine: *Communautarisme versus libéralisme*, op. cit., p. 140.

pueden formarse un carácter cívico y responsable. Y Sandel encuentra, en el pensamiento de Tocqueville, la mejor formulación de esta educación cívica y la más apropiada para las democracias actuales. El normando, para fomentar los hábitos del corazón, defendió las instituciones comunales, como los *townships*, y la religión.

También estimó que estos hábitos del corazón serían más susceptibles de manifestarse en el seno de la comuna y de las asociaciones civiles locales que en las grandes metrópolis. Los comunitaristas recuperan el ideal tocquevilleano de una política a escala local porque consideran que una identidad común y un consenso sobre la vida buena son más factibles en el nivel local ya que el amor hacia la humanidad es un sentimiento muy noble pero, “most of the time we live our lives by smaller solidarities”.²⁴⁰ Pero lejos de considerar que esta solidaridad local pueda estar marcada por los prejuicios locales y por la exclusión de aquellos que no formen parte de nuestra comunidad, Sandel y MacIntyre pretenden que, por medio de nuestra participación y de nuestra lealtad local, nos comprometemos con horizontes más anchos, es decir, con nuestra humanidad común.

Robert N. Bellah se pronuncia en la misma línea abierta por Sandel; en su *Habits of the Heart* se refiere ampliamente al pensamiento de Tocqueville al que considera un autor eminentemente comunitarista. Este autor incide en que las sociedades contemporáneas nos instan a que cortemos con el pasado; a que definamos nuestra propia identidad y a queelijamos los grupos con los que nos queremos identificar. Ninguna tradición ni ninguna comunidad está a salvo del criticismo lo que nos obliga a distanciarnos de todas aquellas adscripciones que no sean voluntarias. Todo ello nos conduce, según Bellah, a una sociedad en la que impera el vacío moral. Además, Bellah

²⁴⁰ Sandel, Michael J.: *Democracy Discontent*, op. cit., p. 342.

sostiene que la devoción por la libertad individual que profesan los intelectuales liberales los lleva a criticar y a caricaturizar a algunos grupos religiosos cuyas comunidades y tradiciones consideran ignorantes y potencialmente autoritarias.

No obstante, Bellah también es consciente de que, desde los sectores conservadores y debido a los rápidos cambios sociales y a la implantación de un individualismo radical, se ha tendido a simplificar sus tradiciones y a intensificar su resistencia frente a cualquier cambio, lo que, en ocasiones, ha derivado en un fundamentalismo inflexible que condena a aquellos que piensan y sostienen diferentes puntos de vista. De la misma manera se pronuncia Manuel Castells para quien, en nuestra sociedad globalizada, se están reforzando las identidades culturales, “en nuestro tiempo histórico, las identidades religiosas, nacionales, territoriales, étnicas y de género, aparecen como principios fundamentales de auto-definición”.²⁴¹

Bellah se hace eco de las ideas que MacIntyre desarrolla en *After Virtue* y reivindica, frente al creciente individualismo y frente a la descomposición de la sociedad, el papel indispensable de las comunidades como lugares en los que se teje una comunidad de memoria y de tradiciones porque “no hay modo de entender ninguna sociedad, incluyendo la nuestra, que no pase por el cúmulo de narraciones que constituyen sus recursos dramáticos básicos”.²⁴² Tanto Bellah como MacIntyre piensan que, para buscar conjuntamente el bien, son fundamentales la familia y las comunidades porque, “heredo del pasado de mi familia, mi ciudad, mi tribu, mi nación, una variedad de deberes, herencias expectativas correctas y obligaciones. Ellas constituyen los datos previos de mi vida, mi punto de partida moral”.²⁴³ Por esa razón, la identidad de los

²⁴¹ Castells, Manuel: *Globalización, Estado y sociedad civil: el nuevo contexto histórico de los derechos humanos*, Isegoria, No. 22, 2000, p. 9.

²⁴² MacIntyre, Alasdair: *Tras la Virtud*, Crítica, Barcelona, 2004, p. 267.

²⁴³ *Ibid.*, p. 271.

individuos no se puede concebir sin una historia pasada y social que los ligue a su comunidad. También MacIntyre incide, al igual que Sandel y Bellah, en su crítica a una modernidad fragmentada y en la concepción del individuo como un átomo, “One of the reasons it is hard to envision a way out of the impasse of modernity is the degree to which modernity conditions our consciousness. If modernity is the culture of separation, (...) When the World comes to us in pieces, in fragments, lacking any overall pattern, it is hard to see how it might be transformed”.²⁴⁴ El vínculo con la comunidad favorece la solidaridad y la responsabilidad que tenemos para con nuestros semejantes lo cual es un componente esencial para vivir una buena vida.

Según Bellah, Tocqueville sostuvo que el cultivo de la solidaridad entre los miembros de la comunidad era necesario para combatir los excesos del individualismo porque lo consideró destructivo para la comunidad y para la moralidad. Bellah considera que el individualismo creciente que padecen nuestras sociedades democráticas comporta una desconfianza generalizada hacia nuestras instituciones, hacia nuestros políticos y hacia nuestros vecinos. Desconfianza ésta que ha supuesto un incremento de la criminalidad; un vacío moral y una sociedad cada vez más fragmentada. Bellah afirma que el individualismo nos oculta la verdadera realidad de nuestra vida que pasa por constatar nuestra interdependencia con nuestros conciudadanos. Bellah defiende la tradición bíblica porque enseña a los individuos el respeto y el conocimiento de la dignidad de todo ser humano, a la vez que nos muestra que la prosperidad de la nación depende de objetivos morales comunes y que, por lo tanto, los ciudadanos tienen una responsabilidad con el bienestar de sus conciudadanos y con el bien común. Bellah y Sandel subrayan las dimensiones sociales del ser humano

²⁴⁴ Bellah, Robert N: *Habits of the Heart*, University of California Press, Los Angeles, 2008, p. 277.

y critican una visión del hombre estrictamente en clave individualista. Es necesario poner de relieve que ser individuo no consiste en escapar de los lazos que nos unen a otros individuos sino en constatar que nuestra responsabilidad nos obliga a reconocer nuestra corresponsabilidad. La manera de luchar contra un individualismo que aliena consiste en el compromiso y en la dedicación a la comunidad porque la identidad del yo es social.

Bellah destaca la importancia de los trabajos de Robert Putnam y, al igual que éste, sostiene que las sociedades liberales están conociendo un declive y una pérdida de capital social. *Bowling Alone*: título de la obra de Putnam, es un símbolo de la sociedad americana en la cual la vida asociativa y comunitaria ha conocido un espectacular declive y, cada vez, son más los individuos que juegan solos a bolos. Por medio de la participación de los ciudadanos en asociaciones civiles y en comunidades locales, puede reconstruirse el capital social. Putnam se refiere a Tocqueville como el padre de la ciencia de la asociación porque observó que la vitalidad y la salud de la democracia dependían de una multiplicidad de asociaciones, eminentemente civiles. Putnam se hace eco del pensamiento de Tocqueville para afirmar que, entre la pérdida de vida asociativa; el incremento del individualismo y la desconfianza generalizada en las instituciones políticas, existe una estrecha relación. Bellah se pronuncia en este mismo sentido: la participación en comunidades y en asociaciones de vecinos es fundamental para la creación de capital social.

Bellah, Sandel y Putnam recuperan el pensamiento de Tocqueville porque denunció los males a los que un individualismo exacerbado podía conducir: la erosión de las comunidades, la desintegración social y una merma del sentido moral. Tocqueville habría ideado los remedios ante tales enfermedades: la revitalización de la

sociedad civil por medio de los poderes locales y de las asociaciones civiles. Observamos que la tendencia de estos autores es su mayor insistencia en los males morales de nuestras sociedades contemporáneas que en los políticos y, por este motivo, destacan la figura de Tocqueville y su defensa de los poderes locales y de las asociaciones, eminentemente, civiles. Para encontrar una visión de la sociedad civil que sea anterior a la república procedural contemporánea, Bellah, Sandel y Putnam buscan en el pasado de América y, en la obra de Tocqueville, encuentran la defensa de una sociedad civil que no se deja reducir a los intereses particulares e individuales. Y es que, para Tocqueville, los poderes locales junto con una poderosa tradición de asociaciones civiles promueven una sociedad civil que atenúa los intereses particulares.

De modo que los comunitaristas inciden en los efectos positivos que los poderes secundarios tienen para la promoción y la defensa de la integración y de la cohesión social o, en otras palabras, inciden en los efectos socializadores de los cuerpos intermedios. La defensa de las asociaciones y de las comunas tiene como objetivo luchar contra el individualismo creciente de las sociedades contemporáneas porque éstas proveen a los individuos de identidades y de valores morales. El comunitarismo critica la concepción liberal de la sociedad civil ya que la cultura contemporánea tiene una comprensión exclusivamente individualista e instrumental de las asociaciones y de las comunidades en las que participan los individuos, es decir, se valora una participación que evita toda forma de compromiso durable y firme con la comunidad porque la comprensión liberal de las relaciones sociales está subordinada al desarrollo y a la realización personal.

Los comunitaristas no inciden en el aspecto voluntario de las asociaciones como los liberales sino que sostienen que, como afirma Walzer, “the ideal picture of

autonomous individuals choosing their connections (and disconnections) without restraints of any sort is an example of bad utopianism".²⁴⁵ Según Walzer, sin individuos interconectados, no puede funcionar ninguna sociedad y considera que la libertad de romper con asociaciones no siempre es algo positivo ni tampoco algo que debamos hacer factible. Muchas asociaciones no son voluntariamente elegidas y, sin embargo, requieren de nosotros un gran compromiso y muchas obligaciones vinculantes.

En resumen, es la defensa y la importancia que conceden a la comunidad y a las asociaciones civiles para la formación del carácter y de la identidad de los individuos, lo que une a todos estos autores. Y es precisamente por este motivo por el que recuperan el pensamiento de Tocqueville ya que éste, para luchar contra los peligros de una sociedad fragmentada e individualista, defendió la necesidad de una vida comunal activa. Ahora bien, ¿Debe nuestra comprensión de la obra de Tocqueville reducirse a las premisas comunitaristas? ¿Defiende también Tocqueville que el sujeto no puede distanciarse ni apartarse de su cultura, de su historia y de sus determinaciones sociales? ¿Defenderá Tocqueville, como Walzer, que la identificación de nuestros principios de justicia es más una cuestión de interpretación cultural que la de un argumento filosófico? ¿Defenderá Tocqueville que la justicia es sólo un remedio allí donde no haya virtudes más elevadas como la benevolencia? ¿Qué significa la libertad de asociación en el pensamiento de Tocqueville? ¿Qué significa que una asociación sea voluntaria o involuntaria?

²⁴⁵ Walzer, Michael: *On Involuntary Association*, en Gutmann, Amy: *Freedom of Association*, Princeton University Press, New Jersey, 1998, p. 64.

3.3- Robert Putnam y el capital social en la obra *De la Démocratie en Amérique*

Bellah recupera el pensamiento de Tocqueville, en lo referente a la necesidad de una ciencia política para un nuevo mundo y cuya centralidad reside en la defensa de la comunidad. También Sandel subraya la importancia que Tocqueville concedió a las instituciones comunales; a las escuelas y a la religión que fueron consideradas como los medios con los que los individuos podían formarse un carácter basado en los hábitos del corazón. No obstante, la importancia que, en los Estados Unidos, ha despertado la obra de Tocqueville se debe, primordialmente, a los trabajos de Robert Putnam. A raíz de los trabajos de Putnam y de su reivindicación del capital social, son muchos los teóricos de la sociedad civil que conceden al capital social una importancia crucial tanto para la salud como para la viabilidad de nuestras democracias modernas, no sólo en América sino también en Europa.

Concretamente en España, se sostiene que la viabilidad de nuestras democracias depende de un nivel elevado de capital social, “la participación en sindicatos, grupos profesionales, asociaciones vecinales y más generalmente en todo tipo de organizaciones secundarias suele ser percibida como un ingrediente básico del buen gobierno desde la aparición de los debates sobre el capital social provocados por los trabajos de Putnam. En el terreno de la teoría política, la recuperación del interés por la participación en su sentido más amplio ha sido posible por los debates sobre el comunitarismo (...)”.²⁴⁶ Efectivamente, actualmente en España, los estudios que se consagran a los índices de participación de los españoles y, en concreto, de los catalanes

²⁴⁶ Font, Joan, Montero, José Ramón y Torcal, Mariano: *Ciudadanos, asociaciones y participación en España*, op. cit., p. 325.

inciden en los efectos positivos que todo el entramado asociativo tiene para la socialización de los individuos.

De esta forma en el *Informe sobre l'estat de la democràcia a Catalunya 2007* se subraya la importancia que tiene la concepción de la sociedad como una comunidad para la salud de la democracia: caracterizada por ciertos lazos interdependientes entre sus miembros y no como un agregado de individuos. Para la democracia, estos lazos son indispensables porque hacen efectiva la solidaridad entre los miembros de la sociedad y la aceptación de determinados deberes cívicos, “se suposa que reserves més grans de capital social són sinònim de democràcies que funcionen millor”,²⁴⁷ es decir, la participación en asociaciones y la confianza interpersonal que dicha participación genera entre los ciudadanos son fundamentales para la salud de la democracia. La existencia de una red asociativa densa en la que los ciudadanos confían los unos en los otros facilita la cooperación social y es un requisito indispensable para la democracia, “un alt nivell de participació associativa és un element fonamental en la creació de xarxes de confiança i reciprocitat entre els ciutadans i entre aquests i les institucions”.²⁴⁸

La confianza ayuda a un clima social cooperativo y facilita y promueve un interés por los asuntos públicos. En el estudio catalán se indica la deuda respecto a los trabajos de Putnam, cuya definición del capital social es, “connections among individuals- social networks and the norms of reciprocity and trustworthiness that arise from them. In that sense social capital is closely to what some have called “civic virtue”.²⁴⁹ Por lo tanto, en esta definición del capital social encontramos dos elementos importantes: las redes y las normas y valores. Ahora bien, será preciso preguntarnos

²⁴⁷ Anduiza, Eva: *Informe sobre l'estat actual de la democràcia a Catalunya*, op. cit., p. 39.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 40.

²⁴⁹ Putnam, Robert: *Bowling alone*, Simone and Schuster Paperbacks, New York, 2000, p. 19.

¿Todas las redes sociales promueven capital social, es decir, normas de reciprocidad y de confianza?

Según Putnam, en Tocqueville encontramos la primera formulación de la importancia del capital social para la salud de la democracia. Tocqueville, y seguimos las interpretaciones de Putnam, defendió que el mantenimiento de instituciones libres dependía de los hábitos del corazón; de la vida familiar; de las tradiciones religiosas y de la participación de los ciudadanos en sus comunidades y asociaciones locales. La participación de los individuos en asociaciones civiles y en los poderes locales permite que el corazón se ensanche; que desaparezcan los prejuicios y los intereses particulares y que, por lo tanto, el individuo se conciba como miembro de la comunidad. Bellah, como Tocqueville, celebra la vida de los primeros puritanos en Estados Unidos porque defendieron “we must delight in each other, make others conditions our own, rejoice together, mourn together, labor and suffer together, always having before our eyes our community as members of the same body”.²⁵⁰

Tocqueville estimó que el destino de los americanos estaba contenido en el carácter, las costumbres y los hábitos de los primeros puritanos que llegaron al nuevo mundo. Tocqueville admiró los esfuerzos de los primeros colonos americanos por crear comunidades en las que la igualdad de condiciones se hacía, realmente, manifiesta. Como Jefferson, Tocqueville temió la proliferación de grandes centros urbanos porque en ellos se acrecentaban las desigualdades y la corrupción de la moral. Según Bellah, para Tocqueville, la nueva sociedad americana estaba profundamente impregnada de convicciones cívico republicanas y comprendieron la importancia que la religión tenía que jugar en el seno de las sociedades democráticas.

²⁵⁰ Bellah, Robert N.: *Habits of the Heart*, op. cit., p. 28.

Las lecturas comunitaristas afirman que Tocqueville consideró que la libertad y la cohesión de la sociedad americana tenían, como primer principio, los hábitos y las costumbres, pero no, como pone de relieve su lectura liberal, las leyes. Es más, Tocqueville estimó que la tradición republicana y bíblica de los primeros inmigrantes americanos constituía la clave para comprender la razón por la cual la democracia americana había conseguido aunar democracia y libertad, igualdad y libertad pero, también, la fraternidad. Tal y como defiende la lectura comunitaria de Tocqueville, estos hábitos y costumbres son los que potencian la cohesión de la sociedad ya que promueven la cooperación, la confianza y el respeto mutuo, cualidades éstas que se desarrollan en el seno de las asociaciones civiles y de las comunidades. Contrariamente a las lecturas liberales, Tocqueville sostuvo que el orden público, la paz social y la confianza no se generaban de forma espontáneas sino que, para cultivar estas disposiciones, era indispensable una vida cívica activa. Según Tocqueville, el conformismo y el aislamiento de los individuos eran los mayores peligros que a los que se enfrentaban las democracias porque hacían fácil la manipulación.

Si tenemos en cuenta estas interpretaciones, Tocqueville sostuvo que la experiencia de participación en los poderes locales así como en asociaciones civiles eran las formas para fomentar la responsabilidad y el bien común. Además, creía que la participación en estos cuerpos ayudaría a superar un individualismo estrecho y a instaurar un sentimiento de pertenencia a la comunidad. Efectivamente, como sostiene Putnam, si existe una densa red social que promueva la reciprocidad entre los individuos, las virtudes cívicas se expanden y se hacen más poderosas. Para el sociólogo americano, el capital social es importante en nuestras vidas porque nos ayuda, muchas veces, a encontrar trabajo; a encontrar una mano que nos ayude; a encontrar una

compañía y también un hombro donde llorar. Por lo tanto, el capital social es tanto un bien privado como un bien público. Las redes sociales que generan nuestra vinculación hacia la comunidad, al generar obligaciones mutuas, promueven la reciprocidad, la confianza y el sentimiento de responsabilidad. Por ello Putnam sostiene que el capital social es la condición *si ne qua non* para una democracia saludable.

Ahora bien, es preciso diferenciar entre dos modalidades de capital social: *bridging social capital* y *bonding social capital*. El primer tipo de capital social tiene un carácter inclusivo mientras que el segundo es exclusivo. El capital social por *bonding* tiende a reforzar identidades exclusivas y grupos homogéneos, como lo puedan ser las organizaciones étnicas. En cambio, el capital social por *bridging* es inclusivo y no tiende a reforzar identidades exclusivas sino que promueve grupos que miran hacia el exterior y que adhieren a individuos del diverso espectro social en su seno; entre estos grupos Putnam destaca los movimientos por los derechos civiles. Ambos tipos de capital social son necesarios, el capital social por *bonding* asegura la reciprocidad y la solidaridad entre sus miembros mientras el capital social por *bridging* es importante para el fluir de la información porque asocia a gente diversa y permite ensanchar nuestras identidades y nuestros compromisos morales. Putnam señala que estas dos formas de capital social se pueden entremezclar en una asociación, “the black church brings together people of the same race and religion across class lines (...) Bonding and bridging are not “either-or” categories into which social networks can be neatly divided, but “more or less” dimensions along which we can compare different forms of social capital”.²⁵¹ Putnam advierte que el concepto de capital social, introducido por el sociólogo James S. Coleman en 1980, es un nuevo concepto para un viejo debate entre

²⁵¹ Putnam, Robert: *Bowling alone, op. cit.*, p. 23.

comunitaristas y liberales y cuyo primer representante fue Alexis de Tocqueville, al que Putnam inscribe, sin lugar a dudas, en las filas del comunitarismo.

Bowling alone es un estudio sobre las razones y los motivos del malestar cívico en la sociedad americana contemporánea. Putnam sostiene que, entre los americanos, existe una preocupación generalizada porque la menor participación en actividades comunitarias ha descompuesto y erosionado las comunidades dando lugar a una cultura en la que imperan el individualismo y el egoísmo. En este sentido, Taylor sostiene que las democracias liberales actuales potencian más los contactos impersonales y ocasionales que las relaciones más intensas y directas (*face to face relations*).²⁵² Las sociedades liberales se caracterizan por la anomia, por el atomismo y por una relación con la comunidad desde una óptica meramente instrumental. Este declive en capital social, según Putnam, explica que, actualmente, nos sintamos forzados a confiar más en las instituciones formales, por encima de todo, en la ley, para llevar a cabo lo que se podía lograr mediante redes informales y mediante una reciprocidad generalizada, es decir, mediante el capital social.

En resumen, la sociedad americana estaría más centrada en el individualismo que en la comunidad pero, ¿Por qué en la sociedad americana hay menos participación? La sociedad americana ¿ha sido siempre una sociedad de desafección? ¿Qué diferencias en el porcentaje de participación hay entre la sociedad actual y la de épocas pasadas? Putnam intenta disipar todas estas dudas en un exhaustivo estudio comparativo sobre las distintas tasas de participación en asociaciones civiles y en comunidades a lo largo de la historia americana. No incidiremos en este estudio, sólo nos referiremos a aquellos aspectos que sean relevantes para la interpretación de Tocqueville en clave

²⁵² Taylor, Charles: *Malaise de la Modernité*, *op. cit.*, p. 66.

comunitarista. Sin embargo, es preciso notar que los estudios de Putnam han suscitado un gran debate no sólo en Estados Unidos sino también en Europa ya que la desconfianza y el malestar democrático parece que se han dejado sentir en todas las democracias liberales. Como estudiaremos en el último capítulo de la tesis, cada vez son más las voces que reclaman la necesidad de una renovación democrática.

Según Putnam, el medio para producir capital social es la participación local, tanto en asociaciones civiles como en los poderes comunales. Putnam no cree que la participación por medio del pago de cuotas genere capital social, por el contrario, considera que el capital social sólo se genera a partir de la participación en asambleas locales, es decir, una participación de base. El capital social se desarrolla en las asociaciones que tienen sedes locales y en las que los miembros pueden reunirse, es decir, el capital social necesita asociaciones en las que se dé un contacto personal entre sus miembros porque sólo este tipo de asociaciones es el que contribuye a generar y fomentar una confianza interpersonal o, lo que es lo mismo, son las que contribuyen a la creación de normas y confianza, “What really matters from the point of view of social capital and civil engagement is not merely nominal membership, but active and involved membership”.²⁵³

Desde el ámbito catalán también se denuncia esta tendencia hacia una participación más pasiva que se centra, exclusivamente, en el pago de una cuota. La participación en asociaciones es cada vez más pasiva y no fomentan la aparición de ciudadanos sino de meros usuarios que buscan, más que la acción colectiva, la prestación de servicios. Esta ciudadanía pasiva se traduce, según el informe catalán, en unos niveles bajos de confianza interpersonales y de participación cívica; factores éstos

²⁵³ Putnam, Robert: *Bowling alone, op. cit.*, p. 58.

que están íntimamente relacionados con una cultura política de la apatía, de la desconfianza y de la poca participación, “una societat civil poc organitzada, la manca d’una idea generalitzada del que és públic, de compromís cívic, de vincles de confiança i de pautes de reciprocitat, constitueixen incentius forts per anar per lliure i per eludir un compromís en l’acció col·lectiva i política”.²⁵⁴ Al mismo tiempo, según Putnam, la pérdida de capital social supone una desconfianza generalizada en las instituciones políticas porque la participación en las asociaciones civiles fomenta la confianza en las mismas.

Putnam destaca las asociaciones de carácter religioso entre las que generan mayor capital social porque cultivan disposiciones cívicas y fomentan el interés por la comunidad. La gente religiosa tiene más tendencia a visitar a amigos y a participar en encuentros sociales. Putnam sostiene que la religión, junto con la educación, son dos de los motivos principales que llevan a los individuos asociarse, “it is clear that religious people are unusually active social capitalists”.²⁵⁵ La tendencia hacia unas sociedades cada vez más laicas puede explicar que la participación decrezca. De hecho, Putnam constata que, al mismo tiempo que la sociedad americana es, cada vez, más individualista, también se privatiza la religión. Como hemos apuntado con anterioridad, Tocqueville también concederá un lugar destacado a la religión, como elemento integrador de la sociedad. Como ya apuntó Tocqueville, la participación en asociaciones civiles y en las comunidades locales favorece los hábitos del corazón porque generan una confianza generalizada. Y, para que haya una sociedad civil civilizada, es fundamental la confianza generalizada. Según Putnam, Tocqueville, cuando describió la sociedad americana, se refirió a estos efectos de civismo porque los individuos habían

²⁵⁴ Anduiza, Eva: *Informe sobre l’estat actual de la democràcia a Catalunya 2007*, op. cit., p. 266.

²⁵⁵ Putnam, Robert: *Bowling alone*, op. cit., p. 67.

creado espacios para la cooperación y la reciprocidad. Para Putnam, la honestidad, la participación cívica y la confianza social se refuerzan mutuamente pero estas disposiciones se generan más en las ciudades y en las asociaciones pequeñas que en las grandes. Por este motivo, aunque sea cierto que ha aumentado el sector terciario en la sociedad americana, no podemos decir que se haya generado mayor capital social porque, para que se pueda producir capital social, es necesario que los miembros de una asociación interactúen.

Los afiliados a Greenpeace, por ejemplo, no se consideran a sí mismos como miembros de la asociación, “Mail-order groups permit a form of political participation which can be labelled cheap participation. For a cost below the threshold of serious analysis by the relatively affluent potential member, they can make a political statement of preference, without engaging in the cost (time and money) of “real” participation.... It is the casual nature of the engagement rather than subsequent disillusionment that accounts for turnover”.²⁵⁶ Sin embargo, Putnam es consciente de que el nuevo contexto político obliga a que las organizaciones se profesionalicen y se burocraticen cada vez más porque, de lo contrario, mueren. No obstante, estas organizaciones no fomentan lazos de unión entre sus miembros porque no hay una participación cívica directa. En *Informe sobre l'estat de la democràcia a Catalunya 2007*, los autores subrayan la importancia de una política de proximidad porque, además de constituir unos espacios decisivos para el bienestar individual y colectivo, permiten una mayor particularización ya que el bienestar se articula alrededor de la vida cotidiana de las personas y en los espacios de proximidad, “I això fa que el focus de tensió es traslladi cap a nivells més propers al ciutadà, de manera que els governs i els serveis descentralitzats assumeixen

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 159.

una nova dimensió com a distribuïdors de benestar comunitari, passant d'una concepció dels drets socials per a tota la població (universalisme- redistribució), a una que el considera com una nova forma de veure les relacions socials de manera integradora i solidària (especificitat-participació).²⁵⁷

Además, siguiendo la línea abierta por el capital social de Putnam, los autores del *Informe* sostienen que la participación en asociaciones facilita el desarrollo de actitudes y comportamientos democráticos por parte de sus asociados, a la vez que contribuye a una adquisición de mayores niveles de conocimiento y de información acerca de los asuntos públicos. Éstos mismos inciden en que la interacción entre individuos es positiva porque genera sentimientos de mayor confianza en las personas, “tots aquests efectes serien més importants com més cívic fos l'objectiu de l'associació en què es participa i com més gran fos la implicació individual en l'associació, però fins i tot associacions desvinculades dels interessos cívics poden generar dinàmiques de creació de confiança en els altres. Si tots aquests elements són certs, es fa palesa la importància que té que una gran part de la població participi en associacions”.²⁵⁸ En Catalunya, apunta este estudio, el porcentaje de ciudadanos que pertenecen a asociaciones se sitúa alrededor del 45% de la población. Las asociaciones en las que participan la mayoría de los catalanes son las deportivas; las de vecinos; las culturales (corales, círculos de arte), las profesionales; las ecologistas; las de solidaridad o ONG y las de los sindicatos aunque las mayoritarias son las deportivas.

Ahora bien, los autores del estudio sostienen que la participación asociativa de los catalanes es reducida, además de que los asociados son poco activos y su participación es escasa, lo mismo ocurre en el resto de comunidades autónomas. Los

²⁵⁷ Anduiza, Eva: *Informe sobre l'estat actual de la democràcia a Catalunya 2007*, op. cit., p. 222.

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 252.

autores de *Ciudadanos, asociaciones y participación en España* también constatan que la participación en asociaciones, en comparación con otros países europeos, es muy baja en el conjunto de España y, además, en muchas ocasiones, se limita a la mera pertenencia a una asociación. Sin embargo, estos autores afirman que, en las dos últimas décadas, se está incrementando el asociacionismo en España aunque la participación y la implicación activa sigue siendo muy baja. Los autores consideran que esta situación responde a lo que califican como un *síndrome meridional* de escasa participación asociativa que es común con otros países del sur de Europa como Francia, Grecia, Italia y Portugal. Además, la ecología asociativa en España es poco variada y se concentra, fundamentalmente, en asociaciones deportivas, culturales y educativas. Estudios más recientes, con datos del 2012 corroboran esta tendencia: los niveles de participación de los ciudadanos españoles en asociaciones siguen siendo bajos, sobre todo, si los comparamos con los índices de otros países europeos.²⁵⁹

Putnam emite sus reservas en cuanto a aquellos sociólogos y politólogos que anuncian los beneficios de Internet para una mayor participación e implicación de los ciudadanos en las democracias actuales, incluso éste llega a sostener que Internet podría exacerbar más que solucionar el problema de un declive del capital social porque cada vez más millones de personas pueden expresar sus opiniones en Internet pero, ¿Hay alguien que nos esté escuchando? Además, es importante subrayar la desigualdad de acceso al ciberespacio, por lo que la era digital puede dividir más que aunar o, como sostiene Manuel Castells, “because access to computer-mediated communication is culturally, educationally, and economically restrictive, and will be so for a long time,

²⁵⁹ En el capítulo cuarto de la tesis estudiaremos de forma más exhaustiva los índices de participación de los españoles en asociaciones. CIS, Estudio no. 2860, *Preferencias sobre los procesos de toma de decisiones políticas*, Enero-Febrero 2011. Estudio Internacional Fundación BBVA, *Values and worldviews*, abril 2013. Este trabajo se ha realizado en 10 países europeos: Alemania, Dinamarca, España, Francia, Italia, Países Bajos, Polonia, Reino Unido, República Checa y Suecia.

the most important cultural impact of computer-mediated communication could be a potentially the reinforcement of the culturally dominant social networks”.²⁶⁰ Putnam sostiene que la expresión facial, los gestos, la postura y los movimientos son aspectos fundamentales en una conversación que, en una comunicación textual, se enmascaran. Esta es la razón por la que Putnam incide en la importancia de la participación local porque, con ésta, la comunicación es más profunda y permite una rapidez de réplica, imposibles en una comunicación por escrito.

Es más, a partir de estudios experimentales, Putnam concluye que, cuanto más rico es el medio con el que nos comunicamos, mayor será el capital social que se cree porque se dará una mayor confianza, reciprocidad y comprensión del otro. En el mundo virtual se consigue el anonimato y las relaciones son más fluidas pero más frágiles y menos sólidas porque la salida y la entrada son fáciles. Por lo tanto, el ciberespacio no fomenta la creación de capital social porque si la entrada y la salida de una relación es fácil, la confianza, el compromiso y la reciprocidad no se desarrollan. En definitiva, el mundo virtual fomenta la homogeneidad porque cada individuo elige dónde participar y opinar mientras que, en el mundo real, las interacciones sociales nos obligan a dirimir con la diversidad, “In physical communities we are forced to live with people who may differ from us in many ways. But virtual communities offer us the opportunity to construct utopian collectivities -communities of interest, education, tastes, beliefs, and skills. In cyberspace we can remake the world out of an unsettled landscape”.²⁶¹

Ante las democracias contemporáneas, el temor de Putnam es que se está desvaneciendo el sentimiento de pertenencia hacia la comunidad y sustituyendo por unas organizaciones más evanescentes y más fluidas que permiten, de forma rápida y

²⁶⁰ Citado por Putnam, Robert: *Bowling alone, op. cit.*, p. 175.

²⁶¹ *Ibid.*, p. 178.

fácil, establecer vínculos pero que, al mismo tiempo, son fáciles de romper. A las comunidades locales le cede el paso los grupos de interés cuyo objetivo es el de representar nuestro yo más estrecho. Pero, ¿Por qué se ha producido este declive de capital social? ¿Por qué los americanos participan menos en sus comunidades y localidades? Putnam no cree que haya una sola respuesta; sostiene que los motivos son múltiples: la falta de tiempo, la introducción de la mujer en el ámbito del trabajo, la movilidad de residencia, la suburbanización, la televisión y la revolución electrónica, el Estado del Bienestar, la educación, los recursos económicos... Todos estos elementos, en diferentes intensidades, son los que han incidido en una pérdida de capital social.

Ahora bien, es preciso resaltar que Putnam concede a la televisión un lugar destacado como motivo del declive de capital social y, de esta forma se pronuncia, “It is the single most consistent predictor that I have discovered”.²⁶² La dependencia de la televisión comporta menos dedicación a la vida comunitaria y menos comunicación social porque ver la televisión incrementa el aislamiento de los individuos. Sin embargo, Putnam es consciente de que la correlación no implica causalidad y que puede ocurrir que gente, previamente aislada, dedique más tiempo a ver la televisión para no sentirse sola, “It cannot be fully conclusive about the causal effects of television and other forms of electronic entertainment. Heavy users of these new forms of entertainment are certainly isolated, passive, and detached from their communities, but we cannot be entirely certain that they would be more sociable in the absence of television. At the very least, television and its electronic cousins are willing accomplices in the civic mystery we have been unravelling, and more likely than not, they are ringleaders.”²⁶³

Otra de las causas a las que Putnam dedica una especial atención es a la tendencia

²⁶² *Ibid.*, p. 231.

²⁶³ *Ibid.*, p. 246.

contemporánea a valores más materialistas e individualistas, idea que, como hemos tenido ocasión de ver, está en el centro de las preocupaciones de la filosofía comunitarista. Y es que el sentimiento comunitario y patriótico van perdiendo terreno a favor del dinero y de la realización personal.

La salud de nuestras democracias depende de que los ciudadanos ejerzan sus deberes públicos y la salud de nuestras instituciones políticas depende de una participación generalizada en grupos y asociaciones porque son los lugares que permiten la recomposición del capital social. Sólo a partir de una participación local, los individuos se interesaran por los asuntos de mayor alcance: los del Estado. Y en este sentido es como Putnam se acerca a Tocqueville: la actividad local es necesaria para la comunidad democrática nacional porque la práctica democrática tiene que empezar desde abajo, desde las bases, desde la comunidad de vecinos. Tocqueville quedó impresionado y celebró la variedad y multitud de asociaciones intermedias que hacían de la democracia americana un sistema vibrante. Una sociedad civil repleta de asociaciones y de redes sociales fomenta el capital social y contribuye a la salud de la democracia porque permite la creación de un espacio común. Las asociaciones son escuelas gratuitas en las que los individuos aprenden los hábitos democráticos de la cooperación. Según Putnam, Tocqueville observó que las ideas y los sentimientos se renovaban en el seno de las asociaciones, el corazón se ensanchaba, en otras palabras, las asociaciones eran escuelas para la democracia porque en ellas se aprendían virtudes cívicas y sociales: honestidad, veracidad, reciprocidad, solidaridad, tolerancia..., virtudes necesarias para la salud de nuestras democracias. Las asociaciones permiten a los individuos salir de su individualismo estrecho para comprometerse con la suerte de

sus conciudadanos, y por ello Putnam celebra eminentemente las asociaciones civiles: liga de bolos, sociedades corales, sociedades literarias, equipos de fútbol....

En resumen, la participación en asociaciones civiles tiene efectos positivos para la socialización de los individuos y para la democracia ya que la salud de la democracia depende de las interacciones sociales. La participación en asociaciones fomenta una confianza generalizada y normas de reciprocidad y, a la vez, retiran al individuo de su aislamiento para desarrollar un mundo en el que el *nosotros* tiene cabida. De modo que una sociedad civil vibrante genera valores culturales y sociales fundamentales para la salud de las democracias. El capital social ayuda a expandir nuestro yo. Nuestras instituciones democráticas dependen del capital social. Ahora bien, ¿En qué sentido podemos inscribir a Tocqueville dentro de la dinámica comunitarista? ¿Celebra Tocqueville los lazos comunitarios y las asociaciones locales como medios para fomentar capital social? ¿Defendió Tocqueville pero, a la vez, criticó este espíritu local? ¿Qué nuevos elementos de la obra de Tocqueville nos aporta su lectura comunitarista? El programa de Putnam plantea ciertos problemas. Si prestamos atención a los estudios más recientes sobre democracia y asociacionismo, observaremos que los teóricos de la democracia asociativa no están de acuerdo sobre qué tipo de asociaciones son las mejores para promover virtudes cívicas en los ciudadanos: ¿Las asociaciones con objetivos públicos versus privados? ¿Las que son inclusivas y heterogéneas versus las más homogéneas? ¿Las asociaciones que se dirigen a objetivos sociales y cívicos o las asociaciones con objetivos más políticos? ²⁶⁴

²⁶⁴ Fung, Archon: *Associations and democracy: Between theories, Hopes and Realities, op. cit.*, p. 521.

3.4- Tocqueville y la crítica al individualismo democrático: una lectura comunitarista de *De la démocratie en Amérique*

Las interpretaciones comunitaristas de Tocqueville se centran en su crítica del individualismo moderno y en su reivindicación de la comuna y de las asociaciones civiles porque favorecen y fomentan el capital social. Para dar forma a la fraternidad, que la dinámica moderna destruye con la emergencia del individualismo, las asociaciones y los poderes locales son instrumentos creados con el fin de reestablecer lazos de unión entre los individuos. El liberalismo promueve una sociedad civil caracterizada por el individualismo y el aislamiento de las personas y, desde el comunitarismo, por el contrario, se valoran las asociaciones civiles y los poderes locales, como centros con los que combatir el individualismo y la anomia porque proveen a los individuos de horizontes morales y cívicos y de una identidad compartida.

Por lo tanto, la función de los cuerpos intermedios ya no reside en la salvaguarda y en la defensa de las libertades individuales frente al poder del Estado y de la sociedad sino que, como se pronuncia Michael Sandel, la importancia de las asociaciones y de los poderes locales radica en que desarrollan en su seno “*civic commitment to a national community*”. Desde el comunitarismo ya no se defenderán las asociaciones voluntarias porque, como afirma Walzer, muchas formas de asociación, que son fundamentales para la identidad de los sujetos, no son libremente elegidas y entre las cuales cabe destacar: la familia, las afiliaciones religiosas, la comuna, la cultura... Estas formas de asociación involuntarias generan un fuerte sentimiento de comunidad entre sus miembros mientras que los lazos que promueven las asociaciones voluntarias son débiles, frágiles y poco duraderos.

Tocqueville precisa que el término individualismo es una expresión reciente y que tiene su origen en el advenimiento de la igualdad de condiciones o en el aspecto

social del fenómeno democrático. Tocqueville distingue entre egoísmo e individualismo y afirma que, por egoísmo, debe entenderse el amor o la pasión exclusiva por uno mismo: un impulso ciego que lleva al individuo a centrarse exclusivamente en el presente y en su yo. Por individualismo debe entenderse un sentimiento que dispone a los individuos a aislarse de sus semejantes y a retirarse en su esfera privada, en el círculo de sus amigos y de sus familiares y, de este modo, a abandonar la sociedad. Debemos precisar que Tocqueville afirma que el individualismo no es fruto de un instinto ciego sino el resultado de un juicio erróneo, “Un sentiment réfléchi et paisible qui dispose chaque citoyen à s’isoler de la masse de ses semblables et à se retirer à l’écart avec sa famille et ses amis; de telle sorte que, après s’être ainsi créé une petite société à son usage, il abandonne volontiers la grande société elle-même”.²⁶⁵

Por lo tanto, el individualismo nace de una mala comprensión de la libertad y de los intereses reales de los individuos. Tocqueville sostiene que el egoísmo termina con todas las virtudes mientras que el individualismo sólo termina con las virtudes públicas aunque considera que el individualismo puede acabar por desembocar en el egoísmo si no se corrige. Observamos cómo son dos las causas que intervienen en el desarrollo de una concepción individualista del hombre: una atención centrada exclusivamente en el yo y una atención centrada exclusivamente en el presente que hacen que se genere un déficit de virtud cívica. La situación contraria se produce con el altruismo y una atención centrada en el futuro.²⁶⁶

El individualismo es una nueva idea que se ha desarrollado gracias a la igualdad de condiciones o, lo que es lo mismo, la igualdad y la individualidad son solidarias y no, como sostiene el pensamiento liberal, contrarias. Y es que una de las novedades del

²⁶⁵ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 143.

²⁶⁶ Elster, Jon: *Alexis de Tocqueville, The first social scientist*, op. cit., p. 49.

pensamiento de Tocqueville con respecto a los liberales de su época reside en, como apunta Sheldon S. Wollin, “Tocqueville is commonly credited with having coined the expression “individualism” and, along with its companion term “privatisation”, having made them denotative marks of modernity”.²⁶⁷ El triunfo del advenimiento democrático y del individualismo llevan a Tocqueville a sentir nostalgia por los tiempos aristocráticos porque, en ellos, los individuos estaban unidos y ligados entre sí: cada individuo se sentía ligado a su clase y cada clase nos dice, “chacune d’elles devient pour celui qui en fait partie une sorte de petite patrie, plus visible et plus chère que la grande”.²⁶⁸ En una aristocracia, los individuos, en función de su nacimiento, se sienten ligados a los miembros de su casta por un sentimiento de pertenencia. En efecto, cada miembro de una casta tiene que pensar, actuar y sentir como lo hacen los miembros de su casta. El mundo aristocrático es un mundo en el que los miembros de una misma casta comparten una unidad de sentido, que se concibe como algo natural, no convencional, es decir, ligado a un orden natural del mundo.²⁶⁹

Este sentido compartido precede a la voluntad y a la conciencia del sujeto, la conciencia únicamente tiene que incorporar este sentido que se ve como natural, “chacun se sent alors porté par les usages ancestraux auxquels il est tendu d’être fidèle, traversé par des manières de penser et d’agir qu’il doit perpétuer, dispensé d’avoir à se choisir, et éprouve dès lors sa subjectivité comme constituée par ses appartenances”.²⁷⁰ En cambio, en las sociedades democráticas cada individuo siente su propia subjetividad y conciencia como superiores con respecto a sus filiaciones o adhesiones, que dejan de ser esenciales, “le pouvoir de suspendre toute adhésion, de se délier de toute assise, de

²⁶⁷ Wolin, Sheldon: *Tocqueville between two worlds*, op. cit., p. 5.

²⁶⁸ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 144.

²⁶⁹ Legros, Robert: *Tocqueville phénoménologue en Tocqueville, la démocratie en questions*, op. cit., p. 49.

²⁷⁰ *Ibid.*, 49.

tout destin, de tout engagement, peut aussi entraîner chacun à se considérer comme le fondement ultime de ses propres manières de penser et agir”.²⁷¹

Los hombres democráticos pueden suspender y escapar de los prejuicios de la nación, de las máximas de la familia, de las opiniones de clase..., afirma Tocqueville. De modo que escapan de cualquier vida comunitaria y tienden a dirigirse hacia su propia razón, que es ahora la encargada de encontrar el sentido y la verdad de su estar en el mundo. Además, la naturaleza inestable de las sociedades democráticas impide que se establezcan vínculos y lazos de unión entre los individuos que puedan contrarrestar y paliar la dinámica individualista. En una sociedad marcada por la dinámica individualista y por el triunfo de la razón individual ¿Cómo recuperar de nuevo la perdida unión entre los individuos? ¿Cómo recuperar de nuevo aquellas pequeñas patrias? Tocqueville constata que el hombre democrático no siente ningún deber moral hacia sus semejantes a pesar de que en democracia “le lien des affections humaines s’étend et se desserre”.²⁷²

El advenimiento democrático tiene un doble movimiento, por un lado, acerca a los individuos porque todos reconocen que forman parte de la misma humanidad pero, a la vez, los lazos sociales se rompen y los individuos que tenemos cerca se convierten en extranjeros que no despiertan en nosotros ni la compasión, la confianza, el respeto, la fraternidad, sino la indiferencia total. Por todo ello, la emergencia del individualismo moderno y su correlato de la libertad-independencia comporta que los individuos se aislen porque ya no existe ningún sentimiento de obligatoriedad que una a los individuos entre sí y que los haga cooperar. Las diferencias y las particularidades entre los hombres desaparecen con el movimiento democrático y con él se piensa al hombre

²⁷¹ Ibid., p. 50.

²⁷² De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 145.

desde su abstracción y desde su humanidad compartida. Esta humanidad compartida lleva a que los sentimientos de la benevolencia y de la fraternidad se generalicen y, por ello, el hombre democrático es más proclive que el hombre aristocrático a sentir compasión por el género humano aunque raramente se sacrificará para ayudar a su prójimo.

Por lo tanto, el hombre democrático vive de ideas abstractas y de teorías filosóficas hermosas pero es un ente aislado que se ha retirado en su esfera privada y deja de cooperar en la promoción del bien común. A esta tendencia a la abstracción contribuye el hecho de que, en los tiempos democráticos, se haya terminado con los cuerpos intermedios porque éstos dan forma a los particularismos y a las diferencias mientras que la democracia ama la abstracción: la humanidad. Esta destrucción de los cuerpos intermedios es negativa porque sólo ellos pueden reconstruir el tejido social fragmentado por la dinámica individualista y sólo en ellos pueden manifestarse y florecer los sentimientos y las necesidades comunes entre los hombres. Las comunas y las asociaciones civiles son los instrumentos democráticos con los que cuenta la democracia para acercar a los hombres, con el fin de que se conozcan y, en definitiva, para que la benevolencia, la fraternidad, la confianza y la amistad se patenten en hechos y no simplemente en ideas universales: en las comunas y en las asociaciones civiles el hombre puede reconocer la humanidad del otro.

En efecto, como sostiene MacIntyre, el individualismo rompe con las narraciones comunes; con las tradiciones comunes; con los antepasados y encierra al hombre en su propia soledad: soledad y aislamiento que tienen como fuente la libertad como independencia de los individuos. Tocqueville valoró estas narraciones comunes y quedó impresionado y maravillado ante la lectura que un abogado pronunció en la fiesta

por la conmemoración de la Declaración de la Independencia en Albany el 4 de julio de 1831, “Il semblait q’un mouvement électrique faisait vibrer les coeurs. Ce n’était point là une représentation théâtrale. Il y avait dans la lecture de ces promesses d’indépendance si bien tenues, dans ce retour de tout un peuple vers les souvenirs de sa naissance, dans cette union de la génération présente à celle qui n’est plus et dont, pour un moment, elle partageait toutes les passions généreuses, il y avait dans tout cela quelque chose de profondément senti et de vraiment grand”.²⁷³

La recuperación de los lazos comunitarios traerá una nueva concepción de la libertad que no se dejará reducir a la libertad como independencia o a la libertad liberal. Esta nueva libertad no se basará en los postulados negativos, sino que, como precisa Sandel, tendrá como base la comunidad y la solidaridad, es decir, tendrá como base a un sujeto situado que comparte con sus semejantes el deseo por el bien común y de este modo se expresa Tocqueville, “Ils ont perdu de vue leurs anciens égaux et ne se sentent plus liés par un intérêt commun à leur sort; chacun se retirant à part, se croit donc réduit à ne s’occuper que de lui-même. Ceux, au contraire, qui jadis étaient placés au bas de l’échelle sociale, et qu’une révolution soudaine a rapprochés du commun niveau, ne jouissent qu’avec une sorte d’inquiétude secrète de l’indépendance nouvellement acquise”.²⁷⁴

Por todo lo anterior, observamos que Tocqueville comparte su preocupación por la fragmentación de la sociedad que también hemos visto por el pensamiento comunitarista. Para Tocqueville, el remedio a esta situación no consiste en la centralización del gobierno, para que la nación tenga una representación de sí misma, sino que la solución que propone es la descentralización administrativa gracias a la cual

²⁷³ Carta a Chabrol, 16 de junio de 1831, en *Tocqueville. Lettres choisies. Souvenirs, op. cit.*, p. 205.

²⁷⁴ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 147.

los individuos aprenden el arte de la cooperación, de la solidaridad y un “esprit de cité”.²⁷⁵ Tocqueville, en su introducción a *De la démocratie en Amérique*, ya sostiene que los hombres democráticos deben aprender que, para disfrutar de los bienes que produce un estado democrático, es imprescindible que sepan que tienen obligaciones y deberes con la sociedad. Sin embargo, Tocqueville es consciente de que estas obligaciones y deberes no nacerán de forma espontánea en los individuos; por lo que es imprescindible cultivar un sentimiento de patriotismo que consiga que los ciudadanos marchen conjuntamente hacia un mismo objetivo y, además, que les muestre su mutua interdependencia.

Tocqueville observa que la descentralización administrativa, en Estados Unidos, tiene como objetivo fomentar este sentimiento patriótico porque es en el seno de los asuntos comunales donde el individuo americano se liga a su patria, “L’esprit public de l’Union n’est en quelque sorte lui-même qu’un résumé du patriotisme provincial. Chaque citoyen des Etats-Unis transporte pour ainsi dire l’intérêt qui lui inspire sa petite république dans l’amour de la patrie commune”.²⁷⁶ Tocqueville considera que el amor a la patria es una especie de culto al que los hombres se vinculan mediante la práctica comunal y, como bien apunta Agnès Antoine, la importancia de los *Townships* radica en que “L’expérience d’agir en commun s’inscrit dans la corporéité individuelle, elle forme une mémoire partagée et un attachement à une “petite patrie”, qui prépare l’attention à la grande famille humaine.”²⁷⁷ Los comunitaristas contemporáneos también se pronuncian en el mismo sentido; para ellos, la identificación patriótica es imprescindible para la viabilidad y la salud de nuestras democracias modernas porque la voluntad de vivir juntos es necesaria. A partir de la participación en los asuntos comunales y en el

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 150.

²⁷⁶ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 250.

²⁷⁷ Antoine, Agnès: *L’impensé de la démocratie*, Fayard, Paris, 2003, p. 99.

seno de las asociaciones civiles, brota en los individuos no sólo un amor por los intereses locales sino también por los nacionales. Sandel interpreta de esta forma a Tocqueville, “(...) local attachments can serve self-government by engaging citizens in a common life beyond their private pursuits, by forming the habits of attending to public things. They enable citizens, in Tocqueville’s phrase, to “practice the art of government in the small sphere within their reach”.²⁷⁸

En la línea abierta por Putnam podemos considerar, además, que en los cuerpos secundarios se produce capital social. Ciertamente, Tocqueville insistió en la importancia que la participación local tenía para la democracia porque con ésta los hombres se ven, se oyen, se hablan y se comprenden, es decir, la participación local favorece el contacto entre los hombres y, de este contacto, nace la mutua confianza y la cooperación, “Les libertés locales, qui font qu’un grand nombre de citoyens mettent du prix à l’affection de leurs voisins et de leurs proches ramènent donc sans cesse les hommes les uns vers les autres, en dépit des instincts qui les séparent, et les forcent à s’entr’aider”.²⁷⁹ En el seno de la comuna se produce capital social porque, a pesar de las diferencias y de la distancia que pueda haber entre sus vecinos, los hombres aprenden a cooperar y a confiar entre sí. Por lo tanto, la participación en enclaves no voluntarios, en la comuna, tiene efectos positivos para la democracia y para la civilización porque obliga a los individuos a cooperar, a conocerse y aunarse, mientras que, sin la existencia de vida comunal, los individuos permanecerían separados y aislados. Y, de este acercamiento e intimidad, nace en los individuos la afección y la lealtad por la comuna y sus miembros acaban formando una pequeña familia.

²⁷⁸ Sandel, Michael J.: *Democracy Discontent*, op. cit., p. 314.

²⁷⁹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 151.

Por todo lo precedente, parece lógico adscribir a Tocqueville en la corriente comunitarista porque su defensa de los cuerpos secundarios no se limita a las asociaciones voluntarias sino que, para un verdadero aprendizaje democrático, considera imprescindible el gobierno comunal en el cual los individuos puedan aprender las virtudes cívicas o, lo que es lo mismo, sentido del deber y de la responsabilidad. Además, en el seno de la comuna, se tejen historias, opiniones y creencias comunes sin las cuales, al parecer de Tocqueville, no hay sociedad sino simplemente un agregado de individuos. Sandel reivindica el gobierno comunal, tal y como lo describió Tocqueville, ya que la solidaridad que necesitamos para el mundo contemporáneo “is not a cosmopolitan community based on the solidarity of humankind but a multiplicity of communities and political bodies (...) In the age of NAFTA the politics of neighbourhood matters more, not less;”²⁸⁰ la solidaridad tiene que empezar desde abajo; desde la sociedad civil y desde sus cuerpos, indispensables para cultivar el carácter y las disposiciones democráticas de los individuos.

“Les américains de tous les âges, de toutes les conditions, de tous les esprits, s’unissent sans cesse. Non seulement ils ont des associations commerciales et industrielles auxquelles tous prennent part, mais ils en ont encore de mille autres espèces: de religieuses, de morales, de graves, de futiles, de fort générales, et de très particulières, d’immenses et de fort petites; les Américains s’associent pour donner des fêtes, fonder de séminaires, bâtir des auberges, élever des églises, répandre des livres, envoyer des missionnaires aux antipodes; ils créent de cette manière des hôpitaux, des prisons, des écoles. S’agit-il enfin de mettre en lumière une vérité ou de développer un sentiment par l’appui d’un grand exemples, ils s’associent. Partout où, à la tête d’une

²⁸⁰ Sandel, Michael J.: *Public Philosophy, op. cit.*, p. 32.

entreprise nouvelle, vous voyez en France le gouvernement et en Angleterre un grand seigneur comptez que vous apercevrez aux Etats-unis une association.”²⁸¹ De entre las asociaciones que se desarrollan en el ámbito de la sociedad civil, las que más llaman la atención de Tocqueville son las intelectuales y las morales. Tocqueville observa cómo se desarrollan asociaciones morales, en Estados Unidos, con el fin de hacer prevalecer la moral pública: los americanos crean asociaciones civiles con el objeto de combatir la embriaguez. En Filadelfia, Tocqueville descubre las sociedades que promueven la temperancia y queda seducido por su fuerza moral, “l’association d’hommes qui s’engagent mutuellement à s’abstenir d’un vice et qui trouvent dans la vie collective une aide pour résister à ce qu’il y a de plus intime et de plus propre à chaque homme, ses propres penchants”.²⁸² Sandel se pronuncia en este mismo sentido cuando afirma que “communitarians would be more likely than liberals to allow a town to ban pornographic bookstores, on the grounds that pornography offends the way of life and the values that sustain it”.²⁸³

De forma que, como subraya Jean-Michel Besnier, la reticencia hacia la democracia que siente Tocqueville es más cultural que política.²⁸⁴ Este hecho es desestimado por las lecturas liberales y, por el contrario, las lecturas comunitaristas ponen de relieve. En el arte de asociarse, como lo denomina Tocqueville, se reconstituye el tejido social y, por consiguiente, permite que el individuo se reconcilie con la sociedad. Este elemento cultural es indispensable para salvar al individuo de su propio individualismo porque, según Tocqueville, sin sociedad no hay individuo pero, para que haya una verdadera sociedad, tiene que haber individuos que participen en ella.

²⁸¹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, p. 154.

²⁸² Citado por Jardin, André: *Alexis de Tocqueville*, Hachette Pluriel, Paris, 1984, p. 154.

²⁸³ Sandel, Michael J.: *Public Philosophy*, *op. cit.*, p.154.

²⁸⁴ Besnier, Jean-Michel: *Tocqueville et la démocratie*, *op. cit.*, p. 18.

La realización verdadera del individuo pasa por su alejamiento del mero individualismo y por dejar de vivir centrado exclusivamente en sí mismo o, como sostiene Agnès Antoine, “un dépassement de la monade narcissique”.²⁸⁵

Tocqueville observa que, para los americanos, la participación en los asuntos locales no supone un sacrificio sino una fuente de placer y de felicidad lo cual constituye una de las diferencias más notables entre Tocqueville y Constant, para éste la libertad y la felicidad de los modernos consistían en las “jouissances privés”. Por el contrario, la felicidad, para los americanos, no se reduce al goce que procura la privacidad sino que la encuentran en la participación en el seno de las asociaciones civiles y de las comunas. Tocqueville deplora la tendencia hacia el individualismo y el interés propio y, contrariamente a Constant, considera que el interés propio no debía ser la fuerza responsable de dirigir las sociedades modernas. La unidad y la cohesión de la sociedad dependen de la participación de los individuos en estos cuerpos secundarios porque unen moralmente a los individuos y los hace caminar de forma conjunta.

Podemos afirmar que Tocqueville es un crítico del liberalismo ya que ni la división de poderes; ni la constitución americana; ni el sistema representativo son garantías suficientes para el mantenimiento de una república democrática y libre. Un régimen democrático necesita también un sentimiento comunitario y patriótico que ligue a los individuos y que les dé objetivos comunes. Incluso Tocqueville afirma que ni siquiera la mejor de las leyes puede mantener una Constitución libre y democrática sin el desarrollo de una moral cívica, democrática y libre en los ciudadanos, que les haga sentir su mutua interdependencia. Considera que, si no buscan su fuerza en la moral y en las costumbres de sus ciudadanos, las leyes son inestables, “I am quite convinced that

²⁸⁵ Antoine, Agnès: *L'impensé de la démocratie*, op. cit., p. 67.

political societies are not what their laws make them, but what sentiments, beliefs, ideas, habits of the heart, and the spirit of men who form them, prepare them in advance to be...”²⁸⁶

De modo que Tocqueville insiste en que la eficacia de la democracia no sólo reside en sus instituciones sino también en los hábitos y en las costumbres de sus ciudadanos, es decir, en su moral. La sociedad francesa ha concedido demasiada importancia a las leyes y poca, a la moral y, por ello, en Francia, la democracia se debate entre la revolución, la anarquía y el despotismo; el elemento más importante para mantener una República liberal reside en la fuerza de las costumbres y así se pronuncia Tocqueville, “Si je ne suis parvenu à faire sentir au lecteur dans le cours de cet ouvrage l’importance que j’attribuais à l’expérience pratique des Américains, à leurs habitudes, à leurs opinions, en un mot à leurs mœurs, dans le maintien de leurs lois, j’ai manqué le but principal que je me proposais en l’écrivant ».²⁸⁷ Por *mœurs* debemos comprender, según Tocqueville, el estado moral e intelectual de un pueblo y el estudio que Tocqueville lleva a cabo de las costumbres y de las opiniones americanas tiene como objetivo encontrar las que son más importantes para el mantenimiento de las instituciones democráticas: la práctica democrática en las asociaciones y en las comunas y la religión.

Al desarrollo de la igualdad de condiciones, es preciso que le siga un desarrollo moral; por este motivo, tras su estudio sobre las instituciones americanas, Tocqueville centra su atención en el mundo de los hábitos y de las creencias de los americanos porque constituyen la clave para comprender por qué la democracia americana es, a su vez, libre y democrática. Es importante incidir en este aspecto ya que Tocqueville apela,

²⁸⁶ De Tocqueville, Alexis: *Selected letters*, en Boesche, *The Strange Liberalism of De Tocqueville*, Alexis, Cornell University Press, New York, 1987, p. 183.

²⁸⁷ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, p. 455.

en varia ocasiones, al lector para que comprenda que el núcleo de su pensamiento reside en la importancia de la moral para el mantenimiento de las leyes democráticas. El desarrollo de las virtudes cívicas son fundamentales para la viabilidad de la democracia y para el desarrollo de la civilización; sin estas virtudes la civilización caería en la decadencia y el ser humano en un estadio inferior, “aujourd’hui que l’honneur monarchique ayant presque perdu son empire sans être remplacé par la vertu, rien ne soutient plus l’homme au-dessus de lui même”.²⁸⁸

Las costumbres, los hábitos, las creencias y, en definitiva, la moral son la base para la formación de una cultura democrática; esta moral debe enseñar a los individuos cuáles son sus deberes y sus obligaciones y, por consiguiente, la moral debe limitar las pasiones egoístas e individualistas del hombre democrático; esta moral, como ya hemos visto, se alcanza en el seno de la comuna y en las asociaciones. Sandel se pronuncia en este mismo sentido, para él la erosión de los vínculos comunales comporta la destrucción de un sentido de civismo y de moral porque la comunidad es una fábrica moral, “from families and neighbourhoods to cities and towns to schools, and congregations and trade unions, the institutions that traditionally provided people with moral anchors and a sense of belonging are under siege”.²⁸⁹

Tocqueville, como bien pone de manifiesto el pensamiento comunitarista, apoya las comunas o *townships* de la sociedad americana porque son el lugar en el que los individuos democráticos, dado que las comunas fomentan un sentimiento de pertenencia, de lealtad y de estima hacia los miembros que la componen, pueden adquirir una moral compartida “c’est au centre de la commune, au centre des relations

²⁸⁸ *Ibid.*, 462.

²⁸⁹ Sandel, Michael J.: *Public Philosophy, op. cit.*, p. 55.

ordinaires de la vie, que viennent se concentrer le désir de l'estime ».²⁹⁰ Tocqueville critica las grandes metrópolis porque en ellas impera la miseria, el egoísmo individual, la decadencia de las costumbres y de la moral; en resumen, en las grandes metrópolis no hay lugar para una moral compartida porque en ellas reina una gran disparidad de intereses. Por el contrario, en la comuna es más fácil que los individuos lleguen a formar una mayoría compacta porque sus miembros se sienten unidos por intereses comunes. En la sociedad americana, los vecinos se reúnen para construir carreteras, iglesias, escuelas y controlar la moral pública... Si se ha cometido un crimen los vecinos se reúnen para encontrar al asesino mientras que, en Francia, el ciudadano no pide la ayuda de sus semejantes sino que prefiere recurrir al Estado.

En definitiva, la cooperación, que surge en el seno de las comunas, fomenta la motivación necesaria para que los individuos democráticos escapen del presente inmediato y se preocupen por las consecuencias que sus decisiones tendrán a largo plazo. De modo que la interacción con el resto de ciudadanos es un mecanismo importante para conciliar los intereses privados y los sociales: ayuda a que los hombres democráticos aprendan a posponer cualquier gratificación inmediata porque comprenden que ellos pueden llegar a ser minoría y, en algún momento, necesitarán la ayuda o el sostén de sus conciudadanos. De modo que, en las comunas, los hombres aprenden que es preciso sacrificar bienes presentes en aras a bienes futuros. Además, el hombre democrático aprende que, para que recibir ayuda cuando la necesite, incluso de aquellas personas con las cuales apenas se ha interactuado, es preciso labrarse una buena reputación: las virtudes de la cooperación y de la solidaridad.²⁹¹ Por lo tanto, los poderes locales y las asociaciones civiles son instrumentos democráticos, para paliar los

²⁹⁰ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 122.

²⁹¹ Elster, Jon: *Alexis de Tocqueville, The first social scientist*, op. cit., p. 54

efectos negativos de la propia dinámica democrática: el individualismo, un amor exclusivo por el presente y por la gratificación inmediata de los placeres, las ideas generales y la abstracción. Las asociaciones civiles y los poderes locales fomentan el contacto inmediato y continuado con otros seres humanos indispensable porque permite alejar al hombre de las ilusiones individualistas y, al mismo tiempo, permite dar un sentido al ser en común.

Además de la experiencia práctica en asociaciones y en los poderes locales, Tocqueville sostiene que el éxito de la democracia americana reside en que ha sabido conservar el espíritu de la religión junto con el advenimiento democrático; de hecho, Tocqueville afirma que el cristianismo de los primeros inmigrantes europeos fue republicano y democrático a la vez. Tocqueville destacará el papel fundamental que la religión tiene que desempeñar en el seno de las democracias porque promueve la cohesión y la integración de la sociedad ya que enseña a los hombres sus deberes con respecto a sus semejantes “les devoirs des hommes les uns envers les autres”.²⁹² Y, aunque observa que hay una pluralidad de sectas en la sociedad americana, afirma que, en el fondo, todas son cristianas. También Sandel concede un rol destacado a la religión, por las cualidades que promueve ya que desarrolla los hábitos y las disposiciones que hacen de los individuos buenos ciudadanos. La religión enseña a los individuos el sentimiento del deber; de la reciprocidad; de la cooperación; del amor; de la estima... Todas ellas virtudes fundamentales para la salud de la democracia.

Tocqueville temió que el advenimiento democrático supusiera la pérdida de creencias e ideas compartidas porque la democracia, según él, podría destruir todas aquellas reglas, normas y tradiciones que se encontraban inscritas en el seno del mundo

²⁹² *Ibid.*, p. 431.

aristocrático y, por lo tanto, temió la pérdida de “*les repères de certitude*”. En las sociedades aristocráticas, los individuos estaban profundamente ligados entre sí por el sentido del deber y del honor. Cada clase formaba una especie de pequeña patria que ligaba a los individuos entre sí y, además, les daba un sentido de pertenencia. Los deberes y las obligaciones estaban muy marcados: los señores aristocráticos sentían que su deber y su honor residía en la defensa y protección de los siervos que vivían en sus dominios y, a su vez, los siervos sentían que su obligación era sacrificarse por su señor.

Según Tocqueville, tal situación era paradójica porque, en los tiempos aristocráticos, en los que reina el principio de la desigualdad y en los que no existe la idea de una misma humanidad compartida, los hombres llevan a cabo acciones más nobles y más altas porque se sacrifican por una causa: el honor y el deber. Por el contrario, en las sociedades democráticas, marcadas por la igualdad de condiciones, por la idea de una humanidad compartida, “le dévouement envers un homme devient plus rare”.²⁹³ Y es que la democracia, aunque estreche los lazos humanos, diluye y suaviza los lazos sociales. Estos lazos sociales más fluidos y frágiles fomentan el aislamiento de los individuos y la pérdida de las virtudes del deber y de la obligación, de manera que el hombre se convierte en un extraño para el hombre. Los individuos democráticos se retiran en su espacio privado y abandonan la sociedad porque ya no hay ningún lazo de obligatoriedad, de deber, ni ningún interés común que los mantenga o retenga unidos.

Por este motivo se precisa una nueva autoridad moral que inculque los valores del deber, de la obligación y del sacrificio personal, en aras al bien común. El problema reside en que, en las sociedades democráticas, la fuente de autoridad moral ya no puede residir en una instancia externa al individuo, así como tampoco en la supremacía de un

²⁹³ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 145.

hombre o de una clase, sino en la propia razón de cada individuo. La democracia da la posibilidad al hombre de pensar; de jugar y de actuar por sí mismo, mientras que, en las sociedades aristocráticas, “accolé au principe hiérarchique, le principe d’hétéronomie renvoyait moins à un invisible de principe, à une source indéterminée et énigmatique de la Loi, qu’à l’idée d’un Fondement ultime qui garantit la permanence de l’ordre social”.²⁹⁴ Con Descartes, en filosofía, y con Francis Bacon, en las ciencias naturales, empieza el camino de la liberación de la razón frente a cualquier tipo de autoridad externa que se erija como portadora del sentido y de la verdad del ser en común. Cuando la igualdad de condiciones empieza a penetrar en la sociedad, los hombres descubren que pueden romper con todo tipo de jerarquías y aparece el nuevo hombre democrático que no recurre a poderes que lo tutelen.

Sin embargo, Tocqueville no considera la nueva situación democrática como una liberación para el individuo ya que, como observa Besnier, “L’individu triomphant apparaît plus démuni et vulnérable que jamais; faute d’être désormais réceptif à la symbolique, aux rituels et aux lois qui cimentaient jadis la collectivité, il se voit condamné à l’atomisation”.²⁹⁵ Tocqueville sostiene que el proyecto ilustrado y la idea de la emancipación de la razón de toda tradición y de toda costumbre es aparente porque la democracia puede instalar nuevas creencias colectivas. La liberación de la razón frente a los dogmas y a las tradiciones pasadas comporta la ruptura de todos los lazos que unían a los individuos con las generaciones anteriores, el cuerpo social se fragmenta porque cada individuo se encierra en sí mismo ya que considera que puede comprender el mundo con el poder de su propia razón. La igualdad de condiciones supone la plasmación de los postulados ilustrados hasta sus últimas consecuencias ya que el

²⁹⁴ Legros, Robert: *Tocqueville, La démocratie en questions, op. cit.*, p. 7.

²⁹⁵ Besnier, Jean-Michel: *Tocqueville et la démocratie, op. cit.* p. 30.

hombre democrático sólo confía en el poder de su propia razón y no en los juicios de ningún individuo. Por lo tanto, el proyecto ilustrado, de una razón que se ha liberado, aísla y divide a los individuos que ya no se sentirán ligados por el poder de las ideas sino por el poder de los intereses individuales. Por este motivo, Tocqueville sostiene que se debe contener esta independencia del espíritu porque lejos de suponer una fuerza para el individuo lo debilita ya que sin ideas comunes no hay empresas comunes y, sin éstas, no hay un cuerpo social.

El hombre democrático necesita un arraigo, unas raíces porque, de lo contrario, “les hommes ont donc un intérêt immense à se faire des idées arrêtées sur Dieu leur âme, leurs devoirs généraux envers leur créateur et leurs semblables; car le doute sur ces premiers points livrait toutes leurs actions au hasard et les condamnerait en quelque sorte au désordre et à l’impuissance”.²⁹⁶ La razón liberada de los dogmas y de las tradiciones pasadas es impotente porque no puede probar por sí sola todas las verdades que asume en su día a día ya que “Si l’homme était forcé de prouver lui-même toutes les vérités dont il se sert chaque jour, il n’en finirait point; il s’épuiserait en démonstrations préliminaires sans avancer (...)”.²⁹⁷ Por esta razón, Tocqueville afirma que, en algún momento, es imprescindible que adoptemos creencias, opiniones o verdades que no sean nuestras ya que la facultad racional tiene límites y, además, carecemos de un tiempo infinito para descubrir y analizar todas las opiniones. Es preciso que adoptemos, sin reflexión previa, algunas convicciones con el fin de analizar y estudiar otras con profundidad porque el hombre democrático carece del tiempo necesario para que su razón individual pueda, por sí misma, juzgar el mundo ya que la carrera comercial e industrial consumen todo su tiempo y energías. Esta falta de tiempo y el poder limitado

²⁹⁶ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit. p. 36.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 21.

de la razón del ser humano conducen al hombre democrático a depositar su confianza en la opinión de la mayoría porque, si todos los individuos son iguales a mí, es lógico que la opinión de la mayoría sea la verdad.

Tocqueville teme que la liberación de la razón individual acabe por suponer una sumisión a los decretos de la opinión de la mayoría y, por lo tanto, a una nueva forma de servidumbre: la tiranía de la opinión de la mayoría y, así se pronuncia, “l'on peut prévoir que la foi dans l'opinion commune deviendra une sorte de religion dont la majorité sera le prophète”.²⁹⁸ Es más, Tocqueville sostiene que, en ausencia de toda referencia espiritual y moral estable, los individuos desorientados, perdidos, inquietos y fatigados por el constante flujo y cambio de las opiniones y creencias pueden “se donner un maître”.²⁹⁹ Efectivamente, en una sociedad en la que se han perdido los referentes antiguos, la religión o la superioridad de la razón de un hombre o de una clase social, los individuos democráticos creen a pies juntillas la opinión de la mayoría. Parece plausible creer que, si todos los hombres democráticos tienen la misma capacidad racional, la verdad se encuentre del lado de la mayoría. Y, como sostiene Elster, es obvio pensar que en los tiempos democráticos, las opiniones privadas que difieren de las opiniones que se forma la mayoría, suelen ser incómodas para los individuos y, sobre todo, porque “they may suffer from the sanctions that other impose on deviants”.³⁰⁰

La religión permite establecer un límite a la dinámica individualista, característica de las sociedades democráticas; el hombre es incapaz de vivir en una completa libertad moral, el hombre no puede soportar una independencia sin límites y, por este motivo, renuncia a su libertad con tal de vivir en paz, seguridad y estabilidad.

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 24.

²⁹⁹ *Ibid.*, p.39.

³⁰⁰ Elster, Jon: *De Tocqueville, Alexis, The first social scientist, op. cit.*, p. 30.

Tocqueville considera que, sin creencias, el hombre se instala en la duda, en la incertidumbre y, por consiguiente, en el miedo al futuro. El hombre democrático, que se ha despojado de la religión y que vive en el flujo continuo de la duda, se sumerge por entero en el disfrute de los placeres materiales porque teme el gran vacío de sentido que le presenta el futuro. Sin embargo, de este modo, el hombre democrático renuncia a su libertad. Es preciso subrayar que Tocqueville no le niega a la razón un poder crítico y liberador pero la quiere limitar porque, por una parte, esta aparente autonomía de la razón puede derivar en la emergencia de un poder social sin límites que ahogue las libertades individuales y, por otra parte, la entronización de la razón ha supuesto la desaparición de las razones del corazón, como ya apuntó Pascal. Tocqueville quiere conceder un rol importante a los sentimientos del corazón o, dicho de otra forma, la razón tiene que ser práctica. La razón no ha traído formas de vida más humanas y solidarias sino, por el contrario, un amor narcisista.

Se impone una forma de autoridad moral e intelectual que sirva de contrapeso a la autoridad sin límites de la opinión de la mayoría cuyo fundamento se basa un individualismo excesivo. Individualismo, éste, que es el que ha dado lugar al aumento de elementos revolucionarios en Francia: una libertad como independencia sin límites conduce a la servidumbre completa y a la negación de la libertad. Por lo tanto, en los tiempos democráticos, la razón se libera de toda tradición pasada pero sucumbe ante los decretos de la opinión de la mayoría. América, gracias a su experiencia práctica (asociaciones y poderes locales y a la importancia que se le ha concedido a la religión) ha sabido luchar contra esta tendencia. De modo que, para Tocqueville, el advenimiento del individualismo democrático supone una debilidad y no, como sostienen los liberales, una fuerza porque el aislamiento y el individualismo comportan la alienación y la

desaparición de pensamiento crítico. El individualismo democrático tiene como correlato la expansión sin límites del poder estatal y del poder social y, contrariamente a las lecturas liberales, la oposición del individuo frente al Estado tiene como efecto el mismo mal que se quiere evitar porque tanto el individuo como el Estado son complementarios o, como sostiene Gauchet, “dont l’apparente rivalité n’est que le moyen de se renforcer l’un à l’autre.”³⁰¹

En Estados Unidos, Tocqueville descubre una nueva forma de la dinámica democrática que, como ocurre en Francia, no tiende a separar el espíritu de la religión del espíritu de la libertad. De forma que, en América, Tocqueville descubre una nueva modalidad de la modernidad que, no sólo no rompe con la religión, sino que la considera primordial para la instauración de una verdadera democracia. Tocqueville sostiene que el cristianismo, en Estados Unidos, no es una doctrina filosófica que se discuta sino una religión en la que se cree sin ninguna discusión porque los americanos, para la cohesión de la sociedad, han aceptado que es beneficiosa ya que aúna al conjunto de la sociedad en base a unas creencias comunes. Para que la sociedad democrática pueda prosperar de forma apacible y con libertad, es necesario que sus individuos tengan convicciones y creencias parecidas porque, “Pour qu’il y ait société, et, à plus forte raison, pour que cette société prospère, il faut donc que tous les esprits des citoyens soient toujours rassemblés et tenus ensemble par quelques idées principales”.³⁰² Sin límites, la libertad no puede ser. Es preciso que, en el ámbito de la moral, haya un conjunto de convicciones compartidas que no estén sujetas a crítica posible, para que no se caiga en un nihilismo y en una duda universal completa que es lo que fomentan los tiempos democráticos, “il faut donc toujours, quoi qu’il arrive, que

³⁰¹ Gauchet, Marcel: *La condition Politique, op. cit.*, p. 106.

³⁰² De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 20.

L'autorité se rencontre quelque part dans le monde intellectuel et moral (...) L'indépendance individuelle peut être plus ou moins grande ; elle ne saurait être sans bornes ».³⁰³

André Jardin nos narra, en su biografía de Alexis de Tocqueville, uno de los momentos más traumáticos del normando que le ocurrió a la edad de 16 años; en esta fecha tuvo una crisis religiosa que derivó en la pérdida de la fe. Según Tocqueville, la mayor infelicidad que puede sufrir el ser humano es la duda y, con un claro acento pascaliano, consideró que la fe y la religión eran necesarias, allí donde la razón no alcanzaba a dar respuestas definitivas: Dios y el sentido sobre la vida. Tocqueville sostiene que la religión es un instinto natural en el ser humano y además necesaria para la tranquilidad del espíritu. La religión permite poner límites a una razón que quiere comprenderlo todo pero que no puede y, además, pone límites a la dinámica individualista y egoísta del hombre democrático.

Y es que el contexto histórico de Tocqueville se caracteriza por la ansiedad ante un mundo en transición; de un mundo aristocrático a un mundo democrático en el que se cuestiona toda autoridad social e intelectual pasada. Roger Boesche en su libro *The Strange liberalism of Alexis de Tocqueville* estudia este nuevo contexto histórico en el que figuras como Hugo, De Staël, Lamennais, Nerval constatan que las antiguas certezas han desaparecido y que el nuevo mundo se caracteriza, si utilizamos la fórmula aristotélica, por un futuro contingente; un futuro abierto que rompe con el orden aristocrático y que no sólo cambia el mundo político sino también el social en todas sus dimensiones posibles: creencias, sentimientos, convenciones, opiniones, costumbres. Esta situación de inestabilidad y de transición se traducen, en el mundo artístico, en

³⁰³ *Ibid.*, p. 21.

nuevas formas de expresión que rompen con los principios artísticos antiguos, “Similarly, the classical music of Mozart and Haydn, which generally gravitated towards balance and regularities, lost ground to the dissonance, sudden irregularities, obscured and missing cadences, instable harmony, and use of new organising principles such as the leitmotif found in the music of Chopin and Berlioz”.³⁰⁴ Estas nuevas expresiones artísticas pierden la armonía y la regularidad, características del mundo aristocrático. Ante la incertidumbre, las disonancias y la pérdida de fundamentos seguros y estables, Tocqueville considera que es imprescindible que el hombre democrático crea en alguna religión porque ayuda a combatir la inestabilidad de las creencias y ayuda a combatir la libertad como independencia ya que promueve un gusto apacible y moderado por la libertad.

El desarrollo del individualismo democrático hace sentir, con mayor premura que nunca, la necesidad de un elemento que ayude, de nuevo, a dar forma a una sociedad fragmentada y de individuos aislados para los que la única preocupación son los intereses individuales y la consecución del bienestar. La llegada del individualismo democrático significa también la llegada de un amor exclusivo por los placeres materiales que, según Tocqueville, comprometen la moralidad y la civilización de las sociedades democráticas. Y la religión será capital para alejar a los individuos de las meras preocupaciones comerciales y materiales porque les hace comprender que, para que sus almas alcancen regiones superiores, deben dirigir su espíritu más allá de las necesidades terrenales. Además, gracias a la religión, el hombre democrático aprende el sentido del deber; a preocuparse por el bien común y por la suerte de sus conciudadanos porque las religiones, incluso aquellas falsas y peligrosas, cultivan en los hombres un

³⁰⁴ Boesche, Roger: *The strange liberalism of Alexis de Tocqueville*, op. cit., p. 32.

espíritu cívico. No obstante, Tocqueville denunció las religiones ascéticas porque consideró que éstas separaban al hombre de este mundo y sólo enseñaba virtudes privadas y no públicas.

En resumen, Tocqueville defendió aquellas religiones cuyos objetivos eran eminentemente prácticos, es decir, aquellos que unían a los individuos. Ahora bien, será preciso que la práctica y el poder de la religión se limiten al ámbito moral y que dejen el ámbito político libre de toda prerrogativa religiosa porque, de lo contrario, la religión podría llegar a perder su poder moral porque el objetivo principal de la religión debe ser, “la principale affaire des religions est de purifier, de régler et de restreindre le goût trop ardent et trop exclusif du bien-être que ressentent les hommes dans les temps d’égalité”.³⁰⁵

De hecho, Tocqueville observa que el cristianismo es una religión superior al Islam porque ésta última no permite la libertad política ya que “Mahomet a fait descendre du ciel, et a placé dans le Coran, non seulement des doctrines religieuses, mais de maximes politiques, des lois civiles et criminelles, des théories scientifiques”.³⁰⁶ Contrariamente, el evangelio sólo se ocupa de las relaciones entre los hombres y Dios. Por todo lo expuesto se deduce que, cuando Tocqueville apela a la importancia de la religión para el mundo democrático, hace un llamamiento a la moral y al espíritu comunitario que el cristianismo favorece. La separación entre el poder político y el poder espiritual es necesaria para que la religión preserve su carácter general y no particular, es decir, cuando únicamente sirve a los intereses particulares de un segmento de la sociedad; de modo que la separación entre el Estado y la religión no tiene como objetivo preservar al Estado sino a la religión. Tocqueville estima que la unión entre

³⁰⁵ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, DA. II, *op. cit.*, p. 44.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 40.

Estado y Religión es perniciosa puesto que con ésta la religión pierde toda credibilidad y autoridad moral. En *L'ancien Régime et la Révolution*, Tocqueville precisa que la Revolución francesa no ha luchado contra la doctrina del cristianismo sino contra la supremacía del poder de la Iglesia católica. La iglesia católica legitimó el poder de la monarquía y, por esta razón, la Revolución luchó contra la religión porque quiso terminar con el poder de la Iglesia. Sin embargo, Tocqueville considera que el mal que ha cometido la Francia revolucionaria ha sido la de confundir la religión con la Iglesia.

La religión ayuda a combatir los efectos funestos de la libertad como independencia que genera la igualdad de condiciones: la destrucción de los lazos sociales y el amor excesivo por los goces privados. Ávidos de riquezas, los hombres democráticos se lanzan a la carrera comercial porque les procura el camino más rápido para la acumulación de dinero pero, en esta sociedad caracterizada por la movilidad, por la igualdad de oportunidades y por el espíritu comercial se destruyen los lazos sociales y se instala una sociedad extremadamente individualista; una sociedad cuyos miembros son iguales pero en la que al otro se le considera como a un extraño, “Mais, dans les démocraties l’amour des jouissances matérielles, l’idée du mieux, la concurrence, le charme prochain du succès, sont comme autant d’aiguillons qui précipitent les pas de chaque homme dans la carrière qu’il a embrassé et lui défendent de s’en écarter un seul moment”³⁰⁷.

Sin embargo, cabe precisar que Tocqueville estima que la religión no puede oponerse, de forma frontal, a las opiniones, creencias y costumbres de la nueva sociedad democrática porque ello pondría en peligro la misma fuerza de la religión. Según Tocqueville, la religión es beneficiosa para las sociedades democráticas porque, aunque

³⁰⁷ *Ibid.*, p. 104.

no puede forzar ni obligar a los hombres a alejarse completamente de sus pasiones materiales y comerciales, cultiva el sentido de futuro y el amor por los asuntos espirituales. En definitiva, la religión no puede separarse de la opinión de la mayoría. Por todos estos motivos, la religión debe reformarse y comprender cuál es el nuevo espíritu democrático, para corregirlo y purificarlo pero no para eliminarlo. Los americanos han sabido equilibrar la religión con las pasiones comerciales, el deseo por el presente y por el bienestar material porque han comprendido que ésta es útil para el mantenimiento de las instituciones republicanas.

No obstante, Tocqueville se enfrenta a un problema: saber cuál es el lugar que debe ocupar la religión en el seno de una sociedad democrática porque, si la religión acaba por convertirse en una opinión más de la mayoría, puede acabar por perder su rol de neutralizador y su vocación sagrada o, como afirma Pierre Manent, “la religion des américains perd de son utilité à proportion qu’ils s’attachent à elle en raison de son utilité. Telle est la difficulté centrale de l’interprétation tocquevillienne des rapports de la démocratie et de la religion”.³⁰⁸ También Jon Elster incide en este aspecto, “The noninstrumental love of freedom or of God is a condition for its instrumental value”.³⁰⁹ En efecto, en el capítulo de la primera democracia, *Des Causes qui tendent à maintenir la République Démocratique aux Etats-Unis*, Tocqueville afirma que cuando la fuerza de la religión se apoya sobre los intereses de este mundo, entonces pierde fuerza y, por consiguiente, pierde su función neutralizadora.³¹⁰

En Estados Unidos, donde la igualdad y la libertad coexisten de forma pacífica, Tocqueville encuentra un modelo para la Francia revolucionaria, en la que los contrarrevolucionarios, en nombre de la religión, atacan la libertad y donde los revolucionarios,

³⁰⁸ Manent, Pierre: *Tocqueville et la nature de la Démocratie*, op. cit., p. 129.

³⁰⁹ Elster, Jon: *Alexis de Tocqueville, The first social scientist*, op. cit., p. 107.

³¹⁰ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 44.

en nombre de la libertad, atacan la religión. Como bien precisa Tocqueville en *L'Ancien Régime et la Révolution*, en Francia se consideró que la iglesia era un obstáculo para el gobierno de los hombres ya que se basaba en la tradición y en el pasado. Tocqueville consideró que las instituciones eclesiásticas habían servido de fundamento y de base para las instituciones del Antiguo Régimen. Los tiempos democráticos piden otra fuente de legitimidad y esta es la soberanía de la razón individual. La Revolución francesa opera como una nueva religión: el dogma de la soberanía del pueblo y, de esta forma, termina con las autoridades y las influencias antiguas, como bien precisa Manent.³¹¹

En América, la religión es la salvaguarda de la moral y de las costumbres, además de constituir la garantía para las leyes, “Comment la société pourrait-elle manquer de périr si, tandis que le lien politique se relâche, le lien moral ne se resserrait pas? Et que faire d’un peuple maître de lui-même, s’il n’est pas soumis à Dieu?”³¹² La religión permite luchar contra la independencia total de los individuos lo que podría conducir a la anarquía; ayuda a los hombres a saborear y a disfrutar de un gusto apacible y razonable por la libertad y, por lo tanto, ayuda al mantenimiento de las instituciones republicanas. La religión se erige como una barrera en la esfera espiritual y moral de los individuos y, por consiguiente, evita la disolución de lo social. Además, la religión evita la división y los antagonismos irreconciliables en el seno del pueblo y, por lo tanto, esta religión civil, en tanto que separada del poder político, podría llegar a ser necesaria en la sociedad francesa para colmar el vacío abierto por las revoluciones y evitar nuevos desórdenes revolucionarios.

Así que Tocqueville considera que la política debe permanecer en la particularidad mientras que el ámbito universal – la verdad del ser en común- estará

³¹¹ Manent, Pierre: *Tocqueville et la nature de la Démocratie*, op. cit., p. 142.

³¹² De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 436.

bien representado por la religión. Asimismo, la religión permite instaurar límites en la razón individual del hombre democrático que aceptará, sin discusión alguna, una serie de verdades, y, por otro lado, le permitirá una completa libertad en cuestiones políticas. En este sentido, la religión permite luchar contra cualquier deriva despótica que se erija en como la portadora del sentido de la comunidad. La religión es necesaria para el mantenimiento de la libertad y de la democracia porque, como afirma Tocqueville, sólo el despotismo puede prescindir de la religión

En resumen, Tocqueville estimó que la religión cristiana proporcionaba una moral compatible con la libertad y con la democracia ya que defendía que todos los hombres son iguales ante Dios; fomentaba el espíritu de comunidad, en contra de la tendencia democrática de una descomposición del cuerpo social, es decir, la religión moraliza la democracia porque, como sostiene Lamberti, la igualdad de estima se funda en la religión.³¹³ Según Tocqueville, el cristianismo tiene efectos positivos para la democracia porque favorece la igualdad de condiciones; de hecho, Tocqueville llega incluso a afirmar que éste es el que realmente ha introducido la idea de la igualdad entre los hombres en la historia, “et il fallut que Jésus Christ vînt sur terre pour faire comprendre que tous les membres de l’espèce humaine étaient naturellement semblables et égaux”.³¹⁴ En efecto, el cristianismo defiende la igual dignidad de todos los seres humanos y, por lo tanto, fomenta el sentido de la fraternidad, necesaria en los tiempos modernos. Tocqueville considera que los valores universales de la revolución de 1789 no son más que la expresión de los valores morales del primer cristianismo.

Los americanos, gracias a la separación de la Iglesia y del Estado, han sabido gozar de los bienes que produce el espíritu religioso: la religión reina de forma apacible

³¹³ Lamberti, Jean- Claude: *Tocqueville et les deux démocraties*, Presses Universitaires France, Paris, 1983, p. 66.

³¹⁴ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 29.

en el mundo civil, y deja el mundo político libre de toda prerrogativa religiosa porque, en ningún momento, Tocqueville apuesta por una religión de Estado porque teme que ello suponga la emergencia de los odios a todo elemento religioso y la instrumentalización de la religión por parte del poder. La religión debe cumplir su función social: primero, en el seno de la familia, y, de ahí, en la sociedad civil porque su función y rol social son la creación de un hombre público. Es preciso, según Tocqueville, educar al individuo democrático para que no se encierre en el presente inmediato y asuma proyectos para el futuro y, en este aspecto, la religión también será primordial porque hace comprender a los hombres que tienen un destino en común. Y es que, según Tocqueville, como bien señalan Mansfield y Winthrop, sostuvo que la pérdida de confianza en el futuro conducía a los individuos a buscar satisfacciones en el presente.³¹⁵ Por este motivo es importante que, en una sociedad en constante movimiento; sumida en un presente perpetuo y en la que los individuos están volcados por entero a la carrera comercial, detener el tiempo para que los individuos democráticos puedan serenarse con el fin de cultivar este espíritu religioso: Tocqueville admira que, en Estados Unidos, los domingos cese esta agitación cotidiana, y es el momento para que “l’âme rentre enfin en possession d’elle même, et se contemple”.³¹⁶

Por lo tanto, debemos concluir que el ideal democrático que defiende Tocqueville no puede limitarse a los postulados liberales porque su concepción de la democracia persigue restaurar un horizonte común para los individuos y una identidad común que los una. Como sostiene Besnier, la fuerza de Tocqueville reside en que supo que, desde el punto de vista religioso, la solidaridad constituye, en democracia, el elemento fundamental para resistir al despotismo. Pero su fuerza también reside en que

³¹⁵ Mansfield, Harvey C. y Winthrop, Delba: *Tocqueville's New Political Science*, en Welch, Cheryl: *The Cambridge Companion to Tocqueville*, Cambridge University Press, New York, 2006, p. 87.

³¹⁶ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 199.

considera la religión desde la indeterminación y ésta marca su carácter emancipador; en ningún momento le concede un contenido normativo. La religión cumple un papel sociológico en las sociedades democráticas porque permite luchar contra el individualismo, el racionalismo y el materialismo, característicos de las sociedades modernas.³¹⁷

A raíz de todo lo expuesto parece lógico inscribir a Tocqueville en la dinámica comunitarista. Ahora bien, es preciso que disipemos muchas dudas porque, ¿Define la comunidad integralmente al individuo? ¿Prima Tocqueville los valores comunitarios frente a los valores individuales? ¿Debe sacrificar el individuo su individualidad en aras al bien de su comunidad? ¿Defendió Tocqueville que la salud y la viabilidad de nuestras democracias residían únicamente en la moral de los individuos? ¿No estimó también necesarias la instauración de instituciones políticas libres y democráticas para una democracia libre? ¿Depende la salud de la democracia únicamente de una sociedad civil y vibrante? ¿Por qué Tocqueville insiste, en su primera democracia, en la importancia que tienen las instituciones libres y democráticas? ¿Considera, realmente, Tocqueville que las comunas y las asociaciones de la sociedad civil son el lugar para el bien común? ¿No lleva a cabo Putnam una idealización de la sociedad civil? ¿Fomentan, realmente, todas las redes sociales el capital social? Intentaremos responder a todas estas preguntas en el siguiente apartado de las tesis cuyo objetivo será el de mostrar las limitaciones de una lectura en términos exclusivamente comunitaristas de Tocqueville.

³¹⁷ Gauchet lamenta que Tocqueville no diera un paso hacia el laicismo porque es la única garantía de luchar contra el totalitarismo. «Ce n'est certes pas en revenant à la religion qu'on se prémunira efficacement contre le totalitarisme, c'est en achevant de s'en débarrasser. Ce n'est pas du défaut de religion que naît le totalitarisme, c'est de l'insuffisance de son éradication ». Gauchet, Marcel: *La condition Politique, op. cit.*, p. 73.

3.5- Las insuficiencias de las lecturas comunitaristas de los cuerpos secundarios en *De la démocratie en Amérique*

La participación en los poderes locales y en las asociaciones civiles tiene como objeto moralizar a los individuos porque, con su participación, el hombre comprende que su propio interés no puede estar desvinculado del interés general. Tocqueville acepta la moralidad de los modernos y la importancia del individuo pero considera que, si los hombres no asumen sus deberes y sus responsabilidades, la civilización, la sociedad y la democracia están en peligro. Podemos sostener que Tocqueville no acepta las premisas individualistas de Constant pero, como moderno, no acepta que, en sus relaciones privadas, el hombre sea esclavo. Tocqueville quiere salvar al individuo de sus propios excesos y, por eso, acepta la dimensión social del ser humano pero no quiere suplantar el individuo en aras a la comunidad. Y es que, debemos recordar, Tocqueville criticó las sociedades aristocráticas porque fijaban y determinaban la condición y la esencia del ser humano en función del lugar que ocupaba en la sociedad, es decir, en las sociedades aristocráticas, los individuos descubren quiénes son en virtud del lugar que ocupan en la sociedad pero no eligen quiénes quieren ser. Por el contrario, en las sociedades democráticas, la naturaleza del individuo no está predeterminada ni fijada a priori, pero el peligro que Tocqueville constata es que esta libertad puede degenerar en un individualismo estrecho y en una vida poco elevada, caracterizada por el disfrute de placeres materiales.

En el pensamiento de Tocqueville, el individuo puede y debe situarse frente a la sociedad, aunque, al mismo tiempo, deba integrarse en ella. Por este motivo creemos que la reivindicación de los cuerpos intermedios, en la obra tocquevilleana, cumple una doble función: como centros de resistencia y como lugares en los que se hace posible la integración en la comunidad. Tocqueville ni es un completo liberal, a la manera de

Constant, ni tampoco un crítico acérrimo del individualismo, como sus lecturas comunitaristas nos dejan suponer; hay un término medio, que lo constituye el individualismo razonable, cuya moral se basa en el interés bien entendido, es decir, una moral que media entre el sacrificio o la abnegación total y el interés exclusivo por uno mismo. Los individuos aprenden sus deberes en el seno de las comunas aunque también sus derechos, es decir, tanto su libertad negativa como su responsabilidad, “Aux Etats Unis donc on n’a point prétendu que l’homme, dans un pays libre, eût le droit de tout faire; on lui a au contraire imposé des obligations sociales plus variées qu’ailleurs».³¹⁸

Las lecturas comunitaristas de Tocqueville se centran exclusivamente en la importancia moral que éste concede a la comuna porque recuerda a los hombres que viven en sociedad. Sin embargo, omiten en su análisis que la marcha de la democracia es imparable y, por lo tanto, también lo es la marcha individualista; de lo que se trata es de instruirla y purificarla pero no de terminar con ella. Recordemos, como hemos señalado en el capítulo anterior, que Tocqueville quiere fijar límites al poder de la sociedad sobre los individuos y recordemos también cómo exalta la libertad aristocrática, “Cette notion aristocratique de la liberté produit chez ceux qui l’ont reçu un sentiment exalté de leur valeur individuelle, un goût passionné pour l’indépendance. Elle donne à l’égoïsme une énergie et une puissance singulières. Conçue par les individus, elle a souvent porté les hommes aux actions les plus extraordinaires; adoptée par une nation tout entière, elle a créé les plus grand peuples qui fussent jamais.”³¹⁹ Tocqueville exalta el individualismo y la libertad aristocrática porque el hombre aristocrático es independiente con respecto a cualquier forma de presión social o estatal, aunque es preciso notar que Tocqueville considera que la noción justa de la libertad es

³¹⁸ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 126.

³¹⁹ Citado por Manent, Pierre: *Tocqueville et la nature de la Démocratie, op. cit.*, p. 36.

la democrática. La democracia, como hemos visto en el capítulo anterior, deberá encontrar fórmulas con las que recuperar, de nuevo, espacios para la individualidad y la independencia.

Otra de las razones que nos inducen a poner en tela de juicio la lectura comunitarista de Tocqueville es que sostuvo que la democracia americana constituía un caso excepcional, motivado por sus orígenes, por su historia, por sus hábitos y por sus costumbres. Tocqueville no consideró que el modelo americano fuera el único para la democracia porque creía que era difícil que, en una sociedad como la francesa, las costumbres, los hábitos y la moral fueran, de la noche a la mañana, enteramente democráticas: los cambios no se pueden efectuar de forma inmediata. Por este motivo Tocqueville sostuvo, contrariamente a lo que la realidad americana le enseñó, que las leyes debían ser las encargadas de fomentar la democracia en la sociedad francesa. Por lo tanto, es cierto que Tocqueville pensó que la moral era el apoyo más seguro y efectivo para unas instituciones libres pero, recíprocamente, las instituciones libres debían dar raíces a esta moral, para fomentar los valores democráticos y la libertad, “In America free moral have made free political institutions; in France it is for free political institutions to mould morals. This is the end towards which we must strive but without forgetting the point of departure”.³²⁰ Una sociedad civil vibrante es de vital importancia para la salud de las democracias; pero las lecturas comunitaristas olvidan que Tocqueville también estimó que las instituciones políticas debían dar forma a la sociedad civil.

Para la cohesión de la sociedad, las costumbres, las opiniones, las creencias son más importantes que las leyes; pero esta lectura de Tocqueville, en la que inciden las

³²⁰ Alexis de Tocqueville *Journey of America*, citado por Boesche, Roger: *The Strange Liberalism of De Tocqueville*, *Alexis, op. cit.*, p. 192.

lecturas comunitaristas, se contradice con otros pasajes de *De la démocratie en Amérique* en los que Tocqueville sostiene que las leyes deben dar forma a las costumbres, a las opiniones y a la moral. Este es el caso de la importancia que tuvo el establecimiento de la ley de sucesiones para el futuro democrático americano (los bienes del padre se reparten entre todos los hijos, lo que evita la perpetuación de las fortunas): “Je m’ étonne que les publicistes anciens et modernes n’ aient pas attribué aux lois sur les successions une plus grande influence dans la marche des affaires humaines. Ces lois appartiennent, il est vrai, à l’ordre civil: mais elles devraient être placées en tête de toutes les institutions politiques, car elles influent incroyablement sur l’état social des peuples, dont les lois politiques ne sont que l’expression.”³²¹ Tales contradicciones, nos dice Elster, se pueden disipar si, “however, we can dispel the confusion by a simple decoding principle, replacing two or more statements that stipulate causal chains working in opposite directions by a single statement about circular causality. In equilibrium, social conditions, legal institutions and mores support one another mutually, just as do needs, ideas and sentiments with mores”.³²² Y Tocqueville afirma que “C’est l’action continue des Lois et de moeurs, les circonstances et surtout le temps qui parviennent à la consolider.”³²³

Por lo tanto, la salud de las democracias no sólo depende de la sociedad civil sino también de unas instituciones libres y democráticas. Tocqueville estuvo más atento que sus contemporáneos neotocquevilleanos en que la salud de las democracias dependía tanto de la sociedad civil como de las instituciones libres y democráticas y, como nos recuerda Sheri Berman, “Poujadism in France, extreme right wing activity in

³²¹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 96. Esta cuestión ha sido desarrollada en la primera parte de la tesis.

³²² Elster, Jon: Alexis de Tocqueville, The first social scientist, *op. cit.*, p. 97

³²³ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 112.

the United States, and Nazism in Germany were all supported by a vibrant associational infrastructure”.³²⁴ En definitiva, la salud de nuestras democracias y la salud de nuestra sociedad civil dependen de unas instituciones democráticas que puedan dar respuesta a las demandas de la sociedad civil. Tocqueville no creyó que se pudiera formar una sociedad civil saludable y democrática sin el concurso de unas instituciones libres y democráticas y de un orden constitucional.

Según Tocqueville, las leyes y las instituciones políticas debían dar forma a una sociedad civil democrática porque debían fomentar y sostener los valores democráticos, “Ainsi, tant que la liberté communal n’est pas entrée dans les moeurs, il est facile de la détruire, et elle ne peut entrer dans les moeurs qu’après avoir longtemps subsisté dans les lois”.³²⁵ En el pensamiento de Tocqueville, las instituciones políticas deben fomentar, en la sociedad civil, el compromiso entre el bien común, el orden y el respeto a los derechos individuales. Por todo ello, como hemos visto en el capítulo anterior, Tocqueville reivindica la figura del legista americano porque preserva los hábitos del orden y el gusto por el formalismo que la democracia puede comprometer. Además, como estudiaremos en el siguiente capítulo, los jurados tendrán un papel fundamental porque serán las escuelas en las que los individuos aprenderán a respetar la ley, el orden y el derecho. La importancia que Tocqueville concede al sistema judicial, tal y como lo observó en Estados Unidos, radica en que fomentaba los hábitos, las costumbres y la moral de los individuos. Por todo ello, contrariamente a la reivindicación que los comunitaristas hacen de la figura de Tocqueville, es preciso matizar su comunitarismo porque éste debe ser compatible con los postulados liberales.

³²⁴ Berman, Sheri: *Civil Society and Political Institutionalization* en Edwards, Bob, Foley, Michael W. y Diani, Mario: *Beyond Tocqueville: Civil Society and the Social Capital Debate in Comparative Perspective*, Tufts University Press, Medford, Massachusetts, 2001, p. 35.

³²⁵ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 112.

Y así lo manifiesta Tocqueville que, para el mantenimiento de la libertad en los tiempos modernos, concedió un lugar destacado a los derechos individuales y consideró que la importancia de los legistas debía aumentar a medida que se instalaba la democracia ya que moderaba las pasiones democráticas y permitía templar la tiranía de la mayoría. Tocqueville señaló que el poder de la justicia estaba por encima del poder de la soberanía del pueblo; por encima de cualquier comunidad, “quand je refuse d’obéir à une loi injuste, je ne dénie point à la majorité le droit de commander. J’en appelle seulement de la souveraineté du peuple à la souveraineté du genre humain”.³²⁶ En sus estudios, los comunitaristas omiten la importancia que Tocqueville concedió al poder judicial y al espíritu legista y, como afirma Serge Audier, “une infidélité faite par les communautariens à Tocqueville, celui-ci n’aurait jamais écrit, comme Walzer, que la justice est toujours relative aux significations partagées par une société particulière, ni, comme Sandel, que la justice est une vertu remède n’agissant que là où l’amour fait défaut”.³²⁷

Muchos teóricos contemporáneos critican el programa de Putnam y el de los comunitaristas por su insistencia en que la sociedad civil potencia y fomenta la democracia. Aunque la sociedad civil es importante para la democracia, para que lo sea realmente, debe estar situada en un contexto político e institucional determinado ya que la sociedad civil puede ser un lugar de conflictos y de opresión. La sociedad civil puede fomentar tanto la instauración de una democracia como dificultarla y, como nos recuerda Sheri Berman, “the more complex and diverse a society, the greater the need for strong political institutions capable of bringing together people with a Wide variety of interest and associational affiliations and mobilizing them in the service of societal,

³²⁶ *Ibid.*, p. 376.

³²⁷ Audier, Serge: *Tocqueville et la tradition républicaine*, en *Tocqueville: la démocratie en questions*, op. cit., p. 179.

rather than individual, goals. Civicness could not be created by civil society alone because this sphere remained too tied to the varied and particularistic interests of citizens; only strong political institutions worked in the service of society as a whole rather than its individual components”.³²⁸ La visión que los comunitaristas, en concreto Putnam, nos dan de la sociedad civil es la imagen de una sociedad armónica en la que no hay conflictos ni intereses contrapuestos. Ahora bien, hay asociaciones que pueden actuar en contra de otros miembros de la sociedad o dirigir demandas al Estado que no sean pertinentes para un orden democrático y libre.

Tocqueville subrayó que la sociedad civil no sólo podía fundar un régimen democrático sino también una fuerza negativa para la legitimidad de la democracia y que muchas asociaciones, en vez de promover el bien común, podían encerrarse en pequeños núcleos para dar forma a intereses grupales, “À mesure que le cercle de la société publique s’agrandit, il faut s’attendre à ce que la sphère des relations privées se resserre: au lieu d’imaginer que les citoyens des sociétés nouvelles vont finir par vivre en commun, je crains bien qu’ils n’arrivent à ne plus former que de très petites coteries”.³²⁹ Tocqueville nos advierte del peligro de la proliferación de pequeñas asociaciones porque pueden querer fomentar las desigualdades de las que únicamente sus miembros lleguen a sacar provecho. Para Tocqueville una democracia saludable requería más que una sociedad civil vibrante, precisaba también de un orden constitucional que mantuviera el orden social para que las asociaciones de la sociedad civil no condujeran a la democracia a la anarquía.

¿Fomentan, realmente, todas las asociaciones civiles y los poderes locales la cohesión y unidad de la sociedad, como sostienen las lecturas comunitaristas? Al

³²⁸ Berman, Sheri: *Civil Society and Political Institutionalization, en Beyond Tocqueville: Civil Society and the Social Capital Debate in Comparative Perspective, op. cit.*, p. 39.

³²⁹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 298.

respecto, Bellah es menos contundente que Putnam y establece la necesidad de indagar si, efectivamente, las comunidades y las asociaciones son la solución a los problemas de la fragmentación, del individualismo y del aislamiento. ¿Pueden las comunidades locales y las asociaciones ser lugares en los que se defienden los particularismos y los intereses egoístas, es decir, un egoísmo colectivo? ¿Puede la intolerancia venir de las comunidades locales que defienden los comunitaristas? ¿Fomentan y promueven los *townships* y las asociaciones cívicas el capital social? En este sentido también nos alerta Salvador Giner que afirma que, además, las asociaciones se hallan inspiradas por diversas ideologías y muchas de ellas poseen una vinculación eclesiástica, confesional, o partidista muy clara. El proselitismo puede formar parte de su misma razón de ser. Esto no es, en principio, ni malo ni bueno- depende de cómo enjuiciemos los valores que representan- pero muestra que toda visión de angélico neutralismo con respecto a la militancia altruista está fuera de lugar”.³³⁰

Rousseau, en el *Contrato Social*, nos advierte de que las asociaciones secundarias son contrarias al bien común. Tocqueville también temió el poder de estas formas exclusivas de asociación o los enclaves comunales porque podían limitar la libertad de los individuos, ¿Qué les ocurre a los individuos que quieren salir y diferenciarse del pensamiento de los miembros de su comuna? ¿Qué les ocurre a los individuos en enclaves comunales que no comparten la misma moral, las mismas creencias y las mismas costumbres que las de sus miembros? Tocqueville negó que su pensamiento tuviera como objetivo forzar a los individuos a llevar una existencia común en el seno de la comuna porque, “c’est comprendre sous une forme bien grossière et

³³⁰ Giner, Salvador: *Lo privado público: altruismo y politeya democrática*, Revista de Estudios Políticos. No. 88, Abril-Junio, 1995, p. 13.

bien tyrannique l'égalité que la démocratie fait naître".³³¹ Tocqueville consideró que los individuos debían colaborar en el bien común de la sociedad, pero aceptó que lo hicieran movidos por el interés y de forma muy periódica. En definitiva, Tocqueville nos conduce a una situación en la que se hace necesario un equilibrio entre la esfera pública y la esfera privada; entre los deberes del ciudadano y los intereses particulares; Tocqueville quiere salvar al individuo de toda forma de presión social, comunal, asociativa...

En efecto, a pesar de que Tocqueville defiende la participación en el seno comunal y de que celebre los *townships* de los primeros inmigrantes europeos, fue consciente de que, en estos enclaves, la minoría podía padecer una mayor opresión porque la uniformidad y la homogeneidad eran mayores. De este modo, Tocqueville señala que la aparición de los primeros *Townships* supusieron la implantación de una verdadera democracia en tanto que la ley de representación no era admitida porque todos los ciudadanos discutían en la asamblea general los asuntos que concernían a todos pero constató que en estas asambleas se producía una gran tiranía. Por lo tanto, observamos una ambivalencia en las apreciaciones de Tocqueville ante los códigos legales tanto del Estado de Connecticut, New Heaven como de Massachussets ya que, "il ne faut pas, au reste, perdre de vue que ces lois bizarres ou tyranniques n'étaient point imposées; qu'elles étaient votées par le libre concours de tous les intéressés eux-mêmes, et que les moeurs étaient encore plus austères et plus puritaines que les lois".³³² Tocqueville acepta estas regulaciones porque son la expresión de todos los interesados, pero afirma que tales leyes eran raras y tiránicas. Tocqueville sostuvo que el antídoto

³³¹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 297.

³³² De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 85.

contra la tiranía de la mayoría residía en la descentralización administrativa pero también reconoció que esta tiranía era mayor y más virulenta en el seno de las comunas.

Cuando Tocqueville compara las naciones pequeñas con las grandes afirma que, en las naciones pequeñas, “l’oeil de la société pénètre partout. (...) Lorsque la tyrannie vient à s’établir dans le sein d’une petite nation, elle y est plus incommode que partout ailleurs, parce que s’agissant dans un cercle plus restreint, elle s’étend à tout le cercle. Ne pouvant se prendre à quelque grand objet, elle s’occupe d’une multitude de petits; elle se montre à la fois violente et tracassière. Du monde politique, qui est, à proprement parler, son domaine, elle pénètre dans la vie privée. Après les actions, elle aspire à régenter les goûts ; après l’Etat, elle veut gouverner les familles.»³³³ O, cuando afirma, “Chez les grandes nations, le gouvernement a plus d’idées générales, il se dégage plus complètement de la routine des antécédents et de l’égoïsme des localités. Il y a plus de génie dans ses conceptions, plus d’hardiesse dans ses allures.”³³⁴ Estos fragmentos son ejemplos de la conformidad y de la tiranía que, según Tocqueville, pueden prevalecer en ciudades pequeñas o en las localidades. Asimismo, como señala Schleifer, Tocqueville quedó profundamente impresionado cuando descubrió que, en las localidades americanas, los oficiales tenían derecho de denunciar públicamente a personas inmorales: como ejemplo, aquellas que no respetaban el *sabbath*. Por lo tanto, nos encontramos ante una paradoja puesto que Tocqueville celebra los poderes locales para la cohesión de la sociedad, pero, al mismo tiempo, observa que los poderes locales fomentaban también la tiranía hacia individuos o minorías por parte de la mayoría local.

Schleifer afirma que la homogeneidad y la falta de privacidad hacen de la comuna un lugar muy peligroso y opresivo. Las comunas y las asociaciones, ¿Hasta

³³³ *Ibid.*, p. 245.

³³⁴ *Ibid.*, p. 248.

dónde pueden legislar la moralidad pública? Todo parece indicarnos que Tocqueville consideró que la comunidad no podía ni debía legislar por completo la moralidad pública. De hecho, cabe destacar que Tocqueville consideró que las legislaciones morales de las primeras colonias americanas estaban impregnadas de un espíritu estrecho de secta. Y, debemos afirmar, que lo que más retiene la atención del normando no es tanto los efectos morales de las primeras colonias sino su aspecto político que, a su parecer, eran el gran prelude del espíritu de libertad del que gozaba la sociedad americana, “A côté de cette législation pénale si fortement empreinte de l’*étroit esprit* de secte et de toutes les passions religieuses que la persécution avait exaltées et qui fermentaient encore au fond des âmes, se trouve placé, et en quelque sorte enchaîné avec elles, un corps de lois politiques qui, tracé il y a deux cents ans, semble encore devancer de très loin l’esprit de la liberté de notre âge”.³³⁵

Por otro lado, la interacción en las comunas y en las asociaciones no siempre implicará que sus miembros estén dispuestos a cooperar y trabajar para el bien común. A pesar de que estos enclaves pueden ser la condición para que los hombres aprendan que ellos pueden llegar algún día a formar parte de la minoría y que, por lo tanto, tienen grandes incentivos en respetar la igualdad y la libertad de sus conciudadanos, también es cierto, como afirma Tocqueville que “La majorité vit donc dans une perpétuelle adoration d’elle-même”.³³⁶ Por consiguiente, la participación en las asociaciones civiles y en los poderes comunales no tiene por qué comportar que la mayoría limite su tiranía hacia la minoría y, por ende, estos cuerpos secundarios no tienen por qué ser una escuela donde se aprendan virtudes democráticas.³³⁷

³³⁵ *Ibid.*, p. 85.

³³⁶ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, *op. cit.*, p. 383

³³⁷ Elster, Jon: Alexis de Tocqueville, The first social scientist, *op. cit.*, p. 56.

Por todo lo expuesto, podemos afirmar que los neotocquevilleanos asumen de forma muy rápida que las unidades pequeñas están estructuradas de forma más democrática que las grandes y, como subraya Ehrenberg, “compulsion is easier to organize locally than in a more diverse, impersonal, and bureaucratized environment whose members do not know one another and are consequently harder to organize”.³³⁸ Las unidades más numerosas fomentan la impersonalidad y, por ello, quizás, deberíamos afirmar que la democracia falla allí donde los comunitaristas ven su mayor calidad: en el localismo. Schleifer subraya que, a partir del siglo XX, Estados Unidos ha reconocido que la tiranía de la mayoría ocurre más a menudo y de forma más fácil a nivel local y estatal. Por esta razón el gobierno federal, en oposición a la inercia local, regional y estatal, ha tomado la iniciativa para establecer medidas que aseguren la justicia social, los derechos de las minorías y las libertades civiles. No debemos olvidar que Tocqueville defendió al individuo frente a la presión social y estatal y reconoció e impuso límites a la sociedad para que el hombre pudiera desplegar su individualidad, “Dans tout ce qui concerne les devoirs des citoyens entre eux, il est donc devenu sujet. Dans tout ce qui ne regarde que lui-même il est resté maître: il est libre et ne doit compte de ses actions qu’à Dieu. De là cette maxime, que l’individu est le meilleur comme le seul juge de son intérêt particulier et que la société n’a le droit de diriger ses actions que quand elle se sent lésée par son fait...”³³⁹

Tocqueville estimó necesaria la religión para la formación de un carácter cívico en los individuos democráticos así como para cohesionar la sociedad, sin embargo, era consciente de que la sociedad americana carecía de verdadero espíritu de discusión y de libertad y quedó perplejo ante, “Pendant que j’étais en Amérique, un témoin se présente

³³⁸ Ehrenberg, John: *Civil Society; The critical history of an idea, op. cit.*, p. 240.

³³⁹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 118.

aux assises du comté de Chester (Etat de New York) et déclara qu'il ne croyait pas à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'âme. Le président refusa de recevoir son serment, attendu, dit-il, que le témoin avait détruit d'avance toute la foi qu'on pouvait ajouter à ses paroles. Les journaux rapportèrent le fait sans commentaire ». ³⁴⁰ Tocqueville, al mismo tiempo que estima importante el rol social de la religión, ve la presión que ejerce en los individuos y llega incluso a afirmar que la religión reina en los Estados Unidos más como la opinión de la mayoría que como una doctrina revelada.

La religión que profesan los hombres democráticos es la opinión de la mayoría o, lo que es lo mismo, el dogma que reina en la sociedad americana es el dogma de la mayoría y este poder social es el enemigo mayor de la libertad intelectual, "L'inquisition n'a jamais pu empêcher qu'il ne circulât en Espagne des livres contraires à la religion du plus grand nombre. L'empire de la majorité fait mieux aux Etats-Unis: elle ôte jusqu'à la pensée d'en publier". ³⁴¹ El hombre democrático se reconoce como igual, con respecto a sus conciudadanos y, por este motivo, tiende a asumir como verdades las opiniones de sus semejantes ya que, entre ellos, no hay ninguna desigualdad natural en cuanto al intelecto. En las sociedades democráticas, se impone la opinión común; la legitimidad del número; la opinión de la mayoría.

Creemos que es ambiguo el papel que debe jugar la religión en las sociedades democráticas ya que, por un lado, la religión es necesaria para purificar a la democracia de sus propios excesos pero, por otro lado, Tocqueville encuentra la manifestación del poder social en la religión. Incluso, como ya hemos mencionado, Pierre Manent subraya el carácter problemático del papel de la religión en la sociedad americana ya que si la

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 434.

³⁴¹ *Ibid.*, p. 383.

religión acaba por convertirse en una opinión más de la mayoría, puede acabar por perder su rol neutralizador y su vocación sagrada. Jardin afirma que, aunque no incida sobre este asunto, Tocqueville pensó que un ateo no podía ejercer ningún papel en la vida pública. No deja de sorprendernos el paralelismo cuando Rosenblum afirma que, actualmente en Estados Unidos, “Given what Harold Bloom has called our “religiously mad culture”, it is not surprising that avowed unbelievers rarely run for public office. Or that there is a virtual taboo against overt atheism and demonstrated hostility toward religion”.³⁴²

Además, Tocqueville fue consciente de que la religión era un elemento que pertenecía al pasado, la religión, como elemento que permite la cohesión y la unión de la sociedad, desaparece con el advenimiento democrático, “aujourd’hui la religion s’en va; le despotisme seul leur reste: elles tombent”.³⁴³ La noción divina del derecho y del Estado ha desaparecido y la religión cede el paso a la razón, al cálculo y a los intereses individuales. El modelo americano, al respecto, constituye sólo un caso particular, el problema estriba en cómo introducir un elemento que pertenece al pasado en una sociedad que ya pertenece al futuro: la sociedad francesa. ¿Cómo podrá la sociedad francesa evitar el despotismo e instalar una democracia con libertad, cuando todas las certezas antiguas han desaparecido? “J’entends en Europe des voix qui s’élèvent de toutes parts; on déplore l’absence des croyances, et l’on se demande quel est le moyen de rendre à la religion quelque reste de son ancien pouvoir”.³⁴⁴

Con todo lo precedente, no debe extrañarnos que Tocqueville valore y celebre las grandes metrópolis porque «la pensée y reçoit en toute chose une impulsion plus rapide et plus puissante, les idées y circulent plus librement, les métropoles y sont

³⁴² Rosenblum, Nancy L.: *Memberships and Morals*, Princeton University Press, New Jersey, 1998, p. 76.

³⁴³ De Tocqueville, Alexis : *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 159.

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 442

comme des vastes centres intellectuels ou viennent resplendir et se combiner tous les rayons de l'esprit humain: ce fait nous explique pourquoi les grandes nations font faire aux lumières et à la cause générale de la civilisation de progrès plus rapides que les petites (...) chez les grandes nations, le gouvernement a plus d'idées générales, il se dégage plus complètement de la routine des antécédents et de l'égoïsme des localités. Il y a plus de génie dans ses conceptions, plus de hardiesse dans ses allures». ³⁴⁵ De modo que debemos matizar la importancia de los enclaves locales en el pensamiento de Tocqueville ya que, aunque los celebró y reivindicó, fue consciente de que en ellos se gestaban los prejuicios y el egoísmo, es decir, generaban un individualismo colectivo. Cuanto mayor cohesión y unidad hay en la sociedad, mayor puede ser la tiranía, lo que conduce a Tocqueville a afirmar que, cuando una nación está dividida entre intereses irreconciliables, desaparece el imperio y la tiranía de la mayoría.

Por lo tanto, parece que existe una incompatibilidad entre la necesidad de una cohesión y unidad de la sociedad y la preservación de las libertades individuales. Pero además, la Unidad, que es imprescindible para el proyecto democrático, termina con la pluralidad del cuerpo social y aísla a aquellos que se desvían del camino que traza la mayoría homogénea y compacta. Junto a la Unidad sustancial, Tocqueville no quiere renunciar a la pluralidad, a la diversidad, en definitiva, a la libertad individual. La libertad, afirma Tocqueville, nace de la pluralidad, del desorden y de las discordias en el seno de la sociedad, "La liberté, au contraire, naît d'ordinaire au milieu des orages, elle s'établit péniblement parmi les discordes civiles et ce n'est pas que quand elle est déjà veille qu'on peut connaître ses bienfaits". ³⁴⁶ Es más, Tocqueville sostiene que la razón por la cual los hombres negros sufren la peor de las tiranías es que los americanos no

³⁴⁵ *Ibid.*, p. 248.

³⁴⁶ *Ibid.*, p. 360.

son capaces de distanciarse de sus prejuicios de religión, de país, de raza lo que les conduce a violar los derechos de la humanidad.³⁴⁷

De modo que debemos tener en cuenta que, para Tocqueville, el individuo puede y debe tomar una distancia crítica ante su contexto determinado. Tocqueville considera que la libertad se debe ejercer en comunidad lo cual no significa que la comunidad garantice la libertad de los individuos ya que puede ocurrir que la comunidad sea la traducción de una nueva variedad del individualismo: un individualismo al que Tocqueville tilda de colectivo, y que pueda ser un centro de exclusión. Por lo tanto, podemos sostener que, según Tocqueville, la justicia y la soberanía del género humano están por encima de cualquier determinación cultural y de cualquier comunidad, “d’après l’idée de vertu je ne sais pas de plus belle que celle de droits, ou plutôt ces deux idées se confondent. L’idée de droits n’est pas autre chose que la vertu introduite dans le monde politique.”³⁴⁸

En resumen, como bien precisan las lecturas comunitaristas de Tocqueville, el normando consideró que la cultura, las costumbres y, en una palabra, la moral formaba parte esencial de la definición del hombre y, a la vez, imprescindible para combatir el individualismo democrático pero, desde una perspectiva liberal, podemos afirmar que Tocqueville fue consciente de que la cultura y las costumbres podían tiranizar a los individuos o, lo que es lo mismo, temió que el poder social se entrometiera en el espacio privado de los individuos. Tocqueville también fue consciente de que el patriotismo basado en el suelo; en la propiedad; en el sentimiento de familia; en los recuerdos del pasado, no eran más que la expresión del egoísmo individual y, por ello, temió que la

³⁴⁷ Durante la Monarquía de Julio, Tocqueville se pronunció a favor de la abolición de la esclavitud y a favor de la libertad de los hombres. En una carta al baron d’Eckstein, Tocqueville afirma “je tiens donc pour fort improbable qu’il existe une inégalité naturelle et permanente dans la grande famille humaine (...) car je ne sais rien, je vous l’avoue, de plus dangereux qu’un semblable doctrine pour l’avenir de l’humanité ». Carta au Baron d’Eckstein, 8 marzo 1838, *Tocqueville. Lettres choisies. Souvenirs, op. cit.*, p. 405.

³⁴⁸ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 357.

Unión fuera débil en Estados Unidos porque este egoísmo individual y local era el que prevalecía en cada uno de los Estados particulares. Debemos recordar que Tocqueville consideró, también Madison, que la Unión debía proteger a los individuos frente a los poderes locales y estatales, en los que la tiranía de la mayoría era más factible. Por este motivo Tocqueville defendió un nuevo tipo de patriotismo al que caracterizó como razonable y que se desarrollaba gracias a las leyes y al ejercicio de los derechos, “il en est autre plus rationnel que celui-là; moins généreux, moins ardent peut-être, mais plus fécond et plus durable; celui-ci naît des lumières; il se développe à l’aide des lois, ils croît avec l’exercice des droits”.³⁴⁹

Tocqueville no quiso encerrar al individuo en una categoría determinada ya que, como moderno, creía en la perfectibilidad humana y en que la sociedad era un cuerpo en progreso, cambiante. De modo que la cohesión social se construye de forma constante y debe ligar a los individuos en un horizonte común, pero este horizonte no es un dado a priori, sino que debe estar en formación constante. La sociedad americana está en constante movimiento y parece que este movimiento no tenga un límite prefijado. Tocqueville celebró la sociedad americana porque era una sociedad sin raíces, sin memoria pasada, sin prejuicios, sin ideas comunes y sin un carácter nacional: Estados Unidos era un nuevo mundo, “Imaginez-vous mon cher ami, si vous le pouvez, une société formée de toutes les nations du monde: Anglais, Français, Allemands... Tous ces gens ayant une langue, une croyance, des opinions différentes; en un mot une société sans racines, sans souvenirs, sans préjugés, sans routines, sans idées communes, sans caractère national, plus heureuse cent fois que la nôtre”.³⁵⁰

³⁴⁹ *Ibid.*, pág. 354.

³⁵⁰ Carta a Ernest Chabrol, 9 Junio 1831, *Tocqueville. Lettres choisies. Souvenirs, op. cit.*, p. 185

La lectura comunitarista de Tocqueville capta elementos esenciales para la comprensión de su legado acerca de las asociaciones y de los poderes locales porque ayudan a combatir el individualismo así como a la anomia, características de las sociedades modernas y democráticas. Sin embargo, el hecho de que no lleven a cabo un análisis de qué tipo de asociaciones son las que realmente producen capital social o virtudes cívicas nos inquieta porque no todas las asociaciones son civiles y no todos los fines que persiguen las asociaciones civiles son buenos para las democracias. En definitiva, creemos que los comunitaristas no consideran que la sociedad también puede ser un lugar peligroso y, a veces, la pérdida de la cohesión social puede venir determinada por ciertas pasiones colectivas. Nos parece una visión ingenua de la sociedad civil pensar que las asociaciones cívicas y las comunidades locales fomentan el bien común porque pueden defender el mal y no únicamente, como indican las lecturas comunitaristas, el bien.

Es cierto que Tocqueville, como defienden sus lecturas comunitaristas, consideró que la democracia necesitaba un sentimiento de comunidad para poder perseguir el bien común, pero Tocqueville fue consciente, y sus intérpretes comunitaristas obvian este hecho, de que la sociedad civil podía fragmentar en vez de unir a la sociedad. De nuevo observamos los titubeos, contradicciones y ambigüedades en el pensamiento de Tocqueville y, como afirma Seymour Drescher, “Tocqueville was at once analytically lucid and systematically ambiguous.”³⁵¹ Y el mismo Tocqueville, en su introducción a *De la démocratie en Amérique*, nos advierte que “Il ne faut pas non plus oublier que l’auteur qui veut se faire comprendre est obligé de pousser chacune de

³⁵¹ Drescher, Seymour: *Dilemmas of Democracy : Tocqueville and Modernization*, op. cit., p. 107.

ses idées dans toutes leurs conséquences théoriques, et souvent jusqu'aux limites du faux et de l'impraticable".³⁵²

Cuando mostramos las limitaciones de la lectura comunitarista de Tocqueville no pretendemos con ello borrarlo de las filas del comunitarismo sino mostrar que, a pesar de su sensibilidad comunitarista, no lo podemos adscribir en esta corriente filosófica. La lectura comunitarista de Tocqueville olvida la importancia que el normando concedió a las asociaciones políticas como las verdaderas escuelas para la democracia. Y por ello, en contra de la lectura de Putnam, deberemos estudiar por qué Tocqueville consideró que serían las asociaciones políticas las que promoverían y fomentarían la democracia y la libertad. La lectura comunitarista olvida el lado político de la sociedad civil, por ello estudiaremos en el próximo capítulo la importancia que Tocqueville concedió a las asociaciones políticas y a los poderes comunales como centros políticos que la lectura liberal recoge aunque limite el papel de las asociaciones políticas y de las comunas a meros focos de resistencia y no a centros políticos.

La importancia de la temática participativa política nos ayudará a saber si el lugar destacado que deben ocupar los jueces y la justicia en un sistema democrático con libertad supone, como ocurre en muchas democracias liberales, que todas las cuestiones legislativas deban encomendarse a una decisión judicial y a la constitución o si, por el contrario, en el pensamiento de Tocqueville, encontramos una verdadera voluntad democrática en la que las cuestiones legislativas se dirimen después de un debate público en el seno de la sociedad civil. Esta lectura de las asociaciones políticas nos ayudará a encontrar un nuevo fundamento para la cohesión social porque creemos que

³⁵² De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p.54.

Tocqueville estimó que la política era el verdadero remedio para luchar contra el individualismo y la anomia democráticas.

3.6- ¿Tocqueville, un autor comunitarista?

La fuerza del comunitarismo reside en su crítica al individualismo liberal más que a una teoría que suplante la teoría liberal. Y es en este sentido cómo debemos comprender el supuesto comunitarismo de Tocqueville, más como una crítica a la sociedad liberal caracterizada por la anomia y por el individualismo, que a la aceptación total de los postulados comunitaristas. Tocqueville no considera que el liberalismo sea injusto lo que denuncia es el egoísmo y el individualismo y, de ahí su insistencia en los valores de comunidad, solidaridad y fraternidad.

En efecto, al igual que los comunitaristas, Tocqueville es consciente de que el liberalismo y su defensa de las libertades individuales no pueden, por si solas, legitimar el poder del Estado y por ello quiere mostrar la importancia que tienen, para la sociedad, los lazos sociales para la emancipación y para el crecimiento personal de los individuos. Pero, al mismo tiempo, Tocqueville quiere preservar la autonomía de los individuos frente a cualquier forma de presión social, ya sea asociativa o comunitaria. La preservación de esta autonomía la vemos patente en el siguiente fragmento y, a la vez, nos confirma la importancia que Tocqueville le concedió a la existencia de un espacio para la individualidad, “Fixer au pouvoir social des limites étendues, mais visibles et immobiles; donner aux particuliers de certains droits et leur garantir la jouissance incontestée de ces droits; conserver à l’individu le peu d’indépendance, de force, d’originalité qui lui restent; le relever à côté de la société et le soutenir en face d’elle: tel

me paraît être le premier objet du législateur dans l'âge où nous entrons".³⁵³ El liberalismo puede hacerse sensible a las demandas comunitaristas pero, contrariamente a éste, insistirá en que son los individuos los que forman la comunidad y no las comunidades las que constituyen a los individuos.

Tocqueville es un liberal que no sólo acepta la dimensión social del ser humano sino que la considera esencial para el aprendizaje y para la salud de la democracia. Tocqueville defendió la necesidad de un sentimiento que ligara a los individuos aislados pero, al mismo tiempo, temió toda forma comunitaria porque en ella se gestaban los prejuicios y la exclusión, "Lorsque chaque nation a ses opinions, ses croyances, ses lois, ses usages à part, elle se considère comme formant à elle seule l'humanité tout entière, et ne se sent touchée que de ses propres douleurs. Si la guerre vient à s'allumer entre deux peuples disposés de cette manière, elle ne saurait manquer de se faire avec barbarie".³⁵⁴ Y es que por encima de cualquier asociación, comuna, Estado, nación están la justicia y la soberanía del género humano. Tocqueville quiere humanizar al liberalismo, dotarlo de ánima para que las únicas preocupaciones de los individuos no sean las comerciales. Sin embargo, en un mundo desencantado y plural, es difícil encontrar los elementos que puedan reconstruir el tejido social y al mismo tiempo preservar las libertades individuales. Tocqueville abandonará la idea de que esta recomposición del tejido social deba efectuarse a partir de la cultura, de la tradición, de la religión porque estos elementos en vez de hacer del individuo democrático un hombre público, pueden alejarlo todavía más de la esfera pública.

Debemos concluir que Tocqueville es un liberal muy sensible a las demandas del comunitarismo pero su preocupación ante el advenimiento de la democracia fue la

³⁵³ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 448.

³⁵⁴ *Ibid.*, p. 235.

pérdida de las libertades políticas así como de una vida política activa, en contra del comunitarismo y de cierto liberalismo contemporáneo. La visión que Tocqueville tuvo de la democracia fue radicalmente política. No deja de sorprendernos el siguiente pasaje de *L'Ancien Régime et la Révolution* en el que, contrariamente a todo lo que ha expresado en *De la démocratie en Amérique* y contrariamente al credo liberal y comunitarista, Tocqueville afirma, “Les hommes du XVIIIème siècle ne connaissaient guère cette espèce de passion du bien-être qui est comme la mère de la servitude, passion molle, et pourtant tenace et inaltérable, qui se mêle volontiers et pour ainsi dire s’entrelace à plusieurs vertus privées, à l’amour de la famille, à la régularité des moeurs, au respect des croyances religieuses, et même à la pratique tiède et assidu du culte établi, qui permet l’honnêteté et défend l’héroïsme, et excelle à faire des hommes rangés et de lâches citoyens. Ils étaient meilleurs et pires”.³⁵⁵ En definitiva, el individualismo liberal es compatible con el individualismo colectivo comunitarista.

Tocqueville critica el individualismo liberal preocupado únicamente por el bienestar y por los placeres privados, pero también critica la regularidad de las costumbres y el respeto por las prácticas religiosas; en definitiva: toda moral dulce y regular que no permite el desarrollo de un nuevo hombre: un ciudadano activo. Así se pronuncia Tocqueville en el capítulo *Des Causes principales qui tendent à maintenir la République démocratique aux États-Unis*, donde expone que la diferencia capital entre la sociedad francesa y la americana reside en que la primera concede una importancia capital a las costumbres tranquilas, al espíritu de familia y al amor que los individuos sienten por su lugar de nacimiento como las garantías para la tranquilidad y el bienestar del Estado. Por el contrario, en la sociedad americana, todo está en constante y perpetuo

³⁵⁵ De Tocqueville, Alexis: *L'Ancien Régime et la Révolution*, op. cit., p. 203.

movimiento. Tocqueville considera que las virtudes que defiende la sociedad francesa son perjudiciales para la sociedad y que el individuo americano ha aprendido que, para hacer fortuna, debe abandonar el suelo de sus antepasados y descubrir nuevos y vastos territorios. En definitiva, la pasión que domina en los hombres americanos es la pasión por el comercio que Tocqueville no considera incompatible con la instauración de una República libre.

En el capítulo siguiente de la tesis, estudiaremos la centralidad de la política en el pensamiento de Tocqueville porque consideramos que la reivindicación de las asociaciones y de los poderes locales tienen tintes claramente republicanos. Frente al liberalismo de Constant, Tocqueville criticó la distinción neta y tajante entre sociedad civil y Estado, es decir, la emancipación de la sociedad civil frente a la política. En *L'Ancien Régime et la Révolution* Tocqueville afirma que, “Car la liberté politique qui possède cette admirable puissance de créer entre tous les citoyens des rapports nécessaires et de liens naturels de dépendance, ne les rend pas pour cela tous pareils; c'est le gouvernement d'un seul qui, à la longue, a toujours pour effet inévitable de rendre les hommes semblables entre eux et mutuellement indifférents à leur sort »”.³⁵⁶ ¿Cómo debemos comprender esta afirmación? ¿Qué estatuto tiene la libertad política en el seno de una sociedad libre y democrática?

³⁵⁶De Tocqueville, Alexis: *L'Ancien Régime et la Révolution*, op. cit., p. 158.

4. Las insuficiencias de las lecturas republicanas y deliberativas de *De la Démocratie en Amérique*

4.1- Introducción

La oposición entre los “Antiguos” y los “modernos” constituye un tema recurrente en la historia de la filosofía política y los debates en torno a la querrela entre ambos no ha cesado de figurar hasta el siglo XVIII; aunque su formulación la encontramos, más tarde, con Benjamin Constant en el año 1819 en su “*De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*”. En la actualidad, tal querrela guarda toda su vigencia y pone de relieve tanto las dificultades de las democracias liberales como las de los fundamentos de la comprensión moderna de la política y del derecho, de los que nosotros somos herederos. Las sociedades modernas pueden caracterizarse por su tendencia a concebir la libertad como “libertad sin trabas”, es decir, como independencia, así como por la radicalización del individualismo; por ello el liberalismo entraña ciertas dificultades políticas. En efecto, con el liberalismo asistimos al abandono activo de la ciudadanía porque los sujetos dejan de considerarse a sí mismos como políticos; la democracia se circunscribe al modelo de la democracia representativa y se olvida el lado político de la misma. El liberalismo, al fundarse en una afirmación categórica del valor eminente de la libertad de los individuos, se ha convertido en el punto de mira de la reflexión en filosofía política.

En los años 80, sobre todo en el mundo anglosajón, el debate político se centró en las querellas entre liberales y comunitaristas: éstos últimos sostienen, como hemos estudiado, que el esquema individualista (o atomista) del liberalismo da una visión falsa o parcial de la sociedad moderna porque la identidad de los individuos y los fines que

persiguen se constituyen en el seno de la comunidad. Para los comunitaristas, la idea del Bien, sobre la idea de lo Justo, debe ser prioritaria. Ahora bien, los liberales subrayan que la prioridad de lo Justo sobre el Bien significa que los derechos individuales no pueden sacrificarse en aras al bien de todos y que los principios de la justicia- los derechos- no pueden derivarse de una concepción del bien y tienen, por el contrario, que establecerse independientemente de una concepción de éste. Una vuelta a la tradición olvidada ha dado lugar a una corriente alternativa: la republicana, heredera de los republicanos romanos, con el fin de superar la oposición entre liberales y comunitaristas. Como ejemplo, podríamos citar a Jean Fabien Spitz quien, en *Le républicanisme, une troisième voie entre libéralisme et communautarisme*, afirma que el republicanismo constituye una tercera vía entre el liberalismo y el comunitarismo. Los republicanos contemporáneos pretenden proponer una alternativa moderna al liberalismo político porque la idea liberal de limitar el poder del Estado y de distinguirlo de la sociedad conduce a un abandono de la cosa pública, es decir, a un abandono de la libertad como participación política.

En efecto, con las obras de Pocock y de Skinner, se restaura el componente cívico de la libertad moderna y, al mismo tiempo, se pretende mostrar los límites de una tradición interpretativa dominante que ha hecho de la modernidad el suceso continuo, homogéneo e ineluctable del paradigma jurídico-político. El objetivo de Pocock es mostrar lo erróneo de esta tradición porque no ha tenido en cuenta que el paradigma liberal no fue el único en toda la época del pensamiento político moderno y sostiene que, para hacer frente a una corriente competidora: la del republicanismo, la corriente liberal tuvo que elaborar respuestas a sus objeciones, al menos hasta el siglo XVIII. El republicanismo no define al hombre como un productor y comerciante sino como un

animal político, que sólo cumple su humanidad en la vida cívica o, dicho de otro modo, concibe la libertad no como ausencia de coerción sino como una libertad positiva, es decir, como participación activa de los ciudadanos en la comunidad política. El republicanismo defiende la libertad de los antiguos como el derecho de participación política que posibilita la autodeterminación de los ciudadanos.

En este capítulo de la tesis nos proponemos destacar que, en *De la démocratie en Amérique*, figura una crítica republicana del liberalismo y, al mismo tiempo, mostrar que la inflexión de Tocqueville, en relación con el liberalismo, nos ayuda hoy a comprender mejor las críticas que el republicanismo dirige al liberalismo. Incluso si consideramos que Tocqueville es un liberal tan profundo como Constant, hay que señalar que el normando subraya que la dinámica liberal crea ciertas dificultades. En efecto, el individualismo liberal podría desembocar en un desinterés del ejercicio de la soberanía porque sólo valora la libertad como independencia lo que, para Tocqueville, puede conducir a la negación del principio liberal de la valoración del individuo y de sus libertades y, asimismo, al nacimiento de un Estado tutelar que conllevaría el riesgo de favorecer una nueva forma de despotismo.

Frente al privilegio otorgado a las libertades negativas, Tocqueville propone insertar de nuevo la libertad-participación y la creación de espacios (asociaciones y comunas) en los que la libertad positiva pueda llevarse a cabo: el republicanismo no dejará nunca de señalar la importancia de este hecho.³⁵⁷ Tocqueville se inserta en la tradición republicana y su “*nueva ciencia*” da cuenta de los efectos antiliberales de una concepción de la libertad definida exclusivamente en términos de independencia. Para salvar las libertades negativas y preservar de ese modo el liberalismo, Tocqueville

³⁵⁷ Renault, Alain: *Républicanisme et modernité*, en *Libéralisme et républicanisme*, Presses Universitaires de Caen, No. 34, 2000, p. 165.

piensa que es preciso que se vuelvan a rehabilitar las libertades positivas (libertad-participación). Todo ello nos conduce a la siguiente pregunta: ¿Podríamos considerar que el pensamiento de Tocqueville se inserta en el seno de la corriente republicana? Relacionado con nuestra pregunta, debemos destacar la afirmación de Philip Pettit: “Los grandes nombres de esta tradición republicana más moderna incluyen a Harrington, a Montesquieu y tal vez a Tocqueville”.³⁵⁸

Aunque Tocqueville puede ser considerado un liberal, se aleja de las posiciones defendidas por un liberal clásico como Constant porque ambos difieren en el estatuto y en el lugar del individualismo en las sociedades modernas. De lo que se desprende, como veremos, que Tocqueville se acerca a las posiciones defendidas por autores contemporáneos tales como, J.G.A. Pocock o Quentin Skinner. Pero tendremos que precisar hasta qué punto se pueden aceptar las teorías de estos autores como alternativas al liberalismo porque, salvo Quentin Skinner, que no rompe con el credo liberal, el programa J.G.A. Pocock, a nuestro juicio, presenta serias dificultades para ser considerado como alternativas a la filosofía liberal. Además, intentaremos precisar en qué sentido Tocqueville puede ser considerado como un liberal puesto que, si bien es cierto que no se consideraba a sí mismo como un republicano, se definía como un liberal, pero de una nueva especie. Y, por último, intentaremos establecer en qué medida Tocqueville podría haber modificado la herencia liberal y si esta modificación podría aportar una nueva luz sobre las posibilidades de la libertad en las sociedades democráticas.

³⁵⁸ Pettit, Phillip: *Republicanism*, Barcelona, Paidós, Barcelona, 1999, p. 38.

4.2- El republicanismo contemporáneo: J. G. A Pocock y Quentin Skinner y la reivindicación de la figura de Alexis de Tocqueville

El interés renovado por las teorías republicanas al que asistimos hoy en día se debe, en gran parte, a los trabajos de J. G. A Pocock y de Quentin Skinner. Estos autores sostienen que la idea de libertad exige la participación activa de los ciudadanos en los asuntos públicos y, por consiguiente, defienden un modelo de la ciudadanía que no se limita a las libertades negativas, con la que los individuos pueden pedir demandas en tanto que personas privadas, sino que los derechos políticos se conciben como derechos de participación y de comunicación política, esto es, como libertades políticas. La libertad positiva no se limita a la libertad contra cualquier ingerencia o presión externa sino que se caracteriza por la participación política en una práctica común. Por este motivo, la libertad política se preocupa menos por la extensión del poder que por la fuente de este poder. Desde esta perspectiva, los ciudadanos de un Estado son libres en la medida en que se gobiernan a sí mismos y, por ello, no se considera que la independencia sea suficiente para que se garantice la libertad. La autonomía será la clave de la comprensión de esta libertad positiva, que significa que el origen y la fuente de las leyes y de las normas a las que nos sometemos deben estar en el propio sujeto.

Por lo tanto, observamos que el acento acerca de la participación política ya no recae, como hemos visto en el primer capítulo de la tesis, en la vigilancia frente al aparato del Estado o en una política defensiva sino que la participación y la comunicación de los ciudadanos en la esfera política permiten la legitimidad de toda autoridad administrativa. Según Habermas, la concepción de la sociedad civil que defienden los republicanos debe comprenderse como una esfera pública política autónoma tanto del aparato del Estado como del comercio privado, “Así, la *raison*

d'être del Estado no se encuentra fundamentalmente en la protección de iguales derechos privados, sino en garantizar la formación de una opinión inclusiva, y la formación de la voluntad en la cual los ciudadanos libres e iguales alcanzan una comprensión acerca de qué objetivos y qué normas actúan en el interés común de todos”.³⁵⁹

El republicanismo, como el comunitarismo, lleva a cabo una crítica al liberalismo porque no busca el bien común ya que prima los derechos individuales y el valor del individuo frente a éste. Ahora bien, mientras que, para los comunitaristas, este bien común está ya determinado y dado- la tradición, la cultura..., para los republicanos es en la participación en la esfera pública cómo los ciudadanos deben encontrar y reformular el bien común. Ni Pocock ni Skinner sostendrán, como los comunitaristas, que los individuos tengan fines comunes que sean anteriores a la política. El bien común se realiza y se encuentra por medio de la participación política, es decir, el bien común no lo constituye ninguna práctica cultural o tradición que sea pre-política. Y es así, como creemos que debemos comprender la insistencia de Tocqueville en la importancia de las libertades políticas ya que, a pesar de las diferencias y de los intereses opuestos, fomentan la creación de un cuerpo social. Esto es, la política permite la recomposición de un cuerpo social disuelto por el atomismo y el individualismo, y sensibiliza a los individuos para la búsqueda del bien común.

De modo que la libertad deja de concebirse de forma exclusivamente negativa, únicamente como la ausencia de coerción, y la reivindicación de las asociaciones, eminentemente las políticas, se alejará de una visión meramente individualista y de autorrealización personal para pasar a significar esferas en las que se hace manifiesto el

³⁵⁹ Habermas, Jürgen: *Derechos humanos y soberanía popular: las versiones liberal y republicana* en Ovejero, Félix, Martí, José Luis y Gargarella, Roberto: *Nuevas ideas republicanas*, Paidós, Barcelona, 2004, p. 200.

espíritu democrático: la deliberación y el autogobierno. A nuestro modo de ver, el pensamiento de Tocqueville contribuye a esta valoración de la participación política y, por ello, podemos afirmar que, en el pensamiento de Tocqueville, encontramos una sensibilidad claramente republicana. Esta sensibilidad la podemos resumir en una hermosa fórmula de Mansfield y Winthrop, “He prefers liberalism in practice to liberalism in theory because liberalism in practice is liberalism with soul”.³⁶⁰ Podemos considerar que Tocqueville introduce la libertad republicana de la participación política para humanizar el liberalismo teórico; para superar los límites y las contradicciones a los que la teoría de la libertad liberal se enfrenta: una valoración centrada, exclusivamente, en la libertad individual y en la independencia del individuo supone el riesgo de que cada cual se limite a la protección de su esfera privada y de que el espacio público quede desierto.

Tanto Pocock como Skinner ponen de relieve que el dominio del paradigma jurídico-liberal ha conducido a ocultar la presencia de un movimiento republicano en toda la época moderna. Incluso, podemos decir, dentro de la línea abierta por los republicanos, que las interpretaciones liberales de Tocqueville han ocultado las críticas que dirige al individualismo y a la concepción de la libertad como independencia.³⁶¹ Como hemos tenido ocasión de estudiar en el primer capítulo de la tesis, Tocqueville defiende lo que, según Habermas, constituye el núcleo central del liberalismo: los derechos subjetivos, la constitución y la separación de poderes frente a la democracia.³⁶²

Sin embargo, Tocqueville es el primer autor liberal que se da cuenta de que estas medidas ni solucionan ni son suficientes ante los problemas a los que se enfrentan las

³⁶⁰ C. Mansfield, Harvey y Winthrop, Delba: *Tocqueville's New Political Science*, en *The Cambridge Companion to Tocqueville*, *op. cit.*, p. 84.

³⁶¹ Tanto para Pocock como para Skinner, la historia del republicanismo comienza con el pensamiento de Aristóteles y de Cicerón, se prolonga en el Renacimiento con las figuras de Maquiavelo y de Guicciardini, después se patentiza en el republicanismo británico, sobre todo, de la mano de Harrington, hasta la revolución americana.

³⁶² Habermas, Jürgen: *La Soberanía popular como procedimiento*, Cuadernos políticos, No. 57, mayo-agosto, 1989.

democracias liberales: el individualismo y la deserción del espacio público. Y es que Tocqueville no opone liberalismo a democracia y acude a la tradición republicana y a la idea de la libertad como participación en la que ve el correctivo por el cual el liberalismo puede escapar de las contradicciones a las que lo sume el considerar la libertad exclusivamente en términos liberales, “C’est ainsi que dans l’immense complication des lois humaines il arrive quelquefois que l’extrême liberté corrige les abus de la liberté, et que l’extrême démocratie prévient les dangers de la démocratie ».³⁶³

Una de las premisas básicas del neo-republicanismo será la de romper con la dinámica del individuo comerciante propia del liberalismo, idea a la que, como veremos, también suscribe Tocqueville. Pocock defiende que el paradigma republicano se define como una ruptura con los valores del individuo comerciante porque, en el centro de su teoría del gobierno y de la sociedad, sitúa la noción de virtud cívica.³⁶⁴ Por lo tanto, el paradigma republicano se centrará en la virtud, en la participación cívica y en una desconfianza hacia el comercio. Además, Pocock quiere mostrar que el debate entre la libertad negativa y la libertad positiva no puede ser reducido a una dicotomía entre modernos-antiguos porque el neo-republicanismo defenderá que “en lisant l’histoire comme le récit de la lutte titanesque des conceptions modernes contre les conceptions antiques, on prend le risque de ne pas voir qu’il y a peut-être des débats internes à la conception moderne elle-même ».³⁶⁵

El liberalismo emergió, fundamentalmente, en los siglos XVII, XVIII y XIX, para dar respuesta a un nuevo mundo emergente: un mundo comercial en el que se

³⁶³ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 295.

³⁶⁴ Pocock, J.G.A.: *Vertu, Commerce et Histoire: Essai sur la pensée et l’histoire politique du XVIII siècle*, PUF, Paris, 1998.

³⁶⁵ Spitz, Jean Fabien: *La liberté politique*, PUF, Paris, 1995, p. 227.

desarrolló una nueva concepción de la felicidad basada en la privacidad y en la prosperidad. El pensamiento republicano, por el contrario, será enemigo del comercio porque considera que el espíritu comercial no es capaz de ligar a los individuos para la consecución del bien común ya que el comercio debilita los vínculos sociales, tal y como lo expresa Montesquieu en *Espíritu de las leyes*, “Vemos que en los países donde el pueblo sólo actúa en función del espíritu comercial, todas las virtudes humanas, todas las virtudes morales se convierten en negociables; las cosas más insignificantes, aquellas que la humanidad debería exigir, sólo se hacen o se brindan aquí por dinero”.³⁶⁶ Pocock sostiene que los discursos entre la virtud y el comercio se desafían el uno al otro y, en el capítulo dedicado a la ilustración inglesa, en su libro *The Machiavellian Moment*, observa que autores como Andrew Fletcher se preguntan si el crecimiento del comercio y del consumismo no habrían supuesto que una parte esencial de la idea de la libertad humana se desvaneciera. Para Pocock, el republicanismo se opone frontalmente a los valores del individualismo comerciante, a los que identifica de corrupción.

Benjamin Constant, François Guizot, al igual que los Federalistas se oponen a esta dicotomía entre libertad y comercio y defienden que la guerra cede el paso al comercio ya que el espíritu comercial consigue la instauración de la paz. Madison afirma que el comercio favorece la multiplicación de intereses y que, por consiguiente, ayuda a que la idea de una mayoría sea menos probable.³⁶⁷ Los Federalistas temieron la democracia y la participación generalizada de los ciudadanos en la esfera política y, por ello, defendieron la Unión, con el fin de evitar el problema de la tiranía que creían más susceptible de desarrollarse en las pequeñas repúblicas que en las grandes, “la inestabilidad, injusticia y confusión introducidas en las asambleas públicas han sido,

³⁶⁶ Montesquieu, *Espíritu de las leyes*, Libro XX, capítulo II, Alianza Editorial, 2003.

³⁶⁷ *Artículos federalistas y antifederalistas. El debate sobre la Constitución americana, op. cit.*, no.51, pp. 148-154.

verdaderamente, las enfermedades mortales por las que los gobiernos populares han perecido por doquier, y aún son las razones preferidas y provechosas sobre las que los enemigos de la libertad basan sus invectivas más especiosas”.³⁶⁸

Como hemos visto en el primer capítulo de la tesis, los correctivos frente a la amenaza popular se basan en el sistema de frenos y contrapesos: en el sistema representativo, en el sistema bicameral y en la constitución federal. El debate sobre la constitución americana se centró en que la consecución del bien común, esto es, el bien por la comunidad se podía materializar a partir de la expresión de intereses divergentes. Es más, consideraron que, con la modernidad económica, el interés podía suplantar a la virtud o, en otras palabras, sostuvieron que los intereses podían constituir la base para unificar la diversidad y la pluralidad. Los Federalistas ya no inciden en la virtud, como los republicanos, sino en los intereses particulares. En Francia, el liberal François Guizot estimuló a los franceses para que se dejaran conducir por los apetitos económicos y a que consagraran su vida a las empresas privadas con el objetivo de alejar a los individuos del ejercicio de la soberanía y, de este modo, evitar el despotismo popular. El hombre afirma su individualidad cuanto mayor sea su espacio privado y menor sea el espacio público y, como subraya Rosanvallon, en la revista *Le Globe*, órgano intelectual de la generación liberal francesa de los años 20, son muchos los artículos en los que se hace referencias positivas a la doctrina del individualismo y del comercio.³⁶⁹

En *The Machiavellian Moment*, J. G. A Pocock parte de una premisa básica: la presencia de valores republicanos en la temprana historia moderna. Pocock denuncia la tendencia de los liberales a reducir la presencia, en la historia del pensamiento europeo,

³⁶⁸ *Ibid.*, No. 10, p. 66.

³⁶⁹ Rosanvallon, Pierre: *Le modèle politique français, op. cit.*, p. 161.

de dichos valores y muestra los límites de una tradición interpretativa que ha hecho de la modernidad el suceso continuo y homogéneo del paradigma jurídico-político, “It was enough for me to affirm that ideas of active citizenship were formulated by Florentines, that they could be said to have rested on the ideal of the *Zoon politikon* expressed by Aristotle, and that they had to come to be identified with the possession of arms by the citizens. From there I could go on with Baron, and well beyond him, in showing how the history of Rome, Florence, England, Europe and civil society in general had to come to be rewritten in terms of the rise and fall of armed and active citizenship”.³⁷⁰

El objetivo de Pocock consiste en mostrar que esta tradición interpretativa liberal ha errado al escribir la historia del pensamiento político moderno porque ignora que el paradigma liberal no fue el único en toda la época moderna. La corriente liberal tuvo que imponerse, al menos hasta el siglo XVIII, para hacer frente a una corriente competidora, la del republicanismo, hasta el punto de tener que elaborar respuestas a sus objeciones. Pocock cita el trabajo de Isaiah Berlin, *Two concepts of liberty*, y estima que, en su libro *The Machiavellian Moment*, se ahonda en la idea de dos concepciones de la libertad porque en la historia de las ideas podemos encontrar: una liberal y otra republicana. Pocock quiere recuperar la tensión que ambas libertades han experimentado a lo largo de la historia de las ideas políticas, “*The Machiavellian Moment* should be read as a history of the dialectic between the republic and its alternative”.³⁷¹

Las investigaciones de Pocock lo han llevado a poner en evidencia el papel fundamental del humanismo cívico en la tradición republicana y a definir el republicanismo como un “humanismo cívico”. Esta corriente retoma la tradición

³⁷⁰ Pocock, J.G.A: *The Machiavellian Moment*, Princeton University Press, New Jersey, 2003, p. 555.

³⁷¹ *Ibid*, p. 562.

aristotélica “L’homme est par nature un animal politique”³⁷² y se presenta como “une conception anthropologique qui définit l’homme comme un être essentiellement politique, dont la nature ne s’accomplit que dans le statut du citoyen et la participation active à la vie publique au sein d’une République vertueuse ».³⁷³ Para el humanismo cívico, la participación activa o no en la vida cívica es la que permite afirmar la humanidad del hombre, el hombre es aquel que participa en la vida de su ciudad. Es la *vita activa* la que permite al hombre realizar plenamente su humanidad y la ciudadanía se concibe como “un mode d’action et de pratique de la vie active.”³⁷⁴

Ciertamente, el republicanismo cívico no define al hombre como productor y comerciante sino como un animal político que sólo cumple su humanidad en la vida cívica, “From Aristotle Politics (...) I selected for emphasis those passages in which citizens are defined as political creatures because they both rule and are ruled exercising that highest form of rule which is rule over one’s equal, by whose decisions you are bound as they are bound by yours, since you and they have an equal voice in making them”.³⁷⁵ Pocock propone un modelo alternativo de lectura de la filosofía política moderna y señala que el vocabulario político de las ciudades italianas, en los siglos XIV y XV, es republicano, humanista y cívico. Es republicano porque se supone que las ciudades sólo serán libres si los ciudadanos participan, de igual forma, en el ejercicio del poder.³⁷⁶ O, como apunta Jean Fabien Spitz, máximo exponente del republicanismo francés, sin la participación política de los ciudadanos, la corrupción y la escisión entre gobernados y gobernantes conduce al desinterés por la ciudadanía y los ciudadanos se convierten en meros sujetos porque no quieren llevar las armas para defender aquello en

³⁷² Aristóteles: *Les politiques*, I, 2, 1253a. Trad. P. Pellegrin, Paris, Garnier, Flammarion, 1993, p. 90.

³⁷³ Spitz, J-F: *Humanisme civique*, en Raynaud, Phillippe y Rials, Stéphan: *Dictionnaire de philosophie politique*, *op. cit.*, p. 328.

³⁷⁴ Pocock, J. G. A: *Vertus, droits et moeurs en Vertu, Commerce et Histoire*, Paris, PUF, 1998, p. 62.

³⁷⁵ Pocock, J.G. A: *Machiavellian Moment*, *op. cit.*, p. 557.

³⁷⁶ *Ibid*, p. 183.

lo que ya no participan y que ya no les protege de toda dependencia personal y política con respecto a los que gobiernan. Este desinterés, precisa Spitz, por el destino del cuerpo cívico y este rechazo a llevar las armas conducen a la caída de la ciudad en la dependencia.³⁷⁷

Este republicanismo cívico convierte la participación en la vida pública en un fin en sí mismo y, por ello, condena todo comportamiento que no considere la vida cívica dentro de sus preocupaciones y, por consiguiente, prohíbe que se privilegie la libertad individual en relación al bien común superior. De esta manera, Pocock subraya que la virtud, tal y como la entendió Maquiavelo, se identifica con la autonomía personal de los ciudadanos y con su capacidad para la acción pública, sin esta capacidad no hay lugar para la autonomía personal.³⁷⁸ En cambio, la corrupción se identifica con la pérdida de autonomía, esto es, cuando un individuo se convierte en el instrumento de un amo o cuando utiliza su autonomía para perseguir otros fines que los públicos. Tal y como reconoce Jean Fabien Spitz, cuyo republicanismo se inspira de Pocock, “Indéniablement, l’humanisme civique comporte donc une définition de ce qu’est la vie bonne: une existence civique dans laquelle les hommes agissent pour se procurer ce bien commun qu’est la liberté. Il est tout aussi clair que l’humanisme civique exige de l’État qu’il se fasse le promoteur de ce bien commun ; il n’a d’ailleurs pas d’autre

³⁷⁷ Spitz, J.F: *Humanisme civique*, en Raynaud, Philippe y Rials, Stéphane: *Dictionnaire de philosophie politique*, op. cit., p. 231.

³⁷⁸ Cabe destacar que, en los años 70, Claude Lefort insistirá en una interpretación de Maquiavelo centrada en la importancia de la lucha de intereses contrarios y de la división social para el mantenimiento de la República. En este sentido, también incide actualmente Serge Audier, gran especialista francés de la obra de Maquiavelo. Serge Audier, contrariamente a las interpretaciones republicanas de Maquiavelo, relativizará el republicanismo y el peso que da el florentino a la virtud. Serge Audier considera que una lectura exclusivamente en términos republicanos de Maquiavelo no es del todo consistente. El ideal de Maquiavelo no reside únicamente en una vida cívica activa y en la centralidad de la virtud, sino que también se debe incidir en que, para Maquiavelo, la libertad también significaba ausencia de interferencias, es decir, libertad negativa. Ver. Serge Audier, *Machiavel, héritier du républicanisme classique?* en *Libéralisme et républicanisme*, op. cit.

fonction ». ³⁷⁹ El Estado tiene que imponer una concepción del Bien que determine si la vida de los individuos es moralmente buena o no.

El republicanismo cívico de Pocock y de Spitz comporta serias dificultades porque es incompatible con el principio liberal de la neutralidad del Estado y resulta, cuanto menos, inquietante para el respeto de nuestras libertades individuales porque el Estado será el único juez de lo que signifique la vida buena. Además, no debe de extrañarnos que Cass Sunstein critique la idea republicana de la subordinación de los individuos frente al bien público porque ello puede conducir a la tiranía. ³⁸⁰ Y es que Pocock concibe la historia del humanismo republicano como coexistente con la tradición liberal pero no como un complemento, “I incline toward a Berlinesque vision in which these concepts of liberty are unlikely to arrive at any lasting reconciliation”. ³⁸¹ El republicanismo de Pocock es incompatible con la idea contemporánea de que hay muchas concepciones de lo que debe suponer la vida buena y con la idea de que, actualmente, son muchos los individuos que encuentran la mayor fuente de felicidad en el seno de la familia, en su trabajo o en su tiempo de ocio y no en la política.

Ya Benjamin Constant afirmó que los antiguos veían la participación activa en el ejercicio político como una fuente de libertad y de felicidad. En cambio, los modernos comprenden la libertad y la felicidad no como la participación activa en el proceso democrático sino como el goce que procura la esfera privada, liberada de cualquier ocupación pública. De modo que los antiguos sacrifican su libertad individual en aras a la vida pública mientras que los modernos consideran que la importancia de la vida política (a la que consideraban como un sacrificio) reside en la salvaguarda y la

³⁷⁹ Spitz, Jean-Fabien: *La liberté politique*, PUF, Paris, 1995, p. 251.

³⁸⁰ Sunstein, Cass: *Más allá del resurgimiento republicano*, en Ovejero, Félix, Martí, José Luis y Gargarella, Roberto: *Nuevas ideas republicanas*, *op. cit.*, p. 138.

³⁸¹ Pocock, J. G. A.: *The Machiavellian Moment*, *op. cit.*, p. 560.

protección de la vida privada. Tanto Pocock como Isaiah Berlin estiman que las dos concepciones de la libertad nunca llegarán a ser reconciliables. Berlin no desestima la libertad positiva aunque considera que, enfrentadas, la idea de la libertad negativa tiene que prevalecer sobre la positiva porque sostiene que elegir la libertad positiva significa aceptar que hay bienes superiores a otros por lo que se impone una idea del Bien. Este hecho está en contradicción con la idea liberal de la libertad-independencia así como con la de la pluralidad de bienes, ésta última, si se confiere una importancia mayor a un Bien determinado, se vería reducida y limitada.

Pocock considera que, para evitar la reducción de la ciudadanía a una sociedad de comerciantes, será preciso que el Estado inculque en los individuos la concepción de lo que constituye la vida buena, esto es, el ejercicio activo de la ciudadanía sin la que no es posible una vida de ciudadanos. Esta visión del republicanismo no tiene en cuenta valores fundamentales de nuestras sociedades liberales tales como: la autonomía individual y la neutralidad del estado, ya que el republicanismo de Pocock y de Spitz podría llegar a implementar, por medio de la coerción, una especie de Estado perfeccionista. El problema de los programas de Pocock y de Spitz es que proponen una alternativa, contraria a la dinámica individualista y liberal, porque quieren romper con el liberalismo. Sin embargo, creemos que no debemos desechar, sin más, el individualismo liberal sino buscar los correctivos que sean compatibles con nuestra modernidad y, así, corregir esta dinámica pero no suplantarla. Y es que, tal y como subrayan Alain Renaut y Sylvie Mesure en su libro *Alter Ego, les paradoxes de l'identité démocratique*, el problema del republicanismo contemporáneo consiste en su reducción del liberalismo político al liberalismo económico y en su identificación del individualismo y del disfrute de los derechos individuales con la capacidad de enriquecerse, ¿Nos ayuda el

pensamiento de Tocqueville a la comprensión de un nuevo tipo de individualismo que no se reduzca al individuo comerciante? ¿Defiende Tocqueville una modalidad del liberalismo compatible con la libertad-participación?

El liberalismo, desde hace aproximadamente dos siglos, domina las teorías políticas y ha centrado sus preocupaciones en la libertad individual. Ahora bien, esta primacía de la necesidad de un Estado que garantice la libertad individual ha suscitado vivas críticas al liberalismo porque éste promueve el desinterés político de los ciudadanos. Después de los trabajos de J. G. A. Pocock, Quentin Skinner, historiador de las ideas políticas, también ha contribuido a poner de relieve la importancia del periodo del Renacimiento, que constituye el momento privilegiado del desarrollo de la ideología republicana, particularmente en Florencia. A partir del retorno a una tradición republicana, heredera de la Roma antigua, desarrollada en el Renacimiento y retomada en el siglo XVII, sobre todo, por James Harrington y presente a lo largo de la revolución inglesa, Skinner ha afirmado que las ideas republicanas son de gran interés para los debates de la filosofía contemporánea. Skinner parte del “Triumph of liberalism”³⁸² y pone en tela de juicio tal hegemonía y para ello retorna al pasado donde cree encontrar los medios teóricos que pueden permitirnos ofrecer una alternativa viable a este modelo dominante en Occidente.

Skinner señala que ya, en varias ocasiones, Hobbes había recalcado que su análisis tenía como objetivo desacreditar una fuerte tradición en la que el concepto de libertad civil se venía asociando al ideal clásico de la *civitas libera*; en el Renacimiento italiano, fue adoptada por los defensores de la *libertà* republicana y, en particular, por Maquiavelo en sus *Discorsi*. Esta libertad se expresa en la teoría neo-romana de los

³⁸² Skinner, Quentin: *Liberty before liberalism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, p. 10

republicanos ingleses del siglo XVII, de la mano de Milton, Harrington o Sydney, como “Common liberty”, “the liberty of the commonwealth” o “the liberties of Nations”. Es importante destacar que los republicanos ingleses consideraron que la no libertad consistía en “political subjection”³⁸³ o dependencia. Un individuo puede disfrutar de todas sus libertades civiles pero depender de la voluntad de los gobernantes, “They insisted that, in other words, that freedom is restricted not only by actual interference or the threat of it, but also by the mere knowledge that we are living in dependence on the goodwill of others”.³⁸⁴

Por lo tanto, se entiende que un individuo es libre cuando no está bajo la dominación de alguien y puede actuar conforme a sus derechos. También Pettit incide en este aspecto que es el que caracteriza su republicanismo cuya definición de la libertad reside esencialmente en no estar sometido a la voluntad de otro, es decir, la libertad debe entenderse como no dominación. Pettit establece que se debe diferenciar entre dominación e interferencia y que es posible tener dominación sin interferencia e interferencia sin dominación y para ilustrarlo recurre a dos ejemplos: la esclavitud puede no suponer la interferencia actual en el caso de un amo benévolo sin embargo, incluso si el amo benévolo no quiere actuar para reprimir la libertad del esclavo su libertad queda sometida a la voluntad y al arbitrio del amo. En el segundo caso, la interferencia sin dominación, Pettit se refiere al ejemplo de las leyes y de la autodeterminación.

De esta forma, Skinner sostiene que, para los republicanos clásicos, la idea de la libertad de los individuos estaba íntimamente ligada a la idea de un Estado libre. El cuerpo político es libre si expresa la voluntad general de los ciudadanos, que es la que

³⁸³ *Ibid*, p. 69.

³⁸⁴ Skinner, Quentin: *A third concept of Liberty*, en Goodin, Robert y Pettit, Philip: *Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, op. cit., p. 402.

determina los fines de la comunidad política. Skinner recurre, sobre todo, al pensamiento de Maquiavelo quien, en sus *Discorsi*, subraya que los estados libres son aquellos: “independientes de cualquier servidumbre externa y son capaces de gobernarse a sí mismos según su propia voluntad”.³⁸⁵ Y este estado libre, tal y como señalaron Tito Livio, Salustio y Cicerón, se describe como una *res publica*: una república que se autogobierna será la única forma de gobierno que pueda garantizar la libertad individual de los ciudadanos; esta república sólo puede perdurar si los ciudadanos cultivan la virtud o la virtud cívica, esto es, un interés por los asuntos públicos. Por lo tanto, la libertad de nuestra comunidad está indisociablemente ligada a nuestra libertad individual y, por este motivo, es preciso que los ciudadanos se ocupen y preocupen por el servicio público.

Es necesario que los ciudadanos se involucren de forma activa en el espacio público y que desarrollen las virtudes políticas al servicio del bien común con el fin de evitar que los individuos sucumban en la servidumbre, cuando cierto segmento de la sociedad se apodera de este espacio con el fin de perseguir sus intereses privados. Skinner entiende la ausencia de libertad no como ausencia de interferencia sino como dependencia y de esta forma se refiere a Salustio quien en *Bellum Catilinae* sostiene que, “if we are to enable every man to estimate his owne worth, and to hammer his head on high designs, we must be sure to establish and uphold a free state, a form of government under which all forms of discretionary or arbitrary power are eliminated”.³⁸⁶ Skinner apunta que lo que los neo-romanos, Milton, Harrington y Sydney, repudian *avant la lettre* del liberalismo clásico es la idea según la cual sólo la fuerza o la coerción constituyen las formas de restricción que interfieren con la libertad.

³⁸⁵ Skinner, Quentin: *Las paradojas de la libertad política*, en Ovejero, Félix, Martí, José Luis y Gargarella, Roberto: *Nuevas ideas republicanas*, op. cit., p. 104.

³⁸⁶ Skinner, Quentin: *A Third concept of liberty*, op. cit., p. 407.

Por el contrario, los neo-romanos apuntan que vivir en una situación de dependencia constituye de por sí una forma de coerción.

Skinner afirma que la libertad política debe entenderse como una expresión del autogobierno y, además, del servicio público; contrariamente a la corriente jurídico-liberal, subraya que la necesidad de la participación activa de los ciudadanos no es incompatible con una definición negativa de la libertad porque la libertad-participación es la condición para garantizar las libertades negativas. Esta libertad positiva se comprende como el autogobierno y se vincula al servicio público, “si deseamos garantizar nuestra propia libertad individual, se desprende que debemos dedicarnos con el mayor tesón posible a una vida dedicada al servicio público y, por ende, a cultivar las virtudes cívicas necesarias para participar de la manera más efectiva en la vida política”.³⁸⁷ Skinner no concibe la libertad política como un fin en sí mismo y su republicanismo se distancia de las posiciones de Pocock y de Spitz. Es más, en su artículo *Un tercer concepto de la libertad*, afirma que está de acuerdo con Isaiah Berlin en que hay muchos fines que se pueden perseguir.

La figura de Skinner es muy importante para el pensamiento contemporáneo porque su modelo republicano es compatible con el principio de la neutralidad axiológica del Estado y más susceptible de ser compatible con el liberalismo a pesar de subrayar la necesidad de la participación política de los ciudadanos. Para Skinner, el valor de la participación política es instrumental porque permite la salvaguarda de las libertades individuales frente a cualquier forma de dominación. Además, Skinner pone de manifiesto que ya Maquiavelo difería de una visión perfeccionista de la vida política porque se distanció de las consideraciones acerca de lo que debía constituir la vida

³⁸⁷ Skinner, Quentin: *Las paradojas de la libertad política*, en Ovejero, Félix, Martí, José Luis y Gargarella, Roberto: *Nuevas ideas republicanas*, op. cit., p. 95

buena y también de la idea de que hay unos fines específicos que se tienen que realizar para la consecución de nuestra libertad. Por todo lo expuesto, podemos comprender que, para Skinner, hay un tercer concepto de libertad que no se reduce a la libertad como ausencia de interferencia ni tampoco a la libertad que estaría inscrita en la esencia de la naturaleza humana, tal y como defienden Pocock y Spitz. Skinner califica su concepción de la libertad como ausencia de dependencia, o lo que es lo mismo, incide en que su concepción de la libertad significa no vivir bajo la sujeción de la voluntad de otros y, para ello, es indispensable reactivar la libertad positiva.

Con estas puntualizaciones, Skinner quiere resaltar que el republicanismo es compatible con la idea de la libertad negativa y, “de este modo defender la libertad de nuestra comunidad para, en consecuencia, asegurar el camino hacia la grandeza, así como nuestra propia libertad individual”.³⁸⁸ Por todo lo precedente, Skinner está de acuerdo en que hay múltiples fines que se pueden perseguir pero no comparte la idea liberal de que la libertad negativa deba limitarse a la definición de *no interferencia* ya que, como muestran Salustio, Tácito y los republicanos ingleses del siglo XVII, ésta significó la idea de no servidumbre. Cuando hay sujetos que viven de la voluntad de otros no hay libertad negativa ya que la libertad puede coartarse aun si no hay interferencia. De esta forma, Skinner sostiene que la libertad como no interferencia defiende la idea de que voluntad es autónoma siempre y cuando no se vea amenazada o coaccionada mientras que, para los neo-romanos, la voluntad sólo es verdaderamente autónoma si está libre de la dependencia con respecto a otra voluntad.

A pesar de destacar la posible conciliación entre la libertad negativa y la libertad positiva, Skinner se enfrenta a un problema: saber cuáles son los medios que permiten

³⁸⁸ *Ibid.*, p. 106.

preservar la libertad y cómo convencer a los ciudadanos que comprendan que la libertad negativa está inextricablemente ligada a la libertad política y al bien común. A partir del poder coercitivo de la ley se preserva la libertad; algunos autores republicanos que se inspiran en Maquiavelo también se adhieren a esta idea. Skinner sostiene que, quizás, deban obligarnos a ser libres ya que podemos olvidar cumplir con nuestros deberes públicos que son indispensables para asegurar y conservar nuestra libertad. Por lo tanto, la fuerza legítima del derecho puede obligarnos a que preservemos nuestra libertad, “La segunda tesis establece que tal vez deban obligarnos a ser libres, y por lo tanto vincula la idea de libertad individual con los conceptos de coerción y restricción, en cuyo caso la paradoja aún es más evidente. El supuesto implícito sobre el cual se funda este Nuevo paso argumental es que quizás en ocasiones no logremos recordar- o quizá directamente no logremos comprender- que el cumplimiento de nuestros deberes públicos es indispensable para conservar nuestra propia libertad. Si a pesar de todo es verdad que la libertad depende de la disposición pública, y por ende de nuestra buena voluntad para cultivar las virtudes cívicas, entonces tal vez sea necesario que nos coaccionen a practicar la virtud y que de este modo nos compelan a defender una libertad que hubiéramos socavado de haber actuado por nuestra cuenta”.³⁸⁹ La ley puede proponer patrones para que los individuos dejen de conducirse de forma egoísta y para que asuman sus deberes cívicos.

Por todo lo precedente, observamos que Skinner estima que la libertad negativa y la libertad positiva no estaban disociadas en el republicanismo clásico. Además, como hemos visto, Skinner no defiende ninguna teoría perfeccionista ya que, en tanto que no determina cuál debe ser el fin de nuestras acciones, preserva la libertad individual. Las

³⁸⁹ *Ibid.*, p. 96.

teorías republicanas clásicas nos ayudan a comprender que, para que la libertad sea realmente efectiva, deben importarnos tanto nuestros derechos como nuestros deberes. Skinner sostiene que, como se pretende desde cierto liberalismo y desde cierto republicanism, una teoría centrada en los derechos y una teoría centrada en el ejercicio de la libertad política no son antagónicas. Nuestros derechos y nuestras libertades individuales dependen de que ejercitemos nuestros deberes en la arena política porque, de lo contrario, podemos ver nuestras libertades individuales limitadas. Pero tales afirmaciones nos lleva a que no podamos entender cómo Skinner puede apoyar que preserva la libertad negativa, es decir, la libertad como no interferencia, al mismo tiempo que defiende la idea de la necesidad de la coacción de la ley. Efectivamente, como observa Isaiah Berlin en su libro *Dos concepciones sobre la libertad*, para los liberales la ley es especialmente invasora de la libertad. La libertad liberal reside en la libertad frente al control y las interferencias por parte del estado, ¿Se puede forzar a los ciudadanos a ser libres? ¿Está diciendo Skinner que los agentes pueden seguir considerándose libres aun si están siendo forzados u obligados?³⁹⁰

Aún si consideramos que las aportaciones de Pocock y de Skinner plantean dudas y problemas, creemos que cualquier teoría que se preocupe por la legitimidad democrática debe preocuparse por restaurar una vida pública en el seno de nuestras democracias. Como ya constató Tocqueville, es cierto que, si todos abandonamos la vida pública y nos retiramos a nuestra esfera privada, pueden peligrar la estabilidad y la legitimidad de nuestras instituciones democráticas. Sin embargo, no consideramos que la vida política deba constituir el bien supremo al que deban dirigirse los individuos ni tampoco que el Estado deba adoptar formas coercitivas con el fin de que los individuos

³⁹⁰ Patten, Alan: *La crítica republicana al liberalismo*, en Ovejero, Félix, Martí, José Luis y Gargarella, Roberto: *Nuevas ideas republicanas*, op. cit., p. 249.

participen en la vida política. ¿Contribuye el pensamiento de Tocqueville a solucionar estos problemas? ¿Hay una posible reconciliación entre la libertad negativa y la libertad positiva?

Tanto los trabajos de Skinner como los de Pocock son interesantes para la filosofía política contemporánea porque posibilitan un replanteamiento de las teorías dominantes que, a veces, han supuesto la desaparición o la deformación de tradiciones pasadas que, aunque importantes, no resistieron la hegemonía de sus competidoras. Gracias a estas investigaciones no sólo redescubrimos un pasado olvidado sino que, además, podemos examinar ciertas teorías contemporáneas a la luz de diferentes respuestas que se han aportado pero que han permanecido ignoradas o alteradas, “Equipped with a broader sense of possibility, we can stand back from the intellectual commitments we have inherited and ask ourselves in a new spirit of inquiry what we should think of them”.³⁹¹ Para Skinner es necesario reafirmar el papel de los deberes del ciudadano, ocultos por la tradición liberal, que ha defendido la primacía del derecho de los individuos sobre las obligaciones y, por lo tanto, de los intereses personales frente al interés común. Skinner teme que las teorías políticas liberales contemporáneas y, sobre todo la libertaria, hagan desaparecer de la escena pública toda noción que no sea la del interés personal y la de los derechos individuales.

Observamos cómo la tarea de Skinner, así como la de su predecesor, Pocock, consiste en no tomar la historia de la filosofía a partir de “allegedly canonical texts”³⁹² sino en “a more widely investigation of the changing political languages in which societies talk to themselves.”³⁹³ Skinner se aleja de la ortodoxia reinante en los años 60 la cual pretendía extraer las mismas cuestiones de los textos clásicos, que consideraba

³⁹¹ Skinner, Quentin: *Liberty before liberalism*, op. cit., p.117.

³⁹² *Ibid.*, p. 105.

³⁹³ *Ibid.*, p. 105.

idóneas para definir el pensamiento político; ello suponía la imposibilidad de tomar en consideración los cambios incesantes que las cuestiones y las repuestas experimentan a lo largo de la historia de la filosofía. En este sentido, Skinner está influido por Pocock. Ambos han intentado situar los textos en su contexto y mostrar el lugar que ocupan en el seno de tradiciones más amplias. Este trabajo ha supuesto la recuperación y el descubrimiento de obras que han sido omitidas a lo largo de mucho tiempo porque no formaban parte del corpus clásico. Para Skinner es importante no desligar las teorías políticas de su historia porque “C’est souvent l’étude historique des idées politiques qui nous permet de réévaluer des questions fondamentales de la philosophie contemporaine”.³⁹⁴ Y para nuestra tesis debemos preguntarnos, ¿Nos ayuda Tocqueville a examinar cuestiones fundamentales de la filosofía contemporánea.

4.3- Tocqueville y el espacio público: una lectura republicana y deliberativa de *De la Démocratie en Amérique*

En su artículo *The Idea of Freedom*, Charles Taylor arremete contra aquellos que atacan las teorías de la libertad positiva porque siempre tienen en mente una especie de Totalitarismo de izquierda. Los adversarios de la libertad positiva consideran que “resides exclusively in exercising collective control over one’s destiny in a classless society, the kind of theory which underlines, for instance, official Communism”.³⁹⁵ Skinner critica también a estos adversarios cuyo máximo exponente es Isaiah Berlin en su libro *Dos conceptos de la libertad*; para Berlin, la libertad positiva se ha alojado en los regímenes Comunistas y autoritarios “by the time Berlin was writing, their successors had laid themselves open to a not less melodramatic attack. They were now

³⁹⁴ Skinner, Quentin: *Deux conceptions de la citoyenneté*, in *Crisis*, no.16, junio, 1994, p.94.

³⁹⁵ Taylor, Charles: *What’s wrong with negative liberty*, en Goodin, Robert y Pettit, Philip: *Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, op. cit., p. 387

assailed for adopting a concept of the freedom that directly associated them, as Berlin himself declares, with the Outlook of the latest nationalist or Communist dictator (...) Berlin believes that, while the positive understanding of liberty may have had lofty and even noble origins, it has wandered so far from its liberal beginnings that it has come to rest at the heart of many of nationalist, Communist and authoritarian, and totalitarian creeds of our day”.³⁹⁶

Skinner subraya que esta forma de pensamiento está marcada por las divisiones geopolíticas e ideológicas de los años 50 y rechaza el reconocimiento de otras formas de libertad que no sean la negativa. Esta línea de pensamiento, defendida también por Hayek, queda reducida a una caricatura absurda, si se aplica a todas las concepciones de la libertad entendida como positiva. Por ello, la figura de Tocqueville es de suma importancia, para el pensamiento contemporáneo, ya que observó los límites de una teoría de la libertad centrada exclusivamente en la independencia y, para salvar al liberalismo de sus propios efectos antiliberales, recuperó la libertad positiva y la tradición republicana antigua. Taylor subraya el carácter profético de las críticas que Tocqueville dirige al individualismo democrático y, en su artículo *Qu'est-ce que ni tourne pas rond dans la liberté négative*, afirma que el pensamiento de Tocqueville se inscribe en el seno de la familia de concepciones de la libertad positiva, de las concepciones que “de toutes les conceptions de la vie politique qui doivent quelque chose à la tradition républicaine de l'antiquité”.³⁹⁷

Los trabajos de Pocock y de Skinner son de importancia capital para la teoría contemporánea ya que nos permiten recuperar la idea de la libertad positiva dentro de la

³⁹⁶ Skinner, Quentin: *A third concept of liberty*, en Goodin, Robert y Philip, Petit: *Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, op. cit., p. 409.

³⁹⁷ Taylor, Charles: *Qu'est-ce que ne tourne pas rond dans la liberté négative* en *La liberté des modernes*, Paris, PUF, 1999, p. 256.

época moderna y a no relegarla al mundo de los antiguos, como hizo Benjamin Constant. Estos autores sostienen que, en materia política, no se puede oponer la libertad positiva de los antiguos a la libertad negativa de los modernos ya que la historia moderna de las ideas políticas tiene que comprenderse por la presencia de dos concepciones modernas de la libertad: la liberal y la republicana. A este respecto, la figura de Tocqueville cobra hoy su mayor importancia porque su obra ilustra la tensión y la posible reconciliación entre las dos concepciones de la libertad. Reconciliación que sólo podemos reconocer si prestamos atención a las críticas, de claros tintes republicanos, que Tocqueville dirige al individualismo democrático: al comerciante y al burgués liberal.

Tal es la lectura de Jean Fabien Spitz para quien en el debate que opone a liberales- y la reivindicación del comercio- y a republicanos- y la reivindicación de la virtud- encuentra en Tocqueville su último exponente ya que concedió una mayor importancia a la virtud cívica y a la participación política que al derecho. También Jean Claude Lamberti afirma que debemos comprender la obra de Tocqueville como “la dernière expression théorique de l’humanisme civique”.³⁹⁸ Y cada vez son más las obras interpretativas de Tocqueville que destacan y ponen un énfasis especial en los temas que inscribirían al normando en la tradición republicana: la crítica al individualismo liberal y la participación cívica activa.³⁹⁹

La intención de Tocqueville, a lo largo de la segunda democracia, es mostrar la íntima relación que existe entre el desarrollo del individualismo; la centralización; la burocratización del Estado y el despotismo. Si en la primera parte de la democracia el

³⁹⁸ Lamberti, Jean- Claude: Tocqueville *Les deux démocraties*, op. cit., p. 244.

³⁹⁹ Las obras más importantes al respecto son las de Jean Claude Lamberti y Roger Boesche. En el ámbito español, Juan Manuel Ros con su libro *Los dilemas de la democracia liberal*, también incidirá en esta temática y su trabajo se inspira, en gran medida, en la obra de Lamberti.

mayor temor de Tocqueville fue la amenaza de la tiranía de la mayoría para las libertades individuales, en la segunda, todo su temor se centró en el miedo a la amenaza que supone una libertad entendida exclusivamente en términos liberales o, lo que es lo mismo, una libertad privatizada. El advenimiento democrático favorece el desarrollo del comercio y de la industria y la sociedad civil se convierte así en un gran mercado que transforma a los ciudadanos en meros consumidores. La pasión dominante en los tiempos democráticos es la del bienestar personal; la carrera comercial e industrial está abierta a todas las clases y éstas, para poder saborear el bienestar del que, en las sociedades aristocráticas, sólo podía gozar la aristocracia, se sumergen en esta carrera.

En las sociedades aristocráticas, en las que la sociedad se mantiene inmóvil, el pueblo se acostumbra a la pobreza y los ricos a la opulencia. Sin embargo, con la confusión de los rangos y con la destrucción de los privilegios, la carrera hacia el bienestar se abre a la imaginación del pobre. La sociedad democrática se presenta como una sociedad abierta en la que todos los individuos, independientemente de su clase, pueden consagrarse a la búsqueda constante de bienes materiales. Tanto los liberales como los federalistas consideraron que la guerra desaparecería del seno de las sociedades liberales gracias al comercio y al desarrollo industrial. Tocqueville también sostuvo que el comercio era el mayor enemigo de las pasiones violentas pero temió que, cuando la única pasión democrática era la adquisición de bienes, los individuos renunciarían a la ciudadanía porque, en una sociedad sumida por entero en la carrera comercial, los hombres tenderían a olvidar y a retirarse del espacio público lo cual, según el normando, allanaría el camino para la emergencia de un nuevo despotismo: el despotismo democrático.

A la nueva sociedad comercial sólo le interesa que el individuo se sumerja, por entero, en el presente y en el disfrute y deleite de los goces materiales y privados. Esta nueva independencia que ofrece la igualdad de condiciones y el comercio hacen del hombre democrático, paradójicamente, un ser independiente con respecto a los otros ciudadanos pero dependiente y débil frente al poder del Estado. De modo que la libertad como independencia que garantiza la sociedad democrática- en la medida en que todos los hombres tienen las mismas oportunidades de lanzarse a la carrera comercial para conquistar placeres materiales- compromete la misma libertad como independencia. Los hombres democráticos se alejan del ruido, del tumulto, de las pasiones, en definitiva, de todos aquellos elementos que puedan comprometer sus bienes privados porque la pasión que preside las sociedades democráticas es la tranquilidad, la paz y el orden público. Por este motivo, el individuo democrático, como tiene algún bien que preservar, se retira a su esfera privada ya que considera que la vida pública puede comprometer y poner en peligro sus bienes, “or c’est le nombre de ces petits propriétaires ardents et inquiets que l’égalité des conditions accroît sans cesse”.⁴⁰⁰

Esta pasión por la acumulación y la adquisición de bienes inquieta y crea un gran malestar en el hombre democrático que sabe y comprende la brevedad del tiempo y la posibilidad, siempre abierta, de conseguir nuevos placeres materiales; la nueva economía hace que crezcan sus necesidades y siempre le ofrece nuevos deseos y satisfacciones que alcanzar. La apertura hacia el mundo de los placeres y del bienestar material sumen al individuo democrático en una gran inquietud y malestar: descubrir el camino más rápido y fácil para conseguir más y más. El hombre democrático no se contentará nunca con lo que posee -nunca logrará alcanzar una igualdad que le

⁴⁰⁰ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 348.

satisfaga- y consagrará todo su tiempo y energías a la carrera comercial e industrial. Como nota de curiosidad, no debe extrañarnos, nos dice Tocqueville, que esta ansiedad haya hecho que, en los tiempos democráticos, haya aumentado el número de suicidios.

La pasión que domina las sociedades democráticas es la pasión por el bienestar material y el hombre democrático abandona la esfera pública porque los deberes políticos le parecen un contratiempo que lo alejan del camino de la fortuna y de las riquezas. Ahora bien, sin participación en la esfera política, el espacio público queda vacío y cualquier gobierno hábil puede de transgredir frecuentemente el espacio privado o cualquier facción o cualquier hombre puede hacerse con el poder. Incluso, nos dice Tocqueville, los partidos políticos pueden aprovechar esta situación marcada por el vacío político para representar a una multitud y hablar en nombre de una mayoría distraída y pasiva.

El despotismo democrático es nuevo y no tiene ningún precedente en la historia de la humanidad. Este nuevo despotismo es un poder que no es coercitivo; pero que se extiende de forma silenciosa e irresistible; que controla todos los detalles de la existencia de los individuos, pasivos y distraídos, en aras a la carrera comercial y a la adquisición de bienes materiales. Este despotismo es opresivo pero los individuos no lo sienten como tal porque no es cruel ni amenaza con la fuerza, como los despotismos antiguos, sino que satisface los deseos del individuo democrático: la privacidad y el confort material. El despotismo democrático ve y tiene en cuenta las necesidades de los individuos y se eleva como un poder paternal para mantenerlos en un estado de minoría de edad.

Observamos, por lo tanto, cómo la privacidad y la pasividad ante lo político son las causantes de la emergencia de un poder tutelar que insta y mueve a que los

individuos se encierran en el círculo de sus ocupaciones privadas para que se despoliticen. En los tiempos democráticos, el materialismo, el individualismo, la apatía política, la centralización administrativa y la tendencia igualitarista comprometen la libertad política. Tocqueville teme este escenario en el que la sociedad civil se ha convertido únicamente en un lugar para los intereses individuales y no para la consecución del bien común. Con el desarrollo del individualismo democrático, asistimos al abandono de las virtudes públicas y, como señala Lamberti, “l’individualisme, un défaut de la nature du citoyen”.⁴⁰¹

A medida que se desarrolla la igualdad de condiciones y, por lo tanto, la dinámica individualista, los hombres conciben su libertad en términos de independencia; la vida política languidece y, por lo tanto, desaparece todo pensamiento crítico porque no hay ningún espacio para la deliberación y para la confrontación de ideas. Esta libertad como independencia aísla al hombre democrático del resto de sus conciudadanos y, aunque todos están de acuerdo en que el poder público no debe inmiscuirse en la esfera privada, cada individuo aislado y débil dirige sus demandas y busca la ayuda de este poder central, “une multitude de gens ayant à la fois sur une foule d’objets différents cette vue particulière, la sphère du pouvoir central s’étend insensiblement de toutes parts, bien que chacun d’eux souhaite le restreindre”.⁴⁰² El individualismo promueve una indiferencia generalizada por la vida cívica y un aislamiento que prepara el terreno para la emergencia del despotismo y para la emergencia de una cultura, marcada por la uniformidad de pensamiento, que no respeta la diferencia y las particularidades.

⁴⁰¹ Lamberti, Jean Claude: *Toqueville et les deux démocraties*, op. cit., p. 221.

⁴⁰² De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 404.

Tocqueville teme que la dinámica individualista conduzca a su autodestrucción; a la desaparición de la individualidad y a la confusión del individuo en la masa social porque el hombre democrático se pierde en la masa del anonimato, de la homogeneidad y de la conformidad y se dirige al poder central para que lo administre. Por lo tanto, el despotismo moderno es una consecuencia de una sociedad civil despolitizada, de una sociedad civil que ha instaurado la igualdad de condiciones sin haber aprendido la experiencia de la libertad política. El individuo democrático busca la igualdad en la independencia.

En lo que respecta a la modernidad política, Constant y Tocqueville difieren: mientras el primero tiende a valorar y reivindicar los goces privados, el segundo considera que una sociedad en la que sólo se valora la libertad para procurar la seguridad de la esfera privada de los individuos, se convierte en una sociedad desierta, es decir, en la que impera el vacío. El vacío que resulta de que cada individuo se haya encerrado en su esfera privada posibilita la llegada del poder social y estatal. Tocqueville ve el advenimiento del despotismo en este poder político que asegura la tranquilidad y la privacidad. Y, como remedio ante esta tendencia individualista, Tocqueville reivindica la libertad de asociación y la libertad comunal porque las considera los únicos medios democráticos para combatir las ilusiones individualistas, “Il n’y a que la liberté qui puisse retirer les citoyens de l’isolement dans lequel l’indépendance même de leur condition les fait vivre, pour les contraindre à se rapprocher les uns des autres, qui les réchauffe et les réunisse chaque jour par la nécessité de s’entendre, de se persuader et de se complaire mutuellement dans la pratique des affaires communes seule elle est capable de les arracher au culte de l’argent et aux tracas journaliers de leurs affaires particulières pour leur faire apercevoir et sentir

à tout moment la patrie au-dessus d'eux et à côté d'eux; seule elle substitue de temps à autre à l'amour du bien-être, des passions plus énergiques et plus hautes; fournir l'ambition des objets plus grands que l'acquisition des richesses et crée la lumière qui permet de voir et de juger les vertus des hommes"⁴⁰³. Al respecto, Constant, por el contrario, permanece mudo ante la libertad que procuran las asociaciones. Precisemos, sin embargo, que Constant defiende la libertad de reunión, pero siempre que esté contenida en una dinámica liberal, de derechos individuales.

Tocqueville denuncia que la libertad que defienden los liberales franceses se limita a la *libertad independencia* y esta crítica no se debe a que él no sea un acérrimo defensor de la libertad como independencia sino, precisamente, porque quiere defenderla: toda libertad-independencia desaparece en aras al poder social y al Estado sin virtudes públicas, sin un espacio público y sin la participación política de los ciudadanos en el seno de las comunas y de las asociaciones políticas. El despotismo favorece y promueve el retiro de los ciudadanos en su esfera privada porque teme toda pasión común, toda empresa común y denomina buenos ciudadanos a aquellos que se encierran en sí mismos. El despotismo valora y ve con buenos ojos la pasión por el dinero, por el bienestar y por los placeres materiales ya que sumen a los individuos en una competición que los aleja y los aísla del espacio público, "Or, il est de l'essence même du despotisme de les favoriser et de les étendre. Ces passions débilitantes lui viennent en aide; elles détournent et occupent l'imagination des hommes loin des affaires publiques, et les font trembler à la seule idée des révolutions. Lui seul peut leur fournir le secret et l'ombre qui mettent la cupidité à l'aise et permettent de faire des

⁴⁰³ De Tocqueville, Alexis: *L'Ancien Régime et la Révolution*, op. cit., p. 52.

profits déshonnêtes en bravant le déshonneur. Sans lui elles eussent été fortes; avec lui elles sont régnautes”.⁴⁰⁴

El despotismo es el resultado de una crisis producida por el propio liberalismo, que no deja ningún espacio para la libertad política, y no por la democracia- como creyeron los liberales, “Despotism, in Tocqueville’s depiction, is not a result of a crisis produced by political democracy but a crisis in its liberal variant”.⁴⁰⁵ Es más, los hombres democráticos tienden hacia el despotismo ya que éste asegura y promueve la libertad como independencia al mismo tiempo que promueve el desinterés y la indiferencia por la vida cívica. Sin embargo, el despotismo promueve la libertad como independencia sólo en apariencia ya que la libertad independencia sólo puede preservarse mediante la libertad política.

Tocqueville afirma que la revolución democrática es una revolución social, aunque, contrariamente a los liberales de su época, también la considera política a pesar de que esta revolución ha abolido las instituciones políticas necesarias para la democracia política: las libertades municipales y las asociaciones. Tocqueville observa que la distancia y la separación entre los ciudadanos y el Estado no hace más que promover el mismo mal que el liberalismo quiere evitar: la acumulación de poder por parte del Estado y su centralización porque, cuando no existen poderes intermedios entre el Estado y los particulares, es el Estado el único agente de la vida pública y el único resorte de la maquinaria social. Tocqueville pone en evidencia que ni Constant ni Guizot comprendieron que el aumento de poder tenía como origen la emergencia de individuos independientes e iguales; además no comprendieron que el estado liberal podría llevar a la pérdida de las libertades individuales aunque, aparentemente, reinara

⁴⁰⁴ *Ibid*, p. 52

⁴⁰⁵ Wolin, Sheldon: *Tocqueville between two worlds, op. cit.*, p. 350

la libertad, es decir, el estado liberal contiene la virtualidad de un poder tutelar pero elegido libremente por los ciudadanos. Es la misma independencia de los individuos la que conduce hacia la servidumbre o, lo que es lo mismo, hacia la tiranía de la opinión de la mayoría y del poder del Estado.

Y es que Tocqueville señala que un gobierno democrático, en el que no hay libertad política, es un absurdo; la democracia es, por lo tanto, política y la libertad política será la garante de reconstituir el tejido social descompuesto y disuelto por el individualismo democrático dado que la política permite que los ciudadanos interactúen y se relacionen. El desarrollo de la democracia es un hecho irresistible, contra el que no se puede luchar; por ello Tocqueville pide a los legisladores que no intenten combatirla sino purificarla e instruirla porque la democracia- la dinámica individualista- si se abandona a sus propios excesos puede desaparecer. De modo que *Démocratie en Amérique* tiene una finalidad propedéutica: enseñar a los hombres democráticos a gobernarse de forma democrática y libre.

Tocqueville, a diferencia del liberalismo de Guizot y de Constant, no considera que la libertad deba establecerse a partir de la primacía de las clases medias porque la igualdad no puede reducirse a la libertad como independencia y a la misma oportunidad que tienen los individuos de lanzarse a la carrera comercial. De hecho, Tocqueville subraya que no hay que confundir independencia con libertad porque no hay nada menos independiente que un ciudadano libre. Por lo tanto, es preciso distinguir entre la independencia y la libertad hasta el punto de que ser ciudadano de un país libre no significa hacer lo que a uno le plazca sino asumir la parte de obligaciones y deberes que el ciudadano tiene para mantener su país libre. Y, aquí reside la paradoja del liberalismo, como bien precisa Boesche: “In an age when people declared themselves

autonomous, when they prided themselves on their individuality, heteronomy flourished and they conformed to the common language even in the very speech that proclaimed their autonomy”.⁴⁰⁶

Como en la sociedad americana, los individuos nacen siendo iguales, lógicamente reina el principio de la igualdad. Ahora bien, la igualdad americana va más allá de la igualdad ante la ley, más allá de la simple igualdad civil, es una experiencia vivida a diario, una igualdad que está impregnada en la vida social de los americanos porque éstos pueden discutir entre iguales y reunirse en los mismos lugares. La igualdad es, en Estados Unidos, política. La democracia y el dogma de la soberanía del pueblo se han implantado en la sociedad americana en la que la igualdad y la libertad conviven gracias a las libertades políticas, “On peut imaginer un point extrême où la liberté et l’égalité se touchent et se confondent. Je suppose que tous les citoyens qui concourent au gouvernement aient un droit égal d’y concourir. Nul ne différant alors de ses semblables, personne ne pourra exercer un pouvoir tyrannique, les hommes seront parfaitement libres, parce qu’ils seront tous entièrement égaux, et ils seront tous parfaitement égaux parce qu’ils seront entièrement libres”.⁴⁰⁷

El objetivo del pensamiento de Tocqueville es el de aunar igualdad y libertad y no, como sostienen sus lecturas liberales, distinguir libertad e igualdad. La igualdad es, ante todo, una igualdad política que se conquista políticamente. En cambio, es la propia dinámica individualista la que instala el tan denostado igualitarismo que critica Tocqueville porque con el individualismo, y la desaparición de una esfera política, los individuos logran confundirse con la masa; desaparece el pensamiento crítico, toda diferencia y particularismo.

⁴⁰⁶ Boesche, Roger: *The Strange liberalism of Alexis de Tocqueville*, op. cit., p. 151.

⁴⁰⁷ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 137.

En *L'ancien Régime et la Révolution*, Tocqueville precisa que muchos acusarán su forma intempestiva de defender la libertad porque considera que, en Francia, no hay políticos que la defiendan. Tocqueville considera que los liberales de su época no defienden la libertad puesto que la única libertad que se quiere salvaguardar es la libertad como independencia. El Estado francés ha absorbido todos los poderes intermedios y los liberales creen que pueden mantener la libertad junto a la centralización administrativa. Los pueblos democráticos combinan la centralización y la soberanía del pueblo y, de esta forma, creen que son libres porque son ellos los que han elegido a sus representantes o, como los denomina Tocqueville, a sus tutores, “Dans ce système, les citoyens sortent un moment de la dépendance pour indiquer leur maître, et y rentrent.”⁴⁰⁸ Ahora bien, sólo serán ciudadanos aquellos que participen en la vida pública, a través de una multiplicidad de cuerpos intermedios; Tocqueville considera simples administrados a los que no participen.

De modo que Tocqueville quiere buscar los mecanismos necesarios para que el pueblo, que es quien posee la legitimidad del poder, encuentre los lugares en los que ejercer su soberanía y que la soberanía del pueblo no sea una pura ilusión. Si bien es cierto, según Tocqueville, que la participación política implica la limitación de la libertad privada de los individuos- tal y como precisó Benjamin Constant, no lo es menos que esta aparente pérdida de independencia puede llegar a ser necesaria para que los individuos no abduquen de su propia voluntad, “l’oppression qu’il fait subir aux individus est quelquefois plus grande; mais elle est toujours moins dégradante parce que chaque citoyen, alors qu’on le gêne et qu’on le réduit à l’impuissance, peut encore se figurer qu’en obéissant il ne se soumet qu’à lui même”.⁴⁰⁹

⁴⁰⁸ *Ibid.*, p. 435.

⁴⁰⁹ *Ibid.*, p. 436.

Comprobamos cómo el pensamiento de Tocqueville se aleja del liberalismo para inscribirse en las filas del republicanismo: la verdadera autonomía de los individuos sólo puede conquistarse en el espacio político. Esta reivindicación de la esfera pública no tiene como único objetivo el control y la supervisión del poder sino, también, el potenciar una educación política en los ciudadanos para que se ocupen y preocupen por los asuntos políticos ya que la verdadera independencia y libertad pasan por recuperar las libertades políticas. Y es que, según Tocqueville, sin una educación y una práctica política, ¿Cómo van a saber los ciudadanos elegir a los representantes del poder central? ¿Cómo puede el ciudadano elegir a sus representantes cuando se han perdido todos los espacios en los que pensar y actuar por sí mismo?

Tocqueville precisa que la Francia centralista llama libertad al sufragio de aquellos hombres que no pueden ni ilustrarse, ni conocerse, ni reunirse porque no pueden comunicarse en lugares públicos ya que la centralización ha suprimido todos los cuerpos intermedios entre el individuo y el Estado, “(...) comment un gouvernement plus fort et beaucoup plus absolu que celui de la Révolution avait renversé ressaisit alors et concentre tous les pouvoirs, supprime toutes ces libertés si chèrement payées, met à leur place leurs vaines images; appelant souveraineté du peuple les suffrages des électeurs qui ne peuvent ni s'éclairer, ni se concerter, ni choisir: vote libre de l'impôt l'assentiment d'assemblées muettes ou asservies; et, tout en enlevant à la nation la faculté de se gouverner, les principales garanties du droit, la liberté de penser, de parler et d'écrire, c'est à dire, ce qu'il y avait eu de plus précieux et de plus noble dans les conquêtes de 89, se pare encore de ce grand nom”.⁴¹⁰ Una democracia con libertad precisa de ciudadanos informados y para ello es imprescindible que haya cuerpos en los

⁴¹⁰ De Tocqueville, Alexis: *L'Ancien Régime et la Révolution*, op. cit., p. 48.

que los hombres puedan discutir e intercambiar ideas. Además, estos cuerpos son esenciales para educar políticamente a los ciudadanos y así que no se conviertan en presas fáciles de la seducción y de la manipulación.

En el primer capítulo de la tesis observábamos la pluralidad de significados que el término libertad tenía en su obra. Sin embargo, a partir de la cuarta parte de la segunda democracia y, a partir de *L'ancien Régime et la Révolution*, la libertad tiene un único significado, esto es, la libertad política. Sólo con la libertad política se puede luchar contra una libertad privatizada ya que la política reúne a los individuos, los acerca, los reúne, los obliga a comprenderse y a hablarse, es decir, Tocqueville comprende la política como un espacio común en el que poder llevar a cabo una verdadera deliberación democrática. Sólo la libertad política puede arrancar a los hombres de su culto al dinero y de sus ocupaciones particulares diarias, para hacerles sentir su vinculación a la patria. Por lo tanto, ni la religión, ni las asociaciones civiles pueden imprimir en el corazón de los individuos democráticos un gusto y un amor por la patria, sólo la libertad política permite que los individuos abandonen su esfera privada y sólo por medio de la participación política se creará un verdadero sentimiento patriótico, “pour le faire apercevoir et sentir à tout moment la patrie au-dessus et à côté d'eux”.⁴¹¹

La participación democrática permite y fomenta un nuevo sentimiento de pertenencia y de lealtad compatibles con las premisas modernas porque, con el advenimiento democrático, los fundamentos y las certezas antiguas han desaparecido: la religión, la tradición y toda forma de autoridad. La participación política permite la interacción entre los ciudadanos en la búsqueda de fundamentos comunes para que una

⁴¹¹ *Ibid.*, p. 52. Como bien señala Jon Elster, en tiempos de falta de fe en la religión, la forma para alentar a los individuos a separarse del presente inmediato reside en la política. Jon Elster: *Alexis de Tocqueville, The first social scientist*, *op. cit.*

vida en común sea posible. Ahora bien, la participación política que Tocqueville defiende no tiene como objetivo la búsqueda de la unidad y del consenso, sino la creación de un espacio en el que la pluralidad y la diversidad puedan florecer. Estos espacios intermedios para la pluralidad y la diversidad son imprescindibles para el mismo desarrollo de la individualidad ya que permiten que el hombre se perfeccione. De modo que es de capital importancia distinguir entre dos tipos de individualismos: un individualismo negativo que acaba confundiéndose con la masa y con el anonimato y un individualismo o individualidad auténtica que sólo puede desplegarse si existe una esfera política para el intercambio de razones.⁴¹²

De esta forma debemos comprender la insistencia de Tocqueville en la creación de asociaciones, sobre todo políticas. De hecho, nuestro autor considerará que todo gobierno despótico fomentará las asociaciones civiles ya que mantienen a los individuos alejados de las pasiones políticas. La grandeza de la libertad política como elemento cohesionador de la sociedad radica en que no asimila a los individuos sino que los relaciona a pesar de la distancia y diferencias que existen entre ellos. Por este motivo, aunque es cierto que Tocqueville, como hemos visto en el capítulo anterior, defiende que los individuos deben compartir una misma moral, costumbres y hábitos, es consciente de que todo despotismo tiende a asimilar y a convertir en iguales a los individuos.

Tocqueville defiende la libertad política porque permite que los individuos se relacionen entre sí pero no suprime sus diferencias y sus particularidades, “car la liberté politique qui possède cette admirable puissance, de créer entre tous les citoyens des rapports nécessaires et des liens mutuels de dépendance, ne les rend pas toujours pour

⁴¹² Recojo la distinción entre individualismo e individualidad de Boesche, Roger: *The strange liberalism of Alexis de Tocqueville*, op. cit., p. 152.

cela pareils”.⁴¹³ La libertad política permite y fomenta las diferencias y las particularidades que, para la discusión y la confrontación, deben ser transportadas al espacio público. Por todo lo precedente, debemos concluir que la reivindicación de las comunas, que Tocqueville lleva a cabo, tiene como objetivo recuperar la libertad política de los individuos, no sólo son centros de oposición y de resistencia, como defiende la teoría liberal, no sólo como enclaves comunales con lo que fomentar el capital social, como defienden los comunitaristas, sino que, además, los poderes locales son centros políticos, son un espacio para la política.

Cuando los “repères de la certitude” han desaparecido se abre un espacio público para la discusión, para el debate y para la confrontación, porque ya no hay ningún tipo de autoridad externa que pueda imponerse. Este espacio público es fundamental para el desarrollo individual de los hombres porque, de esta manera, podrán pensar y podrán actuar por sí mismos. Y es que, según Tocqueville, la salud de la democracia reside en la circulación de las ideas porque la comunicación es una parte esencial y determinante, tanto para el desarrollo individual como para el desarrollo social; de este modo, las libertades locales y las libertades de asociación son fundamentales para que haya un espacio en el que esta circulación de ideas sea posible. En una sociedad democrática en la que no hay un espacio público, en la que los individuos abandonan la esfera pública y se limitan a la preservación de su espacio privado; los prejuicios tienden a instalarse hasta convertirse en el dogma de la mayoría. Por lo tanto, parece que las garantías liberales contra la tiranía de la mayoría, que Tocqueville nos presentó en su primera democracia, no son suficientes para combatir el imperio de la tiranía de la opinión y para instalar el pluralismo democrático.

⁴¹³De Tocqueville, Alexis: *L'Ancien Régime et la Révolution*, op. cit., p. 158.

Tocqueville, en el inicio de *Démocratie en Amérique*, elogia a los primeros inmigrantes americanos porque instauraron el gobierno comunal y lo consideraron como el elemento indispensable porque una democracia necesita instituciones libres. Por lo tanto, el principio generador de democracia, en los Estados Unidos, es el principio de la soberanía del pueblo que toma cuerpo en el gobierno comunal, “toutes les nouvelles colonies Européennes contenaient, sinon le développement, du moins le germe d’une complète démocratie”.⁴¹⁴ De ello deducimos que, sin instituciones comunales, ni puede haber democracia ni tampoco libertad ya que la libertad se conquista en el seno de las instituciones comunales y, se podría decir, los poderes comunales desarrollan un nuevo tipo de libertad a la que Tocqueville tilda de verdadera libertad porque no se reduce a la libertad-independencia.

La verdadera libertad y la verdadera independencia exigen que los ciudadanos asuman sus deberes para con la comuna, “La révolution aux Etats Unis a été produite par un goût mûr et réfléchi pour la liberté, et non par un instinct vague et indéfini d’indépendance”.⁴¹⁵ Contrariamente a las lecturas liberales, todo nos indica que la comuna no sólo constituye un centro de oposición o de resistencia sino que en ella es donde toma cuerpo el principio de la soberanía. Tocqueville quiso mostrar que la participación en las comunas podía moderar la democracia pero, al mismo tiempo, extenderla y consolidarla. Los legisladores americanos consideraron que, para sacar al individuo de su individualismo, era imprescindible vivificar la vida política en cada comuna con el fin de multiplicar las ocasiones en las que los individuos actuaran conjuntamente.

⁴¹⁴ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 72.

⁴¹⁵ *Ibid.*, p. 127.

Gracias al puritanismo de los primeros inmigrantes se produjo el despliegue y el desarrollo de la democracia en las colonias de Nueva Inglaterra; sin embargo, cabe notar que Tocqueville no elogia el puritanismo como doctrina religiosa, como apuntan las lecturas comunitaristas de Tocqueville, sino por sus doctrinas políticas ya que, “il se confondait encore en plusieurs points avec les théories démocratiques et républicaines les plus absolues”.⁴¹⁶ Para el bien social, los primeros inmigrantes formaron un cuerpo político con el fin de trabajar y gobernarse de forma conjunta. Tocqueville asimila la comuna de los primeros inmigrantes a la plaza pública de los atenienses en la que todos los individuos discutían sobre los asuntos que competían al conjunto de la comuna. Por ello y, a pesar de la lectura de la primera parte de la tesis en la que hemos visto cómo Tocqueville apoya las tesis de los Federalistas, observamos que el descubrimiento y la celebración de la democracia local y de su política participativa podrían situar perfectamente a Tocqueville del lado de los Antifederalistas.

“C’est pourtant dans la commune que réside la force des peuples libres. Les institutions communales sont à la liberté ce que les écoles primaires sont à la science; elles le mettent à la portée du peuple; elles lui en font goûter l’usage paisible et l’habituent à s’en servir. Sans institutions communales, une nation peut se donner un gouvernement libre, mais elle n’a pas l’esprit de la liberté. Des passions passagères, des intérêts d’un moment, le hasard des circonstances, peuvent lui donner les formes extérieures de l’indépendance; mais le despotisme refoulé dans l’intérieur du corps social reparaît tôt ou tard à la surface”.⁴¹⁷ La libertad comunal permite a los individuos alcanzar la categoría de ciudadanos y no de meros sujetos porque son ellos quienes

⁴¹⁶ *Ibid.*, p. 76.

⁴¹⁷ *Ibid.*, p. 113.

regulan los asuntos que conciernen a la comuna.⁴¹⁸ Los habitantes de la comuna nombran a sus magistrados y, con frecuencia, se reúnen en las asambleas comunales para discutir asuntos que conciernen a todos los habitantes de la comuna.

En la comuna, los hombres se interesan por los asuntos públicos, es decir, es el lugar en el que la voluntad del pueblo se expresa y toma cuerpo, “voyez avec quel art, dans la commune américaine, on a eu soin, si je puis m’exprimer ainsi, d’éparpiller la puissance afin d’intéresser plus de monde à la chose publique”.⁴¹⁹ Por ello, contrariamente a las interpretaciones comunitaristas, el objetivo de la comuna es también político. La participación activa en la comuna, como tendremos ocasión de estudiar, es una preparación para que los individuos democráticos se ocupen y se preocupen por los asuntos más generales, preparación que se llevará a cabo en las asociaciones políticas.

Todos los ciudadanos americanos participan y dirigen el gobierno comunal y de esta práctica depende su futuro ya que el poder comunal es, en Estados Unidos, fuerte e independiente. El verdadero centro político, en los Estados Unidos, se encuentra en el seno de la comuna hasta tal punto que todos los políticos que se encargarán de dirigir los Estados y la Unión salen del gobierno comunal. La vida comunal es activa, agitada y, gracias a los esfuerzos de los ciudadanos, se crea un verdadero bienestar social. Quizás es cierto que la centralización administrativa consigue mejor y de forma más eficaz todos los proyectos que llevan a cabo las comunas, sin embargo, Tocqueville estima que las comunas son necesarias, primordialmente, por sus consecuencias

⁴¹⁸ Cabe puntualizar la distinción que Tocqueville lleva cabo entre la dimensión moral y la dimensión política de la comuna. Así, como hemos precisado en el capítulo anterior, Tocqueville observa que la legislación moral de la comuna puede ser opresiva y tiránica. Sin embargo, lo que le interesa del gobierno comunal es su lado político: una vida política agitada y en la que participan el conjunto de ciudadanos de la comuna, sin distinciones, es decir, una igualdad política, “Au sein de la commune on voit régner une vie politique réelle, active, toute démocratique et républicaine”. *Ibid.*, p. 87.

⁴¹⁹ *Ibid.*, p. 122.

políticas: la creación de un espíritu de ciudad. Si los individuos no aprenden el arte de la libertad en las pequeñas cosas, ¿Cómo van a poder soportar la libertad en las grandes? La libertad política se conquista a partir de la práctica comunal y, de este modo, el individuo aprende la libertad en los asuntos que competen al Estado y a la Unión. De hecho, gracias a este aprendizaje comunal, los individuos tendrán un conocimiento político que los hará menos maleables a las intrigas de los partidos políticos y de la tiranía de la mayoría.

La prensa, las libertades provinciales y las asociaciones mantienen la civilización a la vez que fomentan la libertad de pensamiento porque la pluralidad y la diversidad de ideas sólo son efectivas en la esfera pública a través de la discusión y de la confrontación de ideas, “les sentiments et les idées ne se renouvellent, le coeur ne s’agrandit et l’esprit humain ne se développe que par l’action réciproque des hommes les uns sur les autres”.⁴²⁰ Tocqueville considera que la prensa fomenta la creación de este espacio público e, incluso, llega a afirmar que, cuando se acepta el principio de la soberanía del pueblo o lo que es lo mismo, el derecho de la sociedad a gobernarse a sí misma, es preciso que se le reconozca también la capacidad de elegir entre las distintas opiniones que agitan el mundo político. La democracia es un arma de doble filo y puede conducir a los individuos a no pensar y a someterse a los decretos de la mayoría o a favorecer la libertad de pensamiento, por medio de sus estructuras intermedias, a saber, por medio de la instauración de más democracia.

La prensa posibilita al hombre democrático apreciar y conocer todos los puntos de vista que presiden el mundo político y esta pluralidad de perspectivas es de capital importancia para la educación política de los ciudadanos porque les permite llevar a

⁴²⁰ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, p. 158.

cabo juicios razonados. Por este motivo, Tocqueville sostiene que la soberanía del pueblo y la libertad de prensa tienen que ser correlativas ya que, para que la soberanía del pueblo sea realmente efectiva y libre, es preciso que esté informada. Ahora bien, la libertad de prensa tiene que ir acompañada de un espacio- comunas y asociaciones- en las que los hombres democráticos puedan discutir y exponer sus ideas y aprendan a deliberar porque, sin la existencia de estos espacios, la prensa podría llegar a encender las pasiones de los hombres. En efecto, Tocqueville consideró que, si el pueblo carecía de cultura y política democrática, la libertad de prensa podía suponer un peligro, “un peuple qui n’a jamais entendu traiter devant lui les affaires de l’État croit le premier tribun qui se présente”.⁴²¹

Tocqueville observa que la vida política de la sociedad americana es agitada, activa y plural aunque sin disturbios ni grandes pasiones que puedan abocar la sociedad a la revolución. Esta incesante actividad democrática que presenta la sociedad americana favorece y promueve las “lumières” de sus ciudadanos. El hecho de que, en los Estados Unidos, la prensa esté descentralizada permite y fomenta, en los individuos, esta educación política ya que la diseminación y la multiplicación de la información ayuda al desarrollo libre y democrático de los individuos porque, en la sociedad americana, no hay ningún lugar en el que se concentre la dirección general del pensamiento. La diseminación y la multiplicación de la prensa, en Estados Unidos, responde a la voluntad de limitar su fuerza pero, también, a una información que sea múltiple y plural y que, además, permita la creación de un espacio público.

Según Tocqueville, en Estados Unidos, la prensa permite la circulación de la vida política por todo el territorio americano y que la gente se hable sin verse, “c’est elle

⁴²¹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, p. 280.

qui rallie les intérêts autour de certaines doctrines et formule et symbole les partis; c'est par elle que ceux qui se parlent sans se voir, s'entendent sans être mis en contact".⁴²² Debemos prestar atención a la voluntad de Tocqueville de trascender el espacio meramente comunal; el primer escalón en la educación democrática y libre de los ciudadanos es la comuna pero, para que los individuos participen en una política de mayor alcance y superen el egoísmo y los particularismos comunales, deberá trascenderse. Y, para ello, será indispensable la emergencia de asociaciones políticas cuyo cometido será la configuración de un espacio político que trascienda el carácter local de las comunas.

Las asociaciones políticas ocupan un lugar destacado en la configuración de este espacio público o político que Tocqueville considera indispensable si la democracia quiere ser libre. Y, como bien subraya Lamberti, el rol que ocupan las asociaciones en el pensamiento de Tocqueville no puede reducirse únicamente a la salvaguarda de las libertades individuales y a la preservación de una esfera frente al poder creciente del Estado porque "La théorie des associations répond à une nécessité politique et cherche à se parer à ce double danger particulier aux sociétés démocratiques, mais elle ne se réduit pas à cet objectif politique, bien que la plupart des commentateurs s'y arrêtent".⁴²³ Lamberti apunta que los intérpretes de Tocqueville omiten la dimensión moral y espiritual de su humanismo cuando reivindica la libertad política, "pour lui la vie politique a une valeur par elle-même, elle est connaissance du monde et transformation de l'homme".⁴²⁴ Y, en efecto, cuando Tocqueville defiende la participación en

⁴²² De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, p. 283

⁴²³ Lamberti, Jean- Claude: *Tocqueville et les deux démocraties*, op. cit., p. 106.

⁴²⁴ *Ibid.*, p. 131.

asociaciones políticas afirma que permiten el mantenimiento de la civilización porque son el instrumento que la democracia tiene para luchar contra la dinámica individualista.

Las asociaciones políticas son importantes porque reactivan la libertad política imprescindible para que los hombres se realicen y para que el hombre desarrolle su humanidad. La prensa y las asociaciones fomentan la aparición de un nuevo hombre que no se limita a ser un consumidor y un ente privado, sino un ciudadano que se perfecciona gracias a la política. Las asociaciones políticas favorecen la reunión de individuos con distintos gustos e intereses y ello propicia que, en su seno, se dé una verdadera deliberación porque, si una asociación política quiere tener repercusiones en la vida política, es preciso que adquiera una opinión neta y precisa. Por consiguiente, las asociaciones políticas fomentan la democracia y la libertad porque, en ellas, los individuos deben llevar a cabo acuerdos y compromisos para configurar y determinar cuál debe ser el objetivo de la asociación.

Las asociaciones políticas son lugares en los que se gesta una verdadera discusión política; un intercambio de opiniones; el arte de la persuasión y de la no violencia. En las asociaciones políticas, las ideas y las opiniones se expanden, “se déploient avec cette force et cette chaleur que ne peut jamais atteindre la pensée écrite”.⁴²⁵ Además, tienen por objeto hacer que prevalezca una opinión común y, de esa forma, atacar las leyes, en una palabra, las asociaciones son el gran instrumento democrático por medio del cual la minoría pueda conseguir que su voz se oiga. Por lo tanto, las asociaciones políticas son centros deliberativos que permiten que los individuos piensen por sí mismos y se alejen de la presión que ejerce la opinión de la mayoría y, además, permiten luchar contra la dinámica individualista, “Une association

⁴²⁵ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op cit.*, p. 289.

politique tire à la fois une multitude d'individus hors d'eux-mêmes; quelque séparés qu'ils soient naturellement par l'âge, l'esprit, la fortune, elle les rapproche et les met en contact".⁴²⁶ La presencia de asociaciones, eminentemente políticas, consolidan y legitiman el poder del Estado. La prensa también será crucial para las asociaciones políticas porque permitirán que sus miembros dialoguen entre sí sin la necesidad de reunirse.

Como ya hemos precisado con anterioridad, Tocqueville quiere trascender el carácter meramente local de las comunas porque lo que se pretende es conseguir la participación de los ciudadanos en el conjunto de la vida política del país y no encerrarlos en enclaves particulares ni crear un individualismo colectivo. Así, las asociaciones políticas llegan donde la comuna no alcanza: a los intereses del Estado, ya que pueden reunir a individuos de varios Estados para una causa en común. Tocqueville considera que una democracia con libertad no puede limitarse a ser una democracia de partidos porque, con ello, se instalaría un despotismo de partidos así que, para que haya realmente una cultura política vibrante y activa, es decir, democrática y libre, son imprescindibles las asociaciones políticas. Tocqueville quiere encontrar canales por medio de los cuales la minoría pueda manifestarse y expresarse, dado que considera que los partidos políticos tienen como único objetivo convertirse en los representantes de la opinión de la mayoría. Estos canales se materializan en la comuna y, sobre todo, en las asociaciones políticas con las que la minoría alcanza a tener una voz en la esfera pública.

Como hemos visto en la primera parte de nuestra tesis, las asociaciones políticas son esenciales para luchar contra el despotismo así como contra cualquier minoría que

⁴²⁶ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 168.

quiera usurpar el poder. Pero, las asociaciones constituyen también un medio con el que instaurar más democracia, dicho de otra forma, una esfera pública abierta al debate y a la confrontación de ideas con las que el individuo puede formarse y adquirir una cultura política, democrática y liberal. La práctica, las costumbres y los hábitos de los americanos hacen que la libertad de asociación sea un instrumento al servicio de la democracia y de la libertad y no un elemento perturbador y de desorden: un cuerpo al servicio de la deliberación porque las asociaciones políticas que han creado los americanos tienen como objetivo aconsejar y convencer por medio de argumentos y no luchar contra el poder del Estado por la fuerza, “Ce qui nous porte encore à ne voir dans la liberté d’association que le droit de faire la guerre aux gouvernements, c’est notre inexpérience en fait de liberté. La première idée qui se présente à l’esprit d’un parti comme à celui d’un homme, quand les forces lui viennent, c’est l’idée de la violence: l’idée de la persuasion n’arrive que plus tard; elle naît de l’expérience”.⁴²⁷

En la sociedad americana, los individuos aplican tanto su voluntad como su razón en el seno de las asociaciones porque la cultura americana es eminentemente democrática: la prensa, la libertad comunal, el principio de la soberanía del pueblo, todo ello forma la base de una cultura y educación democrática que lleva a que los individuos americanos no renuncien a su razón ni a su voluntad. A partir de la participación en la esfera pública, los hombres conocen las leyes, sus derechos, en definitiva, como afirma Boesche, los individuos aprenden cómo funciona el sistema político por medio de la participación política.⁴²⁸

En resumen, Tocqueville se distancia del liberalismo individualista de Constant porque éste no reivindica el papel indispensable de la temática participativa en la misma

⁴²⁷ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 294.

⁴²⁸ Boesche, Roger: *The strange liberalism of Alexis de Tocqueville*, op. cit., p. 122.

forma que el normando. En efecto, para el aristócrata francés, la participación en el mundo asociativo, tanto civil como político, constituye una definición esencial de la libertad personal. Por lo tanto, la participación en las asociaciones y en las comunas no se limita sólo a un rol instrumental, esto es, no se reduce al medio que permite la preservación de la libertad negativa, aunque constituya un punto capital, sino que, además, la concibe como un modo de realización personal que permite al individuo afirmar su dignidad.

Tocqueville se distancia del liberalismo de oposición ya que, en ningún momento, encontramos, en el pensamiento de Benjamin Constant, una crítica del ideal individualista como la que lleva a cabo Tocqueville. Sin embargo, Stephen Holmes señala la importancia que adquieren los poderes locales en el pensamiento de Constant, como una forma en la que se activan las libertades políticas y sostiene que “certes c’était là de la politique qui visait à limiter la politique, mais c’était tout de même encore de la politique”.⁴²⁹ Además, Holmes considera que, en Constant, existe una relación solidaria entre la libertad de los Antiguos y la libertad de los Modernos. No obstante, la libertad política, en el pensamiento de Constant, está supeditada a la seguridad privada de los individuos y tiene como único objetivo la limitación de todo poder. Tocqueville va mucho más lejos que Constant en relación a las libertades comunales y las libertades asociativas ya que no las estima importantes únicamente en tanto que estructuras defensivas sino también en tanto que centros políticos. Tocqueville, es cierto, reivindicó y defendió la disminución del poder de toda autoridad aunque, como hemos podido estudiar a lo largo del capítulo, también quiso reivindicar el principio democrático de la soberanía del pueblo.

⁴²⁹ Holmes, Stephen: *Benjamin Constant et la genèse du libéralisme moderne*, PUF, Paris, 1994, p. 64.

Constant traza una línea divisoria de dos esferas independientes: el Estado y los poderes locales, cada uno con sus competencias estrictamente delimitadas. En cambio, la descentralización por la que opta Tocqueville no supone la independencia de cada poder sino que establece una comunicación que empieza en la comuna y llega hasta el Estado “Le gouvernement central de chaque Etat étant placé à côté des gouvernés est journellement averti des besoins qui se font sentir: aussi voit-on présenter chaque année de nouveaux plans qui, discutés dans les assemblées communales ou devant la législature de l’Etat et reproduits par la presse excitent l’intérêt universel et le zèle des citoyens”.⁴³⁰ No basta con limitar el poder y encerrarlo, se debe crear una comunicación entre las diferentes esferas de gobierno.

Así, Tocqueville observa que, en Estados Unidos, los intereses y las opiniones del pueblo son los que realmente dirigen la sociedad aunque la forma de gobierno sea representativa y por ello es tan importante en la política americana el rol que juegan las asociaciones y el poder local ya que en ellos se discute, se debate y, por lo tanto, suponen un centro desde el que se manifiestan las necesidades del pueblo, para que el poder legislativo pueda elaborar las leyes conforme a la voluntad del pueblo. La interrelación entre las distintas esferas del poder tiene como objetivo lograr una comunicación entre poder y sociedad, por la que el hombre democrático sabe que las leyes son sus obras y, por lo tanto, además de consentir en someterse a éstas, acepta toda autoridad gubernamental como legítima y no como divina. Tocqueville considera que el gobierno democrático es un sistema en el que tanto la sociedad civil como las instituciones políticas están separadas pero, a la vez, interactúan, esto es, son interdependientes.

⁴³⁰ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 250.

Como bien subraya Jean Claude Lamberti, Tocqueville rechazaba el liberalismo burgués, que sólo buscaba la libertad desde una perspectiva hedonista y materialista, por temor a que este individualismo burgués condujera a una sociedad en la que el mismo principio de la igualdad y de la solidaridad peligraran y desaparecieran. Tocqueville, prosigue Lamberti, no quiere reducir la libertad política a una simple garantía para proteger los derechos individuales sino que quiso despertar el espíritu público para que los individuos se situaran más allá del círculo de sus intereses privados, “Le jugement politique est alors faussé au point que la liberté politique n’apparaît plus que comme une garantie des libertés privés”.⁴³¹ Por lo tanto, Lamberti no quiere reducir el pensamiento de Tocqueville al esquema liberal de oponer la libertad frente a poder Estatal y sostiene que nuestro autor rehabilita la libertad política como un bien en sí y no únicamente como un medio o salvaguarda de las libertades individuales.

Por este motivo, Lamberti caracteriza el pensamiento de Tocqueville como la expresión del humanismo cívico antiguo. Esta lectura es la que también lleva a cabo Juan Manuel Ros en *Los dilemas de la democracia liberal. Sociedad y democracia en Tocqueville* donde afirma que “dicha antropomía tiene un marcado cariz humanista y no individualista, ya que lo que defiende nuestro autor es la autonomía y no la autosuficiencia del individuo; es la participación en lo público y no la independencia privada; es el compromiso cívico-político y no la maximización egoísta del interés y, en definitiva, es el ciudadano propiamente dicho y no el derechohabiente”.⁴³² Y ciertamente, como hemos tenido ocasión de estudiar a lo largo de este apartado, son muchos los pasajes de la obra de Tocqueville que nos pueden inducir a esta lectura de su obra como cuando afirma que, “qui cherche dans la liberté autre chose qu’elle même est

⁴³¹ Lamberti, Jean Claude: *Tocqueville et les deux démocraties*, op. cit., p. 225.

⁴³² Ros, Juan Manuel: *Los dilemas de la democracia liberal*, op. cit., p. 270.

fait pour servir”.⁴³³ Ahora bien, ¿Es realmente el programa de Tocqueville una superación del individualismo liberal? ¿Valora realmente Tocqueville la libertad como un bien en sí o, como moderno, está obligado a que la política asuma un rol subordinado con respecto a los intereses individuales? La promoción de la vida pública, ¿Supone únicamente un instrumento para salvaguardar los propios intereses individuales?

4.4- Las insuficiencias de las lecturas republicanas y deliberativas de los cuerpos secundarios en *De la Démocratie en Amérique*: el interés bien entendido, el comercio y el poder de los legistas

Jean Claude Lamberti propone una lectura de Tocqueville que lo convertiría en un representante del humanismo cívico porque, “il essaie aussi de conserver ce que Constant semble abandonner au passé sans trop de regret, la joie de l’action publique”.⁴³⁴ Lamberti prosigue y afirma que Tocqueville, como Aristóteles, consideraba que la vida política era un medio para la realización personal. Boesche también insiste en esta lectura y considera que Tocqueville apreció, en aras al bien público, la virtud y el sacrificio por encima de todo, “Only virtue did Tocqueville cherish as much as freedom, but like Montesquieu, he assumed the two interconnected. “Freedom is in truth, a sacred thing. There is only one thing else that better deserves the name: that is virtue. But what is virtue if not the free choice of what is good?” Virtue is a moral imperative that constitutes, again in an Aristotelian sense, the proper to human beings”.⁴³⁵ Boesche sostiene que no podemos comprender el pensamiento de

⁴³³ De Tocqueville, Alexis: *L’Ancien régime et la Révolution*, op. cit., p.267.

⁴³⁴ Lamberti, Jean Claude: *Tocqueville et les deux démocraties*, op. cit., p. 77.

⁴³⁵ Es más, Boesche apunta que “In his wish to reconcile virtue with republican freedom, Tocqueville had not entirely passed beyond what Pocock calls “*The Machiavellian Moment*”. Boesche, Roger: *The Strange liberalism of Alexis de Tocqueville*, op. cit., p. 213.

Tocqueville en términos exclusivamente egoístas e individualistas ya que reivindicó la virtud y el honor y consideró que éstos sólo podían florecer en la acción política.

Los estudios de Pocock y de Skinner han abierto una nueva vía para la comprensión de la modernidad política que ya no se deja abrazar ni definir única y exclusivamente en términos liberales. Estos estudios han permitido una nueva lectura del la obra de Tocqueville en la que se pone de manifiesto su distancia con respecto al liberalismo. Y, ciertamente, la primacía de las ideas liberales ha conducido a ocultar una parte importante del legado de Tocqueville: su crítica al individualismo liberal y su reivindicación de las libertades políticas y de la participación activa de todos los ciudadanos, en las comunas y en las asociaciones políticas. Sin embargo, hacer de Tocqueville un representante de la tradición republicana o, como sostiene Lamberti, del humanismo clásico, nos resulta problemático ya que, ¿Sostuvo realmente Tocqueville que la virtud era la que debía mover las nuevas sociedades democráticas? ¿Denuncia Tocqueville el espíritu comercial de los americanos? ¿Antepone Tocqueville el principio de la soberanía del pueblo frente al de la justicia?

No nos parece justa una lectura republicana que quiera deshacerse del liberalismo de Tocqueville porque son muchos los elementos que lo inscriben en la dinámica liberal: el interés bien entendido; la reivindicación de la esfera privada y los conflictos de intereses; la democracia representativa; la conexión entre comercio y libertad y el papel preponderante del poder judicial y del espíritu de los legistas.⁴³⁶ En este apartado de la tesis nos acercaremos a estos elementos que las lecturas republicanas de Tocqueville no evidencian suficientemente. En este sentido se pronuncia Serge Audier que nos recuerda que, en una carta escrita a su amigo Stöffels el 5 de octubre de

⁴³⁶ Tomo estas precisiones de Serge Audier: *Tocqueville et la tradition républicaine*, en *Tocqueville, la démocratie en questions*, *op. cit.*

1836, Tocqueville afirma: “Que suis-je donc? Et qu’est-ce que je veux? Distinguons, pour nous mieux comprendre, la fin et les moyens. Quelle est la fin? Ce que je veux, ce n’est pas une république, mais une monarchie héréditaire. Je l’aimerais même mieux légitime qu’élue ainsi, parce qu’elle serait plus forte, surtout à l’extérieur”.⁴³⁷ Aunque este fragmento no resume todo el pensamiento de Tocqueville, Audier sostiene que debe incitar a la prudencia para los defensores del republicanismo de Tocqueville. O, como sostiene en sus cartas, Tocqueville afirma su gran respeto por la justicia, por el orden y por las leyes y que no puede entender por qué se le confunde con los demócratas cuando él es un liberal, aunque de una nueva especie.⁴³⁸

El Interés bien entendido

Para Tocqueville, la libertad democrática supone el derecho y el deber de participar en el gobierno y, como bien afirma Lamberti, la libertad política que defiende Tocqueville no se reduce a una simple garantía para proteger los derechos individuales. En efecto, Tocqueville se distancia de Constant porque, más allá de los intereses individuales, quiso despertar un verdadero espíritu público.⁴³⁹ Boesche afirma que “Tocqueville suggested that individuals will be acting in their own interest, for their own happiness, if they “sacrifice themselves for their fellow creatures, a claim that reminds us of Montesquieu and Rousseau, not Smith and Madison”.⁴⁴⁰ Como hemos

⁴³⁷ Carta a Eugène Stöffels, Octubre 1836, *Tocqueville. Lettres choisies. Souvenirs, op.cit.*, p. 365. Audier, Serge: *Tocqueville et la tradition républicaine*, en *Tocqueville, la démocratie en questions, op. cit.*, p. 183.

⁴³⁸ Carta a Eugène Stöffels, Julio 1836, *Tocqueville. Lettres choisies. Souvenirs, op. cit.*, p. 354.

⁴³⁹ Sin embargo, también es cierto que Lamberti se muestra cauto en relación a su afirmación de que Tocqueville sea la última expresión del humanismo clásico ya que considera que, contrariamente a Rousseau, Tocqueville quiso tanto respetar y salvaguardar al individuo aunque, también, salvar al ciudadano.

⁴⁴⁰ Boesche, Roger: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville, op. cit.*, p. 194. Debemos precisar que, al final de su libro, Boesche sostiene que, se si se le obliga a clasificar a Tocqueville, lo definiría como a un liberal. Sin embargo, como un liberal de una nueva especie porque, entre otras cosas, su liberalismo está más cerca de Rousseau que de Locke porque “he was a liberal who spoke, not like Locke, but instead like Rousseau, of one attaining individuality from within a political community, by means of participation and even cooperation”. Además, sostiene que “he was a liberal who despised a politics founded of self-interest, preferring to talk of Roman virtue (...)”. *Ibid.*,

visto en este capítulo de la tesis, es cierto Tocqueville lleva a cabo una crítica del individuo comerciante y que, contrariamente a Madison, Constant y Guizot, no consideraba que el interés debía ser el motor que moviera las sociedades democráticas. Sin desestimar la lectura de Lamberti y de Boesche, porque es cierto que son muchos los pasajes en los que Tocqueville reivindica la libertad política como un bien en sí, también es cierto que, en otros muchos pasajes, Tocqueville precisa que los individuos sólo participarán en la esfera pública y se preocuparán por el bien general si consideran que ello satisface sus intereses privados.

Tocqueville es consciente de que los hombres modernos no pueden ligarse a la concepción antigua de la libertad sino es por medio del interés privado y, por ende, la participación en la vida política ya no puede ser concebida como, para los antiguos, una forma de deber o de obligación cívica. Y, en efecto, Tocqueville destaca que el hombre americano participa en la esfera pública “j’oserai presque dire par cupidité”⁴⁴¹ y no por un sentido del deber. Los hombres democráticos se ligarán a la virtud cuando comprendan que ésta es útil. De modo que, el viaje que llevó a Tocqueville a Estados no tuvo como objetivo encontrar los vestigios aún vivos del republicanismo antiguo sino estudiar la forma que toma la libertad en una sociedad basada en la doctrina del interés bien entendido. La participación en la vida pública y el sentimiento patriótico de los americanos es más el resultado de un cálculo sobre la utilidad de dicha participación que el resultado de un compromiso con la virtud cívica.⁴⁴²

A nuestro modo de ver, Tocqueville reivindica el gobierno comunal porque, en esta esfera, es más factible que los individuos descubran la íntima relación que existe

p. 266. Esta última afirmación es la que nos inquieta porque, creemos, Tocqueville es mucho más ambiguo de lo que la lectura de Boesche deja suponer porque en su pensamiento hay una verdadera tensión entre el interés individual y la virtud.

⁴⁴¹De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 356.

⁴⁴² Chaniel, Philippe: *Sauver l’honneur? Tocqueville, sociologue et critique de la démocratie (trop) ordinaire en Tocqueville la démocratie en questions*, op. cit., p. 255.

entre el interés privado y el interés público. En el capítulo *Combat de l'individualisme*, Tocqueville insiste en que hay muchos americanos que participan, de forma desinteresada, en la esfera pública aunque, también precisa que, “elle ramènent à tout moment son esprit vers cette idée, que le devoir aussi bien que l'intérêt des hommes est de rendre utiles à ses semblables”.⁴⁴³ Según Tocqueville, para que los individuos superen el individualismo estrecho y el egoísmo, es necesaria la práctica comunal. Ahora bien, con la práctica comunal no se pretende volver a un estado inicial caracterizado por el patriotismo instintivo, por el que los individuos se sentían ligados a su comunidad; a sus antepasados; a la memoria del pasado y a las costumbres antiguas, ya que el nacimiento del individualismo moderno es un hecho consumado y también lo es su propio interés y su mundo privado.

Tocqueville reconoce que el patriotismo por instinto, en las sociedades democráticas, es caduco y que el amor por la patria ya no puede significar un gusto desinteresado por la comunidad. Este mundo antiguo ya no puede gozar de legitimidad porque la nueva sociedad es democrática, esto es, igualitaria y, por ende, individualista. El nuevo mundo debe combinar el individualismo con un sentimiento patriótico que nacerá de la razón y del interés bien entendido. Esta nueva forma patriótica se desarrolla gracias a las leyes y al ejercicio de los derechos políticos que permiten que los individuos comprendan cuáles son sus verdaderos intereses, “car il existe un autre patriotisme, le patriotisme réfléchi, qui est à la fois plus rationnel et moins généreux: il naît des lumières, se développe à l'aide des lois, croît avec l'exercice des droits et finit par se confondre avec l'intérêt personnel”.⁴⁴⁴ Tocqueville acepta que lo que mueve a los americanos a participar en la esfera pública es la necesidad lo que no excluye que haya

⁴⁴³ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, p. 152.

⁴⁴⁴ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 354.

individuos que participen motivados por el desinterés y por el amor al bien común. No obstante, Tocqueville señalará que este altruismo solo se genera si los individuos tienen el hábito de participar, la primera motivación es el interés bien entendido.

En definitiva, la mejor forma de motivar y alentar a que los individuos participen en la esfera pública es apelando al vínculo estrecho que existe entre el interés individual y el interés común. En sus inicios, la participación es fruto de un mero cálculo pero puede convertirse en desinterés por medio de la práctica y experiencia participativa.

Cuando Tocqueville se refiere a los elementos que ayudan a combatir el individualismo, como juicio erróneo, característico de los tiempos democráticos, se refiere ampliamente a la teoría del interés bien entendido. El mundo democrático ya no puede vivir de valores tan nobles como la virtud y el deber porque el individualismo es un hecho consumado. Por cierto, es curioso que Tocqueville tampoco crea que los tiempos antiguos fueran tiempos de virtud; lo único es que los hombres estudiaban en secreto en qué sentido la virtud era útil. Por todo ello, Tocqueville estima que la doctrina del interés bien entendido no es una nueva fórmula para un nuevo mundo; sin embargo afirma que los americanos la han aceptado y la han popularizado como el móvil que debe conducir a los ciudadanos a luchar contra el individualismo estrecho.

Los americanos sacrifican parte de su tiempo y de sus riquezas en aras al bien del Estado porque han comprendido que su interés personal depende de ello, “Un Américain s’occupe de ses intérêts privés comme s’il était le seul dans le monde, et, le moment après, il se livre à la chose publique comme s’il les avait oubliés. Il paraît tantôt animé de la cupidité la plus égoïste, et tantôt du patriotisme le plus vif. Le coeur humain ne saurait se diviser de cette manière. Les habitants des Etats-Unis témoignent alternativement une passion si forte et si semblable pour leur bien-être et leur liberté,

qu'il est à croire que ces passions s'unissent et se confondent dans quelque endroit de leur âme. Les Américains voient, en effet, dans leur liberté le meilleur instrument et la plus grande garantie de leur bien-être".⁴⁴⁵ Tocqueville celebra la doctrina del interés bien entendido pues capta una parte esencial de la naturaleza humana: su debilidad o individualismo pero los corrige para que no desemboquen en el egoísmo y en el abandono de toda virtud pública. Este interés bien entendido no convierte a los individuos en ciudadanos virtuosos sino en individuos que llevan a cabo pequeños sacrificios y que convierten su individualismo en razonable. Según Tocqueville, es indudable que la teoría filosófica del interés bien entendido es la más apta para las necesidades de los hombres modernos, "la mieux appropriée aux besoins des hommes de notre temps, et que j'y vois la plus puissante garantie qui leur reste contre eux-mêmes ». ⁴⁴⁶

Tocqueville acepta el derrumbamiento del mundo al que perteneció y acepta que el mundo moderno sea un mundo en el que las pasiones que animan a los individuos sean las comerciales; el bienestar y la búsqueda de lo útil porque los tiempos de las grandes virtudes ya está muy lejos, « L'intérêt, c'est là le secret. L'intérêt qui perce à chaque instant, l'intérêt qui du reste se produit ostensiblement et s'annonce lui-même comme une théorie sociale. Nous voici bien loin des républicaines anciennes, n'est-il pas vrai ? ». ⁴⁴⁷ Y es que Tocqueville no critica que los hombres democráticos busquen su bienestar personal, pero sí les reprocha que consagren todo su tiempo y sus energías a sus *jouissances privés*. De modo que la participación activa en la esfera política es el resultado y la consecuencia de un cálculo interesado y no fruto de la abnegación, del

⁴⁴⁵ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 198.

⁴⁴⁶ *Ibid.*, p. 176.

⁴⁴⁷ Carta a Enest De Chabrol, 9 Junio 1831 en *Tocqueville. Lettres choisies. Souvenirs*, op. cit., p. 185.

sacrificio o de la virtud en aras al bien común. En las asociaciones y en los poderes comunales, los individuos aprenden que el sacrificio y el desinterés son útiles.

Tocqueville, es cierto, considera un deber que el individuo se responsabilice y participe en la esfera pública aunque, posiblemente, más por pragmatismo que por convicción, acepta que los hombres asuman sus deberes políticos movidos por el interés personal. Su convicción, no obstante, residía en la creencia de que las libertades políticas eran necesarias para la realización personal. Sin embargo, estimó que sólo unos pocos podrían gozar de la libertad política como un bien en sí ya que consideró que la democracia sólo podía elevar la inteligencia de los individuos hasta un cierto límite mientras que la doctrina del interés bien entendido estaba al alcance de todas las inteligencias, “L’intérêt bien entendu est un doctrine peu haute, mais claire et sûre. Elle ne cherche pas à atteindre de grands objets; mais elle atteint sans trop d’efforts tous ceux auxquels elle vise. Comme elle est à la portée de toutes les intelligences, chacun la saisit aisément et la retient sans peine”⁴⁴⁸ y “la liberté politique donne de temps en temps, à un certain nombre de citoyens, de sublimes plaisirs”.⁴⁴⁹ Ahora bien, es preciso destacar que Tocqueville albergó dudas sobre el poder del interés bien entendido para hacer del individuo un ciudadano “j’avoue que je ne me fie point à ce patriotisme réfléchi qui se fonde sur l’intérêt et que l’intérêt, en changeant d’objet, peut détruire”.⁴⁵⁰ ¿Existe alguna fórmula para hacer que el individuo democrático quiera ejercer sus deberes de ciudadano?

⁴⁴⁸ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 175.

⁴⁴⁹ *Ibid.*, p. 140.

⁴⁵⁰ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 543.

La Esfera privada y los conflictos de intereses

Como Tocqueville es firme en sus convicciones liberales, lógicamente en su reivindicación de la esfera pública no busca convertir al individuo, exclusivamente, en ciudadano ya que defendía que las instituciones democráticas no debían fusionar la esfera privada y la esfera pública., “On serait porté à croire que la conséquence dernière et l’effet nécessaire des institutions démocratiques est de confondre les citoyens dans la vie privée aussi bien que dans la vie publique, et de les forcer tous à mener une existence commune. C’est comprendre d’une forme bien grossière et bien tyrannique l’égalité que la démocratie fait naître”.⁴⁵¹ De hecho, Tocqueville precisa que la libertad comunal sólo tiene como objeto regular los deberes que los ciudadanos tienen los unos para con los otros pero que, “l’individu est le meilleur comme le seul juge de son intérêt particulier et que la société n’a le droit de diriger ses actions que quand elle se sent lésée par son fait, ou lorsqu’elle a besoin de réclamer son concours”.⁴⁵² En una carta escrita a su amigo Eugène Stöffels, Tocqueville incide en su liberalismo y en la idea de que el gobierno central debe dejar el ámbito más extenso posible para la acción de los individuos y para la libertad personal. En esta misma carta, Tocqueville también señala la necesidad de que el gobierno francés facilite la entrada de los ciudadanos en la esfera pública.⁴⁵³

Por lo tanto, la sociedad civil debe ser un lugar para el bien común y para una esfera pública deliberativa, a la vez que un espacio para las asociaciones privadas, esto es, para la privacidad y la individualidad. Tocqueville observa que una sociedad civil, entendida exclusivamente en términos de privacidad e individualidad, supone una

⁴⁵¹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 297.

⁴⁵² De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 118.

⁴⁵³ Carta a Eugène Stöffels, Octubre 1836, en *Tocqueville. Lettres choisies. Souvenirs*, op. cit., p. 365.

amenaza para la libertad pero, al mismo tiempo, una sociedad política en la que no se respeta la esfera privada, también supone una amenaza para las libertades individuales. La reivindicación de la participación política tiene como objeto formar una esfera pública y democrática, además evitar que las pasiones colectivas puedan comprometer las libertades individuales ya que, en el pensamiento de Tocqueville, la defensa de la libertad política no tiene como fin encontrar una imagen por la que el pueblo pueda comprenderse y tener una representación de sí mismo.

De hecho, Tocqueville considera que dicha representación está más acorde con la centralización administrativa porque, más allá de la idea de pueblo, considera que sólo hay una masa de individuos. El normando sostuvo que el republicanismo centralista y su idea de una auto-representación del pueblo no era más que la expresión de una nueva forma de tiranía y de despotismo, “de cette manière, on peut rester populaire et ennemi des droits du peuple; serviteur caché de la tyrannie et amant avoué de la liberté”.⁴⁵⁴ La descentralización administrativa tiene como objeto escapar de la idea de una voluntad general pero, al mismo tiempo, debe preservar e instaurar el principio democrático de la soberanía del pueblo. Por este motivo, Tocqueville afirma que la importancia del gobierno comunal radica en que es un elemento de orden y de estabilidad política porque permite el control y la pacificación de las grandes pasiones que pueden comprometer la libertad y la misma democracia; en el seno de la comuna, donde los hombres se conocen y mantienen un aire de familia, las pasiones se mitigan y se dulcifican.

Deberemos afirmar que la voluntad de Tocqueville está lejos del republicanismo de Rousseau incluso ataca sus ideas aunque nunca se refiere a él de forma explícita. La

⁴⁵⁴ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 163.

distancia que separa a Tocqueville del republicanismo de Rousseau es sustancial ya que éste celebraba y defendía, frente a los intereses individuales, el sentido patriótico de los Espartanos y la primacía del bien común; mientras que Tocqueville reivindicaba la lucha y los conflictos entre individuos, grupos y partidos como la expresión de una vida política verdaderamente libre, “La liberté crée des haines particulières, mais le despotisme fait naître l’indifférence générale». ⁴⁵⁵ Tocqueville se aleja del republicanismo de Rousseau, ya que no busca ni la unidad ni el consenso así como tampoco la idea del pueblo UNO. Rousseau opone a la teoría de los frenos y contrapesos y de la pluralidad, una concepción unitaria del cuerpo político. Un poder es legítimo si se apoya sobre el consentimiento y la voluntad de los individuos, cuando es producto de la voluntad general, es decir, expresión de la voluntad del pueblo que es ilimitada, inalienable e indivisible. De este modo, el pacto social supone la fusión y la identidad entre el individuo y el cuerpo político; “de la voluntad y del interés de cada uno, la voluntad y el interés de todos”. ⁴⁵⁶

Tocqueville está lejos de un republicanismo que hace abstracción de las particularidades y de la pertenencia concreta de los individuos a una comunidad determinada, como hemos tenido ocasión de ver en el capítulo anterior. Por todo lo expuesto, observamos que, cuando Tocqueville elogia el aspecto político de las primeras comunas americanas, destaca que, en su seno, “viennent se grouper et s’attacher fortement des intérêts, des passions, des devoirs et des droits. Au sein de la commune, on voit régner une vie politique réelle, active, toute démocratique et

⁴⁵⁵ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 150.

⁴⁵⁶ Manent, Pierre: *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Hachette, Paris, 1987, p. 164.

républicaine”.⁴⁵⁷ ¿Qué queda de la política cuando no hay un espacio para la discusión y la confrontación de intereses y de ideas?

Democracia representativa

No podemos, como creen Agnès Antoine y Boesche, acercar el pensamiento de Tocqueville al de Rosseau ya que si consideramos a Tocqueville un autor republicano deberemos diferenciarlo de sus orígenes antiguos porque, en el centro de su pensamiento, está la democracia representativa, “Il s’agit bien moins pour les amis de la Démocratie de trouver les moyens de faire gouverner le peuple, que de faire choisir au peuple les plus capables de gouverner et de lui donner sur ceux-là un empire assez grand pour qu’il puisse diriger l’ensemble de sa conduite et non le détail des actes ni les moyens d’exécution”.⁴⁵⁸ Uno de los motivos por los cuales los Estados particulares de América son más susceptibles de derivar en tiranía es que el mandato de la cámara de representantes sólo tiene un año de duración y la del senado dos. Tocqueville apunta que esto fomenta que los representantes estén demasiado ligados a los deseos de sus constituyentes lo que pone en entredicho el valor fundamental del sistema de representación porque los ciudadanos sólo deben ser el origen de este poder pero no el origen del poder del gobierno, “Que les opinions du peuple, quand elles sont raisonnées et mûries, dirigent la conduite de ceux auxquels il confie ses affaires, c’est ce qui résulte de l’établissement d’une constitution républicaine: mais les principes républicains n’exigent point qu’on se laisse emporter au moindre vent des passions populaires, ni qu’on se hâte à obéir à toutes les impulsions momentanées que la multitude peut

⁴⁵⁷ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p.87.

⁴⁵⁸ Carta a John Stuart Mill, diciembre 1835, *Tocqueville. Lettres choisies. Souvenirs*, op. cit., p. 348.

recevoir par la main artificieuse des hommes qui flattent ses préjugés pour trahir ses intérêts”.⁴⁵⁹

Tocqueville sostiene que las repúblicas antiguas perecieron porque no incorporaron el sistema representativo. Es más, sería erróneo equiparar la libertad política democrática que defiende Tocqueville a las repúblicas antiguas ya que el normando fue consciente de que los ciudadanos atenienses podían ocuparse de los asuntos públicos porque “tous les autres étaient esclaves et remplissaient la plupart des fonctions qui appartenaient de nos jours au peuple et même aux classes moyennes”.⁴⁶⁰ Por lo tanto, Tocqueville no busca un modelo de participación y de libertad política en la antigüedad porque considera que Atenas es una república aristocrática; además, afirma que no cree en estas repúblicas del pasado, “On parle des petites démocraties de l’antiquité, dont les citoyens se rendaient sur la place publique avec de couronnes de roses, et qui passaient presque tout leur temps en danses et en spectacles. Je ne crois plus à de semblables républiques (...)”.⁴⁶¹

Tocqueville constata que la República americana presenta un estado social completamente nuevo y que, por consiguiente, necesita ideas nuevas y no viejas ideas de las repúblicas antiguas. Como bien señala Robert Legros, Tocqueville era consciente de la excepcionalidad de la democracia moderna en comparación a la antigua porque los ciudadanos de las ciudades antiguas se reconocían como iguales, no en tanto que hombres sino en tanto que ciudadanos. La igualdad del mundo antiguo no es una igualdad de condiciones ya que la ciudadanía era un privilegio.⁴⁶² Asimismo, consideró que la democracia moderna era superior a las antiguas porque, en las primeras, se

⁴⁵⁹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 237.

⁴⁶⁰ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 91.

⁴⁶¹ *Ibid.*, p. 307.

⁴⁶² Legros, Robert: *La démocratie en questions*, op. cit., p. 321.

reconoce el derecho a vivir en libertad y al respeto por el mundo de la privacidad, “Les citoyens de ce temps-là ne valaient peut-être mieux que nous individuellement et, dans la vie privée, ils valaient peut-être moins. Mais, dans la vie publique, ils rencontraient une organisation, une discipline, une coutume, une opinion régnante, une tradition ferme qui les forçaient d’agir autrement que nous”.⁴⁶³ Como bien defendieron Madison y Hamilton, el principio de la representación es importante porque permite, por un lado, el reconocimiento de la soberanía del pueblo y, por otro lado, permite poner freno a las pasiones de la multitud.

Conexión entre libertad y comercio

Jean Fabien Spitz retoma, de Pocock, la oposición entre virtud y comercio para sintetizar la oposición que se establece entre liberalismo y republicanismo. A partir de esta oposición, Spitz considera que Tocqueville es un autor eminentemente republicano ya que defendió la virtud en contra de la dinámica comercial. Sin embargo, tal adscripción no está exenta de problemas ya que Tocqueville defendió que la libertad y el comercio estaban inextricablemente ligadas, “je ne sais si l’on peut citer un seul peuple manufacturier et commerçant, depuis les Tyriens jusqu’aux Florentins, et aux anglais, qui n’ait été un peuple libre. Il y a donc un lien étroit et un rapport nécessaire entre ces deux choses: liberté et industrie”.⁴⁶⁴ De modo que debemos concluir que Tocqueville no es un adversario radical del comercio, aunque sus lecturas republicanas manifiesten lo contrario, ya que el normando afirma que todos los ejemplos de pueblos comerciales le llevan a la constatación de que todos fueron pueblos libres.

⁴⁶³ Tocqueville a Madame Swetchine, Oct. 6, 1855, *Lettres choisies. Souvenirs*, op. cit., p. 1133.

⁴⁶⁴ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 195. “Le commerce rend les hommes indépendants les uns des autres; il leur donne une haute idée de leur valeur individuelle; il les porte à vouloir faire leurs propres affaires, et leur apprend à y réussir; il les dispose donc à la liberté, mais il les éloigne des révolutions”. *Ibid.*, p. 349.

Citemos todavía otro pasaje que nos conducirá a tomar con cautela las interpretaciones que Spitz lleva a cabo de Tocqueville, “En Europe, nous sommes habitués à regarder comme un grand danger social l’inquiétude de l’esprit, le désir immodéré des richesses, l’amour extrême de l’indépendance. Ce sont précisément toutes ces choses qui garantissent aux républiques américaines un long et paisible avenir. Sans ces passions inquiètes, la population se concentrerait autour de certains lieux et éprouverait bientôt, comme parmi nous, des besoins difficiles à satisfaire”.⁴⁶⁵ La pasión que domina a los americanos es la comercial pero ésta no es incompatible con la idea de una República libre ya que los americanos transportan, a la esfera pública, la energía y la libertad como independencia que les procura la carrera comercial.⁴⁶⁶

Ciertamente, Tocqueville consideró, en contra del inmovilismo característico de las sociedades aristocráticas, que la industria permitía una sociedad en la que la movilidad y las oportunidades se abrían a los hombres pobres. La propiedad de grandes porciones de tierra era la base para que la aristocracia se convirtiera en una clase permanente, con sus ideas y sus costumbres diferenciadas de los no terratenientes. Estados Unidos luchó contra esta tendencia por medio del cambio de la ley de sucesiones que permitió que la tierra se dividiera entre todos los descendientes y, de este modo, evitó que se creara una clase aristocrática en su seno.

Por el contrario, la industria y el comercio fomentan la igualdad de condiciones porque, como nos advierte Tocqueville, el espíritu comercial no es sólo compatible con

⁴⁶⁵ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p.421.

⁴⁶⁶ Sin embargo, como subraya Jon Elster, los mecanismos para la formación de preferencias o para cambios de preferencias son varios en la obra de Tocqueville aunque el normando nunca utiliza esta terminología: *spillover effect* genera consistencia, por ejemplo, la inestabilidad, la pasión por el riesgo en el comercio, la emigración pueden suponer que esta efervescencia se propague en la sociedad civil con la proliferación de asociaciones políticas. Pero también puede producirse *satiation effect*, deja de producirse consistencia y se produce otra serie de preferencias dependiendo de la preferencia inicial y en función de distintas circunstancias de la vida, por ejemplo, la vida privada es tan activa que ya no queda ni tiempo ni energía para dedicarse a la participación política. Elster, Jon: *Alexis de Tocqueville, The first social scientist*, op. cit., p. 12.

la libertad, sino también con la igualdad ya que la industria no crea prerrogativas de nacimiento ni tampoco privilegios de clase ya que ésta permite que los hombres “s’élèvent ou s’abaissent avec une rapidité singulière”.⁴⁶⁷ Por lo tanto, el espíritu comercial mitiga los efectos niveladores de la democracia y hace que los hombres saboreen el gusto por la independencia porque les permite aprender el valor de la iniciativa individual y les lleva a querer llevar a cabo sus propios asuntos. La nueva economía moderna introduce la movilidad en las riquezas e impide que se formen clases en su seno. Para Tocqueville, la universalización de la clase media era la mayor contribución de la democracia moderna.

Ahora bien, también es cierto que Tocqueville temió los excesos de la dinámica comercial e industrial de los hombres democráticos porque una vida dedicada única y exclusivamente al bienestar personal es una vida que degrada la humanidad del hombre. Tocqueville no es crítico radical del comercio pero era consciente de que el nuevo desarrollo comercial podía conducir a la degradación del hombre. Al respecto, Tocqueville se refiere a la especialización y división del trabajo que limitan las capacidades de perfeccionamiento de los obreros, “Que doit-on attendre d’un homme qui a employé vingt ans de sa vie à faire de têtes d’épingles? (...) Lorsqu’un ouvrier a consumé de cette manière une portion considérable de son existence, sa pensée s’est arrêtée pour jamais près de l’objet journalier de ses labeurs”.⁴⁶⁸ Esta situación hace del obrero un ser dependiente y nacido para obedecer. Por lo tanto, a pesar de que es cierto que Tocqueville equipara libertad a comercio, fue consciente de que el estado social democrático contenía en su seno una nueva aristocracia: la aristocracia industrial que instalaría en la democracia nuevas formas de servidumbre y de desigualdades.

⁴⁶⁷ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op.cit., p. 60.

⁴⁶⁸ *Ibid.*, p. 222.

El Espíritu legista

En el capítulo dedicado a *Du gouvernement de la démocratie*, Tocqueville afirma que el espíritu legista y las formas jurídicas son la verdadera garantía de la independencia y de la libertad de los individuos, como bien destacan las lecturas liberales de Tocqueville y que las interpretaciones republicanas no le conceden el peso real que tienen en el pensamiento de nuestro autor. Por esto debemos ser cautos con la importancia que Tocqueville confiere a la temática participativa. Es más, no deja de sorprendernos que los capítulos consagrados a la tiranía y a la omnipotencia de la mayoría se sitúen después de reivindicar la prensa y la asociaciones como mecanismos para salvaguardar la libertad y la democracia. Tocqueville considera el espíritu legista y las formas jurídicas como las únicas barreras ante la tiranía de la mayoría y las considera como una novedad con respecto a las democracias antiguas, “(...) un corps législatif composé de telle manière qu’il représente la majorité, sans être nécessairement l’esclave de ses passions; un pouvoir exécutif qui ait une force qui lui soit propre, et une puissance judiciaire indépendante de deux pouvoirs; vous aurez encore un gouvernement démocratique, mais il n’y aura presque plus de chances pour la tyrannie”.⁴⁶⁹ Refiriéndose a los escritos de Hamilton en los *Federalistas*, Tocqueville anota que la constitución republicana de los Estados Unidos no implica que se tengan que obedecer los impulsos y las pasiones populares. La Unión, como hemos visto en el primer capítulo, ha escapado de tal eventualidad por medio de la Constitución Federal: la independencia del poder judicial con respecto a los otros poderes.

Tocqueville destaca que el papel de los jueces de Estados Unidos es eminentemente político, incluso, constituye uno de los primeros poderes políticos de la

⁴⁶⁹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 379.

sociedad americana: si hay oposición ante una ley, el poder judicial entra en escena. Además afirma, en *L'ancien Régime et la Révolution*, que, durante el Antiguo Régimen, Francia gozaba de libertad gracias a la independencia de las instituciones judiciales, a pesar de que se hubieran eliminado todas las instituciones políticas.⁴⁷⁰ En la última parte de la segunda democracia, presidida por el miedo ante la deserción de la esfera pública y la eliminación de las virtudes públicas, Tocqueville vuelve a incidir en la importancia que tiene la justicia, como poder independiente, para la salvaguarda y la defensa de los derechos individuales. En los tiempos democráticos, el poder judicial es, según Tocqueville, la mejor garantía para la protección de la independencia de los individuos y de los derechos individuales. Y es por este motivo por el que Tocqueville sostiene que el poder judicial debe ocupar un lugar destacado a medida que avanza la democracia.

Como bien enfatizan las lecturas liberales de Tocqueville, el normando temió el gobierno democrático porque favorecía la tiranía de la mayoría, “je regarde comme impie et détestable cette maxime qu'en matière de gouvernement la majorité d'un peuple a le droit de tout faire, et pourtant je place dans les volontés de la majorité l'origine de tous les pouvoirs. Suis-je en contradiction avec moi-même?”.⁴⁷¹ Ante esta duda y temor, Tocqueville subraya que hay una ley que está por encima de la mayoría y por encima de su participación en la esfera pública: la justicia. La justicia limita el derecho de la mayoría porque por encima de los derechos políticos, por encima de la soberanía del pueblo, está la soberanía del género humano. Tocqueville es un autor liberal que afirma que todo poder tiene que tener límites para que no usurpe los derechos de ningún individuo. Parecería que la participación es necesaria pero no suficiente para salvaguardar la libertad de los individuos frente al poder del Estado pero

⁴⁷⁰ De Tocqueville, Alexis: *De l'Ancien Régime et la Révolution*, op. cit., p. 200.

⁴⁷¹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 375.

también del individuo frente al individuo. Tocqueville sostiene que el espíritu legista tiene como objetivo neutralizar y actuar como barrera frente al gobierno democrático.

Las lecturas republicanas de Tocqueville no ponen lo suficientemente de manifiesto lo que, a nuestro modo de ver, constituye la idea central del pensamiento de Tocqueville: el control y la supervisión del poder popular y de este modo se pronuncia Tocqueville, “L’extension du pouvoir judiciaire dans le monde politique doit être corrélative à l’extension du pouvoir électif. Si ces deux choses ne sont point ensemble, l’État finit par tomber en anarchie ou en servitude”.⁴⁷² Tocqueville llega incluso a decir que los jueces no sólo deberán ocupar el primer rol en las sociedades políticas democráticas sino también deberán ser una de las primeras fuerzas políticas, “il n’est presque pas de question politique aux Etats Unis, qui ne se résolve tôt ou tard en question judiciaire”.⁴⁷³ Los jueces o legistas, así los denomina Tocqueville por ser los conocedores de la ciencia de las leyes, albergan instintos aristocráticos ya que son fieles seguidores del orden, de las formas, de la autoridad y de la ley. En definitiva, temen y odian los movimientos de la multitud y menosprecian el gobierno del pueblo.

En la sociedad americana, el papel preponderante de los legistas se explica porque éstos son los intérpretes de la ley ya que la legislación está fundada en los precedentes; este hecho explica que el legista americano sea un “neutralizador” de las voluntades del pueblo. Los jueces deberán velar para que no se usurpe el poder en las comunas y para que los magistrados elegidos cumplan sus obligaciones con los administrados. Los jueces, además, no aplicarán aquellas leyes que sean inconstitucionales. Tocqueville precisa la novedad del sistema judicial americano con respecto al sistema francés y al inglés; en el primero, la constitución es inamovible y en

⁴⁷² *Ibid.*, p. 131.

⁴⁷³ *Ibid.*, p. 401.

el que sólo los tribunales tienen el derecho a interpretar la constitución; en el segundo, no hay constitución ya que el parlamento además de ser el poder legislativo es el cuerpo constituyente. Estados Unidos se sitúa entre estas dos formas ya que permite que la Constitución se revise y cambie pero, al mismo tiempo, tal cambio puede no operarse si el magistrado americano considera que una ley es contraria a la constitución.

Por este motivo, Tocqueville afirma que la constitución es el origen de todos los poderes ya que es la primera de las leyes y sólo puede ser modificada a partir de una ley. De esta forma, se asegura la independencia de los jueces y, además, se disminuye su poder porque éstos sólo pueden atacar las leyes por medios judiciales, “resserré dans ses limites, le pouvoir accordé aux tribunaux américains de prononcer sur l’inconstitutionnalité des lois forme encore une de plus puissantes barrières qu’on ait jamais élevées contre la tyrannie des assemblées politiques”.⁴⁷⁴ Para que se pueda luchar contra los caprichos de la mayoría y defender las libertades individuales, no basta con diseminar el poder sino que tiene que haber un poder que esté más allá del principio de la soberanía del pueblo, “La force des tribunaux a été, de tout temps, la plus grande garantie qui se puisse offrir à l’indépendance individuelle, mais cela est surtout vrai dans les siècles démocratiques; les droits et les intérêts particuliers y sont toujours en péril, si le pouvoir judiciaire ne grandit et ne s’étend à mesure que les conditions s’égalisent”.⁴⁷⁵ Ahora bien, también es preciso señalar, dentro de la lógica de Tocqueville, que, a pesar de que sea cierto que se impone la necesidad de un poder judicial fuerte e independiente, cuanto más independiente y fuerte sea un poder, mayor será el peligro de que se cometan abusos por ello pide que los jueces sean personas prudentes e incorruptibles porque ¿Quién se encarga de vigilar al vigilante...?

⁴⁷⁴ *Ibid.*, p.171.

⁴⁷⁵ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 444.

Para el buen funcionamiento político de una democracia, Tocqueville atribuye una importancia capital a la formación de jurados populares porque la justicia debe hacerse sentir no sólo en los tribunales sino en el seno mismo de la sociedad con el fin de que todos los individuos practiquen, respeten y toleren los derechos constitutivos de los individuos. Tocqueville precisa que entiende por jurado un cierto número de ciudadanos elegidos al azar y que tienen el derecho de juzgar. De esta forma, el jurado es un instrumento pedagógico que promueve e inculca el respeto a la ley; cultiva las costumbres y disposiciones democráticas de los individuos; educa el espíritu democrático por las formas jurídicas y, asimismo, el respeto de la justicia y del derecho. Esta práctica republicana, como la denomina Tocqueville, hace penetrar en toda la sociedad el sentido del deber y de la responsabilidad “le jury sert incroyablement à former le jugement et à augmenter les lumières naturelles du peuple. C’est là, à mon avis, son plus grand avantage”.⁴⁷⁶ En el jurado, los individuos aprenden virtudes públicas necesarias para la democracia como son: la equidad y la responsabilidad. Los jurados son importantes porque educan al pueblo a respetar el derecho y la ley y, por consiguiente, le enseñan a gobernarse de forma democrática y libre. Gracias al jurado popular, los individuos se forman e informan y salen del cálculo privado de sus intereses para comprender qué es la justicia.

En esta educación, el rol del juez es de capital importancia porque juega el papel de intermediario o de árbitro entre las distintas partes. Esta práctica no supone la disminución de influencia y de poder de los jueces sino que legitima su poder porque los individuos ven en él una autoridad superior y, de esta forma, ejerce una gran influencia sobre los individuos. Además, como señala Jardin, esta práctica democrática

⁴⁷⁶ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 407.

está moderada o frenada por los jueces en quienes recae la última decisión.⁴⁷⁷ El jurado fomenta que el espíritu legista reine en todas las parcelas de la sociedad americana y permite al pueblo americano aprender a gobernarse porque respeta y reconoce los principios de la justicia: la soberanía de la humanidad frente a la soberanía del pueblo. Por lo tanto, la participación del pueblo en jurados populares tiene como objetivo que los ciudadanos aprendan a gobernarse de forma democrática y libre.

Ahora bien, lejos de considerar que la participación comportaría de por sí resultados únicamente positivos, Tocqueville temió que la participación en jurados populares fuera un nuevo instrumento de opresión, en contra de la minoría ya que el jurado no era más que “la majorité revêtue du droit de prononcer des arrêts”.⁴⁷⁸ Por lo tanto, si bien es cierto que Tocqueville reivindica la temática participativa, como bien apuntan sus interpretaciones republicanas, dentro de una dinámica liberal, defendió la necesidad de los correctivos democráticos, *Checks and balances* y la independencia del poder judicial para luchar contra la tiranía de la mayoría. De modo que, como hemos observado a lo largo de la tesis, debemos ser cautos con las medidas participativas que Tocqueville recomienda contra la centralización, el individualismo y el despotismo puesto que éstas no erradican el problema de la tiranía de la mayoría y del poder arbitrario.

En resumen, en el centro del pensamiento de Tocqueville, para recuperar el lado político de la democracia que la lógica liberal tiende a borrar, es precisa una educación política de los individuos. Esta educación nace de la experiencia, no de libros ni de teorías, porque los americanos han aprendido, mediante la práctica democrática, a autogobernarse, “c’est en participant à la législation que l’américain apprend à connaître

⁴⁷⁷ Jardin, André: *Alexis de Tocqueville*, Pluriel Hachette, 1984, p. 155.

⁴⁷⁸ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 378.

les lois; c'est en gouvernant qu'il s'instruit des formes du gouvernement. Le grand oeuvre de la société s'accomplit chaque jour sous ses yeux, et pour ainsi dire dans ses mains. Aux Etats-Unis, l'ensemble de l'éducation des hommes est dirigé vers la politique; en Europe, son but principal est de préparer à la vie privée.”⁴⁷⁹ Ahora bien, esta importancia y centralidad de la temática participativa tiene que contar con el respeto y la defensa de los derechos individuales. Un poder judicial independiente, la división de poderes y un marco constitucional son indispensables para la preservación de los derechos individuales aunque, también lo son, la participación de los ciudadanos en jurados populares, en asociaciones políticas y en los poderes locales. El concurso activo de los ciudadanos es imprescindible para la salvaguarda de las libertades individuales aunque tal participación tiene que contar con las garantías del marco liberal de derechos individuales para evitar cualquier forma de tiranía o despotismo.

4.5- ¿Tocqueville, un autor republicano?

Tocqueville se definió a sí mismo como un liberal de una nueva especie por ello debemos considerarlo un liberal atípico que se aleja tanto del liberalismo doctrinario de Guizot como del liberalismo de oposición de Benjamin Constant. Tocqueville se distingue de los liberales de su época pero, además, son múltiples los pasajes en *Démocratie en Amérique* en los que, aunque sin mencionarlos de forma explícita, los liberales son el objetivo de sus ataques. Tocqueville afirmó, contra homólogos liberales, que lo que más tenían que temer las nuevas sociedades democráticas no eran los elementos revolucionarios sino la preservación y el goce por el orden y la tranquilidad pública. Y es que, como señala Claude Lefort, “En ciertos aspectos- lo olvidamos muy a

⁴⁷⁹ *Ibid.*, p. 450.

menudo-, su descripción de la democracia americana llega hasta la raíz de los prejuicios de los medios liberales”.⁴⁸⁰

Benjamin Constant y François Guizot se adhieren a los principios de la Revolución francesa: admiten que los hombres nacen libres e iguales en derechos pero temen el principio de la soberanía popular; aceptan, por lo tanto, la igualdad civil pero no la igualdad política ya que el recuerdo de Robespierre está todavía presente y quieren evitar cualquier tipo de insurrección revolucionaria. En esta lógica, Benjamin Constant critica la figura de Rousseau porque, “encore prisonnière des cadres volontaristes de la monarchie de l’Ancien Régime;”⁴⁸¹ por lo tanto, Rousseau sigue preso en la idea de la primacía del todo sobre las partes, aunque dicho todo no se manifieste más en la persona del príncipe sino en la idea de la voluntad general. Para Constant, ningún individuo ni grupo de individuos tienen el derecho de someter a los otros a su propia voluntad porque el asentimiento de la mayoría no es suficiente para legitimarlo todo.

Sin embargo, como señala Pierre Manent en *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Constant impone limitar la soberanía del pueblo basándose en la imagen que los revolucionarios tenían de aquella y no por el propio principio. Los revolucionarios acercaron la idea de la soberanía del pueblo a la imagen de la ciudad antigua por ello Manent apunta que la grandeza de Constant estriba, precisamente, en este giro de su crítica a la soberanía del pueblo. Constant, como liberal, estaba obligado a aceptar tal principio como democrático porque si no, correría el riesgo de poner en tela de juicio el liberalismo y, por esta razón, su crítica a la soberanía del pueblo se centrará en la idea que de ella se han formado los revolucionarios, equiparándola a Esparta.

⁴⁸⁰ Lefort, Claude: *Liberalismo y Democracia*, en Roldán, Darío: *Lecturas de Tocqueville*, Siglo XXI, Madrid, 2007, p. 14.

⁴⁸¹ Renaut, Alain: *Philosophie Politique*, Presses Universitaires France, Paris, 1984, p. 84.

En *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*, Constant opone la libertad política del ciudadano antiguo, que ejercía su ciudadanía en la participación activa en la vida pública, a la libertad de los individuos de los Estados modernos, libertad negativa o privada, que supone expresar un ideal de liberación de la sociedad en relación al Estado. Se produce, pues, con Benjamin Constant, una autonomización del concepto de sociedad que va de la mano de la afirmación de la libertad de los individuos. La sociedad como realidad autónoma nace de los intercambios interindividuales, liberados del Estado. El asumir la modernidad precisa constatar la emancipación de los individuos con respecto al poder, es decir, el núcleo constitutivo de la modernidad es el deseo de libertad, lo cual implica la división entre sociedad Civil y Estado. La Sociedad Civil tiene sus propios mecanismos de unidad y el Estado deja de tener como misión la fundación de la misma.

Y, por lo tanto, Constant afirmará que ningún poder puede disponer soberanamente de la existencia de los individuos, como precisa en su ya famoso pasaje, «Il y a au contraire une partie de l'existence humaine qui, de nécessité, reste individuelle et indépendante, et qui est de droit hors de toute compétence sociale. La souveraineté n'existe que d'une manière limitée et relative. Au point où commence l'indépendance et l'existence individuelles, s'arrête la juridiction de cette souveraineté».⁴⁸² De este modo, la libertad de los modernos comparada a la libertad de los antiguos se caracteriza por la liberación del individuo frente a la autoridad de la sociedad. La libertad personal, la libertad religiosa, la libertad de opinión y la garantía judicial, contra todo tipo de arbitrariedad, son anteriores y deben permanecer en el exterior de la formación de la autoridad política. Mientras que, en los tiempos antiguos,

⁴⁸² Constant, Benjamin: *Écrits politiques*, Gallimard, Paris, 1997, p. 313.

el individuo se encontraba absorbido por el todo social, la libertad de los modernos consiste en la preservación de una esfera privada distinta del gobierno, y es por esto por lo que la libertad ya no se entiende como participación en los asuntos públicos sino, precisamente, por su independencia respecto a aquéllos, “plus l’exercice de nos droits politiques nous laissera de temps pour nos intérêts privés, plus la liberté nous sera précieuse”.⁴⁸³ Para preservar las libertades negativas, se impone la necesidad de un régimen representativo que permita la delegación del poder, para que el hombre se libere de las cargas públicas y pueda retirarse a su esfera privada.

Con respecto a los liberales franceses, la novedad de Tocqueville consiste en haber escapado de la dicotomía liberalismo versus democracia y en haber precisado que una democracia corregida y purificada no tenía por qué conducir a la anarquía y al despotismo. Tocqueville no confunde los acontecimientos revolucionarios con la Revolución francesa sino que considera que éstos la preceden en el tiempo pero que la Revolución los acelera. Por lo tanto, Tocqueville no aúna democracia, soberanía del pueblo, revolución y despotismo porque considera que, en Estados Unidos, se ha implantado una democracia que es acorde con la libertad. En Estados Unidos se ha implantado el principio de la soberanía del pueblo plural o, lo que es lo mismo, fraccionada porque Tocqueville observa en Estados Unidos que el principio de la soberanía del pueblo no se reduce a la idea de la voluntad general de Rousseau. Es por esto por lo que Estados Unidos se le presenta como el futuro de Francia: la democracia no revolucionaria.

Tocqueville no condena el régimen democrático, aunque señale sus peligros y posibles desviaciones negativas. La democracia, sostiene Tocqueville, no le da al pueblo

⁴⁸³ *Ibid.*, p. 615.

el gobierno más hábil, pero sí lleva a cabo lo que el gobierno más hábil sería incapaz de hacer: esparce por todo el cuerpo político una abundancia, actividad y fuerza que, sin ella, no serían posible. Y, ciertamente, como señala Furet, el mayor legado de Tocqueville es la separación que opera entre democracia y revolución, idea que tiene su origen en su viaje americano, “Esta separación constituye su originalidad profunda en la filosofía política liberal de su época”⁴⁸⁴ ya que ni Guizot ni Constant nunca llegarían a concebirla. Tocqueville consideró que el liberalismo sólo podía ser democrático y que la democracia sólo podía ser liberal. La democracia constituye, para el normando, la única posibilidad que le queda a la modernidad política para preservar las libertades individuales.

Tocqueville se opone al carácter antidemocrático del pensamiento de Guizot. Éste criticó el poder del número al que conducía la soberanía del pueblo ya que estimó que la mayoría estaba formada por una masa de individuos incompetentes que podrían conducir al gobierno al caos y al desorden. Al mismo tiempo, Tocqueville va mucho más lejos que Benjamin Constant y se separa de su liberalismo en el estatuto y lugar que ambos confieren al individuo. En definitiva, Tocqueville reprocha a los liberales que basen y definan la libertad a partir de la idea de la auto-preservación y de la seguridad, lo que empequeñece al individuo y lo debilita. Y, como sostiene Mélonio, debemos considerar que Tocqueville es el pensador de la transición democrática que pretende aclimatar el liberalismo al mundo de la igualdad para liberarlo de todo reproche de aristocratismo.⁴⁸⁵

Para la filosofía política contemporánea, la importancia de la figura reside en la agudeza de su crítica al individualismo liberal que, al abandonar el espacio público,

⁴⁸⁴ Furet, François: *El nacimiento de un paradigma*, en Darío Roldán, *Lecturas de Tocqueville*, op. cit., p. 58.

⁴⁸⁵ Mélonio, François: *Las Tribulaciones del Liberalismo en Francia*, en Roldán, Darío, op. cit., p. 159.

compromete su propia libertad: la extensión del poder del estado y del poder social. Para salvar al liberalismo de sus propios excesos, Tocqueville recupera y rehabilita la filosofía republicana en la que encuentra los correctivos con los que salvar y elevar al individualismo democrático: la creación de un espacio público y la reinscripción de las libertades políticas en el seno de la filosofía liberal. La descripción de la modernidad democrática que nos da Tocqueville es importante porque nos advierte de que, a pesar de que creamos que hay una afinidad entre individualismo y libertad, la dinámica propia del individualismo, la apatía y la desaparición de toda vida pública pueden comprometer la misma libertad. El individuo necesita y requiere la intersubjetividad si quiere desarrollar y perfeccionar su propia individualidad.

El individualismo no sólo no se opone al despotismo sino que es su mejor aliado ya que deja un espacio vacío que cualquier minoría bien sea hombre ambicioso, partido político o facción... puede ocupar y tomar el poder porque el individuo democrático-carente de cultura política- se deja agasajar por cualquier político o minoría hábil. Tocqueville critica que la única política que el liberalismo defienda sea una política defensiva, como un modo de resistencia frente a cualquier invasión del espacio privado y que, por consiguiente, no promueve la creación de un espacio público, político, donde el individuo pueda perfeccionarse gracias al diálogo y a la interacción con sus conciudadanos. Por lo tanto, Tocqueville ya no cree que la virtud deba ser la encargada de la cohesión social y considera que, en los tiempos modernos, el elemento capaz de volver a cohesionar la sociedad es la participación en las esfera pública que, en el pensamiento de Tocqueville, constituye la base para una educación democrática en los individuos, “C’est que la vertu n’est pas, comme on l’a prétendu longtemps, la seule chose qui puisse maintenir les républiques, mais que les lumières facilitent plus que

toute autre cet état social. Les Américains ne sont guère plus vertueux que d'autres; mais ils sont infiniment plus éclairés (je parle de la masse) qu'aucun autre peuple que je connaisse”⁴⁸⁶.

No hay independencia, sin libertad política, cuando los hombres limitan su libertad a la preservación de su esfera privada porque ello puede promover la aparición de un Estado Tutelar o la de cualquier político hábil que se haga con el poder. Ahora bien, sin independencia, sin unos derechos inherentes en los individuos, la libertad política degenera en la tiranía de la mayoría y en la extensión del poder social. De modo que Tocqueville señala tanto los males inherentes a un liberalismo, que sólo defiende la libertad como independencia frente a todo poder y que limita la libertad a las libertades comerciales, como los males inherentes a la democracia y a las libertades políticas, que erigen en dogma el principio de la soberanía ilimitada sin proteger ni respetar los derechos individuales y la esfera privada de los individuos.

Por este motivo, los cuerpos intermedios tienen y responden a múltiples objetivos y propósitos que no siempre son compatibles entre sí: fomentan la creación de una esfera pública y de mediación entre la sociedad civil y el estado y, al mismo tiempo, son centros de oposición frente al poder estatal y social; son centros con los que perseguir el bien común aunque también centros que deben permitir y fomentar el despliegue de la privacidad, de la individualidad y de los intereses personales; los cuerpos intermedios reactivan las libertades políticas pero, también, se vuelven en menos efectivas gracias a su fraccionamiento. Respecto a este último punto, no debemos obviar, como llevan a cabo las interpretaciones republicanas de Tocqueville, que la participación política responde, también, a objetivos liberales, “cette entière indépendance, dont ils jouissent

⁴⁸⁶ Jardin, André: *Alexis de Tocqueville, op. cit.*, p. 157.

continuellement vis-à-vis de leur égaux et dans l'usage de la vie privée, les dispose à considérer d'un oeil mécontent toute autorité et leur suggère bientôt l'idée de l'amour de la liberté politique".⁴⁸⁷

Tocqueville es un autor liberal que, para salvar al individuo de sus propios excesos, acude a la filosofía republicana; pero, como hemos precisado en este apartado de la tesis, no debemos entender que Tocqueville pueda alinearse en las filas del republicanismo cívico. Es cierto que son muchos los pasajes en los que Tocqueville defiende la libertad política como un bien en sí pero, como hemos tenido ocasión de comprobar, son muchos los elementos que hacen de él un pensador liberal: la doctrina del interés bien entendido, la conexión entre libertad y comercio y el papel preponderante de la justicia y del espíritu legista.... Así que el pensamiento de Tocqueville se aleja del republicanismo de Pocock y de Spitz, que consideran la participación política un fin en sí mismo, ya que su objetivo no fue el de obligar a los individuos a llevar una existencia exclusivamente pública. Y, en efecto, Tocqueville no compartiría la idea de Pocock de que el Estado debe inculcar en los individuos una concepción de la vida buena ya que acepta la modernidad y el triunfo del individualismo, del mundo de la privacidad y la importancia del comercio.

Por todo ello, deberíamos considerar que el republicanismo de Tocqueville es acorde y compatible con las premisas individualista y, en este sentido, podemos afirmar que el republicanismo de Tocqueville está más cerca de las tesis defendidas por Skinner, cuya concepción de las libertades políticas no es sólo compatible sino que constituye la salvaguarda de las libertades individuales. Podríamos afirmar que Tocqueville nos ofrece una visión instrumental del republicanismo, compatible y necesaria para la

⁴⁸⁷ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 396.

preservación del individuo y de sus libertades individuales. Sin embargo, afirmar que la libertad política es meramente instrumental está en contradicción con muchos pasajes de la obra de Tocqueville.

Es más, Tocqueville afirma que no confía en la doctrina del interés como fundamento de la libertad política porque quien instrumentaliza la libertad política está destinado a servir. Quizás un republicanismo meramente instrumental no pueda salvar al liberalismo de sus propias desviaciones antiliberales. Tocqueville no cree en la instrumentalización de la libertad puesto que quien no desee la libertad por sí misma está destinado a perderla: las circunstancias del momento, la presencia de otros intereses, los sacrificios... pueden descarrilarnos del camino mientras que valorar la libertad política como un bien en sí será el mejor medio para conseguirla o, como bien precisa Jon Elster, “The benefits of freedom are essentially *by-products* of the love of freedom for its own sake”.⁴⁸⁸ Tocqueville, como moderno, tiene que aceptar el mundo del individualismo y de la privacidad pero, como defensor del propio liberalismo, busca sus correctivos democráticos.

Y ciertamente, Tocqueville estimó que la dignidad, la individualidad y la propia humanidad del hombre sólo se podían obtener si los hombres ejercitaban su libertad positiva ya que la dimensión ética del liberalismo: la autonomía, la diversidad y la variedad no se podían alcanzar por medio de una sociedad civil privatizada. De este modo, Tocqueville subraya que la uniformidad no sólo es susceptible de generarse a partir de la uniformidad estatal sino también a partir de una sociedad civil despolitizada. Es preciso un espacio público en el que puedan manifestarse la oposición entre opiniones y entre intereses diversos; un debate de ideas y no simplemente la

⁴⁸⁸ Elster, Jon: *Alexis de Tocqueville, The first social scientist, op. cit.*, p. 106.

consideración de la esfera civil como un lugar para la competición económica y para la consecución del bienestar personal. Por lo tanto, encontramos dos novedades de Tocqueville con respecto al liberalismo francés del siglo XIX y con respecto al republicanismo antiguo: por un lado, contrariamente al liberalismo de Constant y de Guizot, Tocqueville defiende la creación de un espacio público y la rehabilitación de las libertades políticas indispensables para la creación de esta esfera pública pero, por otra parte, esta esfera no tiene como objetivo la formación de una voluntad común o de un bien común sino que, contrariamente al Republicanismo clásico, esta esfera pública tiene que ser la expresión de los antagonismos, de las diferencias y, por lo tanto, de las disensiones.

Y es que, como se lleva a cabo desde cierto liberalismo y desde cierto republicanismo, Tocqueville no quiere desechar uno de los dos polos de la libertad, ya que consideró que tanto la libertad negativa como la positiva eran esenciales para la humanidad y la libertad del hombre. El valor del pensamiento de Tocqueville reside en su observación de que la libertad como participación podía ser compatible con la modernidad política, tal y como le demostró el caso Americano, es decir, Tocqueville no relegó la libertad positiva al mundo de los antiguos, como Benjamin Constant y Isaiah Berlin; al mismo tiempo, Tocqueville no es un antiliberal que quiera ofrecer un modelo alternativo al liberalismo ya que su objetivo consiste en corregirlo de sus males inherentes pero no en suplantarlos. Tal y como sostiene Claude Lefort, debemos afirmar que Tocqueville es un pensador de lo político que considera que la libertad individual sólo emerge con la democracia porque la libertad individual es indisociable de la libertad política. En definitiva, el programa de Tocqueville persigue democratizar el liberalismo y liberalizar la democracia. O, como hemos afirmado con anterioridad,

Tocqueville consideró que el liberalismo sólo podía ser democrático y que la democracia sólo podía ser liberal.

Tocqueville reivindica la política como un espacio para la división y la irreductibilidad sociales y, como bien precisa Mélonio, su concepción de la voluntad popular es pluralista. Por ello debemos afirmar que Tocqueville se aleja del Republicanismo de Rousseau porque defendió el pluralismo y el antagonismo, lo que no implicaba, a su parecer, que el conflicto no lograra instaurar la paz social. Y así, como bien precisa Serge Audier, el liberalismo político de Tocqueville no se reduce simplemente a una serie de dispositivos institucionales destinados a la preservación de las libertades individuales sino también celebró una sociedad política que no tuviera como objetivo erradicar las discordias y los antagonismos. Por este motivo, Serge Audier sitúa el pensamiento de Tocqueville en la tradición de Maquiavelo y lejos de la tradición republicana clásica porque, como Maquiavelo, no condenó los tumultos, las divisiones y los conflictos en la medida en que éstos son el origen y la fuente de la libertad, “En somme, si la distance entre Machiavel et Tocqueville est bien évidemment immense, notamment en raison de l’importance très différente que les deux penseurs confèrent à la question du conflit, il n’en reste pas moins qu’une dimension significative du républicanisme machiavélien a été malgré tout maintenue, par la médiation de Montesquieu, dans la pensée tocquevillienne”.⁴⁸⁹⁴⁹⁰

A pesar de todo lo expuesto, Tocqueville define la democracia libre y pacífica de Estados Unidos como hipócrita: en ella les han violado todos los derechos de humanidad a los negros, a pesar de que, al mismo tiempo, se haya prescrito la

⁴⁸⁹ Audier, Serge: Tocqueville retrouvé, *op. cit.*, p. 314.

⁴⁹⁰ Durante la monarquía de Julio Tocqueville aforó una vida política activa, una verdadera confrontación de ideas, tal como nos muestra en su carta a Francisque de Corgelle del 19 de Octubre de 1839, “Ne verrons-nous donc jamais s’élever de nouveau le vent des véritables passions politiques, mon cher Corgelle, des ces passions violentes, dures, cruelles, quelquefois, mais grandes, désintéressées, fécondes... ». *Tocqueville. Lettres choisies, Souvenirs, op. cit.*, p. 452.

inviolabilidad de los derechos humanos, “Ils ont violé envers le noir tous les droits de l’humanité, et puis ils l’ont instruit de la valeur et de l’inviolabilité de ces droits. Ils ont ouvert leurs rangs à leurs esclaves, et quand ces derniers tentaient d’y pénétrer, ils les ont chassés avec ignominie.”⁴⁹¹ Los prejuicios de raza, en una sociedad en la que se han instalado la democracia y la libertad, son todavía duros. A pesar de que las leyes de los Estados del Norte reconozcan a los hombres negros libres el derecho a voto no lo pueden ejercer por temor al maltrato de la mayoría de los blancos si se presentan a las elecciones.

El problema de la mayoría ya no reside en su poder legislativo, sino en su imperio moral y parecería que las medidas participativas no pueden erradicar esta tiranía. Tocqueville afirma que América es el país en el que reina menos independencia de espíritu y de verdadera libertad de discusión, “Vous êtes libre de ne point penser ainsi que moi; votre vie, vos biens, tout vous reste; mais ce jour vous êtes un étranger parmi nous. Vous garderez vos privilèges à la cité, mais ils vous deviendront inutiles; car si vous briguez le choix de vos concitoyens, ils ne vous l’accorderont point, et si vous ne demandez que leur estime, ils feindront encore de vous la refuser. Vous resterez parmi les hommes, mais vous perdrez vos droits à l’humanité. Quand vous vous approcherez de vos semblables, ils vous fuiront comme un être impur; et ceux qui croient à votre innocence, ceux-là mêmes vous abandonneront, car on les fuirait à leur tour. Allez en paix, je vous laisse la vie, mais je vous la laisse pire que la mort.”⁴⁹² Parece, pues, que, en el mismo proceso democrático-deliberativo, persiste la amenaza de la represión y de la discriminación.

⁴⁹¹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 529.

⁴⁹² *Ibid.*, p. 382.

Los hombres democráticos, sostiene Tocqueville, difícilmente van a consagrar su tiempo a escucharse entre ellos, a la reflexión y al pensamiento porque están más preocupados por lo que hacen que por lo que se les dice. El hombre democrático prefiere conservar las ideas que ya tiene aunque para él no sean verdaderas sino bien establecidas, porque el examen requiere esfuerzo y tiempo. Además, la democracia aísla a aquellos que piensan de forma diferente a como lo hace la masa y ello comporta que sea muy complicado para el hombre democrático revisar y cambiar sus ideas. Tocqueville había encontrado los mecanismos con los que combatir los efectos funestos de la democracia pero, en la segunda democracia, afirma que no hay forma de contener y de luchar contra la tiranía de la opinión de la mayoría, “de quelque manière qu’on organise la société démocratique et qu’on la pondère, il sera donc toujours très difficile d’y croire ce que rejette la masse, et d’y professer ce qu’elle condamne”.⁴⁹³ Parecería que no hay ciencia política posible para luchar contra la uniformidad de pensamiento. Ante las posibilidades que abre la prensa libre, incluso Tocqueville se muestra escéptico ya que ésta no implica necesariamente que los prejuicios desaparezcan porque siempre habrá una mayoría que creará a ciegas, sin pensar.

Tocqueville sostiene, además, que la pluralidad y la multiplicidad de información pueden fomentar este mal ya que pueden conducir a que muchos individuos no sepan qué pensar y que se encierren en una duda universal. Ante la multiplicidad de información y la duda que ésta genera, Tocqueville teme que muchos individuos terminen por ligarse únicamente a sus instintos e intereses materiales porque les dan un soporte seguro: la inmovilidad en el pensamiento. En efecto, cuando una idea, razonable o no, se ha apoderado de las mentes de los individuos, es muy difícil erradicarla. Incluso

⁴⁹³ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 359.

aquellos países en los que existe la mayor libertad de pensamiento, Inglaterra, los prejuicios parecen invencibles. Dado que la democracia requiere un alto grado de civilización y de educación política en los individuos, Tocqueville consideró que el pensamiento y las creencias razonadas sólo serían atributo de una minoría y el formarse ideas y juicios razonables sólo estaría al alcance de unos pocos individuos. Para el cultivo del conocimiento y de la razón, Tocqueville consideraba el ocio como indispensable; por ello creyó imposible imaginar un estado en el que todos los ciudadanos estuvieran bien informados. Y el poder de la mayoría sería tan fuerte que abortaría toda opinión que fuera contraria a la mayoría.

A lo largo de la segunda democracia, el pensamiento de Tocqueville adquiere un tono pesimista porque teme que la democracia acabe con la variedad y que se instalen las mismas formas de pensar y de sentir. La democracia abre dos posibilidades, puede suponer una liberación para el individuo, a saber, un centro para el desarrollo de la civilización y para la renovación de las ideas o puede fomentar un estancamiento moral e intelectual. La lógica democrática encierra en su seno tanto la posibilidad de un orden liberal como la de un orden despótico y perfeccionar la democracia y hacer de ella un lugar para la diversidad y la pluralidad no sólo depende de legisladores sino, sobre todo, del propio hombre. Sin embargo, Tocqueville fue consciente de que no había nada más difícil que el arte de ser libre.

Tocqueville fue consciente de la dificultad de hacer participar al pueblo en el gobierno y de darle los elementos necesarios para que se gobernara bien. Además, sostuvo que la inteligencia del pueblo democrático sólo podía elevarse hasta cierto límite y que el sistema democrático requería un alto grado de instrucción al que, si el hombre no se dedicaba con empeño a desarrollar su inteligencia y las virtudes públicas,

no se podía llegar. Pero ser consciente de estos límites, no sólo no implicaba que se tuviera que limitar la participación política de los ciudadanos sino que, al contrario, la participación generaría participación y, a su vez, contribuiría al perfeccionamiento político de los ciudadanos política. De ahí que podamos comprender que, para evitar los peligros liberales y democráticos, Tocqueville defiende que contra los abusos de la libertad sea necesaria más libertad y contra los abusos de la democracia sea necesaria más democracia, esto es, tienen que proliferar más espacios deliberativos, para que pueda desplegarse la democracia y la libertad. Las comunas y asociaciones, a su modo de ver, constituían la verdadera escuela para la democracia y la libertad, “Il est incontestable que le peuple dirige souvent fort mal les affaires publiques; mais le peuple ne saurait se mêler des affaires publiques sans que le cercle de ses idées ne vienne à s’étendre, et sans qu’on ne voie son esprit sortir de sa routine ordinaire. L’homme du peuple qui est appelé au gouvernement de la société conçoit une certaine estime de lui-même. Comme il est alors une puissance, des intelligences très éclairées se mettent au service de la sienne. On s’adresse sans cesse à lui pour s’en faire un appui, et en cherchant à le tromper de mille manières différentes, on l’éclaire”.⁴⁹⁴

Tocqueville no nos ofrece soluciones sino que su estudio sobre los cuerpos intermedios encierra dudas y problemas de difícil solución: ¿Cómo obligar a los hombres democráticos a participar en estas esferas cuando no tienen ni el tiempo ni sienten el deseo de participar? Sin embargo, sin la creación de un espacio plural para los conflictos, los antagonismos, la diversidad y la pluralidad, los individuos democráticos no se consagrarán a la reflexión de los casos particulares y su razón siempre buscará atajos para la comprensión rápida y global de la realidad social: el conformismo, los

⁴⁹⁴ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, op. cit., p. 366.

sesgos cognitivos, las ideas generales y, por tanto, la uniformidad. Pero, aunque podamos proveernos de un espacio deliberativo, ¿Cómo sabremos que, gracias a estos espacios deliberativos, realmente nuestras opiniones son realmente nuestras y no la expresión de la opinión de la mayoría? Sabemos que muchas de las opiniones que albergamos las aceptamos en base a la autoridad de los demás porque, como bien precisa Tocqueville, es imposible investigar, estudiar y demostrar todas las ideas; en algún momento será necesario que creamos u adoptemos ideas ajenas. Y, dado que el hombre democrático ya no puede basar sus juicios en la religión o en la razón superior de un hombre o de una clase, confía en la opinión de la mayoría. Ahora bien, “Perhaps each citizen wrongly believes that all others have reached their opinions by independent consideration of the evidence and hence is inclined to trust the majority”.⁴⁹⁵

Además, ¿Cómo evitaremos caer en el conformismo? Parece que el problema se agrava puesto que albergar opiniones contrarias a las de la mayoría genera incomodidad y, en el peor de los casos, sanciones que los otros imponen frente a los que se desvían de la corriente mayoritaria. ¿Cómo fomentar espacios para una deliberación plural? Tendemos a rodearnos de personas que comparten las mismas ideas que nosotros o, como mínimo, parecidas. Además, el espacio público suele estar segregado y fragmentado en función de divisiones socioculturales. ¿Deberemos moldear esta esfera pública para que en ella se dé una deliberación en la que haya argumentos contrarios? Parece que no es suficiente con tolerar la diversidad, sino que se la tendrá que proteger e, incluso, promover e incentivar.

⁴⁹⁵ Elster, Jon: *Alexis de Tocqueville. The first social scientist, op. cit.*, pp. 29-30.

5. Tocqueville y la ciencia de la asociación en el pensamiento contemporáneo. Los tres paradigmas de la sociedad civil: liberal, comunitarista y republicana/deliberativa

5.1- El liberalismo y la sociedad civil

El liberalismo defiende la igualdad de derechos y su protección legal; estos derechos son indispensables para que los ciudadanos puedan preservar su libertad y protegerse ante cualquier tipo de abuso. Para evitar abusos de poder, el liberalismo aboga por un orden pluralista, con múltiples centros de poder, y por una multiplicidad de grupos en los que los ciudadanos participan para protegerse y para afirmar sus derechos que, a su vez, quedan también preservados gracias al sistema de la democracia representativa y a un poder judicial independiente, que asegure y vele por las libertades individuales. La mejor forma de proteger a los individuos frente a la acumulación de poder es el pluralismo: una de las ideas centrales del liberalismo. El pluralismo permite la dispersión de poder y evita la formación de una mayoría permanente. El liberalismo defiende el pluralismo porque valora el respeto por las distintas preferencias personales de los individuos. De esta forma, frente a los comunitaristas, los liberales son conscientes del peligro que puede suponer la imposición de unos valores comunitarios, y, por ello, defienden que los individuos busquen sus propias concepciones del bien. Para el liberalismo, la democracia constituye, simplemente, una garantía para que los individuos tengan igualdad de poder y, como bien precisa Judith Shklar, “Liberalism (...) is married to democracy, but it is a marriage of convenience”.⁴⁹⁶

⁴⁹⁶ Shklar, Judith N.: *The liberalism of Fear*, en Rosenblum, Nancy L.: *Liberalsim and moral life*, Harvard University Press, Cambridge, 1991, p. 37.

La filosofía liberal considera que la sociedad civil es la esfera para las libertades y los derechos individuales. Con el fin de contrarrestar y limitar el poder social y defender el derecho a la privacidad, el liberalismo defenderá y asegurará la existencia de esta esfera privada. La sociedad civil es el espacio repleto de entidades o asociaciones voluntarias, autónomas con respecto al aparato del Estado, y que compiten entre sí para la persecución de sus intereses privados. La pluralidad y la diversidad de la realidad social que defiende el liberalismo permite que los individuos entren y salgan de las asociaciones en lo que Rosenblum, tomando la expresión de Hirschmann, denomina “shifting involvements”.⁴⁹⁷ El Estado debe abstenerse de intervenir en la vida interna de estos cuerpos porque constituyen un espacio para el despliegue de la privacidad. Y es que la distinción entre la esfera privada y la esfera pública, ésta última representada por la autoridad de la ley y el gobierno representativo, es una de las ideas centrales del liberalismo; por lo tanto, con el liberalismo encontramos una dicotomía entre la sociedad civil y el Estado: la sociedad civil se configura como una esfera distinta del poder político o del Estado y éste, a su vez, tiene como finalidad, tanto la de gobernar como la de proteger la esfera privada de los individuos. Los libertarios irán más lejos y, de la mano de Hayek, sostendrán que se debe proteger la esfera privada, entendida como el mercado libre, de las prerrogativas estatales y burocráticas porque el mercado solo puede funcionar si es autónomo y espontáneo.

El concepto de la sociedad civil resurgió en los años 60 y 70 del siglo. Sin embargo, como apunta Salvador Giner⁴⁹⁸, el pensamiento liberal pronto se apropió de este concepto, para favorecer el poder y la influencia de ciertos grupos de la sociedad

⁴⁹⁷ Rosenblum, Nancy L.: *Pluralism and self defense*, en Rosenblum, Nancy: *Liberalism and moral life*, op. cit., p. 221.

⁴⁹⁸ Giner, Salvador: *¿Qué hay que entender por sociedad civil?* Barcelona, Metropolis, No. 71, Primavera 2008, p. 44- 46.

civil (bancas, Iglesias, grupos de profesionales). Giner sostiene que la sociedad civil debería ser la expresión de algo más que, meramente, la presencia de empresas y de intereses organizados; la sociedad civil debería poseer también una parte cívica porque, como bien precisa Hirst, “it is that this classical liberal legacy of conceiving civil society as a spontaneous order separate from government actually undermines the devising of effective remedies to the growth of unaccountable hierarchical power in both the public and the private spheres”.⁴⁹⁹ Y, en efecto, la sociedad civil no puede reducirse a un ámbito dominado por los poderosos; en definitiva, una sociedad civil en la que los grupos de interés organizados son los que priman. Una democracia saludable precisa de una sociedad civil también saludable; una sociedad civil que tenga como objetivo el bien común y que respete la igualdad en la libertad de todos los individuos y no, únicamente, la libertad de aquellos que tienen poder e influencia.

Desde el paradigma liberal, las asociaciones voluntarias se celebran porque constituyen el medio para la realización personal. El objetivo de las asociaciones voluntarias, defendidas por los liberales, consiste en reunir en su seno a individuos con intereses similares y, por consiguiente, son la traducción de una cultura marcada por el individualismo y por la idea de la realización personal; por ende, las asociaciones son enclaves individualistas. Este paradigma liberal defiende, frente a la esfera pública, el mundo de la privacidad. Ahora bien, la debilidad de este marco conceptual de la sociedad civil reside en que, en la sociedad civil liberal, lo privado está en oposición con lo público y, cuando olvidan la importancia que tiene la participación política en democracia, los individuos dejan de ejercer de ciudadanos. Y es que, como nos alerta Giner, el abandono y la renuncia a nuestra ciudadanía puede fomentar la tiranía o la

⁴⁹⁹ Hirst, Paul: *From Statism to Pluralism*, Routledge, London, 1997, p. 117.

oligarquía, “el exceso de privacidad despolitiza al estado, y lo hace vulnerable a la rapiña de los enemigos de la democracia”.⁵⁰⁰

Son dignos de destacar los beneficios que resultan del pluralismo de la sociedad civil liberal porque una pluralidad de asociaciones permite la difusión del poder, que evita su concentración, además de permitir el reconocimiento y la legitimidad de la fragmentación social. No obstante, como hemos dicho, si la distribución de poder es asimétrica y si las formas asociativas adquieren un gran poder de influencia, las consecuencias de la sociedad civil que defienden los liberales no son sostenibles ya que, frente a estas estructuras, los ciudadanos no tienen ningún tipo de control dado que carecen de mecanismos a partir de los cuales les puedan exigir responsabilidades. Es por esto por lo que Giner se pregunta, en estas condiciones, cómo puede sobrevivir la democracia política. Muchos ciudadanos acaban por convertirse en subordinados y, por ello, es preciso que, en una sociedad en la que realmente se valora la autonomía individual, se haga frente a cualquier forma de poder coercitiva. Se impone buscar nuevas recetas, ya que la sociedad civil no puede ser el lugar en el que se menoscabe el principio de la libertad en la igualdad.

En resumen, Giner apoya, frente al poder de las corporaciones y frente al poder estatal, la sociedad civil como un espacio privado y autónomo; pero, al mismo tiempo, defiende la sociedad civil como un espacio público en la que sus participantes buscan la promoción del interés común o de la responsabilidad compartida.⁵⁰¹

Éstas son las conclusiones a las que llega Tocqueville, tal y como hemos visto en nuestra tesis. Por un lado, tuvo miedo de una sociedad civil, entendida en términos privados y repleta de pequeños grupos, cada uno de ellos con el objetivo de satisfacer

⁵⁰⁰ Giner, Salvador: *Ensayos civiles*, Nexos, Barcelona, 1987, p. 58.

⁵⁰¹ Giner, Salvador: *Lo privado público: altruismo y politeya democrática*, Revista de Estudios Políticos, No. 88, Abril-Junio, 1995, p. 18.

sus intereses grupales. En este sentido, el pensamiento de Tocqueville está cerca del de Rousseau que ya señaló el peligro que suponían las asociaciones secundarias porque eran incompatibles con el bien común. Y, por otro lado, temió que, sin una cultura realmente democrática, las asociaciones podrían ser un instrumento para la tiranía con las que podría llegar a peligrar el mismo principio democrático de la igualdad. Tocqueville considera que la democracia supone la liberación del individuo, frente a poderes externos que lo tutelen y, por lo tanto, todo el entramado asociativo que defiende tiene que instalar tanto la igualdad como la libertad, es decir, tiene que asegurar la autonomía real de todos los individuos. Las asociaciones tienen que ser el correctivo democrático para que la minoría pueda tener derecho a voz frente a la tiranía de la mayoría pero no para que una minoría tiranice a una mayoría.

Actualmente, son muchos los críticos que subrayan el carácter problemático que comporta defender un pluralismo asociativo sin intervención estatal, como defiende la teoría liberal, ya que ello puede beneficiar, de nuevo, a los más poderosos y a los grupos mayoritarios.

A partir de unos estudios realizados en Nueva Inglaterra, Jane Mansbridge afirma que los individuos más ricos y los que llevan más tiempo establecidos en una ciudad son los que tienen mayor impacto e influencia en las decisiones que se toman en los *Town meetings*; lo cual nos lleva a la conclusión de que las instituciones comunales no protegen la libertad de los individuos de la misma forma debido a una mala distribución del poder⁵⁰². En la misma línea, MacDonnell apunta que la sociedad civil tanto puede fomentar la libertad como la desigualdades; todo depende del contexto en el que se desarrolla la sociedad civil y de si existe un poder central fuerte que pueda eliminar las

⁵⁰² Mansbridge, Jane: *Beyond Adversary Democracy*, University Chicago Press, 1985, p. 35. Citado en Ehrenberg, John: *Civil Society: The critical history of an idea, op. cit.*, p. 242.

desigualdades de influencia. La crítica que MacDonnell dirige a una teoría de la sociedad civil liberal consiste en “their failure to recognize that the autonomy is the means of preserving established power”.⁵⁰³ Los estudios de Sidney Verba, Kay Shlozman y Henry Brady también son decisivos porque cuestionan la importancia que los liberales o pluralistas otorgan a una sociedad civil sin intervención estatal, para fomentar la libertad de los individuos. En los estudios de estos autores se afirma que la diferencia de recursos afecta, de forma dramática, la participación de ciertos individuos en los cuerpos secundarios y, también, consideran que la sociedad civil fomenta estas disparidades de recursos, “We started at the outset the meaningful democratic participation requires that the voices of citizens in politics be clear, loud, and equal: clear so that public officials know what citizens want and need, loud so that officials have an incentive to pay attention to what they hear, and equal so that the democratic ideal of equal responsiveness to the preferences and interests of all is not violated. Our analysis of voluntary activist in American politics suggests that the public’s voice is often loud, sometimes clear, but rarely equal”.⁵⁰⁴ Y, por ello, las asociaciones pueden multiplicar la influencia de los individuos con más recursos: educación, dinero, habilidades comunicativas...

Ahora bien, una teórica liberal de las asociaciones, como lo es Yael Tamir⁵⁰⁵, señala los problemas que una intervención directa del Estado en la sociedad civil puede suponer para las democracias liberales. Yael Tamir defiende que el Estado no debe intervenir en la promoción de asociaciones para fomentar los valores liberales y democráticos y tampoco debe intervenir en la prohibición de asociaciones que no sigan

⁵⁰³ Ehrenberg, John: *Civil Society: The critical history of an idea*, op. cit., p. 242.

⁵⁰⁴ Verba, Sydney, Lehman Scholzman, Kay y E. Brady, Henry: *Voice and Equality, civic voluntarism in American politics*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, p. 509.

⁵⁰⁵ Tamir, Yael: *Revisiting the civil sphere* en Gutmann, Amy, *Freedom of association*, op. cit., pp. 214-238.

los principios democrático-liberales. Para la misma autora, la existencia de un abanico amplio y plural de asociaciones tiene múltiples efectos positivos para los sistemas democráticos liberales que pueden ser mermados por una intervención del estado aunque siga un programa de intervención no agresivo. Rawls, junto a la libertad de pensamiento, de conciencia, de libertad e integridad de la persona y las libertades políticas, identifica la libertad de asociación como una libertad básica, además, sostiene que estas libertades “tienen un peso absoluto respecto de las razones de bien público y de los valores perfeccionistas”.⁵⁰⁶ Una libertad básica sólo podrá ser limitada sólo si es para defender una o más libertades básicas nunca, por cuestiones de bien público o de valores perfeccionistas.

Tamir sostiene que, para un buen funcionamiento democrático, hay cuatro roles esenciales que una intervención del Estado puede minar: 1- Si las asociaciones permiten que los individuos adquieran influencia en la esfera pública, ya que sirven de contrapeso al poder del gobierno, una intervención del Estado no será positiva porque las asociaciones no deben ser la respuesta a las necesidades del gobierno sino a las de los individuos y sus intereses. 2- Las asociaciones, sin intervención estatal, ayudan a combatir la tiranía de la mayoría porque una esfera asociativa plural fomenta la aparición de múltiples centros de interés que impiden que se cree un centro de poder permanente, de forma que evita el establecimiento de una mayoría fija en todos los asuntos y ayuda a que se imponga la regla de la “shifting majorities”⁵⁰⁷. Además, si el Estado no interviene no podrá controlar la división de poderes entre las asociaciones ni ayudar a crear una sólida mayoría que responda a los intereses del Estado. 3- Los individuos se asocian para hacer prevalecer el interés común y, por eso, es esencial que

⁵⁰⁶ Rawls, John: *El liberalismo político*, op. cit., p. 331.

⁵⁰⁷ Tamir, Yael: *Revisiting the civil sphere* en Gutmann, Amy: *Freedom of association*, op. cit., p. 224.

las asociaciones se formen desde abajo porque “individuals would have less reason to accept the public’s verdict if it reflects not merely the power of conviction of private individuals but the views and interests of the state”⁵⁰⁸. 4- Por último, si el Estado puede determinar qué asociaciones deben fomentarse y cuáles no, apoyará aquellas asociaciones cuyo objetivos e intereses sean los mismos que los del Estado, lo que supondrá que los cambios entre gobiernos produzcan cambios en la estructuración del poder en la sociedad civil y, de esta forma, la demarcación entre Estado y Sociedad Civil será transgredida frecuentemente, “the civil sphere might then end up, as it did in Israel, as a reflection of the political map, where associations- from charity organizations to soccer clubs- are divided along partisans lines”⁵⁰⁹.

Además, como sostiene Rosenblum, si apostamos por una intervención estatal desaparecerá el carácter íntimo, privado y de libertad individual de las asociaciones porque la intervención del Estado en la esfera de la sociedad civil puede suponer la creación de instrumentos al servicio del Estado y, con ello, se puede perder el espíritu de oposición de las asociaciones voluntarias.⁵¹⁰ Cabe destacar que, en Cataluña, donde el movimiento asociativo está más extendido que en otras comunidades españolas, se ha denunciado la existencia de prácticas *clientelares* del Gobierno autonómico para con algunos sectores del universo asociativo.⁵¹¹ Salvador Giner en su artículo *Lo privado público: Altruismo y politeya* también se hace eco de este peligro y afirma que el Ministerio de Asuntos Sociales no es inocente en su distribución de subsidios al sector privado y altruista porque quiere manipular e influenciar al sector asociativo. También

⁵⁰⁸ *Ibid.*, p. 224.

⁵⁰⁹ *Ibid.*, p. 225.

⁵¹⁰ Rosenblum, Nancy L.: *Membership and morals*, Princeton Universtiy Press, New Jersey, p. 45.

⁵¹¹ Montero, José Ramón, Font, Joan y Torcal, Mariano: *Ciudadanos, asociaciones y participación en España*, *op. cit.*, p. 245.

en el *informe sobre participació democràtica a Catalunya*⁵¹² se ha observado que los bajos niveles de participación en asociaciones lleva a que éstas dispongan de menos recursos lo cual les obliga a una mayor dependencia, incluso excesiva, del dinero público. Las asociaciones actuales en Cataluña viven, en gran parte, gracias al trabajo voluntario y a las subvenciones públicas pero ello pone en tela de juicio la autonomía de las asociaciones con respecto al Estado.

Tocqueville temió la intervención estatal porque abogó por una sociedad civil, separada y distinta del aparato del Estado para combatir los efectos funestos de la centralización administrativa. Además, fue consciente de que todo Estado miraría con recelo aquellas asociaciones que no le fueran afines. Pero, por otro lado, temió que del seno mismo de la sociedad civil surgieran influencias individuales que menoscabaran el principio democrático de la igualdad política. Tocqueville sostuvo que las leyes y las instituciones políticas serían las encargadas de fomentar espacios para la cooperación y el bien común, allí donde la sociedad civil fuera únicamente un lugar para los intereses grupales y para el egoísmo.

De todo lo expuesto, se desprende que la intervención Estatal es necesaria para que los conflictos que se suceden en la sociedad civil no los ganen siempre los mismos grupos. Además, se deberá proteger a los individuos cuyas oportunidades para organizarse sean mínimas y que, aunque lo consiguieran, formarían grupos débiles o con poca influencia. La sociedad civil, sin intervención estatal, puede incrementar el poder de los grupos que ya lo poseen ya que, si no hay intervención estatal que regule la distribución de poder, el mayor peligro de la sociedad civil será que muchos individuos, en razón de los recursos económicos, el tiempo y la educación, serán excluidos. De este

⁵¹² Anduiza, Eva: *Informe sobre l'estat de la democràcia a Catalunya 2007*, op. cit., p. 267.

modo, y para que se cumplan objetivos igualitarios de justicia social, en el seno de las sociedades liberales, será imprescindible, según Giner, que los poderes públicos intervengan por medio de la escolarización universal; los impuestos progresivos; el igualitarismo político y jurídico, para asegurar que se formen movimientos sociales concretos, socialistas, feministas o de otra índole en el espacio civil.⁵¹³

Observamos cómo la intervención estatal tiene que estar presente aunque, al mismo tiempo, se impone que la sociedad civil sea una esfera autónoma que represente, según el sociólogo español, *lo privado público*, es decir, la participación de ciudadanos libres, desde su esfera individual, que se asocian libremente para perseguir el interés común. Y es que Giner es consciente de la necesidad de la intervención del Estado para que proteja ciertas libertades: la autonomía de los individuos y de las asociaciones aunque, al mismo tiempo, si la interferencia es muy grande se termina lo que se debería proteger, esto es, una sociedad civil autónoma. Por lo tanto, el gobierno debe actuar para fomentar espacios en la sociedad civil en la que haya asociaciones que busquen valores democráticos; la búsqueda del bienestar y del bien común, y no únicamente enclaves para el único despliegue de la individualidad y de la autorrealización individual. Nos encontramos enfrentados ante un problema de difícil solución porque, por una parte, es preciso que la esfera civil no se convierta en un lugar para la aparición de grupos de poder que menoscaben la igualdad democrática y aumenten las desigualdades políticas pero, al mismo tiempo, debemos temer cualquier ingerencia estatal porque los gobiernos, por medio de subvenciones, pueden comprar, domesticar y manipular la sociedad civil.

⁵¹³ Giner, Salvador: *Ensayos civiles, op. cit.*, p. 60.

Amy Gutmann, aunque es una autora de corte liberal, acepta que el gobierno se involucre para que la oportunidad de asociarse sea efectiva para todos los ciudadanos y no sólo para los que tienen influencias. Ahora bien, Gutmann constata que no sólo basta con subsidios y con exenciones en el pago de impuestos porque estas políticas benefician, exclusivamente, a aquellos que tienen influencia, es decir, a los que dominan y controlan la información o, como sostiene Walzer, “It is also necessary to make sure that the assistance the state provides to associational life is directed first of all toward the weakest associations”.⁵¹⁴ Por ello, se hace necesaria, según Gutman, una justicia social real y efectiva: derecho a la vivienda; a la salud pública y a una buena educación; estas políticas no merman la neutralidad que defiende el liberalismo sino que forman la base para una igualdad de oportunidades. A todo ello, se suma la necesidad de una educación que promueva e inculque disposiciones cívicas para que los futuros asociados aprendan el arte de una cultura democrática y liberal.

También sostiene Tamir que el Estado tiene que servir de balanza para paliar los efectos antiliberales de las asociaciones aunque deberá hacerlo de una forma indirecta, es decir, protegerá los derechos humanos; promoverá la igualdad social y la igualdad de oportunidades y también la seguridad de los ciudadanos que decidan salir de alguna asociación; pero no dará forma a la sociedad civil ni tampoco intervendrá en el curso de las asociaciones vigentes. El Estado será el responsable de fomentar los efectos liberales de las asociaciones: los derechos individuales; pero no fomentará las disposiciones democráticas de los individuos, o lo que es lo mismo, el Estado tendrá que procurar que las asociaciones sean, realmente, voluntarias. Si entendemos la libertad de asociación como un bien en sí mismo deberemos aceptar que los individuos elijan vivir bajo todo

⁵¹⁴ Walzer, Michael: *Equality and Civil Society*, en Chambers, Simone y Kymlicka, Will: *Alternative conceptions of Civil Society*, Princeton University Press, New Jersey, p. 42.

tipo de asociaciones, “but one may choose to live in a way that is exclusive or authoritarian; one may be insensitive or bigoted, or addicted to stereotypes; one’s disposition may be servile or conformist; one may refuse adventure or opportunity; and so on. Yet the spirit of constitutional democracy gives shelter to all such deviations form, or inconsistencies with itself”⁵¹⁵ porque, si seguimos a Kateb, ni el gobierno ni sus políticas pueden forzar a los individuos a caminar en la dirección correcta, salvo que ello comprometiera “vitals claims”⁵¹⁶ o, como sostiene Rosenblum “liberal democracy is consistent with and even requires the incongruence between voluntary groups and public norms that always accompanies freedom of association”.⁵¹⁷

No obstante, nos preocupa establecer si es cierto que los individuos que se vinculan a asociaciones lo hacen de forma voluntaria porque, quizás, no todas las asociaciones son libremente elegidas. Además, siguiendo a Michael Walzer, no sabemos si es correcta la idea liberal de individuos que eligen, voluntariamente, entrar o salir de asociaciones porque muchas de las asociaciones que se forman en el seno de la sociedad civil son involuntarias. Cuando nacemos ya pertenecemos a un grupo; a una nación; a una ciudad o a una clase social determinada, componentes éstos que determinarán el tipo de asociación a la que perteneceremos. Los críticos de la teoría liberal y pluralista de las asociaciones indican que si las asociaciones por las que acabamos apostando son únicamente las voluntarias, es decir, de las que uno puede salir y desvincularse fácilmente, la salida fácil fomentará la proliferación de asociaciones homogéneas en las que se perderá la capacidad de albergar una deliberación plural ya que las voces disidentes abandonarán la asociación. También Tocqueville temió que se crearán un sinnúmero de sociedades particulares y homogéneas, preocupadas únicamente por

⁵¹⁵ Kateb, George: *The value of Association*, en Gutmann, Amy: *Freedom of Association*, op. cit., p. 61.

⁵¹⁶ *Ibid.*, p. 61.

⁵¹⁷ Rosenblum, Nancy L.: *Compelled Association*, en Gutmann, Amy: *Freedom of Association*, op. cit., p. 76.

los intereses particulares y egoístas y por establecer de nuevo las desigualdades en la sociedad civil, si las leyes y las costumbres no incidían en la sociedad civil.

Albert O. Hirschmann, en su libro *Exit, Voice and Loyalty*, considera que un sistema de asociaciones basado en la libertad de salida tiene una gran semejanza con la forma en la que se toman las decisiones en los mercados: los individuos elegirán las asociaciones en función de si les agradan y, como sostiene Cass Sunstein, en *Group Polarisation*, la salida fácil de las asociaciones fomentará la homogeneidad social de la asociación y esto puede dañar una buena deliberación.⁵¹⁸ Además, la homogeneidad en los grupos puede ser peligroso ya que, cuando personas con las mismas creencias se reúnen para debatir y llegar, en ciertos temas políticos, al consenso acaban tomando posiciones mucho más extremas que antes de participar en la deliberación. “when like-minded people deliberate, they typically end up adopting a more extreme position in line with their pre-deliberation inclination”.⁵¹⁹ La explicación de por qué se produce esta intensificación reside en que el intercambio de información- cuando la gente tiene creencias e ideas similares- intensifica las creencias que ya teníamos antes de la deliberación y también porque, cuando nuestros puntos de vista, previos a la deliberación, se ven corroborados tras una deliberación, ganamos en seguridad y es mayor la tendencia a tomar posiciones más extremas. Además, Sunstein añade que somos más proclives a creer aquellas ideas que encajan con nuestras creencias previas.

Por todo ello, Sunstein sostiene, por ejemplo, que las redes sociales pueden operar como máquinas de polarización ya que ayudan a confirmar y a amplificar nuestras creencias previas. El problema de la *Group Polarization* ocurre cuando lo que se expande y se reafirma son rumores y falsedades. Sunstein sostiene que debemos ser

⁵¹⁸ Cass Sunstein: *The Law of Group Polarization*, The Law School, University of Chicago. <http://www.law.uchicago.edu/files/files/91.CRS.Polarization.pdf>, p. 17.

⁵¹⁹ Sunstein, Cass: *On Rumors*, Allen Lane, London, 2009, p. 34.

cautos con el optimismo generalizado por el “*marketplace of ideas*”. Incluso cuando la competición entre ideas es robusta, malas ideas y falsedades pueden acabar por ser mayoritariamente aceptadas, “In the United States, discrimination on the basis of sex was pervasive at least until the 1970s, and such discrimination was justified by reference to factual claims; such discrimination was lawful and widely thought legitimate, despite the fragility of the factual claims and robust marketplace of ideas”.⁵²⁰ Sin embargo, Sunstein también precisa que la homogeneidad entre los miembros de una asociación permite que ésta tenga más posibilidades de tener una mayor resonancia externa, pues habrá una unidad en la voz de la asociación, es decir, la homogeneidad de la asociación permite una política efectiva. Quizás una tendencia hacia posiciones extremas es mejor y Sunstein nos recuerda que “that group polarization is likely to have fuelled the antislavery movement and many others that deserve to meet with widespread approval”.⁵²¹

Tamir sostiene que su teoría liberal sobre las asociaciones concuerda con la de Tocqueville que observó que las asociaciones voluntarias eran preceptivas para edificar una democracia liberal. Sin embargo, Tamir se aleja de las visiones libertarias de la sociedad civil ya que es consciente de que un Estado mínimo y una libertad de asociación sin límites no sólo no terminan con la opresión sino que la cambia de sujeto, a saber, en una sociedad como la que defienden los libertarios, el Estado deja de oprimir y, en su lugar, la opresión es ejercida por una comunidad o una asociación particular. Es por esto por lo que Tamir considera que la sociedad mercado, tal y como la defienden los libertarios, puede ser un buen refugio para aquellos individuos con educación, salud y talento pero deja sin protección alguna a los pobres, a los débiles y a los necesitados

⁵²⁰ *Ibid.*, p. 68.

⁵²¹ Cass Sunstein: *The Law of Group Polarization*, *op. cit.*, p. 27.

Por esto Tamir aboga por un Estado neutral, con respecto a las asociaciones, pero que preste atención y actúe cuando observe que se está atentando contra los derechos individuales.

El Estado, según Tamir, deberá promover la igualdad de sus ciudadanos a partir de una justa distribución de recursos, educación y poder social pero sólo actuará de forma directa cuando se vulneren o violen los derechos básicos de los individuos. ¿Ahora bien, se evitará de esta forma la emergencia de grupos dominantes que menoscaben la igualdad de voz y de representación? O, como sostiene Iris Marion Young, “we need to solve now the paradox of democracy by which social power makes some citizens more powerful citizens”,⁵²² la autora estima necesario establecer mecanismos para una representación efectiva y para un reconocimiento de las distintas voces y perspectivas de grupos que están oprimidos o en desventaja y, para ello, es necesario que el Estado intervenga directamente.

Aunque las aportaciones de Tamir, en lo concerniente a los peligros que supone una intervención del Estado en la esfera civil, son del todo pertinentes, debemos señalar que no hay ningún estado que sea neutral, es decir, la misma neutralidad del Estado fomentará un determinado tipo de sociedad civil. En relación a qué tipo de asociaciones voluntarias son preferibles frente a otras, la teoría liberal no toma partido pero, ¿por qué debemos querer que las actividades del Estado den soporte, únicamente, a objetivos liberales y no a objetivos democráticos? Es cierto que Tamir defiende que el Estado debe actuar donde se vulneren o violen los derechos básicos de los individuos; pero

⁵²² Young, Iris, Marion: *Polity and Group Difference*, en Matravers, Derek y Pike, Jon: *Debates in Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, op. cit., p. 224.

también es cierto, como sostiene Anne Phillips,⁵²³ que, en muchas ocasiones, las discriminaciones a individuos, concretamente a mujeres, son poco visibles y encubiertas y, de ese modo, la discriminación ya no se siente como tal porque está naturalizada.

Phillips considera, al igual que Gutmann, que una sociedad civil plural puede ser un lugar en el que se abren alternativas y oportunidades para contestar las convenciones dominantes y para un cambio radical o, como ya señaló Nancy Fraser, un lugar donde puedan manifestarse los contra-discursos. Pero Anne Phillips es consciente de que la desigualdad en la sociedad civil no se da sólo entre grupos sino también el seno mismo de las asociaciones: organizaciones jerárquicas, discriminación de género... “civil society remains gendered and exclusionary”.⁵²⁴ Si abrazamos la idea liberal de defender la sociedad frente al estado, “this would leave the relations of domination and equality within civil society intact”,⁵²⁵ como bien subrayan Jean L. Cohen y Andrew Arato.

Nos enfrentamos a un problema de difícil solución ante el que Paul Hirst se debate. Hirst, para contrarrestar el poder de aquellas asociaciones que posean un amplio poder de influencia, cree necesaria la intervención del Estado. Sin embargo, también es consciente de que, si las asociaciones son producto de una política pública, puede conducir a que el poder público cambie y moldee las asociaciones. Si, realmente, tiene que haber una intervención para promover un tejido plural, la instancia o agencia que se ocupe de dar forma al mundo asociativo deberá ser una instancia que opere en términos de neutralidad y objetividad y, a la vez, legítima, “such a state cannot be subject to citizen sovereignty and the majority principle, for what would undermine its

⁵²³ Phillips, Anne: *Multiculturalism, Universalism and the Claims of Democracy*, United Research Institute for Social Development, Programme Papers *Democracy, Governance and Human Rights*, Programme Paper Number 7, December 2001.

⁵²⁴ Phillips, Anne: *Feminism and Civil Society*, en Chambers, Simone y Kymlicka, Will: *Alternative Conceptions of Civil Society*, op. cit., p. 76.

⁵²⁵ Cohen, Jean L. y Arato, Andrew: *Civil Society and Political Theory*, MIT University Press, Cambridge, Massachussets, 1992, p. 517.

separateness and neutrality. Its agency and servants must be autonomous enough to function and yet not too independent that it dominates society as an authoritarian power”.⁵²⁶ Claro que, ¿Cómo es posible crear una instancia que sea a la vez autónoma y que goce de soporte público? ¿Cómo se va a elegir a los representantes de esta instancia? ¿Quién nos podrá asegurar que esta instancia operará en términos de neutralidad? ¿Qué asociaciones cabrá favorecer y por qué? ¿Qué criterios se van a seguir para fomentar unas asociaciones, en detrimento de otras? ¿Qué efectos democráticos se buscará fomentar con estas asociaciones?

Sabemos, como estamos estudiando en la presente tesis, que la conexión entre democracia y asociacionismo es mucho más compleja de lo que tendemos a pensar y, además, tampoco existe un consenso generalizado acerca del ideal de la democracia. En el caso español, si esta propuesta se llevara a cabo, primero tendríamos que contar con un estudio exhaustivo y pormenorizado sobre nuestra realidad asociativa para saber cómo equilibrar y conseguir una sociedad civil plural y que no sea exclusiva: ¿qué tipos de asociaciones hay en nuestro país? ¿Cómo se organizan y cuál es su estructura interna?, ¿quiénes participan y por qué? ¿Cómo se financia cada asociación?, ¿Qué objetivos persiguen?, ¿Qué efectos tiene cada asociación, para la democracia y la libertad? Además, es preciso indicar que los objetivos que persigue una asociación y sus efectos positivos o negativos para la democracia pueden no ser idénticos. Y, por otro lado, deberíamos contar con un marco teórico sobre la relación entre democracia y asociacionismo para saber qué queremos y debemos potenciar con el entramado asociativo así como saber qué esperamos de la democracia.

⁵²⁶ Hirst, Paul: *Can secondary Associations Enhance Democratic Governance?* en Wright, E.O: *Associations and Democracy*, Verso, New York, 1995, p. 106.

La empresa resulta bastante compleja si, además, tenemos en cuenta que cabrá contar con el apoyo de los partidos políticos para crear esta instancia autónoma pero... ¿Por qué los partidos políticos van a querer fomentar ciertas disposiciones democráticas con las que puedan sentirse vigilados y puestos en tela de juicio? ¿Van a querer los partidos fomentar la aparición de asociaciones más orientadas a la política? Por cierto, la introducción de una instancia, como la que defiende Hirst, no elimina el hecho de que, al fomentar y modelar las asociaciones, puedan caer en la dependencia y, por lo tanto, convertirse en frágiles y vulnerables. Incluso, Walzer subraya que, aunque es cierto que todos los movimientos hacia la igualdad han necesitado siempre la intervención del estado, también la instancia autónoma que defiende Hirst, sólo actuará cuando se vea presionada y esta presión sólo la podrá llevar a cabo la misma sociedad civil que fomenta las desigualdades de poder y de influencia. Hirst es consciente de los problemas que una teoría asociativa *voluntarista* y libertaria supone, porque la idea de un Estado separado de la comunidad comporta serios problemas, “unless the state is pluralized and decentralized as far as is practicable”.⁵²⁷ Pero, al mismo tiempo, es consciente de los problemas que puede conllevar la acción directa del Estado para dar forma a la sociedad civil porque el Estado puede adquirir demasiado poder y dar forma a las asociaciones en función de sus propios intereses. Quizás, se pregunta Hirst, la solución pueda estribar en “to advocate a process of rebuilding associations from below, by political campaigning and voluntary action in civil society”.⁵²⁸

Es difícil tomar partido, no hay ninguna sociedad civil que sea perfecta así como tampoco un Estado perfecto. La sociedad civil necesita un Estado fuerte para paliar las asimetrías de poder pero, al mismo tiempo, la sociedad civil debe poder defenderse

⁵²⁷ *Ibid.*, p. 112.

⁵²⁸ *Ibid.*, p. 111.

contra el poder del Estado. Quizá, una de las posibles soluciones, para paliar la mala distribución de poder, en la sociedad civil, podría consistir en un programa educativo en el que se les brinde a los alumnos de educación obligatoria la oportunidad de hacer prácticas en asociaciones y entidades locales.⁵²⁹ Ello permitiría que los jóvenes estuvieran en contacto y conocieran realidades sociales diferentes a las suyas y, por lo tanto, aprenderían virtudes cívicas como: la solidaridad; el respeto hacia los demás..., en definitiva, la igualdad. Pero, además de inculcar virtudes ciudadanas en nuestros alumnos, sería un buen aprendizaje para que los alumnos de medios socio-económicos más desfavorables adquirieran conocimientos y un hábito, para que el arte de asociarse no sea la competencia exclusiva de unos cuantos. Acercar esta realidad democrática participativa a los jóvenes podría ser un modo de conseguir una sociedad civil inclusiva e igualitaria.

Todo lo expuesto nos lleva a la conclusión de que deberemos ser cautos, cuando hablemos de los efectos positivos que tienen las asociaciones para cultivar disposiciones democráticas y liberales porque algunas asociaciones cultivan ciertas contribuciones para la libertad pero, a su vez, minan otras contribuciones importantes para la democracia: la igualdad en la libertad de todos los individuos. Asimismo, debemos ser cautos con la reivindicación de la ciencia asociativa como el medio que puede evitar los males de las democracias contemporáneas porque la conexión entre democracia, libertad y asociacionismo se ha convertido, en cuanto al ideal democrático, en un centro de desacuerdos. Y, ciertamente, frente al individualismo y a la pérdida de solidaridad y de confianza entre los individuos, los comunitaristas, por su parte, también se erigen en defensores de la sociedad civil. Pero su concepción de lo que debe ser la sociedad civil

⁵²⁹ Me remito al artículo de opinión publicado en el País por Victoria Camps, *Servicio Civil*, 15 Julio 2014: ccaa.elpais.com/ccaa/2014/07/14/catalunya/1405362687_620637.html

en democracia se distancia de la visión liberal. ¿Qué nos aporta esta nueva concepción de la sociedad civil que defiende el comunitarismo? ¿Qué posibilidades abren las comunas para las democracias que las asociaciones voluntarias no consiguen alcanzar?

Alexis de Tocqueville, algunas reflexiones sobre las limitaciones del paradigma liberal de la sociedad civil

En la primera parte de la tesis, hemos podido estudiar las interpretaciones en clave liberal de *De la démocratie en Amérique*. Tocqueville defiende los cuerpos secundarios para combatir, tanto la tiranía de la mayoría como la centralización estatal. Tocqueville sostiene que la tendencia natural de la democracia es la centralización administrativa y la tiranía de la mayoría. La democracia centraliza la administración porque considera que, si se concentra todo el poder en uno solo, éste representará directamente al pueblo ya que más allá de la idea de pueblo, sólo se contempla una pluralidad de individuos que pueden menoscabar la idea de igualdad. El Estado democrático ya no está fundado ni en la religión, ni en la tradición y, ni siquiera, en el poder de una familia; y es el producto y el representante de todos y, por ello, debe someter la voluntad de cada individuo a la voluntad de todos. De modo que el nuevo sistema democrático no reconoce jerarquías en la sociedad, ni clases, ni rangos, sino la idea de un Pueblo compuesto por individuos parecidos e iguales en los que ahora se deposita toda la legitimidad del gobierno.

Como subraya Rosanvallon en *Le modèle politique français*, desde la Revolución, la sociedad francesa siempre fue reacia a la proliferación de cuerpos intermedios, entre el Estado y los individuos, porque se temía introdujeran, de nuevo, las desigualdades y los privilegios y, además, supusieran una barrera para acceder a la generalidad. El imperativo de la igualdad implica considerar al hombre despojado de sus

determinaciones particulares para pensarlo en su abstracción, como ciudadano. Así, Burke, en su libro *Réflexions sur la Révolution en France*, sostiene que la esencia del modelo francés, en contraposición al modelo inglés, reside en el gusto por la Abstracción y por la Unidad y en el odio a la particularidad. Se cree que los particularismos pueden llegar a destruir la cohesión social y a mermar la idea Unitaria de la Voluntad General, “Pour s’arracher aux pesanteurs du passé et aux menaces de la division, la nation doit donc s’affirmer comme une totalité homogène et autosuffisante, irréductible à quelque composante intermédiaire que ce soit”.⁵³⁰ Y, como bien precisa Rosanvallon, mientras el Estado representa la Unidad y la generalidad, la sociedad civil representa lo particular y lo plural.

Tocqueville señala el problema del poder legislativo en los Estados particulares de Estados Unidos, tal y como también llevó a cabo el gran demócrata Thomas Jefferson. La característica de las sociedades democráticas es que el poder tiende a concentrarse en el poder legislativo porque es la fuente de autoridad que emana directamente del pueblo. Tocqueville temió tanto la sujeción del poder legislativo en manos de la voluntad del cuerpo electoral como la concentración de todos los poderes del gobierno en manos del poder legislativo, “l’asservissement complet du pouvoir législatif aux volontés du corps électoral. La concentration dans le pouvoir législatif de tous les autres pouvoirs du gouvernement”.⁵³¹ Madison nos previene contra este despotismo del que afirma que es el mayor peligro al que se enfrenta la democracia americana: “el legislativo extiende por doquier su ámbito de actividad y arrastra todo el poder hacia su impetuoso torbellino”.⁵³²

⁵³⁰ Rosanvallon, Pierre: *Le modèle politique français*, *op. cit.*, p. 26

⁵³¹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I*, *op. cit.*, p. 240

⁵³² Madison, James: *Artículos Federalistas y antifederalistas*: El debate sobre la constitución Americana, No. 48, *op. cit.*, p. 136.

Tocqueville defiende la teoría de los *Checks and balances* y la descentralización administrativa (asociaciones y poderes locales) para luchar contra los despotismos democráticos: tiranía de la mayoría y Centralización estatal. De este modo, la existencia de un poder ejecutivo con fuerza propia; de un poder legislativo dividido en dos esferas y la de un poder judicial independiente del poder legislativo y del poder ejecutivo son los medios que tiene la democracia para evitar los despotismos democráticos y para ello trabajaron los autores de la Constitución Federal, “Ahora se comprende bien la eficacia de ciertos principios que los antiguos desconocían completamente, o bien conocían de manera imperfecta. La distribución del poder en distintas ramas; la introducción de frenos y contrapesos legislativos; el establecimiento de tribunales, integrados por jueces que se mantienen en el cargo, en tanto se comporten correctamente; la representación del pueblo en el cuerpo legislativo mediante diputados de su elección”.⁵³³

En la misma línea de la teoría de los *checks and balances*, las asociaciones y los poderes locales permiten la división de la sociedad y se ofrecen como focos de resistencia, frente a la pretendida unidad del Pueblo y frente a su representación: el Estado centralizado. Si se dispersa el poder de la soberanía ésta se debilita más que una soberanía compacta y concentrada, “The very local liberties which could help to avoid democratic flaws were discouraged by democracy’s affinity for concentrated power”.⁵³⁴ La participación en las esferas locales y asociativas son garantías para la autoprotección y para la defensa de los individuos frente a las amenazas de la tiranía de la mayoría y del Estado tutelar. Con el objetivo de mostrar que la voluntad de la mayoría no es la voluntad general, las minorías de la nación pueden reunirse en asociaciones políticas. Desde esta perspectiva, la importancia de las asociaciones voluntarias reside en que los

⁵³³ Hamilton, Alexander: *Artículos federalistas y antifederalistas*, No. 9, *op. cit.*, p. 61

⁵³⁴ Schleifer, James T: *The Making of Tocqueville’s Democracy in America*, *op. cit.*, p. 184

ciudadanos pueden formar grupos sociales, con fuerza e influencia, para controlar el poder del gobierno y, sobre todo, el despotismo de los partidos, que se erigen en los representantes de la voluntad del pueblo. Por otra parte, no debemos olvidar que Tocqueville defendió también la presencia de asociaciones comerciales e industriales, en la sociedad civil, porque alejaban al pueblo de las pasiones públicas y, por lo tanto, eran un gran elemento de orden y de tranquilidad.

En definitiva, Tocqueville se aleja del ideal revolucionario de la generalidad y también de la unidad que eliminó todas las estructuras plurales de la sociedad civil que pudieran comprometer la idea de igualdad y de unidad y buscó prefijar los límites de todo poder social para salvaguardar las libertades y la independencia de los individuos, “Fixer au pouvoir social des limites étendues, mais visibles et immobiles; donner aux particuliers de certains droits et leur garantir la jouissance incontestée de ces droits; conserver à l’individu le peu d’indépendance, de force, d’originalité qui lui restent: le relever à côté de la société et le soutenir en face d’elle: tel me paraît le premier objet du législateur dans l’âge où nous entrons”.⁵³⁵ Por lo tanto, los cuerpos intermedios son indispensables en el gobierno democrático porque permiten la creación de personas con influencias para frenar los abusos de poder y preservar, de este modo, las libertades individuales y porque permiten desustancializar la idea de la Voluntad del pueblo a partir de la constatación de una realidad social presidida por la divergencia de intereses, esto es, plural.

Sin embargo, a pesar de que Tocqueville sea un autor con una sensibilidad claramente liberal, denunció los males a los que podía conducir una sociedad civil entendida en términos privados. Tocqueville ofrece una serie de observaciones y de

⁵³⁵ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II*, op. cit., p. 448.

reflexiones sobre la sociedad civil liberal que, casi de manera profética, coincide con algunas de las críticas que acabamos de estudiar sobre las limitaciones de una comprensión de la sociedad civil, en términos exclusivamente liberales. Es interesante retomar estas observaciones, dudas y reflexiones, que ya hemos analizado en la primera parte de la tesis, porque son un prelude de los problemas fundamentales sobre los que se debaten actualmente los teóricos y los críticos de la sociedad civil liberal. Tocqueville fue consciente de las limitaciones de esta concepción de la sociedad civil y, por ello, consideramos que su pensamiento es de gran actualidad, sobre todo, en un momento en el que se está poniendo en evidencia el gran desacuerdo que existe entre los teóricos de la sociedad civil en relación a la conexión entre democracia, libertad y asociaciones.

Tocqueville quiso crear estructuras intermedias para que los hombres democráticos dispusieran de influencia para limitar el avance de la soberanía del pueblo y la centralización estatal aunque, al mismo tiempo, su voluntad fue la de no permitir que estas influencias individuales comprometieran el mismo principio democrático de la soberanía del pueblo, es decir, se precisa preservar tanto la igualdad en la libertad de todos los individuos como la libertad en la igualdad de todos los individuos. Es por esto por lo que, en el primer capítulo de la tesis, apuntábamos que Tocqueville se enfrenta a un dilema ya que, por una parte, se hace necesaria la introducción de influencias en el seno mismo de la democracia pero, por otro lado, debe conservarse el principio de la igualdad política. El equilibrio parece difícil ya que ¿Cómo podemos fomentar la creación de asociaciones con influencia y poder pero, al mismo tiempo, preservar la igualdad política? ¿Cómo asegurar que la libertad ilimitada de asociación no suponga la aparición de asociaciones que quieran usurpar el poder? Tocqueville consideró que las

asociaciones y poderes podrían llegar a adquirir mucho poder y podrían, incluso, llegar a usurparlo lo que conduciría a que el mundo asociativo pudiera convertirse en una nueva tiranía. Actualmente, como hemos estudiado, son muchos los teóricos de la sociedad civil que han señalado que la sociedad civil liberal, sin intervención estatal, beneficia a los más poderosos y a los grupos mayoritarios lo cual supone una violación del principio de la igualdad política.

Otra de las observaciones a la que le debemos prestar la debida consideración es la siguiente: Tocqueville defendió la creación de un sinfín de pequeñas asociaciones y de sociedades privadas, clave para la emancipación de los individuos y para el desarrollo de las libertades individuales. Pero, al mismo tiempo, temió que la sociedad civil acabara por formar, únicamente, un espacio para los intereses grupales y egoístas. Los individuos se encerrarían en estos enclaves particulares para defender intereses grupales y dejarían de cooperar en la promoción del bien común. Y es que Tocqueville sostuvo que, para la implantación de la democracia, el liberalismo comportaba serios problemas porque no proporcionaba un horizonte moral común para que una vida en común fuera posible. El pluralismo liberal aleja a los individuos de valores compartidos y del bien común y termina con la posibilidad de un autogobierno colectivo.

Tocqueville también temió que las asociaciones, creadas como instrumentos al servicio de la salvaguarda de las libertades individuales, podrían convertirse en centros de opresión en los que las libertades individuales quedarán negadas, “aussi règne-t-il souvent dans le sein des associations une tyrannie plus insupportable que celle qui s’exerce dans la société au nom du gouvernement qu’on attaque”.⁵³⁶ La misma estructura interna que podían llegar a adoptar las asociaciones preocupaba a Tocqueville

⁵³⁶ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 296.

porque algunas podrían llegar a mermar lo mismo que pretendían defender: la libertad y la voluntad individual. Por ello la pregunta que se le plantea a la concepción liberal de la sociedad civil es si se debe permitir que haya asociaciones que no respeten los principios democráticos de la igualdad y de la libertad.

Los liberales sostienen que debemos aceptar que los individuos elijan vivir bajo todo tipo de asociaciones; pero ello significa tolerar relaciones de dominación con lo que peligraría la misma libertad individual que el liberalismo defiende. ¿Debe el liberalismo tolerar las asociaciones jerárquicas y excluyentes? Según Tocqueville, las asociaciones en Estados Unidos escapan de todos los peligros antes mencionados porque, en la sociedad americana, las opiniones, las creencias y las costumbres no divergen lo que posibilita una ilimitada libertad de asociación porque en América no se encontrarán conspiradores contra el orden social y político establecido. Sin unos valores compartidos, la sociedad desaparece, en aras a la luchas y a las intrigas de intereses. Es necesario buscar nuevas fórmulas que recuerden a los individuos que viven en sociedad y que tienen que trabajar para el bien común y la prosperidad de todos. Observamos, como Tocqueville anticipa ya algunas de la críticas contemporáneas al marco liberal de la sociedad civil. Por todo ello, Tocqueville defiende que las sociedades liberales necesitan de un arraigo: la tradición, la religión y los poderes comunales son fundamentales porque aúnan e integran a los individuos en un destino en común.

Además, Tocqueville sostuvo que el avance de la democracia había supuesto la ruptura con el orden pasado: las creencias, las costumbres, las verdades y las certezas que permitían a las sociedades aristocráticas estar bien cohesionadas. En ausencia de referentes comunes para encontrar un sentido al ser en común, el hombre democrático, desorientado y perdido, ante el gran abismo de sentido que le presenta la nueva sociedad

democrática, se sume por entero a la carrera comercial porque la nueva pasión que agita al hombre democrático es la adquisición de bienes. Tocqueville sostuvo que el hombre democrático consagraba toda su energía y su tiempo a la carrera comercial y que, por lo tanto, se retiraba en el espacio privado de sus familiares y de sus amigos, para abandonar la sociedad.

El hombre democrático no tiene tiempo ni fuerzas para participar ni políticamente ni tampoco en la promoción del bien común, lo cual puede resultar fatal porque allana el camino para la emergencia de cualquier tirano; de cualquier orador ducho en palabras; o de los nuevos despotismos democráticos: la tiranía de la mayoría y la centralización estatal. Por lo tanto, el individualismo, el mundo de la privacidad y la deserción del espacio público son los aliados y los cómplices de estos nuevos despotismos y no los remedios para las libertades individuales como defendían sus coetáneos liberales. Ante tal situación, ¿Cómo van a saber los individuos elegir a sus representantes políticos si no hay lugares en los que deliberar y participar políticamente? Actualmente, también se nos alerta del problema que puede suponer el abandono y la renuncia a nuestra ciudadanía ya que puede fomentar la tiranía o la oligarquía.

Es por esto por lo que Tocqueville sostuvo que tanto las leyes como las costumbres deberían fomentar espacios públicos para que no peligraran ni la unidad ni la cohesión de la nación. La tarea de los hombres del gobierno sería la de fomentar espacios en común, espacios para la deliberación y para la participación política. Ahora bien, la pregunta que se deriva de las observaciones de Tocqueville es: ¿Debe un Estado liberal promover la creación de asociaciones para la participación y la deliberación política? ¿Debe un estado liberal promover la creación de espacios públicos y dar forma

a la sociedad civil? Hemos podido estudiar que los liberales consideran que el Estado no debe ni dar forma a la sociedad civil ni inmiscuirse en las asociaciones vigentes; pero, cuando la sociedad civil está absorbida por el mercado y por los intereses individuales, ¿Cómo encontrar lugares para la participación política y la promoción del bien común? ¿Cómo asegurar, en esta situación, la igualdad política?

Tocqueville también temió que el Estado fuera el encargado de dar forma a la sociedad civil ya que sólo permitiría la creación de asociaciones que le fueran afines, lo cual nos conduce a una grave tensión de la que se hacen eco los teóricos actuales de la sociedad civil: por un lado, el mundo asociativo puede ser el refugio para aquellos que tengan poder de influencia pero, por otro lado, si los Estados intervienen, éstos pueden manipular e influenciar el mundo asociativo. La esfera de la sociedad civil puede suponer la creación de instrumentos al servicio del Estado y con ello se puede perder el espíritu de oposición de las asociaciones voluntarias.

Las observaciones y reflexiones de Tocqueville nos conducen a la cautela, en relación a una concepción liberal de la sociedad civil. La doctrina liberal de la sociedad civil encierra serios problemas que deben ser resueltos, para que la libertad no sea sólo una promesa para unos cuantos cuando hay ciudadanos que, por su educación, recursos, tiempo de ocio, habilidades comunicativas, tienen mayor influencia en las decisiones políticas. Por otra parte, sin unos valores cívicos entre los ciudadanos, no sabemos cómo podrá mantenerse un sistema democrático que vele y asegure por la igualdad en la libertad de todos los seres humanos. Apostar por un concepto de la ciudadanía que sea pleno e igual implica hacer frente a los problemas que encierra este marco liberal de la sociedad civil.

5.2- El comunitarismo y la sociedad civil

En el capítulo de la primera democracia *Gouvernement fédéral*, que no ha llamado la atención de los críticos, Tocqueville insiste en que, cuanto mayor se hace el Estado, más aumenta el peligro de que se pierda la libertad política. Nuestro autor estima que las naciones pequeñas han sido siempre la cuna de las libertades políticas, “les grands richesses et les profondes misères, les métropoles, la dépravation des mœurs, l'égoïsme individuel, la complication des intérêts, sont d'autant de périls qui naissent presque toujours de la grandeur de l'Etat”,⁵³⁷ y que la única forma de mantener una república es la de encontrar una mayoría que pueda luchar contra las prerrogativas estatales. Es difícil encontrar dicha mayoría en una vasta república ya que será mayor la diversidad de intereses cuanto más extenso sea el pueblo y, por el contrario, será más fácil formar una mayoría compacta en una república pequeña.

Todo ello nos conduce a preguntarnos, ¿la tiranía de la mayoría es más factible en el nivel local que en el nivel estatal? ¿Tiene, en el nivel local, mayor influencia la mayoría? En efecto, una correcta comprensión de los cuerpos secundarios nos obliga a considerar que es cierto que pueden defender la libertad pero también lo es que pueden defender la exclusión y la discriminación. Hasta el extremo de que incluso Tocqueville llega a afirmar que, en el seno de la comuna, las injusticias pueden afectar a individuos aislados aunque, dado el contenido generalizado, tales injusticias no son visibles.⁵³⁸ Tocqueville precisa que, en Estados Unidos, la minoría está representada por los hombres negros que son los que sufren la peor de las tiranías: la mayoría genera una opinión contra las minorías, a la vez intolerante y muy poderosa y la libertad de asociación y la libertad comunal no terminan con esta tiranía ya que, como observa

⁵³⁷ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 247.

⁵³⁸ *Ibid.*, p. 123.

André Jardin,⁵³⁹ es del todo imposible, dado el racismo y la opinión de las masas, que los hombres negros libres que han recibido los derechos del ciudadano puedan ejercer tales derechos, “Ils ont violé envers le noir tous les droits de l’humanité, et puis ils l’ont instruit de la valeur et de l’inviolabilité de ces droits”.⁵⁴⁰ O, como apunta Mark Warren “Tocqueville often comments on the ways in which bias is mobilized within local associations against outsiders, free blacks, and others (...)”.⁵⁴¹

Como hemos tenido ocasión de estudiar, Tocqueville temió tanto el gobierno comunal como las asociaciones civiles. Estos miedos nos ayudarán y nos permitirán seguir investigando los problemas a los que tanto el concepto del capital social como el de un comunitarismo que quiera suplantar al liberalismo se enfrentan actualmente porque los liberales no ignoran que una sociedad fundada sobre los derechos y las libertades individuales no podría funcionar ni asegurar la estabilidad y la integración sin la socialización del individuo. Y, en efecto, si en el capítulo anterior hemos podido estudiar las limitaciones de una concepción liberal de la sociedad civil, en este estudiaremos las limitaciones de una comprensión de la sociedad civil en términos comunitaristas.

Como indican las últimas investigaciones que se están llevando a cabo en Estados Unidos y de las que se han hecho eco los autores de *Ciudadanos, asociaciones y participación en España*, la conexión entre democracia y asociaciones resulta problemática porque no todas las asociaciones tienen funciones democráticas; no todas ayudan a recomponer el tejido social e, incluso, algunas pueden llegar a mermarlo. En la actualidad, se está abandonando la visión edulcorada y positiva de la sociedad civil que

⁵³⁹ «Sans que l’injustice soit fréquente, elle peut, dans un tel context de domination populaire, avoir quelque chose d’irrémediable ». André, Jardin: *Alexis de Tocqueville., op. cit.*, p. 208.

⁵⁴⁰ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 529.

⁵⁴¹ Warren, Mark: *Democracy and Association*, Princeton University Press, 2001, p. 43.

nos ofrece Putnam y se está supliendo por estudios que intentan evitar generalizaciones y así preguntarse más concretamente qué tipos de asociaciones son buenas para la democracia y por qué. Y no debemos olvidar que Tocqueville reparó en algunas de estas dificultades y por ello su estudio nos parece importante para toda teoría asociativa contemporánea.

Rosenblum nos insta a ser cautos con la reivindicación de las asociaciones religiosas como la cuna de las virtudes cívicas ya que la evidencia histórica y la contemporánea demuestran que ciertos principios religiosos son peligrosos: algunos líderes espirituales pueden defender el odio y algunas asociaciones religiosas pueden alentar a sus miembros a que sean ignorantes y, así, limitar sus oportunidades. Algunas asociaciones religiosas promoverán el altruismo y la reciprocidad entre sus miembros y los no-miembros, pero otras sólo entre los miembros; algunas asociaciones fomentarán la integración y la igualdad, otras promoverán la exclusión y la desigualdad. Por lo tanto, no se puede generalizar sobre los beneficios positivos para el civismo, la tolerancia, la reciprocidad, en definitiva, para la democracia que tienen las asociaciones religiosas, tal y como defiende Bellah.

Además, la unidad religiosa que Tocqueville observó en la América de 1830, se ha transformado en una multiplicidad y variedad de religiones. Actualmente en Estados Unidos se han contabilizado más de 1400 grupos religiosos diferentes de los cuales sólo 800 tienen raíces cristianas. En una América y en una Europa plural y diversa, el problema ante el que se debate la filosofía política es si los Estados deben permanecer neutrales ante las demandas de estos grupos o si, por el contrario, deben promover un pluralismo religioso. Pero este pluralismo religioso se enfrenta a un grave problema y es que no todos los grupos religiosos apuestan por la diversidad religiosa y por la

tolerancia, ¿hasta dónde debe llegar el reconocimiento por parte del Estado de las diferentes opciones religiosas y en qué áreas puede cualquier religión decidir por sí misma?⁵⁴²

Las interpretaciones de las funciones de los cuerpos intermedios, en el pensamiento de Tocqueville que Putnam lleva a cabo, se centran en su aspecto social ya que las asociaciones permiten que los hombres se socialicen, generen capital social y altos niveles de confianza. La variedad y pluralidad de la sociedad civil que Putnam celebra tienen como objeto curar a los enfermos; consolar a los afligidos; educar a los jóvenes... es decir, cubre las necesidades sociales de muchos individuos. Pero esta insistencia de Putnam en los efectos sociales de las asociaciones civiles llevan a autores, como Salvador Giner, a sostener que las asociaciones cívicas se convierten “en suplentes activos de tareas que deberían haber sido realizadas por la autoridad”.⁵⁴³ Y es que, aunque es cierto que Tocqueville insistió en los peligros de una centralización estatal, fue consciente de que la intervención del Estado era necesaria en algunos ámbitos. Por ejemplo, Tocqueville estimó que uno de los grandes logros de la Revolución francesa fue que “elle a conçu des devoirs de l’État envers les pauvres, envers les citoyens qui souffrent, une idée plus étendue, plus générale, plus haute qu’on ne l’avait eue avant elle”.⁵⁴⁴

Agnès Antoine afirma que, tanto por parte de la sociedad civil como por parte de la institución estatal, debe haber un equilibrio en la gestión de los asuntos comunes. Para Victoria Camps, el comunitarismo no busca repuestas a los males a los que conduce el liberalismo económico como es la desigualdad social, “ello hace que sus

⁵⁴² Rosenblum, Nancy L.: *Membership and morals*, *op. cit.*, pp. 74-80

⁵⁴³ Giner, Salvador: *Lo privado público: altruismo y politeya democrática*, Revista de Estudios Políticos, Núm. 88. Abril-Junio, 1995, p. 14.

⁵⁴⁴ Tocqueville, *Discours sur le droit du travail*, OC, t. III-3, p. 179. Citado en Antoine, Agnès: *L’impensé de la démocratie*, *op. cit.*, p. 117.

propuestas suenen muy conservadoras, más nostálgicas de un pasado que fue, que constructoras de un presente que debe responder a situaciones de injusticia”.⁵⁴⁵ Desde el feminismo se ha denunciado que la comunidad que defienden los comunitaristas implica que, en el ámbito de la sociedad civil, las mujeres asuman, cada vez más, responsabilidades sociales. Por ello, las feministas continúan considerando al Estado como el canal para que la justicia de género sea realmente efectiva para luchar contra la violencia doméstica y contra las presiones culturales que pueden ejercer algunas comunidades o grupos y para que el Estado suministre dinero público para el cuidado de los niños, de los ancianos y para la salud: el feminismo defiende la igualdad en la distribución del trabajo y de las responsabilidades, es decir, defienden una igual responsabilidad en el cuidado de los jóvenes, enfermos o gente mayor.

No todas las asociaciones promueven capital social o actitudes cívicas en sus miembros con la misma intensidad y de la misma forma; hay asociaciones inclusivas y otras exclusivas; hay asociaciones cuya organización interna es horizontal y otras cuya organización es vertical. La sociedad civil puede ser el lugar en el que los ciudadanos se retiran en grupos cerrados; el lugar de los particularismos y de las diferencias y puede, incluso, llegar a crear una atmósfera de desconfianza y de malentendidos. Por lo tanto, no toda la vida asociativa es un bien en sí, como defienden los comunitaristas o como se pronuncian en el *Informe* “Més recentment, Putnam i altres han defensat que l’existència d’una xarxa associativa densa i nodrida de ciutadans que confien els uns en els altres facilita la cooperació social i és un requisit indispensable d’una bona democràcia. En general, doncs, les valoracions teòriques de la societat civil són positives (...) s’han defensat les associacions com un mecanisme crucial per a la

⁵⁴⁵ Camps, Victoria: *Paradojas del Individualismo*, op. cit., p. 109.

integració social, com a escoles de democràcia que ajuden a desenvolupar les habilitat ciutadanes dels individus, i com a baluard que ajuden a defensar l'autonomia de la societat enfront del govern".⁵⁴⁶

Ante estas afirmaciones es preciso ir con cautela y diferenciar exactamente qué es lo que se quiere reivindicar porque, tras estos múltiples efectos positivos de las asociaciones, se esconden diferentes marcos teóricos sobre la democracia cuya compatibilidad está lejos de estar resuelta. Unas asociaciones mermarán la cohesión social; otras, desarrollarán capital social; unas promoverán la igualdad; otras, la frustrarán; unas perseguirán el bien común; otras los intereses individuales. Como nos recuerda Manuel Castells, ante un mundo globalizado y caracterizado por el cinismo político y la crisis de legitimidad del estado, parece que la sociedad civil se ha erigido en un ámbito de esperanzas, a pesar de estar también formada por grupos neonazis y racistas. Además, Castells sostiene que las identidades comunitarias son la traducción de un individualismo familiar cuya base es la afectividad inmediata y defensiva hacia uno mismo y los suyos.⁵⁴⁷

Por este motivo, los estudios más actuales sobre la importancia del asociacionismo para la democracia inciden en que es importante establecer una distinción entre las diferentes tipologías de asociaciones, en función de sus objetivos y en función de qué efectos positivos tienen para la democracia y para la libertad. Así los autores de *Ciudadanos, asociaciones y participación en España* apuntan la necesidad de distinguir entre asociaciones cuyos objetivos son sociales o económicos y asociaciones cuyos objetivos son político-institucionales- esta distinción se nutre de las propuestas

⁵⁴⁶ Anduiza, Eva: *Informe sobre l'estat de la democràcia a Catalunya 2007*, op. cit., p. 249.

⁵⁴⁷ Castells, Manuel: *Globalización, Estado y sociedad civil :el nuevo contexto histórico de los derechos humanos*, Isegoría No. 22, 2000, p 8.

que lleva a cabo Mark Warren en *Democracy and Associations*.⁵⁴⁸ Además, se tendrá que tener en cuenta si las asociaciones persiguen bienes privados o bienes públicos. Estas distinciones son importantes y el marco teórico del que se nutren es el que estamos poniendo de manifiesto en nuestra tesis: la reivindicación de la sociedad civil puede llevarse a cabo desde diferentes familias filosóficas que no siempre son acordes entre sí: liberalismo, comunitarismo y republicanism que no buscan ni los mismos objetivos ni los mismos efectos en las asociaciones.

En relación a los estudios de Putnam y a todos aquéllos en los que se reivindica la importancia del capital social para la salud de nuestras democracias, se deberá señalar a qué tipo de asociaciones civiles se refieren y qué tipo de capital social fomentan, es decir, si el capital genera únicamente redes sociales o si, además, se promueven normas y valores democráticos: la confianza, la reciprocidad, la cooperación, la empatía, la comprensión y el sentimiento por el bien común. En efecto, Foley, Edwards y Newton creen conveniente que, en la definición de del capital social de Putnam, se diferencie las redes sociales de las normas y de los valores porque estos dos aspectos del capital social no siempre van juntos ya que el contexto social determina la forma, la intensidad y el tipo de capital social que se genera, “Social relations may or may not facilitate individual and collective action- and therefore operate as social capital- depending on the specific contexts in which they are generated”.⁵⁴⁹ Según estos autores, la confianza es el resultado de un sistema político, económico y social que funciona bien y, por lo tanto, la cooperación puede ser el resultado de un gobierno efectivo. Por este motivo, Foley y Edwards instan a que la investigación futura sobre la sociedad civil vaya más allá de “broad and contested generalities of civil society to consider the concrete,

⁵⁴⁸ Warren, Mark: *Democracy and Associations*, op. cit.

⁵⁴⁹ Edwards, Bob, Foley, Michael y Diani, Mario: *Beyond Tocqueville: Civil Society and the Social Capital Debate in Comparative Perspective*, op. cit., p. 267.

context-dependent processes by which organizations and informal social ties alike reproduce inequality or transcend it, promote inclusive and cooperative relations, or build boundaries and reinforce hostility”.⁵⁵⁰

En esta misma línea, los autores de *Ciudadanos, asociaciones y participación en España* critican el programa de Putnam porque en él no se explican cómo las asociaciones generan capital social ni a través de qué mecanismos causales. Además, critican que Putnam desconozca la complejidad de las relaciones asociativas así como las consecuencias de la heterogeneidad de los distintos tejidos asociativos porque las asociaciones tienen múltiples efectos y objetivos. Lo que tenemos que retener de las lecturas de Putnam es su énfasis en que no sólo la libertad importa para la salud de nuestras democracias, sino también los valores y actitudes. Pero, quizás el requisito previo, para que los individuos participen en asociaciones, es que, a priori, confíen en sus semejantes y no, como sostienen los comunitaristas, que la participación genera confianza, “las personas que se asocian son distintas de quienes no lo hacen, pero son estas diferencias las que les llevan en primer lugar a asociarse, y sólo en limitadas ocasiones la experiencia asociativa será tan intensa como para transformar la visión del mundo de sus miembros del grupo”.⁵⁵¹

Por otra parte, en un estudio más reciente del año 2011 “¿Democracia sigilosa, en España?” los autores sostienen que la experiencia participativa en asociaciones tanto puede favorecer actitudes positivas (la solidaridad, empatía, tolerancia...) como experiencias más negativas tales como exclusiones, enfrentamientos, actitudes

⁵⁵⁰ *Ibid.*, p. 280.

⁵⁵¹ Montero, José Ramón, Font, Joan y Torcal, Mariano: *Ciudadanos, asociaciones y participación en España*, *op. cit.*, p. 341.

intolerantes.⁵⁵² La relación entre la confianza social y el asociacionismo no es tan estrecha como Putnam la supone. Sin embargo, como se apunta en el estudio español, hay muchos autores que siguen sosteniendo que la participación en asociaciones fomenta la confianza social.⁵⁵³ No obstante, los autores de *Democracia, participación y asociaciones y participación en España* creen que la educación y las experiencias personales son la clave para comprender por qué unas personas participan más que otras. En el estudio anterior, los autores observan que las personas que aprenden, en edades tempranas, a participar en distintos ámbitos (familia, escuela, espacios de ocio) son las más estables y sólidas en su participación en asociaciones. Y una de las claves del pensamiento de Tocqueville será la importancia de esta educación práctica.

Joan Font, José Ramón Montero y Mariano Torcal coinciden con Edwards y Foley en que se debe distinguir entre el componente cultural y el componente estructural del capital social y, además, no entienden por qué Putnam sostiene que las asociaciones corales tienen un mayor impacto en la creación de redes y de confianza que el papel que pueda desarrollar un partido político o un grupo ecologista. Estos autores sostienen que las organizaciones con vocación política desempeñan un papel democrático mucho mayor que las asociaciones civiles que celebra Putnam porque fomentan la creación de un espacio público y porque interactúan con las instituciones. En el capítulo *El Asociacionismo en España*, se establece que la relación entre la legitimidad de la democracia con las distintas formas asociativas es inexistente o inapreciable, “en este capítulo hemos ofrecido un primer análisis de algunas de las hipótesis más conocidas del programa de investigación sobre el capital social,

⁵⁵² Font, Joan; Navarro, Clemente; Wojcieszak, Magdalena; Alarcón, Pau: ¿"Democracia sigilosa" en España? *Preferencias de la ciudadanía española sobre las formas de decisión política y sus factores explicativos*, Centro de Investigaciones Sociológicas, No. 71, Madrid, 2012, p.57

⁵⁵³ Herreros, Francisco: *¿Por qué confiar? El problema de la creación de capital social*. Madrid: Centro de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales. Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones, 2002.

auspiciado por Robert Putnam; pero los resultados no son tan nítidos como cabría esperar del entusiasmo general que ha generado”.⁵⁵⁴

El énfasis que ponen los comunitaristas en las virtudes cívicas nos da la imagen de una comunidad apolítica y de una visión de la democracia que pierde sus funciones políticas. Por ello, Ehrenberg subraya que “good feelings, volunteerism, nostalgia, and community constitute civil society in an apolitical period”.⁵⁵⁵ El estudio de Putnam incide, sobre todo, en las asociaciones cívicas que promueven y fomentan redes de cooperación y de amistad pero abandona las asociaciones políticas y las sitúa en un segundo plano; Putnam excluye las asociaciones políticas de su definición del capital social: no obstante, Tocqueville subrayó que la viabilidad de la democracia no sólo dependía de las asociaciones civiles sino también de las asociaciones políticas. En España, los autores de *Ciudadanos, asociaciones y participación en España* revelan que la sociedad civil española se centra, fundamentalmente, en actividades culturales, deportivas y educativas pero no en la participación política. Esta tendencia se ve corroborada por los resultados del estudio CIS 2860 del año 2011: la gran mayoría de personas que dicen pertenecer a una asociación -un 34.7% de los encuestados- lo hacen en asociaciones deportivas culturales o de ocio (70.6%); un 25.3% lo hace en organizaciones que se consagran al bienestar social o de ayuda a personas necesitadas; un 17,5 % está vinculada a cualquier tipo de asociación política y un 6% a asociaciones de vecinos.⁵⁵⁶

Los autores de *Ciudadanos, asociaciones y participación en España* estiman que la edad de la democracia influye en que en unos países haya más participación política

⁵⁵⁴ Montero, José Ramón, Font, Joan y Torcal, Mariano: *Ciudadanos, asociaciones y participación en España*, op. cit., p. 103.

⁵⁵⁵ Ehrenberg, John: *Civil Society, the critical history of an idea*, op. cit., p. 233.

⁵⁵⁶ CIS, Estudio no. 2860, *Preferencias sobre los procesos de toma de decisiones políticas*, Enero-Febrero 2011.

que en otros y, de esta forma, constatan que la participación política no electoral en países como, Noruega, Suecia, Holanda, tiene altos índices de participación porque llevan más años disfrutando de una reglas democráticas mientras que, en España, la participación política “en las nuevas democracias la actividad de partido, a pesar de su baja presencia, supone la mayor fuerza movilizadora y está relacionada o es la causante de otros muchos tipos de actividad política. Los partidos parecen estar jugando aún el papel movilizador dominante en las nuevas democracias, pero no en las viejas”.⁵⁵⁷ Pero lo más inquietante, según estos autores, es que desde las instituciones públicas se promueve únicamente el asociacionismo civil y, como ya alertó Tocqueville, los gobiernos instarán a los ciudadanos a que formen asociaciones civiles porque ello los alejará de los asuntos políticos.

En trabajos más recientes, como el estudio, al que ya nos hemos referido con anterioridad, *¿“Democracia sigilosa” en España?*, publicado en septiembre de 2012, se afirma que, actualmente, los ciudadanos preferirían que existieran más espacios participativos para la toma de decisiones políticas. Pero esta afirmación, matizan los autores del estudio, está en contradicción con los estudios de Ven Deth, Montero y Westholm de 2007 en el que concluyen que la ciudadanía del sur de Europa está poco interesada e implicada en la vida política, a diferencia del resto del continente.⁵⁵⁸ Los autores de *¿“Democracia sigilosa” en España?* observan que sí que se ha dado un repunte (aunque moderado) porque los ciudadanos españoles prefieren formas políticas más participativas; aunque precisan que sería necesario saber si este incremento se

⁵⁵⁷ Montero, José Ramón, Font, Joan y Torcal, Mariano: Joan Font y Mariano Torcal: *Ciudadanos, asociaciones y participación en España, op. cit.*, p. 68.

⁵⁵⁸ Font, Joan; Navarro, Clemente; Wojcieszak, Magdalena; Alarcón, Pau: *¿“Democracia sigilosa” en España? Preferencias de la ciudadanía española sobre las formas de decisión política y sus factores explicativos, op. cit.*, p. 104.

explica por una circunstancia temporal (un momento de crisis económica muy grave y un fuerte movimiento de protesta política).⁵⁵⁹

Para comprender mejor las actitudes y preferencias de los españoles, en cuanto a la voluntad de una mayor participación política, citaremos un fragmento del estudio de los autores de *democracia sigilosa* para saber a qué conclusiones llegan: “Uno de los mensajes de fondo de *Stealth Democracy* (no nos creamos en absoluto esa aparente demanda de participación) con lo que parece decimos, por ejemplo, la literatura sobre el nuevo activismo político o, más concretamente, el movimiento 15-M (la existencia de otra política que incorpore mayores espacios participativos como una de las máximas prioridades, que se expresa en las maneras de actuar y organizarse). Sin duda, los resultados de este estudio se encuentran a mitad de camino entre estas perspectivas (y por tanto las desmienten a ambas en su versión más rotunda). Pero, al mismo tiempo, puede no ser imposible que ambas tengan parte de razón y que la amplia simpatía social que ha suscitado el movimiento 15-M englobe también esta demanda de más espacios para la intervención ciudadana, sin que esa sea la prioridad política fundamental. (...) Esto supone que, para algunos, el carácter de sus demandas sustantivas va unido al carácter participativo de los procesos políticos, pero para otros no, incluso si comparten esas mismas demandas”.⁵⁶⁰

Sin embargo, como estudiaremos en el siguiente apartado de este capítulo, aunque haya aumentado la demanda por formas políticas más participativas, los niveles de participación de los ciudadanos españoles en asociaciones políticas siguen siendo

⁵⁵⁹ *Ibid.*, p. 104.

⁵⁶⁰ Font, Joan; Navarro, Clemente; Wojcieszak, Magdalena; Alarcón, Pau: ¿“*Democracia sigilosa*” en España? *Preferencias de la ciudadanía española sobre las formas de decisión política y sus factores explicativos*, op. cit., p. 10.

bajos, sobre todo, si los comparamos con los índices de otros países europeos.⁵⁶¹ Los partidos políticos siguen siendo los encargados de la movilización política pero están cada vez más alejados de su electorado, como estudiaremos en el siguiente apartado de la tesis.

Contrariamente a las lecturas comunitaristas, creemos que las normas de reciprocidad y de confianza generalizada serán mayores en aquellas asociaciones que estén más orientadas a escapar del localismo porque es necesario que los individuos quieran situarse más allá de su círculo íntimo de personas conocidas con el fin de que se genere realmente capital social. La tolerancia debe generalizarse a individuos con los que apenas si tenemos contacto personal; por ello creemos que la diversidad y la variedad en los miembros de una asociación tendrán implicaciones para un capital social, más público que privado que el que puedan ofrecer los enclaves comunitaristas. Ciertamente, las comunidades locales pueden ser enclaves homogéneos, exclusivos y que generen mucha confianza entre los miembros de la comunidad, pero una gran desconfianza sobre el resto de la sociedad o, como está ocurriendo en nuestras sociedades, pueden generar una gran desconfianza hacia las personas nuevas que llegan a nuestras localidades; nos referimos a los inmigrantes y a los problemas de exclusión que sufren en enclaves pequeños.⁵⁶²

En un estudio que hemos llevado a cabo con distintos colegas en el marco de una beca de investigación de la secretaría de inmigración de la Generalitat de Catalunya- ARAFI- y de la cátedra UNESCO de estudios interculturales de la Universitat Pompeu Fabra en el año 2010, hemos estudiado si la creación de asociaciones por parte de la

⁵⁶¹ Estudio Internacional Fundación BBVA, *Values and worldviews*, departamento de Estudios Sociales y Opinión Pública, Madrid, abril 2013.

⁵⁶² El barrio de Banyoles La Farga, el barrio de los pisos planas del Vendrell, el barrio la Marola de Lleida son ejemplos de los conflictos que ha generado la llegada de personas inmigrantes a estas localidades. Los antiguos vecinos añoran un pasado en el que el barrio era una comunidad homogénea y critican la llegada de los nuevos inmigrantes, de su nueva cultura, porque consideran que están erosionado este sentimiento comunitario.

población inmigrante potencia y fomenta la creación de capital social: su integración en la sociedad catalana y en los barrios en los que viven. Hemos llevado a cabo nuestro estudio en 5 barrios distintos de distintas localidades de Cataluña. El criterio de selección de los barrios ha sido que éstos han formado parte del *Pla de barris*. Los barrios que hemos estudiado son: el barrio del céntrico histórico de Lleida; el barrio Roquetas de Barcelona; el barrio de la Farga en Banyoles, Girona; el barrio del céntrico histórico del Vendrell en Tarragona y los barrios de Torre-Romeu i de Can Puiggener de Sabadell.

El objetivo del estudio era saber si la creación de nuevas asociaciones de inmigrantes fomentaba capital social y si se generaban redes e interrelaciones con asociaciones antiguas presentes en los barrios, nos referimos, sobre todo, a las asociaciones de vecinos. Hemos observado que las asociaciones de inmigrantes son importantes porque generan capital social interno ya que son el primer lugar de acogida; de información y de apoyo para los nuevos ciudadanos catalanes. Sin embargo, hemos constatado que no todas las asociaciones generan un capital social externo. Algunas se encierran en sí mismas porque su objetivo es la preservación cultural y religiosa del grupo. Pero, además, esta cerrazón, también se explica porque las asociaciones ya existentes en los barrios, las asociaciones de vecinos, no quieren establecer relaciones con las asociaciones de inmigrantes de cuyos integrantes desconfían o a los que consideran que se les están dando más derechos que a los propios “autóctonos”. En algunas de estas asociaciones hemos oído que la expresión nosotros y ellos se utiliza de forma habitual.

Hemos observado que muchos de los vecinos de estas localidades se refieren, con frecuencia, a una visión estereotipada del conjunto de las personas inmigrantes

(pobres, incívicos, ignorantes, que no quieren integrarse...). También hemos podido comprobar la referencia a una tranquilidad que se ha terminado y que ha acabado con una comunidad que era como una familia por la presencia de los nuevos vecinos. Ahora bien, debemos precisar que no toda la sociedad civil que hemos analizado es excluyente y cerrada; hay grupos y entidades abiertas e inclusivas, aunque esta tendencia depende más de personas concretas que de las propias asociaciones. Una de las conclusiones que hemos extraído de este estudio es la necesidad de saber cómo evolucionan, a lo largo del tiempo, estas relaciones así como llevar a cabo estudios más concretos y exhaustivos de cada realidad, puesto que cada asociación se circunscribe en un contexto, en unas realidades sociales y en unas dinámicas diferenciadas.

Y, ciertamente, en *Debates in Contemporary Political Philosophy*, Amy Gutmann sostiene que la visión que nos ofrece Sandel no es correcta ya que “when members of a society have settled roots and established traditions, they will not tolerate the speech, religion, sexual and associational preferences of minorities.”⁵⁶³ Las sociedades de *sujetos situados* pueden fomentar un grado elevado de intolerancia hacia las minorías. Y Gutmann nos recuerda que el bien común de los puritanos del siglo XVII en Salem ordenó la caza de brujas y el bien común que defiende la moral de la mayoría del siglo XXI obliga a no tolerar a los homosexuales.⁵⁶⁴ Y, efectivamente, la tiranía puede ser mucho mayor en enclaves particulares y pequeños.

⁵⁶³ Gutmann, Amy: *Communitarian Critics of Liberalism* Debates en Matravers, Derek y Pike, Jon: *Debates in Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, op. cit., p. 189.

⁵⁶⁴ También André Jardin subraya que en las primeras colonias puritanas: «Un esprit à la fois religieux et républicain les anime: chaque cellule et un démocratie de petits propriétaires, pure de tout élément aristocratique. Ils se soumettent à des lois pénales inspirées de la bible, qui ne badinent pas avec le péché et multiplient les peines capitales. Tocqueville observe que les moeurs étaient plus douces que ces lois et les sanctions capitales rares, ce qui paraît bien optimiste, car ils eurent le bûcher facile, en particulier pour les « sorciers ». Leur intolérance vis-à-vis des quakers ou des anglicans, sans parler des catholiques, le fanatisme des ministres, excluait de toute vie sociale ce qui n'était pas congrégationaliste». Jardin, André: *De Tocqueville, Alexis: op, cit.*, p. 199.

En *On Rumors* Cass Sunstein precisa que los rumores por cascada son más susceptibles de emerger en enclaves pequeños o grupos pequeños porque aquellos pocos que disientan con el rumor, simplemente, no querrán exponerlo por miedo a las sanciones sociales.⁵⁶⁵ El liberalismo y su defensa de los derechos individuales no permiten ninguna de las situaciones que hemos descrito con anterioridad. Gutmann sostiene que los comunitaristas quieren que vivamos de nuevo en Salem pero que no creamos en brujas ni en los derechos humanos. Quizás, considera Gutmann, la mayoría moral puede dejar de ser una amenaza en una América comunitarista, en la que la benevolencia y la fraternidad reemplacen a la justicia; todo se puede imaginar, pero no es conveniente abandonar el liberalismo ante tales especulaciones.

Además, debemos considerar que las sociedades contemporáneas no forman comunidades integradas alrededor de una única concepción del bien sino que se caracterizan por una pluralidad de formas de vida y de valores y, por lo tanto, una mayoría compacta puede llegar a ser peligrosa para la libertad, salvo si la minoría, como bien defendió Tocqueville, está protegida gracias a un orden constitucional que garantice los derechos básicos del ser humano. En efecto, como nos recuerda Víctor Díaz Pérez,⁵⁶⁶ nuestras sociedades son cada vez más plurales y parece complicado hablar de un sentimiento comunitario que ligue a todos los individuos de una nación. Díaz sostiene que sólo unos valores mínimos comunes y, sobre todo, las instituciones pueden dar forma o cohesionar una sociedad civil cada vez más plural y diferenciada, “In any case, it seems that one of the clearest challenges of our time (for those attached to the institutions of civil society) consists of making the very powerful forces of

⁵⁶⁵ Sunstein, Cass: *On Rumors, op. cit.*, p. 31.

⁵⁶⁶ Pérez Díaz, Víctor: *The possibility of Civil Society: Traditions, Character and Challenges* en Hall, John: *Civil Society, Theory history, comparison*, Polity Press, Cambridge, 1995, p. 87.

nationalism compatible with the development of a variety of plural societies, and the emergence of a World-wide civil society”.⁵⁶⁷

Axel Honneth se pronuncia en el mismo sentido y critica el programa comunitarista porque no precisa en qué consisten los lazos que deben unir a los individuos; si deben de proceder de sentimientos compartidos, de convicciones comunes o de recuerdos históricos. Tampoco responden a lo profundos que deben ser los lazos en los sujetos ni si un sujeto puede ser miembro o no de distintas comunidades. En un mundo caracterizado por el pluralismo axiológico no queda claro cómo deberán constituirse estos grupos ni, “de dónde deben proceder aquellos valores comunes con los que poner en marcha el intercambio entre vínculo comunitario y participación?”.⁵⁶⁸

Creemos que la alternativa entre justicia y comunidad no es correcta porque la justicia no tiene por qué reemplazar al amor o a la solidaridad. La justicia es el marco que asegura que nuestras decisiones sean voluntarias y que nadie pueda obligarnos a aceptar una posición de subordinación.⁵⁶⁹ Y en esto consiste la defensa liberal de la justicia: nos ofrece una base para cuestionar nuestras creencias y para asegurarnos de que éstas no son meramente fruto de prejuicios locales o, como afirma Ronald Dworking, “in the end, political theory can make no contribution to how we govern ourselves except by struggling, against all the impulses that drag us back into our own culture, towards generality and some reflective basis for deciding which of our traditional distinctions and discriminations are genuine and which spurious.”⁵⁷⁰

Para Dworking, la justicia tiene que ser nuestra herramienta crítica para contestar y cuestionar la condición que hemos heredado; la justicia tiene que ser el

⁵⁶⁷ *Ibíd.*, p. 88.

⁵⁶⁸ Honneth, Axel: *Comunidad. Esbozo de una historia conceptual*, Isegoría, Núm. 20, 1999, p. 14.

⁵⁶⁹ Kymlicka, Will: *Community*, en Goodin, Robert y Pettit, Phillip: *A Companion to Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, *op.cit.*, p. 371.

⁵⁷⁰ Dworking, Ronald: *A Matter of Principle*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 1986, p. 185.

instrumento mediante el que sospeamos y evaluamos nuestros valores y, como afirma Rawls, “We can express this by saying that in justice as fairness the concept of right is prior to that of the good. A just social system defines the scope within which individuals must develop their aims, and it provides a framework of rights and opportunities and the means of satisfaction within by the use of which these ends may be equitably pursued. The priority of justice is accounted for, in part, by holding that the interest requiring the violation of justice have no value”.⁵⁷¹

Como hemos visto en el segundo capítulo de la tesis, según Walzer no podemos situarnos fuera de nuestra historia y de nuestra cultura y por ello afirma que los principios de la justicia son más una cuestión de interpretación cultural que un argumento filosófico. No obstante, creemos que hay críticas que deben y pueden poder efectuarse fuera de una cultura determinada porque la práctica de la ablación, de la esclavitud, son injustas porque atentan contra la dignidad de las personas. El comunitarismo de Walzer desemboca en un relativismo y en una esencialización de la cultura que nos parece muy inquietante sobre todo cuando afirma que “Free choice can work only within the limits of cultural provision”.⁵⁷²

Por el contrario, el liberalismo defenderá que podemos y debemos situarnos siempre más allá de cualquier proyecto particular así como de si queremos continuar con éste lo cual no significa, como afirma Rawls, que los individuos no sean libres de vivir de acuerdo con los preceptos de su religión y de escapar del mundo moderno pero “siempre en el supuesto de que quienes lo hagan reconozcan los principios de la concepción política de la justicia y aprecien sus ideales políticos de la persona y la

⁵⁷¹ Rawls, John: *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2005, p. 31.

⁵⁷² Walzer, Michael: *On Involuntary association*, en Amy Gutmann, *Freedom of Association*, op. cit., p. 67.

sociedad”.⁵⁷³ Puede haber gente que no encuentre en su comunidad una forma de vida que le satisfaga y por ello tiene que poder ser libre para buscar otro tipo de alternativas. Para los liberales, una política del bien común no permite el proceso de evaluar y revisar nuestras obligaciones. Y, en cambio, el liberalismo defenderá que ningún fin está exento de una posibles reexaminación y de que los individuos podemos abstraernos y distanciarnos de nuestras circunstancias y de nuestras concepciones del bien, como bien subraya Susan Moller Okin.⁵⁷⁴

Por todo ello, debemos concluir que los principios liberales no niegan la existencia de vínculos comunales ni niegan la existencia de tradiciones diferentes pero, frente a cualquier práctica cultural y social, defienden la autonomía del individuo, “Yet a society satisfying the principles of justice as fairness comes as close as a society can to being a voluntary scheme, for it meets the principles which free and equal persons would assent to under circumstances that are fair. In this sense its members are autonomous and the obligations they recognize self-imposed.”⁵⁷⁵ Debemos sostener que las asociaciones voluntarias son la expresión de formas modernas de relación social porque elegimos compartir unos valores comunes con los miembros de una asociación pero nadie ni nada debe forzarnos a aceptar esas normas. Por lo tanto, el liberalismo no niega que los individuos puedan sentirse muy vinculados a una comunidad o a una asociación pero estiman que es necesario que esta vinculación siempre sea voluntaria y no forzada.⁵⁷⁶

⁵⁷³ Rawls, John: *El Liberalismo político*, op. cit., p. 234.

⁵⁷⁴ Moller Okin, Susan: *Humanist Liberalism*, en Rosenblum, Nancy L.: *Liberalism and the Moral Life*, op. cit., p. 50.

⁵⁷⁵ Rawls, John: *A Theory of Justice*, op. cit., p. 13.

⁵⁷⁶ “El liberalismo político aspira, pues, a una concepción política de la justicia independiente. No ofrece ninguna teoría metafísica o epistemológica específica más allá de lo que implique la concepción política misma. Como descripción que ella misma es de valores políticos, una concepción política independiente no niega que haya otros valores que puedan aplicarse, digamos, al ámbito personal, familiar y asociativo; tampoco dice que los valores políticos estén separados o sean discontinuos respecto de otros valores». Rawls, John: *El Liberalismo político*, op. cit., p. 40. Más adelante, Rawls sostiene que las concepciones que se puedan tener del bien no son fijas sino que pueden cambiar a lo largo del curso de la vida, « las concepciones que se tienen del bien no están fijadas, sino que se

No obstante, Walzer afirma que hay asociaciones con las que es más difícil romper “many of the supposedly voluntary associations of civil society are in fact involuntary- or at least, their voluntary associations is compromise in a variety of ways. Individuals do not join, for example, but are enrolled by their parents, and their membership is tied up with their familial royalty and their racial, religious, or ethnic identity”.⁵⁷⁷ Creemos que Walzer se equivoca en su uso del término de voluntario, como equivalente a estar desconectado, “(...) No human society could survive without connections of a very different sort (...) Doesn't freedom require the breaking of all those bonds that we have not chosen for ourselves?”⁵⁷⁸ porque ser libre y optar por asociaciones voluntarias significa que los individuos puedan llevar a cabo procesos reflexivos y elegir libremente. Podemos heredar una religión pero, cuando llegamos a adultos, podemos interrogarnos y cuestionarnos sobre nuestra fe. De tal modo que la voluntariedad de las asociaciones no merma el sentido de pertenencia y de ligazón que podamos sentir con nuestra comunidad o asociación, lo que indica es, como ya hemos subrayado, que las asociaciones no deben adoptar formas coercitivas.

Además es necesario, como lleva a cabo Mark Warren en *Democracy and Association*, distinguir entre asociaciones involuntarias y asociaciones no voluntarias. Por involuntario debemos entender que un individuo, si pudiera, elegiría salir de una asociación, lo que implica que existe coerción sobre la voluntad del individuo. Por no voluntaria debe comprenderse que hay posibilidad de salida aunque ésta puede tener costes para el individuo, “Owing to biological fate, for example, we do not choose our most important primary associations- relations with parents and siblings- and they can

forman y desarrollan a medida que las personas van madurando, y pueden cambiar más o menos radicalmente en el curso de la vida». *Ibid.*, p. 50. Pero estas distintas concepciones del bien tienen que ser compatibles con los principios de la justicia.

⁵⁷⁷ Walzer, Michael: *Equality and civil society*, en Chambers, Simone y Kymlicka: *Alternative Conceptions of Civil Society*, *op. cit.*, p. 46.

⁵⁷⁸ Walzer, Michael: *On Involuntary association*, en Gutmann, Amy: *Freedom of Association*, *op. cit.*, p. 64.

be exited only at high cost. The biological aspects of race and sex are fated, introducing non-voluntary elements into associations based on these traits”.⁵⁷⁹ Walzer, en su artículo *On involuntary associations*,⁵⁸⁰ no diferencia entre asociaciones involuntarias y asociaciones no voluntarias. Los liberales no niegan que haya formas de asociación que sean más difíciles de romper; pero defienden que ninguna asociación debe ser involuntaria.

Ahora bien, es preciso destacar que, para que realmente haya libre elección, es determinante un contexto que ofrezca a los individuos alternativas para que las asociaciones no se conviertan en involuntarias. Walzer está en lo cierto cuando subraya que para que no haya coerción se tienen que terminar con “the most disturbing inequalities of contemporary society”.⁵⁸¹ Como hemos visto anteriormente, es importante que los conflictos que se generan en la sociedad civil no los ganen siempre los mismos grupos porque, y seguimos a Walzer, “the danger is that the benefits of associations will be captured by middle and upper-class citizens, who already possess the time and money necessary to form strong organizations and the education and skill necessary to run them effectively”.⁵⁸² Estas diferencias de poder e influencia en el seno de la sociedad civil dejan fuera de la misma a muchas personas y no sólo promueven una división en función de los recursos sino, también, en función de las diferencias de género, clase, etnia.... Porque la libertad no es más que una promesa para unos cuantos sino hay una política redistributiva y educativa que libere a los individuos de condiciones que no han elegido libremente.

⁵⁷⁹ Warren, Mark: *Democracy and Association*, *op. cit.*, p. 98.

⁵⁸⁰ Walzer, Michael: *On involuntary associations*, en Gutmann, Amy: *Freedom of associations*, *op. cit.*, pp. 64-73.

⁵⁸¹ Walzer, Michael: *Equality and civil society* en Chambers, Simona y Kymlicka, Will: *Alternative conceptions of civil society*, *op. cit.*, p. 35.

⁵⁸² *Ibid.*, p. 39.

La idea de que la comunidad se describe no sólo como un sentimiento sino como un modo de auto-comprensión o, lo que es lo mismo, que constituye la identidad del agente, está en contra de los intereses de emancipación de las mujeres. En efecto, la sociedad y la cultura generan y autorizan normas discriminatorias con respecto a las mujeres. La tarea del feminismo ha sido y sigue siendo la deslegitimación de lo que es por “tradición” y “por cultura”. Precisamente, el feminismo subrayará que la contingencia y el carácter no necesario de la cultura son las razones por las que podemos concebir que la cultura es susceptible de ser modificada. Por lo tanto, la alianza entre comunitarismo y Feminismo es complicada ya que el feminismo ha denunciado que la subordinación de la mujer, tanto en la división sexual del trabajo como en la configuración diferenciada de identidades, no son naturales sino culturales.

De hecho, en las teorías feministas se subraya por qué siempre la carga de identidad cultural recae sobre las mujeres y por qué muchas prácticas culturales tienen más impacto en las mujeres que en los hombres. Como señala Moller Okin, la defensa de prácticas culturales tiene mucho más impacto en la vida de las mujeres y de las niñas que en la de los hombres y en la de los niños. (Ej. La esfera personal, sexual y vida reproductiva ofrece los focos centrales para las culturas).⁵⁸³ Por todo ello es importante poder asumir la cultura críticamente y, así, poder situarnos fuera de ella para criticarla y, como subraya Rabah Belamri, “une société qui refuse de s’interroger sur elle-même, qui dénie à ses artistes et à ses penseurs le droit de susciter le doute (...) n’a aucune chance de s’épanouir. Elle continuera à somnoler au milieu (...) de ses valeurs ancestrales sclérosées”.⁵⁸⁴ Esta actitud crítica es necesaria como necesarios son también los valores normativos con los que poder juzgar y valorar las culturas para reconocer sólo aquellas

⁵⁸³ Moller Okin, Susan: *Is Multiculturalism bad for Women?* Boston Review, October-November, 1997, pp. 12-13.

⁵⁸⁴ Bessis, Sophie: *L’Occident et les autres*, La Découverte, Paris, 2003, p. 332.

diferencias que no incurran en la promoción de la desigualdad ni de la subordinación ni de la dominación. La última instancia normativa no debe situarse en el grupo sino en el individuo. Es importante pensar la cultura y la tradición desde el feminismo.

En definitiva, los comunitaristas exageran acerca de nuestra inmersión en una cultura determinada y olvidan que el movimiento de las mujeres muestra que los roles sexuales, económicos y familiares más afianzados se pueden cuestionar e, incluso, rechazar. Quizás un sujeto desnudo de cualquier elemento cultural no es una visión acertada del ser humano; pero tampoco lo es un individuo completamente determinado ya que no estamos atrapados y somos y debemos ser capaces de juzgar los fines y los valores que heredamos. Como sostiene Kymlicka, “is true that we find ourselves in various relationships, often without having consciously chosen them. But we do not always like what we find”.⁵⁸⁵

Y, siguiendo a Kymlicka, en esto reside una de las características del mundo moderno: tenemos el derecho y la responsabilidad de decidir por nosotros mismos si los roles que hemos heredado valen la pena lo cual no significa que el yo sea anterior a los fines que elija sino que los individuos siempre pueden distanciarse respecto a estos fines porque, tal y como afirmó John Stuart Mill, debemos aspirar a que nuestras concepciones del bien sean realmente nuestras y que no nos conformemos en aceptarlas porque nos vengan dadas por nuestra sociedad porque, “la naturaleza humana no es una máquina que se construye según un modelo y dispuesta a hacer exactamente el trabajo que le sea prescrito, sino un árbol que necesita crecer y desarrollarse por todos lados, según las tendencias de sus fuerzas interiores, que hacen de él una cosa viva”.⁵⁸⁶ De esta forma, la voluntariedad de las asociaciones que defienden los liberales tiene como

⁵⁸⁵ Kymlicka, Will: *Community*, en Goodin, Robert y Pettit, Phillip: *A Companion to Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, *op.cit.*, p. 371.

⁵⁸⁶ Stuart Mill, John: *Sobre la libertad*, Alianza Editorial, Madrid, 1997, p. 131.

objeto emancipar al individuo de sus adscripciones no voluntarias. Cuando los liberales defienden que las asociaciones sean voluntarias no por ello insisten en que no haya un compromiso y lealtad hacia la asociación, sino que la forma en la que nos ligamos a una asociación no es coercitiva.

Según Kymlicka, el acierto de los liberales consiste en que derivan la comunidad de la libertad y de la igualdad y no como un principio independiente, esto es: constituido a priori, antes de toda elección individual. De modo que ello supone que los liberales asumen el valor de la comunidad siempre y cuando sea compatible con la libertad y la igualdad. Una comprensión más gruesa de la comunidad puede ser inconsistente con la autonomía individual y con la existencia de un pluralismo social, “La justicia como equidad abandona, en efecto, el ideal de la comunidad política si se entiende por tal ideal el de una sociedad política unida en torno de una doctrina religiosa, filosófica o moral (parcial o plenamente) comprehensiva. Esa concepción de la unidad social está excluida por el hecho del pluralismo razonable”.⁵⁸⁷

Sin embargo, Sandel sostiene que, allí donde los liberales no quieren actuar, los fundamentalismos se gestan con mayor facilidad. Y es que cuando no hay vida pública y sólo hay un espacio vacío, la necesidad de una existencia con sentido y contenido puede promover identidades colectivas. Los comunitaristas temen que la anomia característica de las sociedades liberales conduzca a la proliferación de grupos cerrados, es decir, a comunidades étnicas o religiosas exclusivas, “But its vision of a public reason is too spare to contain the moral energies of a vital democratic life. It thus creates a moral void that opens the way for the intolerant, the trivial, and other misguided moralisms”.⁵⁸⁸

⁵⁸⁷ Rawls, John: *El liberalismo político*, op. cit., p. 236.

⁵⁸⁸ Sandel, Michael J.: *Liberalism and the limits of Justice*, op. cit., p. 217.

Pero no comprendemos cómo soluciona este problema el comunitarismo puesto que éste también puede promover identidades colectivas exclusivas. Sandel sostiene que, sin unos principios comunes, sin una idea del bien común y sin un sentido de pertenencia, la democracia y la legitimidad política no son viables porque, para que la democracia funcione, es preciso que los individuos se identifiquen con ella, es decir, se impone una forma de vida común. Ahora bien ¿Quién y cómo se determina esta vida en común? ¿Puede la instauración de una vida común atentar contra aquellos individuos que no se sienten ligados a esta forma de vida? ¿Cómo diseñar una vida en común en unas sociedades marcadas por la disparidad y la diversidad de creencias, religiones, ideales en cuanto a la vida buena?

Victoria Camps sostiene que los ideales comunitarios no pueden ser la solución de los problemas de las democracias liberales: la reducción del individuo al *homo economicus*. Los comunitaristas no aceptan los ideales universales y se encierran en un relativismo que resulta, cuanto menos, inquietante. Y es que la comunidad no debe absorber, por completo, al individuo ya que no podemos renunciar, sin más, a la idea moderna de la autonomía del individuo. La resistencia de los comunitaristas frente al individualismo liberal deriva en un individualismo colectivo que se encierra en sí mismo y cuya solidaridad está dirigida a los miembros del clan o del grupo, “Las tendencias a la comunalidad, a la cooperación, a la asociación con otros son igualmente egoístas e interesadas: la tribu, el clan, la etnia, la empresa, el partido, el sindicato- nada escapa- más bien, todo fomenta- al corporativismo”.⁵⁸⁹ Pero también es cierto que el formalismo y el individualismo de la teoría liberal pueden llegar a destruir el mismo sistema liberal que defienden, es decir, un régimen democrático y pluralista.

⁵⁸⁹ Camps, Victoria: *Paradojas del individualismo*, op. cit., pp. 14-21.

Los comunitaristas, como ya hemos dicho, evitan hablar de los conflictos que se pueden generar en el seno de la sociedad civil y, por este motivo, como sostiene Mark Warren, “by avoiding conflict, the communitarian strategy limits the boundaries of community and cooperation to those already in, or those who can come to forge unity through discussion alone (...) In the end, communitarians does not provide an adequate strategy for overcoming the divisions that prevent broad-based cooperation for improvement of our common society”.⁵⁹⁰ Los conflictos que se generan en el seno de la sociedad civil son fundamentales porque constituyen una oportunidad para que los individuos reformulen sus concepciones y sus intereses personales; el conflicto puede conducir a una nueva y más inclusiva concepción del bien común.

Por este motivo, recientemente, muchos autores lamentan que el comunitarismo haya omitido las organizaciones de movimientos sociales de la sociedad civil y se hayan centrado, únicamente, en las dimensiones locales del capital social. La razón es que los movimientos sociales tienden a generar menos *face to face* relaciones sociales y tienden a generar mayores conflictos sociales que consenso. Minkoff afirma que, para muchos individuos, estos movimientos sociales pueden ser realmente liberadores, por ejemplo, para los gays y las lesbianas porque promueven identidades colectivas que trascienden las identidades y los intereses locales y reúne a miembros que, de lo contrario, permanecerían aislados y sin poder en sus respectivas comunidades locales, “I argue that national SMOs plays a critical role in civil society and the production of social capital by providing an infrastructure for collective action, facilitating the development

⁵⁹⁰ Warren, Mark: *Power and Conflict in Social Capital*, en Edwards, Bob, Foley, Michael W. y Diani, Dario: *Beyond Tocqueville: Civil Society and the Social Capital Debate in Comparative Perspective*, op. cit., p. 181.

of mediated collective identities that link otherwise marginalized members of society, and shaping public discourse and debate”.⁵⁹¹

Estos movimientos sociales fomentan la aparición, en términos de Nancy Fraser, de “counter-publics”.⁵⁹² Minkoff sostiene que los movimientos sociales nacionales son los que, realmente, promueven el capital social por *bridging* porque, aunque considera que los enclaves particulares pueden fomentar capital social, sostiene que la participación local “reflects very real cleavages in the political-economic system”.⁵⁹³ Pero no sólo son importantes, para la salud de la democracia, los movimientos sociales sino también lo son los movimientos sociales internacionales porque ayudan a democratizar la esfera de las instituciones internacionales y permiten que los grupos marginados puedan influir en las políticas globales: los movimientos pro derechos humanos, los movimientos ecologistas... Los movimientos sociales, tanto nacionales como internacionales, generan una nueva forma de capital social indispensable para un mundo globalizado. Muchos de los problemas ante los que nos debatimos ya no tienen un carácter local sino internacional (derechos humanos, hambrunas, terrorismo, medio ambiente...) por ello es indispensable una sociedad civil internacional junto con unas instituciones políticas internacionales para dar respuesta a estos problemas globales.

En resumen, como bien precisa Victoria Camps, el nacionalismo tiene una clara contrapartida con el movimiento teórico del comunitarismo pero esta búsqueda de una identidad común puede generar la existencia de comunidades que sean intolerantes con respecto a otras comunidades. Estas comunidades pueden configurar identidades exclusivas y, por lo tanto, fragmentar la sociedad en vez de unirla, “las comunidades

⁵⁹¹ Minkoff, Dreba C: *Producing Social Capital*, *Ibid.*, p. 192.

⁵⁹² *Ibid.*, p. 184.

⁵⁹³ *Ibid.*, p. 192.

tienden a encerrarse en sí mismas, no a abrirse”.⁵⁹⁴ Y, como afirma Stephen Holmes, “The greatest threat to social cohesion, moreover, arises not from individualism but from collective passions, ideological conflict, and inherited rivalries between hostile factions. In factional settings, solidarity is a problem not a solution”.⁵⁹⁵ Para que haya una identidad común es preciso que los valores morales sean compartidos y, para ello, es preciso que estos principios adopten un cierto carácter universal. Por este motivo, Tocqueville sostuvo que la justicia y la soberanía de la humanidad se encontraban por encima de cualquier de cualquier asociación y de cualquier poder local. El liberalismo es compatible con la idea de individuos ligados y vinculados a sus comunidades; a sus tradiciones y a sus clanes; siempre y cuando, frente a cualquier forma de presión social, se acepte la autonomía del sujeto. Y esta autonomía es la garantía que tienen los individuos para buscar y trazar sus planes de vida y su concepción de lo que deba ser la vida buena.

La importancia que se atribuye a las asociaciones por fomentar la cooperación, la solidaridad y la confianza tiene que partir de casos y de estudios concretos. Será preciso determinar los fines y los objetivos de estas asociaciones civiles para la democracia porque la sociedad civil es importante siempre y cuando persiga objetivos democráticos. Por este motivo es preciso distinguir entre asociaciones deportivas, culturales, sociales, políticas.... porque no todas generan el mismo capital social y no todas aportan los mismos beneficios positivos para la democracia. Además, como hemos estudiado en el segundo capítulo de la tesis, actualmente muchos teóricos de la democracia asociativa no están de acuerdo sobre qué asociaciones son las mejores para promover virtudes cívicas en los ciudadanos: ¿las asociaciones con objetivos públicos

⁵⁹⁴ Camps, Victoria: *Paradojas del individualismo*, op. cit., p. 119.

⁵⁹⁵ Holmes, Stephen: *The permanent structure of antiliberal thought*, en Rosenblum, Nancy L: *Liberalism and the moral life*, op. cit., p. 233.

versus privados? ¿Las que son inclusivas y heterogéneas versus las más homogéneas? ¿Las asociaciones que se dirigen a objetivos sociales y cívicos o las asociaciones con objetivos más políticos?⁵⁹⁶

A pesar de que subrayemos que hay que ser cautos con toda reivindicación de la sociedad civil y del capital social, somos conscientes de la labor de asociaciones cívicas y de algunas asociaciones de vecinos- la asociación de vecinos del barrio de Roquetes de Barcelona, por ejemplo- que están trabajando para la mejora de los barrios y para la integración y la cohesión de la población recién llegada a los barrios, que no suelen llamar la atención de nuestros medios de comunicación como la pueden llamar los movimientos sociales internacionales. Como defiende Adela Cortina, somos conscientes de que la sociedad civil no puede funcionar sin unos mínimos entre sus ciudadanos, estos mínimos deben incluir la justicia y el respeto por la igualdad y la libertad de los individuos. Quizás una forma de potenciar esta cultura cívica y orientada al bien común pueda residir en observar cuáles son las asociaciones de la sociedad civil que respetan y promueven estas virtudes cívicas para que se las proteja y se las potencie. Como sostiene Adela Cortina, la moral de una sociedad la hacemos “las personas de la calle”, esto es, la sociedad civil, “en sus manos- y no en otras- está convertirse realmente en un pueblo con ideales, ilusiones y esperanzas, o quedarse en una masa amorfa de átomos, que no de individuos, menos aún de personas”.⁵⁹⁷

⁵⁹⁶ Fung, Archon: *Associations and democracy: Between theories, Hopes and Realities*, *op. cit.*, p. 521.

⁵⁹⁷ Cortina, Adela: *Los ciudadanos como protagonistas*, Galaxia Gutemberg, Barcelona, 1999, p.19

Alexis de Tocqueville, algunas reflexiones sobre las limitaciones del paradigma comunitarista de la sociedad civil

Los comunitaristas recuperan el pensamiento de Tocqueville cuando denunció los males a los que podía conducir un individualismo exacerbado: la erosión de las comunidades, la desintegración social y una merma del sentido moral. Ante tales enfermedades, Tocqueville habría ideado los remedios: la revitalización de la sociedad civil, por medio de los poderes locales y de las asociaciones civiles. Y es que, para Tocqueville, los poderes locales, junto a una poderosa tradición de asociaciones, promueven una sociedad civil que atenúa los intereses particulares. En democracia, los individuos sienten su propia subjetividad y conciencia como superiores con respecto a sus afiliaciones y adhesiones; los hombres democráticos pueden escapar de cualquier vida comunitaria de forma que su propia razón es la encargada de encontrar el sentido y la verdad de su ser en común porque ya no hay un sentido que preceda a la voluntad y a la razón del individuo. Por el contrario, el mundo aristocrático se caracterizaba por una unidad de sentido que se consideraba de orden natural y no convencional. En el mundo aristocrático, cada casta formaba una familia cuyos miembros compartían sentimientos, ideas y creencias iguales. La democracia rompe con estos supuestos naturales pero la emergencia de la razón individual, como depositaria del sentido y de la verdad, aísla a los individuos ya que no existe ningún sentimiento de obligatoriedad que los una y que los haga cooperar. El hombre democrático se retira en su esfera privada y deja de cooperar en la promoción del bien común.

Los cuerpos intermedios tienen como meta recordar al individuo que vive en comunidad y que debe participar en la promoción del bien común. En democracia, es necesario recuperar de nuevo un sentido que vincule a los ciudadanos y que los haga marchar conjuntamente, para encontrar un destino en común. Es imprescindible cultivar

un sentimiento patriótico que consiga que los ciudadanos marchen hacia un mismo objetivo y que les muestre la necesidad de la cooperación, la fraternidad y la confianza. Sin opiniones, ni sentimientos, ni creencias comunes no puede haber una sociedad; sólo un conjunto de individuos y, para que exista una sociedad, son indispensables ciudadanos que participen en ella. Tocqueville critica las grandes metrópolis porque en ellas impera la miseria, el egoísmo individual y la decadencia de las costumbres y de la moral; en resumen, en las grandes metrópolis no hay lugar para una moral compartida porque en ellas reina una gran disparidad de intereses. Por el contrario, en la comuna es más fácil que los individuos lleguen a formar una mayoría compacta porque sus miembros se sienten unidos por intereses comunes. En la sociedad americana, los vecinos se reúnen para construir carreteras, iglesias, escuelas y para controlar la moral pública.

Además, la religión también jugará un papel preponderante en esta construcción de la cohesión y unidad social. Así, Tocqueville observa que, en la sociedad americana, la religión es la encargada de la cohesión y de la integración social porque aúna a los individuos, en base a creencias comunes. La religión es la autoridad que inculca los valores del deber; de la obligación y del sacrificio personal, en aras al bien común. Tocqueville considera que la marcha de la emancipación de la razón, que en democracia es la soberana legítima de sentido, fragmenta el cuerpo social porque cada individuo se encierra en sí mismo pues considera que puede comprender el mundo con el poder de su propia razón. Pero esta emancipación de la razón, frente a los dogmas y tradiciones pasados, es aparente ya que, en democracia, pueden instalarse nuevas creencias y verdades colectivas: la tiranía opinión de la mayoría. Parece plausible creer que, si todos los hombres democráticos tienen la misma capacidad racional, la verdad se encuentre

del lado de la mayoría. Y, como sostiene Elster, es obvio pensar que, en los tiempos democráticos, las opiniones privadas que difieren de las que se forma la mayoría suelen ser incómodas para los individuos y, fundamentalmente, porque “they may suffer from the sanctions that other impose on deviants”.⁵⁹⁸

Tocqueville sostiene que, en ausencia de toda referencia espiritual y moral estable, los individuos, desorientados, perdidos, inquietos y fatigados a causa del constante flujo y cambio de las opiniones y creencias, pueden, “se donner un maître”.⁵⁹⁹ Además, Tocqueville considera que el hombre, sin creencias estables, se instala en la duda y en la incertidumbre y, por lo tanto, en el miedo al futuro y, sin perspectiva de futuro, es imposible fomentar la solidaridad, el respeto, y la confianza entre los ciudadanos. El hombre democrático, que se ha despojado de la religión y que vive en el flujo continuo de la duda, se sumerge por entero en el disfrute de los placeres materiales porque teme el gran vacío de sentido que le presenta el futuro. Este amor exclusivo por los placeres materiales comprometen la moralidad y la civilización de las sociedades democráticas. Ante esta situación, los hombres ya no se sienten ligados en virtud de ideas, proyectos y creencias comunes y cada individuo se encierra en el círculo privado de sus intereses.

De modo que, para Tocqueville, el advenimiento del individualismo democrático supone una debilidad y no, como sostienen los liberales, una fuerza: el aislamiento y el individualismo comportan la alienación y la desaparición de pensamiento crítico. El individualismo democrático tiene como correlato la expansión sin límites del poder estatal y del social y, contrariamente a las lecturas liberales, la oposición del individuo frente al Estado tiene, como efecto, el mismo mal que se quiere evitar porque tanto el

⁵⁹⁸ Elster, Jon: *Alexis de Tocqueville, The first social scientist, op. cit.*, p. 30.

⁵⁹⁹ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 39.

individuo como el Estado son complementarios o, como sostiene Gauchet, “dont l'apparente rivalité n'est que le moyen de se renforcer l'un à l'autre.”⁶⁰⁰ La religión evita la disolución de lo social; a su vez, también la división y los antagonismos irreconciliables en el seno del pueblo y, por lo tanto, esta religión civil, en tanto que separada del poder político, es necesaria para reconstruir el tejido social mermado por el individualismo democrático y por su ansia de adquisición de riquezas. Así que Tocqueville considera que la política debe permanecer en la particularidad mientras que el ámbito universal – la verdad del ser en común- estará bien representada por la religión. La religión es primordial porque educa al individuo democrático para que no se encierre en el presente inmediato al que lo sume la adquisición de riquezas y asuma proyectos y un destino en común con el resto de sus conciudadanos.

Sin embargo, el mundo de las certezas antiguas ha desaparecido y el lugar que la religión debe ocupar en el seno de las sociedades democráticas es problemático, “Par la même raison on a dû chercher à trouver dans la vie la sanction des lois morales qu'on ne pouvait plus avec sécurité placer entièrement hors de la vie. De là la doctrine de *l'intérêt bien entendu*”.⁶⁰¹ El poder de la razón individual se ha implantado en las sociedades democráticas y ya no puede haber ningún poder exterior que determine el sentido y la unidad del ser en común. Tocqueville sostiene que la tradición, los recuerdos comunes y los lazos sociales se rompen y desaparecen con la entronización de la razón individual de los hombres. ¿Cómo se puede convencer a los hombres para que trabajen para el bien común, cuando... “Ne voyez-vous pas que les religions s'affaiblissent et que la notion divine du droit disparaît? Ne découvrez-vous point que les mœurs s'altèrent, et qu'avec elles s'efface la notion morale des droits. N'apercevez-vous pas de toutes les parts les

⁶⁰⁰ Gauchet, Marcel: *La condition Politique*, op. cit., p. 106.

⁶⁰¹ Carta a Arthur de Gobienau, 5 septiembre 1843, *Tocqueville. Lettres choisies. Souvenirs*. op. cit., p. 516.

croyances qui font place aux raisonnements, et les sentiments aux calculs». ⁶⁰² Los hombres democráticos consideran la religión útil para establecer las bases del ser en común pero esta instrumentalización de la religión tiene como correlato su pérdida de autoridad y de fuerza moral porque los individuos se ligarán a ella más por su utilidad que como verdad revelada. Incluso, afirma Tocqueville, la religión reina más como opinión de la mayoría que como verdad revelada en Estados Unidos.

Como hemos estudiado, desde el comunitarismo se valoran las asociaciones civiles y los poderes locales porque permiten la cohesión de la sociedad; generan altos niveles de capital social y permiten luchar contra las desviaciones liberales del individualismo atomista. Tocqueville quiso recuperar la dimensión social del individuo democrático, porque temió que el avance del individualismo degenerara en un egoísmo estrecho y en la disolución y fragmentación de la sociedad. No obstante, Tocqueville no quiso suplantar al individuo, en aras a la comunidad porque, como moderno, no aceptó que, en sus relaciones, el hombre fuera un esclavo. La democracia supone el surgimiento de un nuevo hombre que ya no recurre a poderes que lo tutelen y, en consecuencia, el individuo puede y debe situarse frente a la sociedad para preservar su libertad y su esfera privada aunque, al mismo tiempo, debe integrarse en ella.

De modo que Tocqueville ni es un completo liberal, a la manera de Constant, ni tampoco un crítico acérrimo del individualismo, como sus lecturas comunitaristas nos dejan suponer. El pensamiento y las observaciones de Tocqueville cobran toda su relevancia para el estudio actual sobre el paradigma comunitarista de la sociedad civil. En efecto, Tocqueville reparó en algunas de las dificultades que comporta la defensa de los poderes locales y de las asociaciones civiles que coinciden con algunas de las

⁶⁰² De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique, I, op. cit.*, p. 359.

críticas que se erigen actualmente en contra del paradigma comunitarista de la sociedad civil. El estudio de Tocqueville nos vuelve a parecer de suma importancia para toda teoría asociativa contemporánea y, sobre todo, nos insta a ser cautos con la reivindicación comunitarista de su obra.

Tocqueville defendió no sólo que la sociedad civil debía fomentar los valores democráticos, sino también las instituciones libres debían dar raíces a la nueva cultura democrática. De manera que Tocqueville estuvo mucho más atento que sus contemporáneos comunitaristas en que la salud de la democracia depende tanto de la sociedad civil como de las instituciones libres y democráticas. Como hemos estudiado, Foley, Edwards y Newton se oponen a la visión de Putnam porque consideran que la confianza y el capital social son el resultado de un sistema político, económico y social que funciona bien. Al mismo tiempo, Tocqueville sostuvo que, para el mantenimiento de la libertad en los tiempos democráticos, era imprescindible el concurso de los jueces porque serían quienes velarían por las libertades individuales y por la justicia del género humano. Si bien es cierto que Tocqueville destaca la importancia de la comuna y de las asociaciones civiles porque en ellas el ser humano descubre los valores de la amistad, de la empatía y de la solidaridad, también lo es que destacó la importancia de la justicia para que velara por las libertades individuales allí donde éstas peligraran. De modo que la justicia, para Tocqueville, debe estar por encima de la soberanía del pueblo y por encima de cualquier comunidad.

Como hemos podido estudiar en el segundo capítulo de la tesis, los comunitaristas omiten la importancia que Tocqueville concedió al poder judicial y, como afirma Serge Audier, “une infidélité faite par les communautariens à Tocqueville, celui-ci n’aurait jamais écrit, comme Walzer, que la justice est toujours relative aux

significations partagées par une société particulière, ni, comme Sandel, que la justice est une vertu remède n'agissant que là où l'amour fait défaut".⁶⁰³ La alternativa entre justicia y comunidad no es correcta ya que la justicia no tiene por qué reemplazar al amor o a la solidaridad. Es más, la justicia es nuestra herramienta crítica y nuestro marco para asegurar que nadie pueda obligarnos a aceptar una posición de subordinación y, como ya hemos comentado con anterioridad, Rawls afirma que: "The priority of justice is accounted for, in part, by holding that the interest requiring the violation of justice have no value".⁶⁰⁴

La sociedad civil tanto puede instaurar democracia como dificultarla. Y es que, desde el comunitarismo, la imagen que nos dan de la sociedad civil es la de una sociedad armónica en la que no hay conflictos ni intereses contrapuestos. Por este motivo el pensamiento de Tocqueville es importante para poner en tela de juicio el supuesto angelicalismo de la sociedad civil que defiende, por ejemplo, Putnam. El normando consideró que la sociedad civil no sólo podía fundar un régimen democrático sino también una fuerza negativa ya que muchas asociaciones, en vez de promover el bien común, podían encerrarse en pequeños núcleos para dar forma a intereses grupales. Por lo tanto, los poderes comunales y las asociaciones civiles podría fragmentar más que cohesionar a la sociedad e, incluso, a veces la pérdida de la cohesión social puede venir determinada por ciertas pasiones colectivas. Es más, Tocqueville sostuvo que, en los enclaves comunitarios, los individuos podrían padecer opresión porque, en las comunas, la uniformidad y la homogeneidad eran mayores. Por otra parte, los poderes comunales pueden ser lugares para la opresión y para la peor de las tiranías ya que, dada

⁶⁰³ Audier, Serge: *Tocqueville et la tradition républicaine*, en *Tocqueville: la démocratie en questions*, op. cit., p. 179.

⁶⁰⁴ Rawls, John: *A Theory of Justice*, op. cit., p. 31.

la poca divergencia de intereses y de ideas dispares, es más factible encontrar una mayoría compacta en las comunidades.

Tocqueville temió que estos enclaves comunitarios supusieran una nueva forma de egoísmo colectivo y un espacio para la gestación de los prejuicios más invencibles. De modo que los poderes comunales y las asociaciones pueden fragmentar, más que ayudar a cohesionar la sociedad. Observamos, de nuevo, que Tocqueville anticipa ya algunas de las críticas de las que se hace eco la filosofía contemporánea, en contra del supuesto *angelicalismo* de la sociedad civil que defienden los comunitaristas. Esto sume a Tocqueville en una contradicción o ambigüedad ya que, en democracia, es necesario encontrar un sentido al ser en común, y, por lo tanto, las comunas son imprescindibles porque en ellas puede desplegar la amistad, la afección y las narraciones e historias comunes pero, por otro lado, uno de los objetivos de Tocqueville fue el de luchar contra la uniformidad y la homogeneidad de pensamiento.

Cuando Tocqueville compara las naciones pequeñas con las grandes afirma que, en las primeras, el poder de la sociedad penetra por todas partes y que la tiranía puede ser mucho más opresiva e incómoda en las naciones pequeñas que en las naciones grandes, “l’oeil de la société pénètre partout. (...) Lorsque la tyrannie vient à s’établir dans le sein d’une petite nation, elle y est plus incommode que partout ailleurs, parce que s’agissant dans un cercle plus restreint, elle s’étend à tout le cercle. Ne pouvant se prendre à quelque grand objet, elle s’occupe d’une multitude de petits; elle se montre à la fois violente et tracassière. Du monde politique, qui est, à proprement parler, son domaine, elle pénètre dans la vie privée. Après les actions, elle aspire à régenter les goûts ; après l’Etat, elle veut gouverner les familles.»⁶⁰⁵

⁶⁰⁵ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 245.

Contrariamente al comunitarismo, Tocqueville defenderá las grandes metrópolis porque son más susceptibles de escapar del egoísmo y de los prejuicios locales, aunque también debemos subrayar que las criticó porque, con ellas, desaparecería toda vida comunitaria. De modo que todo parece indicarnos que Tocqueville fue muy consciente de que la homogeneidad y la falta de privacidad podían hacer de la comuna un lugar muy peligroso y opresivo. E, incluso, en el capítulo *De l'esprit comunal dans la nouvelle Angleterre*, dedicado a alabar el sistema de los gobiernos locales, Tocqueville lanza una idea, que no desarrolla, pero que debe conducirnos a toda la cautela cuando reivindicamos los poderes locales: en las localidades, las injusticias pueden llegar a afectar a individuos aislados aunque, dado el contenido generalizado, tales injusticias no son visibles.⁶⁰⁶ Como hemos estudiado, éstas son las conclusiones a las que llega Gutmann para quien una sociedad de sujetos situados puede fomentar un alto grado de intolerancia hacia las minorías.⁶⁰⁷ O, también Sunstein para quien la tiranía puede ser mucho mayor y más opresiva en enclaves particulares y pequeños donde, además, es más susceptible que emerjan rumores, como hemos tenido ocasión de desarrollar.

Por lo tanto, las unidades más numerosas fomentan la impersonalidad y, por ello, quizás, deberíamos afirmar que la democracia falla allí donde los comunitaristas ven su mayor calidad: en el localismo. No debe sorprendernos que Tocqueville afirme que su pensamiento no tiene como objetivo forzar a los individuos a llevar una existencia en común lo cual supondría entender la igualdad de condiciones de forma tiránica. El individuo debe y puede situarse enfrente de la sociedad y de su comunidad. Es más, el ser humano debe poder interactuar con personas que estén más allá de sus respectivas localidades para perfeccionar y desarrollar una racionalidad crítica que escape de los

⁶⁰⁶ *Ibid.*, p. 123

⁶⁰⁷ Gutmann, Amy: *Communitarian Critics of Liberalism* Debates en Matravers, Derek y Pike, Jon: *Debates in Contemporary Political Philosophy, An Anthology, op. cit.*, p. 189

prejuicios y de los localismos de las comunas. Tocqueville no quiere renunciar a la pluralidad; a la diversidad; en definitiva, a los elementos que posibilitan una verdadera libertad individual. Tocqueville temió que el patriotismo basado en el suelo; en la propiedad; en los sentimientos de familia; en los recuerdos del pasado, no fueran más que la expresión del egoísmo y, por este motivo, temió que el gobierno de la Unión fuera débil ya que, en cada Estado particular, prevalecía este egoísmo colectivo y local.

Una de las críticas actuales al comunitarismo es que las identidades comunitarias pueden ser la traducción de un individualismo familiar cuya base sean los nuestros en oposición a los otros y que, por lo tanto, pueden fomentar la exclusión. Como hemos apuntado en este capítulo, creemos que la tolerancia debería generalizarse a individuos con los que apenas si tenemos contacto personal. Tocqueville defiende un nuevo de patriotismo acorde con las premisas modernas. Un patriotismo al que tilda de razonable y que no se basa ni en el suelo, ni en los recuerdos del pasado, ni en los prejuicios locales sino en las leyes y en el ejercicio de los derechos, sobre todo, en el ejercicio de los derechos políticos, “il en est autre plus rationnel que celui-là; moins généreux, moins ardent peut-être, mais plus fécond et plus durable; celui-ci naît des lumières; il se développe à l’aide des lois, ils croît avec l’exercice des droits”.⁶⁰⁸

En resumen, las observaciones de Tocqueville vuelven a mostrarnos la gran actualidad de su pensamiento: la necesidad de que el liberalismo recupere la dimensión social del ser humano como la necesidad de un comunitarismo que no renuncie a la idea moderna de la autonomía del sujeto. De modo que Tocqueville defiende un liberalismo que acepta que los individuos se sientan ligados y vinculados hacia sus comunidades siempre y cuando, frente a cualquier forma de presión y de tiranía, se acepte la

⁶⁰⁸ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique* I, *op. cit.*, p. 354.

autonomía del individuo. Por todo ello, podemos entender por qué Tocqueville sitúa la soberanía de la humanidad por encima de cualquier comunidad y asociación.

5.3- El republicanismo, la democracia deliberativa y la sociedad civil

A raíz de la crisis económica que estamos viviendo en nuestro país, han salido a la palestra problemas que aquejan a nuestra democracia. Hemos podido ver cómo han surgido voces de protesta hacia una clase política que no representa al pueblo; una casta que se aleja cada vez más de la ciudadanía: “No nos representan”, “¡Democracia Real ya!”. Tal y como afirman los autores del informe CIS 2921 del año 2011: *Representaciones políticas y movimiento 15-M*, el movimiento 15-M nos permite recuperar viejas cuestiones e incorporarlas a nuestra agenda política ya que muchas de éstas trascienden los límites del movimiento de los indignados.⁶⁰⁹ Entre estas viejas cuestiones encontramos algunas de especial relevancia que han presidido gran parte de nuestro trabajo sobre el pensamiento de Alexis de Tocqueville: “¿Qué significa la representación política en democracia? ¿Cómo lograr una representación perfecta entre representantes y ciudadanos? ¿Son necesarios nuevos mecanismos democráticos para que los ciudadanos alcancen la igualdad en la libertad y la libertad en la igualdad?”

Estas reivindicaciones, para encontrar más espacios donde la ciudadanía participe de forma más directa en la toma de decisiones políticas, se producen en un momento en el que, en España, al igual que ocurre en otros países de Europa del Sur, existen unos niveles muy bajos de confianza institucional y, sobre todo, la desconfianza se dirige hacia los partidos políticos y los políticos, en particular. En efecto, la clase política y los partidos aparecen, de forma frecuente, como uno de los problemas de

⁶⁰⁹ CIS, Estudio no. 2921: *Representaciones políticas y movimiento 15-M*, Madrid, 2011, p. 4.

nuestra democracia, tal y como se indica en los barómetros del CIS. En concreto, en el barómetro del CIS de abril de 2014, observamos cómo los ciudadanos sostienen que la clase política y los partidos constituyen uno de los problemas principales que existen en nuestro país (el primero es el paro; el segundo, los problemas de índole económica y el tercero, la corrupción y el fraude).

Los ciudadanos denuncian que los políticos no toman en consideración los intereses y problemas de la ciudadanía; su irresponsabilidad; su mala gestión; el bipartidismo y la ley electoral, entre otras cuestiones.⁶¹⁰ En el estudio de *¿"Democracia sigilosa" en España?* se destaca, sobre todo, que los ciudadanos perciben que los políticos se mueven por intereses personales y que no tienen en cuenta el bien común. En este estudio se hace hincapié en que la desconfianza hacia los políticos es más moral que hacia sus capacidades.⁶¹¹ Por este motivo, los españoles desean una mayor participación ciudadana, en la toma de decisiones políticas, que la que existe actualmente. Ahora bien, debemos precisar, tal y como muestra el estudio, que la mayoría de los ciudadanos entrevistados toman posiciones moderadas y apuestan para que haya un equilibrio entre el polo más participativo y el más representativo de la democracia. Entre otras razones, podríamos atribuir esta crisis democrática a la dificultad, cada vez mayor, de los partidos políticos de representar una sociedad cada vez más fragmentada y diversa en sus intereses y expectativas políticas.

Desde sus inicios, la democracia se ha visto confrontada a un problema: la búsqueda de los mecanismos para representar lo más fielmente posible una nueva realidad social, cada vez menos unitaria y más fragmentada: la democrática. Como

⁶¹⁰ Font, Joan; Navarro, Clemente; Wojcieszak, Magdalena; Alarcón, Pau: *¿"Democracia sigilosa" en España? Preferencias de la ciudadanía española sobre las formas de decisión política y sus factores explicativos*, op. cit., p. 84.

⁶¹¹ *Ibid.*, p. 97

hemos estudiado en la primera parte de la tesis, esta cuestión ya enfrentó a federalistas y a antifederalistas. Éstos últimos abogaron por una política de cercanía porque creyeron que el sistema que defendían los federalistas era aristocrático en su raíz. Una representación fiel y democrática de la realidad social implicaba que los gobernantes y los electores tenían que ser parecidos en circunstancias, gustos, ideas... Pero este temor, a que la democracia instalara nuevas formas aristocráticas desapareció de la agenda política quizás, como subraya Bernard Manin, porque los federalistas consiguieron destacar los aspectos democráticos del nuevo sistema representativo: las elecciones periódicas, la insistencia en que es el pueblo quien elige a sus representantes y la introducción del sufragio universal, constituían las garantías suficientes para obtener un sistema popular. La investigación de Bernard Manin, en su libro *The Principles of Representative Government*, es de máxima actualidad porque nos ayuda a comprender mejor lo específico de la democracia representativa. Y es que, según el autor, debemos comprender la doble naturaleza del sistema representativo: tanto sus componentes aristocráticos como democráticos.

Bernard Manin pone de relieve que el mismo término de elección está emparentado, etimológicamente, con el término élite, “denotes a person of distinction and a person who has been chosen”.⁶¹² Si entre los electores y los representantes tuviera que existir una estrecha similitud, podríamos inferir que sería muy difícil elegir entre candidatos que comparten las mismas cualidades. La misma idea de representación tiene que comprenderse en términos de élite: el sistema electivo limita a los votantes a elegir a aquellos candidatos que poseen cualidades sobresalientes o poco comunes que los hace más aptos para gobernar. El reconocimiento de estas cualidades suele depender de

⁶¹² Manin, Bernard: *The Principles of Representative Government*, *op. cit.*, p.140.

la sociedad y de la cultura de un país, “In itself, election favours individuals who are salient (and therefore distinct or different) by virtue of an aspect that people judge favourably- in other words, individuals deemed superior to others”.⁶¹³ Por lo tanto, la misma esencia de la democracia representativa es elitista aunque, cabe precisar que, en ésta también están presentes elementos democráticos ya que son los propios electores quienes eligen a sus representantes, en función de ciertas cualidades que estiman cruciales para el ejercicio político. De modo que es el propio electorado quien elige qué es lo que constituye la élite.⁶¹⁴

A raíz de lo expuesto, será preciso preguntarnos si está justificado tildar de aristocrático el sistema representativo. Quizás, como sostiene Manin, sea más acertado utilizar el término *élite* para designar un sistema en el que la selección de los representantes, incidimos de nuevo, se lleva a cabo a partir de la propia percepción que tienen los electores de cuáles son las cualidades superiores y diferentes a las del resto de ciudadanos y candidatos que hacen que a una persona se la considere más apta para el ejercicio político. Cabe incidir en que existen mecanismos para evitar que el sistema representativo se convierta en aristocrático: un sistema de financiación de partidos justo y la erradicación de las ventajas en función de los recursos económicos. Bajo estas premisas, el sistema representativo será democrático porque todo ciudadano posee la misma voz para participar en la selección de los representantes y porque, a pesar de las desigualdades que existen de talento, habilidades, virtudes..., nadie obtiene por naturaleza el derecho a gobernar sobre los demás.

⁶¹³ *Ibid.*, p. 140.

⁶¹⁴ *Ibid.*, p. 148.

De todo lo expuesto anteriormente, Manin deduce que podemos tildar el sistema representativo tanto de democrático como de elitista en función de a qué aspectos del sistema representativos dirijamos nuestra atención.

Sin embargo, aunque el estudio de Bernard Manin aporta un análisis justo e imprescindible en tiempos de desazón y de descrédito democrático, también lo es que estamos asistiendo a una gran *crisis* democrática que pone en tela de juicio la vertiente más democrática del sistema representativo. Los mecanismos institucionales de nuestra democracia ofrecen a los representantes del gobierno cierta independencia, frente a las voluntades de sus electores; pero esta distancia entre los representantes y los electores es cada vez mayor hasta el punto de que los representantes se distancian por completo de su mandato y de sus promesas electorales. El sistema electoral español contribuye a ello, por medio de un sistema electoral mayoritario, de unos partidos políticos monolíticos (que presentan listas cerradas y en los que prima la obediencia al partido) y porque, de lo anterior, se deduce que hay poca supervisión y control del poder. Además, los candidatos al gobierno no, necesariamente, destacan por sus cualidades y por sus talentos sino por una militancia activa en el seno de sus respectivos partidos: un sistema en el que no tiene sentido hablar de la elección de élites. En esta militancia activa lo que se valora no son tanto las capacidades como la lealtad a la cúpula del partido. Actualmente, una parte del electorado siente que no puede elegir a sus representantes porque los partidos políticos designan a sus líderes a partir de su militancia activa en un partido determinado.

Podríamos aventurarnos a afirmar que esta crisis (la distancia entre representantes y electores) ha llevado a que en nuestro país hayan surgido- o estén surgiendo- nuevos partidos políticos que buscan representar por medio de cauces más

participativos la voluntad del pueblo y cuyos representantes más visibles han sido aupados desde las bases de los movimientos sociales. Pero no sólo están surgiendo nuevos partidos políticos del seno de movimientos sociales como el 15-M, sino que son cada vez más las formas contra-democráticas- si utilizamos la fórmula de Rosanvallon- que se están gestando en nuestras democracias. Estas formas de participación democrática indirecta tienen como objeto un pueblo que vigila a sus representantes, que se reúne y se moviliza para rechazar leyes y propuestas del gobierno; en definitiva, como sostiene Rosanvallon, movimientos que buscan una reapropiación social del poder.⁶¹⁵

En este sentido, estamos viviendo una renovación democrática que ha abierto nuevos cauces para *democratizar la democracia*: nuevos espacios con los que fomentar una mayor participación para que las decisiones políticas se ajusten más a las voluntades del pueblo, “Los partidos políticos son la figuración de una política que ya no tiene como objetivo la búsqueda del bien común, sino que se han convertido en grandes maquinarias de poder, en agencias de ocupación que sólo luchan por sus intereses electoralistas. La política ha dejado de significar un espacio para el debate, la argumentación y el intercambio de ideas, y se ha convertido en un espacio donde las maquinarias de los partidos luchan por sus intereses electoralistas: desaparece la deliberación de la escena política”.⁶¹⁶

Ahora bien, poner en evidencia la crisis democrática o renovación democrática que estamos viviendo o, mejor dicho, la crisis de las instituciones de la democracia representativa no significa que apostemos por una fórmula democrática en la que sea la voluntad popular la que gobierne directamente. El acceso a esta supuesta voluntad del

⁶¹⁵ Rosanvallon, Pierre: *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, Seuil, Paris, 2006, p. 23.

⁶¹⁶ Blanco Ismael; Mas, Pau: *La desafecció política a Catalunya. Una mirada qualitativa*, Fundació Jaume Bofill, Barcelona, 2008, p. 37.

pueblo es imposible, como ya hemos estudiado. Recordemos la expresión de Rosanvallon: desde sus inicios, el problema de la representación democrática ha consistido en la distancia que separa el principio político de la soberanía del pueblo (la supremacía de la voluntad general) y su realidad sociológica.⁶¹⁷ Por otra parte, como bien afirma Manin en *The Principles of Representative Government*, tampoco los mandatos imperativos son posibles por las siguientes razones: el electorado no sabe las decisiones que el gobierno tendrá que tomar a lo largo de la legislatura ya que siempre hay situaciones que no se pueden predecir de antemano y, en segundo lugar, los representantes pueden romper las promesas que hicieron a lo largo de sus campañas porque circunstancias excepcionales lo requieran.

Estas dos razones no pondrían en entredicho la democracia, como se denuncia actualmente desde algunos sectores de la sociedad, ya que el electorado siempre tendrá la oportunidad de valorar, por medio de la reelección o del castigo a sus representantes, si no cumplir las promesas estaba o no justificado. El problema estriba en que, a pesar de que justifiquemos que los representantes no reciben un mandato imperativo por parte de sus electores (tampoco sabríamos cómo podría llevarse a cabo) lo que tampoco pueden hacer es ignorar y hacer caso omiso de las voluntades del pueblo y ser ellos quienes decidan de forma unilateral los temas que tienen que presidir la agenda política. Y es aquí donde creemos que reside el déficit democrático que estamos viviendo actualmente.

A raíz del estudio reciente de *democracia sigilosa en España*, Joan Font indica que la mayoría de la ciudadanía opta por posiciones intermedias en cuanto a qué procesos son preferibles para la toma de decisiones políticas. Se impondría la opinión,

⁶¹⁷ Rosanvallon, Pierre: *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, op. cit., p. 299.

entre los ciudadanos españoles, que tiene que haber un equilibrio o una convivencia entre decisiones tomadas por la ciudadanía y decisiones tomadas por los políticos ya que se considera que, actualmente, la balanza se inclina notablemente del lado de los políticos. Como se recoge en las conclusiones del primer capítulo de este estudio, en el conjunto de España, existe una preferencia, aunque moderada, por un modelo más participativo en la toma de decisiones políticas provocado, en gran parte, por un descrédito y desconfianza hacia los políticos.⁶¹⁸

Ahora bien, esta demanda de más participación se centra, fundamentalmente, en aquellos ámbitos y temas más cercanos y privados (ámbito municipal y el aborto) mientras que se prefiere más la vertiente representativa cuando los ámbitos y los temas están más alejados y también cuando son de mayor complejidad (ámbito europeo y temas de inmigración y situación económica). Como hemos destacado, es preciso señalar que la desafección institucional tiene una mayor incidencia en la visión moral negativa que tienen los ciudadanos hacia los políticos que en sus capacidades y/o formación. Además, tendremos que tener en cuenta que, en los procesos más participativos, una gran segmento la ciudadanía española optaría por conceder mayor protagonismo a ciudadanos a los que se percibe como expertos.

Creemos que el pueblo democrático debería contar con canales donde expresar su voluntad y sus preocupaciones para que los representantes las tengan en cuenta y en

⁶¹⁸ Font, Joan; Navarro, Clemente; Wojcieszak, Magdalena; Alarcón, Pau: *¿"Democracia sigilosa" en España? Preferencias de la ciudadanía española sobre las formas de decisión política y sus factores explicativos*, op. cit., p. 31. Cabe señalar, como bien se expone en el estudio, que la ciudadanía es más o menos proclive a formas de mayor participación o de representación en función de las escalas y de los temas de los que se trate, por ejemplo, depende de si los temas son privados y no altamente complejos, si por el contrario, son públicos y más complejos. En temas más privados la ciudadanía opta por una mayor participación en los procesos de toma de decisión. En cambio, en cuestiones más públicas y complejas se prefieren procesos más representativos. También importa si las personas consideran que ciertos temas les influyen o no de forma más directa. Además, el estudio también muestra que las personas con actitudes más extremas sí consideran importante conceder una mayor participación a los ciudadanos en la toma de decisiones políticas. Las personas que están interesadas en política no necesariamente apoyan formas más participativas. Por otra parte, las actitudes y los comportamientos de las personas (si participan en asociaciones) también inciden hacia posturas más o menos participativas para los procesos de toma de decisión. *Ibid.*, pp. 47 – 64.

consideración tanto para la toma de decisiones como configurar la agenda política. La legitimidad democrática no se agota en el voto cada cuatro años, un poder sólo es legítimo cuando toma sus decisiones tras una argumentación, discusión, debate y una justificación de sus propuestas en el seno del parlamento e invitando al debate y a la discusión a representantes del espectro plural de la sociedad civil. De modo que consideramos que es urgente dotar a nuestra democracia de mayor calidad.

Los ciudadanos perciben que cada vez tienen menos control en el proceso democrático, ya sea a nivel nacional, autonómico o local porque faltan espacios en los que puedan efectuarse debates públicos. Parece, pues, que nos hallamos ante un déficit de democracia; porque los ciudadanos casi no tienen influencia en la toma de decisiones públicas. En nuestras democracias representativas son sólo los representantes los que, *en teoría*, deliberan en nombre de todos: nuestro sistema de partidos es cerrado, monolítico, en los que apenas hay cabida para las voces que disienten, ni para la deliberación ni para la confrontación de ideas. La democracia representativa, afirma Paul Hirst en *From Statism to Pluralism*, no es más que una gran maquinaria gubernamental que está fuera del control de los ciudadanos. La distancia entre los representantes y los ciudadanos crea un problema de rendición de cuentas y de responsabilidad política.

Las democracias occidentales se limitan a ser democracias para designar- mediante las elecciones- a sus representantes. Así entendió Joseph Schumpeter la democracia, como un sistema gracias al cual los individuos tienen la oportunidad de aceptar o rechazar a sus líderes políticos gracias a un proceso electoral competitivo. El pueblo no gobierna de forma indirecta sino que elige a aquellos políticos que deben tomar decisiones políticas. Este modelo defiende que los intereses y las preferencias son

los que deben constituir la base sobre la que se organizan los partidos políticos porque lo que mueve a los individuos a actuar es el interés propio. Así definida, la política es una dimensión para la negociación y la lucha entre los diferentes partidos. El sistema agregativo no valora si las preferencias de los individuos están formadas y son razonables ya que consideran que la estabilidad y el orden de un régimen democrático son más susceptibles de emerger a partir de la suma de preferencias individuales.

Hoy en día, asistimos a un renovado interés por las teorías republicanas y ello es debido a la consideración de que la libertad democrática exige la participación activa de los ciudadanos en los asuntos públicos. Parece que, para la legitimidad y para que nuestra experiencia democráticas no se reduzcan a nuestro voto, cada cuatro años, el sistema democrático-liberal no es suficiente. La democracia no puede reducirse a la consideración de los electores como meros consumidores de ideas o de programas políticos porque la calidad de la democracia depende de ciudadanos informados que participen y se preocupen por lo público, es decir, la calidad de nuestras democracias depende de que las decisiones políticas que se toman sean fruto de la deliberación y no de las preferencias individuales, “La idea central aquí es que la política posee una dimensión deliberativa o transformadora. Su función es seleccionar valores, implementar preferencias sobre preferencias, o brindar oportunidades para la formación de preferencias, y no simplemente implementar los deseos actuales de los ciudadanos”.⁶¹⁹

El modelo de la ciudadanía que defienden los republicanos no se limita a las libertades negativas sino que defienden la libertad positiva, esto es, el derecho a la participación y a la comunicación política. Gutmann y Thompson afirman que, si la

⁶¹⁹ Sunstein, Cass: *Más allá del resurgimiento republicano*, en Ovejero, Félix, Martí, José Luis y Gargarella, Roberto: *Nuevas ideas republicanas*, op. cit., p. 145.

democracia tiene que ser moral tanto en sus fundaciones como en sus resultados, también lo deberá ser en el proceso, “if democracy must be moral at its foundations and its outcomes, then should it not also be moral within its everyday processes?”⁶²⁰ Esta moralidad del proceso democrático tiene que contar con espacios para la deliberación y la comunicación. Y la tarea del gobierno será imprescindible para ayudar a crear el espacio cívico con el fin de protegerlo de la invasión de los poderes económicos como de la invasión burocrática.

Si la sociedad civil democrática es una condición *sine qua non* del gobierno democrático; éste es la condición esencial para que emerja esta sociedad civil democrática. La libertad positiva no se limita a la libertad contra cualquier injerencia o presión externa sino que se caracteriza por la participación política en una práctica común. La libertad positiva se preocupa menos por la extensión del poder que por la fuente de este poder. Desde esta perspectiva, los ciudadanos de un Estado son libres en la medida en que se gobiernan a sí mismos y, por lo tanto, no se considera que la independencia sea suficiente para que se garantice la libertad. La autonomía será la clave de la comprensión de esta libertad positiva que significa que cada uno debe ser el origen y la fuente de las leyes y normas a las que nos sometemos.

Por ello, Habermas apunta que la concepción de la sociedad civil, que defiende, debe comprenderse como una esfera autónoma del aparato del Estado así como del comercio privado; una esfera que se define como una esfera pública política. Y en esta esfera pública debe poder emerger un proceso de formación de opinión, para que los ciudadanos puedan comprenderse mutuamente y, de este modo, legitimar y dotar de calidad nuestras democracias. Las limitaciones de una democracia agregativa estriban

⁶²⁰ Gutmann, Amy y Thompson, Dennis: *Democracy and Disagreement*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1996, p. 40.

en que son un mecanismo que, simplemente, determina a los ganadores y a los perdedores; pero que no contempla la posibilidad de que los ciudadanos formen consensos en ciertas cuestiones o temas porque, como sostiene Jon Elster en *The market and the Forum: three varieties of political theory* el fin de la política debería ser el de un acuerdo racional y no simplemente un compromiso. Para ello, la política tiene que permitir que se cree un debate público con el que pueda emerger un consenso entre sus participantes: la política debe transformar y educar a los ciudadanos, tal y como Tocqueville la concibió.

Por lo tanto, estamos ante una nueva concepción de la sociedad civil, en ella el “nosotros tiene cabida” ya que recupera el polo político de la democracia. Esta nueva concepción de la sociedad civil escapará de los enclaves cerrados a los que nos conduce su ideal comunitarista porque se subrayará que las comunidades pueden adoptar formas coercitivas; además, se considerará que la sociedad civil que reivindican los comunitaristas es eminentemente cultural y que puede degenerar en un lugar de exclusión y de separación entre *el nosotros y los otros*, “La solidaridad puede, desde luego, traer consigo la jerarquía, la exclusividad y la conformidad: los ciudadanos que identifican su participación social con el carácter particular de una *Gemeinschaft* es posible que no se comporten como unos demócratas demasiado eficientes”.⁶²¹ Barber señala que el ideal comunitarista puede conducir a una grave tensión entre los valores democráticos y los valores comunitarios. Ahora bien, debemos afirmar que también es cierto que una comunidad inclusiva y abierta puede suponer que se pierda en solidaridad entre sus miembros.

⁶²¹ Barber, Benjamin: *Un lugar para todos*, Paidós, Barcelona, 2000, p. 33.

Esta fórmula de la sociedad civil también se erigirá en contra de una concepción liberal de la misma ya que la sociedad civil dejará de ser entendida como un lugar defensivo y de oposición al poder Estatal. Se sostiene que la sociedad civil liberal descansa en una concepción privada de las asociaciones que no tiene como objetivo la búsqueda de un lugar para el bien común sino únicamente un espacio para la consecución de los intereses individuales y parciales. La nueva función de esta nueva sociedad civil que nos propone Barber será la de legitimar el gobierno y *democratizar la democracia* porque la sociedad civil debe ser el antídoto contra el individualismo y el egoísmo comercial, es decir, se pretende restablecer el polo político de la sociedad civil, tan olvidado ya por liberales y por comunitaristas. Y, como bien defendió Tocqueville, contra los males de la democracia, es necesaria más democracia, esto es, más asociaciones políticas en las que pueda llevarse a cabo una verdadera deliberación democrática. Y contra los males de la libertad, esto es, de una libertad privatizada, es necesaria más libertad, es decir, que los individuos participen de forma activa en sus comunidades y en las asociaciones de la sociedad civil.

El comunitarismo y el liberalismo han concebido la sociedad civil desde lo privado y han olvidado que, para democratizar los gobiernos y democratizar a la sociedad, es importante la sociedad civil. En esta línea se sitúan las propuestas de Benjamin Barber que se inscribe en las filas del republicanismo porque no quiere limitar la libertad al mercado sino recuperar las libertades políticas en el seno de nuestras democracias. Desde la dinámica liberal se reivindica el individualismo y la concepción de la libertad como negativa pero se olvida y se omite que un gobierno democrático precisa y necesita una mediación entre sociedad civil y gobierno y no, simplemente, una oposición.

Por todo ello, Benjamin Barber sostiene que, a través de su entramado de asociaciones, la sociedad civil es imprescindible para la renovación democrática y cívica. Barber quiere recuperar y restaurar el ámbito político de la sociedad civil porque no se puede dejar que la política se profesionalice y que desaparezca el ciudadano, convertido en un individuo retirado en su esfera privada. Salvador Giner también se pronuncia en esta línea y considera que las asociaciones pueden ser la condición y el lugar para recuperar esta *politeia*. Giner no es que sea un nostálgico de pasados mejores pero precisa que, en el seno de nuestra sociedad civil, existen estas formas de *politeia* a las que se les debe prestar el debido reconocimiento. Este entramado de asociaciones voluntarias forman una democracia multidimensional que no se agota en el mero sistema representativo, “una democracia multidimensional es aquella cuyos procesos de representación y participación no se agotan en las instituciones definidas en la constitución- elecciones, partidos, asambleas, grupos de interés- sino que se plasman también en asociaciones cívicas, es decir, voluntarias y altruistas”.⁶²²

Sin embargo, Giner es consciente del avance liberal de ideas como individualismo, privacidad y competición; pero no las considera incompatibles con la reivindicación del individuo en ciudadano. Y es que las nuevas teorías que destacan la importancia de las libertades políticas quieren ser compatibles con el liberalismo y por este motivo subrayan que el hombre privado puede participar en lo público sin que ello suponga su conversión en un hombre público profesional o, como afirma Joan Font, “podemos esperar que los ciudadanos participen, pero no que vivan para participar”.⁶²³ Ahora bien, como subrayan Hirst, Cohen y Rogers, es imprescindible que las instituciones se abran para incorporar las voces de las asociaciones en el ejercicio del

⁶²² Giner, Salvador: *Lo privado público: Altruismo y politeya democrática*, op. cit., p. 169.

⁶²³ Font, Joan: *Nuevos mecanismos participativos y democracia participativa*, Instituto de Gobierno y Políticas Públicas, Junio, 2003, p. 6.

poder público porque, “without partaking in consequential decision making in this way, participation in associations can be cramped and trivial from the democratic point of view”.⁶²⁴

Por lo tanto, desde la teoría de la democracia asociativa acentúan que las asociaciones promueven y fomentan una democracia más participativa ya que cumplen una función de mediación entre la ciudadanía y las instituciones políticas. Esta forma de democracia participativa tiene como objeto alcanzar el ideal del autogobierno. Los trabajos de Joan Font se enfocan en esta misma línea: para él, en la toma de decisiones, tiene que haber más mecanismos de consulta ciudadana a la vez que unos procesos que permitan a los ciudadanos acercarse más al debate y a las decisiones políticas, esto es, tiene que haber una mayor interacción entre los ciudadanos y las administraciones públicas. Entre los mecanismos para conseguir una democracia más participativa y más inclusiva, como se destaca en el *Informe sobre l'estat de la democràcia a Catalunya*, está la reivindicación de que las entidades y asociaciones tengan un papel destacado en la toma de decisiones públicas.

Como ya hemos tenido ocasión de estudiar, es cierto que en España ha aumentado el número de ciudadanos que prefieren formas más participativas en política aunque será preciso saber si esta creciente demanda es fruto de una circunstancia temporal (un momento de crisis económica muy grave y un fuerte movimiento de protesta política).⁶²⁵ Los estudios de ciencia política actuales, para medir la calidad de las democracias, se centran en distintas formas de participación; sobre todo, en las asociaciones cuyos fines son políticos que adquieren una importancia capital para medir

⁶²⁴ Fung, Archon: *Associations and Democracy: Between Theories, Hopes and Realities*, op. cit., p. 533.

⁶²⁵ Font, Joan; Navarro, Clemente; Wojcieszak, Magdalena; Alarcón, Pau: ¿"Democracia sigilosa" en España? *Preferencias de la ciudadanía española sobre las formas de decisión política y sus factores explicativos*, op. cit., p. 104.

esta calidad porque son los mejores cauces con lo que cuenta la ciudadanía para intentar abrir los partidos políticos y las instituciones. Esta calidad está íntimamente relacionada con la deliberación y el debate en la esfera pública, debate que debe ejercer un control del poder político y, a la vez, fomentar una mayor implicación y presencia de los ciudadanos, en los procesos de decisión políticas y en la organización de la agenda política. Por medio de la participación, los ciudadanos pueden expresar, plantear y exigir sus demandas a los gobiernos.

La participación política consta de múltiples mecanismos: votar; formar parte de una campaña por un partido político; participar en una recogida de firmas; tomar parte en manifestaciones; boicotear ciertos productos y participar en asociaciones políticas, entre otras formas. La situación española es de una baja participación en asociaciones y organizaciones políticas y, por ende, de una mala calidad democrática porque la participación de los ciudadanos en asociaciones se centra, fundamentalmente, en las asociaciones con carácter recreativo ya que las asociaciones con carácter político tienen unos índices de participación muy bajos. Esta tendencia se ve corroborada por los resultados del estudio CIS 2860 del año 2011: la gran mayoría de personas que dicen pertenecer a una asociación- un 34.7% de los encuestados- lo hacen en asociaciones deportivas culturales o de ocio, un 70.6%, un 25.3% lo hace en organizaciones que se consagran al bienestar social o de ayuda a personas necesitadas, un 17,5 % está vinculada a cualquier tipo de asociación política y un 6% a asociaciones de vecinos.⁶²⁶

Pero contamos con estudios más actuales, con datos de finales de noviembre de 2012 a Enero de 2013, y que, además, nos ofrecen una comparativa con el resto de países europeos que corroboran la misma tendencia. Los niveles de participación de los

⁶²⁶ Estudio CIS 2860: *Preferencias sobre los procesos de toma de decisiones políticas*, op. cit.

ciudadanos españoles en asociaciones siguen siendo bajos (29.4%), sobre todo, si nos comparamos con otros países europeos como Dinamarca (91.7%), Suecia (82,8 %), Países Bajos (79.5). La tendencia continúa y la gran mayoría de ciudadanos españoles que pertenecen a una asociación lo hace en asociaciones deportivas o recreativas.⁶²⁷ Si nos fijamos en los índices de participación, en sindicatos y en partidos políticos, los porcentajes también están por debajo de la media europea: (la media europea de ciudadanos que pertenecen a un partido político es del 2.9 % frente a un 2.2% en España y la media europea de ciudadanos que pertenecen a sindicatos es de 7.6 % frente a un 5% para los ciudadanos españoles. De todos estos datos se deduce que los españoles participan poco en asociaciones u organizaciones políticas⁶²⁸ y tampoco los partidos y los sindicatos son los encargados de canalizar esta demanda de más participación política.

En cambio, los ciudadanos españoles se sitúan por encima de la media europea, en participar en manifestaciones (un 23.2% frente a un 10.3%), en firmar una petición en una campaña de recogida de firmas (un 26.4% frente a un 24%) y en participar en una huelga (un 20.6% frente a un 7.6%).⁶²⁹ Sin embargo, faltaría saber si este descontento se está traduciendo o se traducirá en una mayor implicación y participación en organizaciones y asociaciones que tengan, como objeto, un trabajo más a medio y largo plazo; de momento, pese a que nuestra percepción pueda ser la contraria, los

⁶²⁷ Estudio Internacional Fundación BBVA, *Values and worldviews*, op. cit. Este trabajo se ha realizado en 10 países europeos: Alemania, Dinamarca, España, Francia, Italia, Países Bajos, Polonia, Reino Unido, República Checa y Suecia.

⁶²⁸ “En la serie histórica de Morales y Mota (2006) podemos observar que, tras el leve crecimiento y caída del asociacionismo en los años ochenta y noventa, hubo un fuerte crecimiento a finales de los noventa (que pasó de un 30 a un 40 por ciento), para después estabilizarse en los primeros años del milenio. La cifra que arroja el cuestionario que estamos utilizando en este estudio muestra una tasa de asociacionismo algo menor a la de 2002, pero que no entra en contradicción con los datos anteriores”. Font, Joan; Navarro, Clemente; Wojcieszak, Magdalena; Alarcón, Pau: *¿"Democracia sigilosa" en España? Preferencias de la ciudadanía española sobre las formas de decisión política y sus factores explicativos*, op. cit., p. 59.

⁶²⁹ Estudio Internacional Fundación BBVA, *Values and worldviews*, op. cit.

estudios empíricos nos indican que no ha habido una mayor adhesión de los ciudadanos en estructuras intermedias de carácter más político.

Creemos que contar con estructuras organizadas, con una agenda clara, con la colaboración de expertos y con interlocutores del espectro político es de suma importancia si los ciudadanos quieren ejercer una mayor presión y crear un espacio deliberativo ya que es la forma que disponemos para presionar y para que las instituciones y los partidos se abran. Y es que, la participación en asociaciones políticas permite la deliberación y la formación de la opinión pública; la representación; el autogobierno y la adquisición de aptitudes políticas y de información, “las asociaciones políticas, como no podía ser de otra manera, juegan unos roles democráticos sensiblemente mayores que las demás. Son las que más entran en contacto con las instituciones, y lo hacen de todas las formas posibles: son las más activas a la hora de participar en la creación de espacio público, en los contactos con las autoridades y con las administraciones, y son también las mayores promotoras de acciones de resistencia”.⁶³⁰

Ahora bien, Tocqueville teme la participación activa de los ciudadanos en los asuntos públicos e incluso nos alerta de que su filosofía no tiene como objetivo defender que los individuos deban renunciar a su individualidad y a su esfera privada para llevar a cabo una vida únicamente pública. Al mismo tiempo, fue consciente de que el régimen democrático, con su principio de la soberanía del pueblo, podía generar y producir tiranía, no sólo a nivel estatal sino también a nivel local. No cabe duda de que Tocqueville quiso encontrar los mecanismos para limitar la democracia, con el fin de preservar los derechos individuales. Por todo ello, la defensa que Tocqueville lleva a

⁶³⁰ Montero, José Ramón, Font, Joan y Torcal, Mariano: *Ciudadanos, asociaciones y participación en España*, op. cit., p. 258.

cabo sobre la participativa política tiene que asegurar, tanto la protección de las libertades individuales, como los arreglos institucionales para protegerlas. Pero, al mismo tiempo, para salvar al individuo de sus propios excesos, la temática participativa tiene como objetivo diseñar un espacio público para la deliberación y la confrontación de ideas, que son las que promueven el desarrollo intelectual de los individuos y que, al mismo tiempo, les permite alejarse de la tiranía de la mayoría, tanto en su aspecto político como social.

Debemos precisar que este espacio público no tiene como objetivo encontrar la imagen de un pueblo unitario porque la voluntad popular que defiende Tocqueville es eminentemente pluralista, es decir, el normando escapa de la idea de un ente colectivo y su rehabilitación de la temática republicana rompe, por lo tanto, con el republicanismo clásico. Y, en este sentido, creemos que el pensamiento de Tocqueville nos ofrece una nueva forma de comprensión de la individualidad, la individualidad entendida como autonomía en tanto que los individuos deben disponer de toda la información posible para formar sus opiniones y preferencias y, para ello, deben contar con los canales participativos adecuados en los que se genere el discurso. Además, debemos tener en cuenta que Tocqueville estimó que esta esfera pública era de vital importancia para que la minoría pudiera exponer sus razones e ideas no para imponer sino para convencer a la mayoría.

La filosofía republicana contemporánea teme también la idea de un ente colectivo e, incluso, Pettit en *Democracy, Electoral and Contestatory* considera imprescindible especificar qué tipo de control y cuánto deben ejercer los ciudadanos frente a las instituciones políticas, “This does not say that what touches all ought to elicit the considered approval of all, (..) And that is to say that what touches all ought to

be controlled by all in the passive mode of control, not necessarily in the active”.⁶³¹ Pettit se aleja de una versión del republicanismo que enfatiza la participación como control colectivo porque teme que una mayor participación no llegue a erradicar lo mismo que pretenden evitar los republicanos: la arbitrariedad. Y es que la democracia participativa no termina ni con el problema de que aquéllos que tengan poder e influencia, que tendrán una mayor incidencia en la toma de decisiones colectivas, ni con una posible tiranía de la mayoría.

Por ello, es preciso que diferenciamos entre participación y representación ya que una mayor participación no implica, necesariamente, una mayor representación ni una mayor calidad de las decisiones que se toman. Será necesario que las instituciones se dediquen a fomentar la inclusión democrática y que ayuden a crear y a proteger los espacios que posibilitan la deliberación para que haya una igualdad de influencia. En efecto, como señala Jon Elster en su artículo *The Market and the Forum*, la idea de participación favorece principalmente al sector más privilegiado de la sociedad, “for participation are disproportionately found in a privileged part of the population”.⁶³² Ante el temor a una posible tiranía, Pettit defiende que ciertas áreas deberían ser despolitizadas y, por este motivo, afirma que la participación debería limitarse más a contestar, que a incidir en las decisiones políticas. En la misma línea se pronuncia al respecto y considera que la creencia republicana de la sumisión de los intereses individuales al bien público puede conducir a la tiranía y, también, al misticismo.⁶³³

La democracia deliberativa rompe con la democracia participativa. Es preciso distinguir entre participación y deliberación porque una mayor participación no

⁶³¹ Pettit, Phillip: *Democracy, Electoral and Contestatory*, Nomos, 2000, Vol. 42, p. 140.

⁶³² Elster, Jon: *The Market and the Forum*, en Robert Goodin and Philip Pettit, *Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, op. cit., p. 149.

⁶³³ Sunstein, Cass: *Más allá del resurgimiento Republicano* en Ovejero, Félix, Martí, José Luis y Gargarella, Roberto: *Nuevas ideas republicanas*, op. cit., p. 138.

conlleva, de forma necesaria, una mejor deliberación y, por lo tanto, una mayor calidad democrática. Según Luigi Bobbio, la democracia participativa ha concebido al pueblo como un entidad con ideas, intereses y necesidades homogéneos. Desde esta familia democrática, se ha identificado al pueblo con las capas más marginadas de la sociedad y se ha considerado que, procesos de mayor participación, eran necesarios para dotar de mayor visibilidad a estos sectores de la sociedad y que, así, lograrán una presión mayor sobre las instituciones. Según el académico, un ejemplo de democracia participativa lo encontramos en el *Budget* participativo de Porto Alegre.

Por otro lado, la democracia deliberativa parte de una concepción más pluralista de la realidad sociedad y de las contradicciones existentes en el seno de las sociedades democrático-pluralistas actuales. Los teóricos de la democracia deliberativa quieren poner en evidencia y hacer emerger estas contradicciones o puntos de vista opuestos a partir de la creación de espacios para la deliberación y para el debate (Mini-publics).⁶³⁴ La deliberación significa participar en la formación de la opinión pública; pero no en una implicación directa en la toma de decisiones ya que éstas se deben llevar a cabo en las instituciones representativas o en los tribunales que también están estructurados por el procedimiento deliberativo porque, como afirma, Manin, una decisión legítima no es la voluntad de todos, sino aquella que resulta de la deliberación de todos.⁶³⁵

Por lo tanto, participación y deliberación constituyen dos formas democráticas distintas porque persiguen objetivos distintos.

Y, en efecto, para eliminar los peligros que podrían atentar contra los valores liberales, los teóricos de la democracia deliberativa reformularán el principio de la

⁶³⁴ Estas ideas han sido retomadas del ciclo de la ponencia de Bobbio, Luigi.: “*Démocratie et Participation*” en el congreso del GIS, celebradas en París École Hautes Études de Paris, 2011. <http://www.participation-et-democratie.fr/fr/node/866#sb>

⁶³⁵ Sintomer, Yves: *Délibération et participation: affinité élective ou concepts en tension?* Participations, Paris, 2011/1 n.1, p.18.

soberanía del pueblo. Los liberales siempre han sido conscientes de estos peligros y, por ello, han limitado una mayor participación popular. Así, una democracia asociativa es un complemento pero no un sustituto de la democracia liberal. Los temores ante un ente colectivo no implican que la solución consista en volver a una democracia agregativa ya que, como subraya Habermas en su artículo *La soberanía popular como procedimiento*, la idea liberal conservadora de que el principio de representación es el mejor mecanismo para protegernos, frente a una opinión que siempre está dispuesta a engañarse, es contradictoria. Si se considera que la opinión de los electores es irracional, también deberá considerarse que lo será la elección de los representantes. No se trata de borrar la democracia representativa porque, ni una democracia directa es posible ni, como hemos visto, una mayor participación genera una mayor calidad democrática. El ideal deliberativo se aleja de estas formas de participación directa porque lo que importa es la calidad democrática, no la idea de un autogobierno, ni la idea de encontrar una voluntad homogénea y compacta.

El ideal deliberativo defiende la proliferación de espacios en los que la deliberación y el intercambio de razones y opiniones sea posible, y de las que los legisladores se hagan eco para que la democracia no se limite a ser la suma de las preferencias individuales sino un espacio para la discusión y el intercambio de ideas. En efecto, desde esta perspectiva, no basta con que se tengan en cuenta los intereses de todos los ciudadanos y que se llegue a un compromiso porque se considera que, para alcanzar decisiones colectivas razonables en vistas del interés común, es necesario que éstas resulten de un proceso deliberativo conducido de forma racional y justa entre individuos libres e iguales. Además, esta proliferación de espacios para la deliberación sería necesaria para evitar que la opinión parcial de un grupo particular de la sociedad se

tome como la expresión de la voluntad del pueblo. También se evitaría que sea sólo un segmento de la población el que estipule qué opiniones se expresan en el debate público.

En ocasiones, Habermas afirma que su programa escapa, tanto del liberalismo como del republicanismo; pero podemos afirmar que su programa reincorpora elementos republicanos aunque un republicanismo que no pretende ser el antagonismo frontal del liberalismo porque no opone el valor liberal del individuo frente al pueblo soberano: “L’ambition est de proposer une voie dépassant l’opposition entre conceptions agrégatives et conceptions fusionnelles du bien commun”.⁶³⁶ Habermas defiende la creación de un espacio público en el que las asociaciones ocupen un papel destacado porque constituyen centros en los que surge una polifonía de voces y de comunicación que ayudan a revisar y transformar críticamente las opiniones que los centros de poder canalizan: los medios de comunicación, las corporaciones y los partidos. De este modo, Habermas señala cómo la idea de la soberanía del pueblo se disuelve en esta intersubjetividad, “esta modalidad de una reproducción autoreferida de la vida pública permite ver el lugar al que se ha retirado la expectativa de una autoorganización soberana de la sociedad. Así, este entrecruzamiento de voces y de opiniones *desustancializan* la soberanía popular; una soberanía que no toma cuerpo ni siquiera en las cabezas de los miembros de la asociación; lo hace- si ello puede todavía llamarse tomar cuerpo- en aquellas formas de comunicación sin sujeto que regulan el flujo de la formación discursiva de opinión y de voluntad”.⁶³⁷

Habermas quiere *desustancializar* la idea de la soberanía del pueblo ya que no quiere ver en el pueblo la idea de un sujeto colectivo constituido, fijado, determinado, es

⁶³⁶ *Ibid.*, p.23.

⁶³⁷ Habermas, Jürgen: *La soberanía popular como procedimiento*, Cuadernos Políticos, Núm. 57, Mayo- Agosto, México, 1989, p. 27.

decir, un sujeto, “tout fait, tout constitué, pour ainsi dire donné comme tel, comme identique à soi et transparent à lui-même; ce sujet-peuple, sorte d’instance fondatrice ultime constitue tout autant, dans la tradition démocratique-républicaine, une illusion métaphysique ou spéculative...”.⁶³⁸ Y la reivindicación de la importancia de la participación política que Tocqueville lleva a cabo, tampoco tiene como objeto encontrar la idea de un sujeto colectivo sino únicamente la creación de un espacio político y deliberativo que permita y asegure las libertades individuales y que permita el desarrollo de la individualidad auténtica, que no del individualismo.

Encontrar un espacio de interacción y de comunicación que no tenga como fin promulgar leyes sino que sirva para la discusión. El requisito de esta esfera pública es, para Habermas, la de apelar a razones que puedan ser compartidas por todos, esto es, que sean razones públicas. En este espacio público y deliberativo, la autonomía privada de los individuos no se sitúa por encima de la autonomía política aunque, es importante señalar, tampoco se subordina a ella.⁶³⁹ Las instituciones de la democracia representativa siguen siendo las soberanas y el ideal deliberativo constituye sólo un complemento para brindar nuevas aportaciones e ideas para la toma de decisiones políticas y para una mayor calidad democrática. Sunstein también abandonará la idea de un autogobierno colectivo y dará una mayor importancia a la creación de un espacio público, para la deliberación, que no tenga como objetivo imponer un deseo colectivo porque “el republicanismo democrático puede proyectar un rol de ciudadanos activos preocupados por el bien común, aunque sólo en un proceso deliberativo carente de la

⁶³⁸ Renaut, Alain : *Qu’est-ce qu’un peuple libre?* Grasset, Paris, 2005, p. 251.

⁶³⁹ Habermas, Jürgen: *Derechos humanos y soberanía popular: las versiones liberal y republicana*, Ovejero, Félix, Martí, José Luis y Gargarella, Roberto: *Nuevas ideas republicanas, op. cit.*, p. 206.

intención de imponer un deseo colectivo o un ideal de autogobierno”.⁶⁴⁰

El ideal deliberativo defiende que los ciudadanos parten del común acuerdo que las cuestiones públicas serán dirimidas a partir del razonamiento y del debate público. Las instituciones democráticas serán consideradas legítimas porque configurarán el marco que hará posible una deliberación pública y libre.⁶⁴¹ Los teóricos de la democracia deliberativa esperan que esta nueva forma democrática fomente, en los políticos, una mayor capacidad de justificar y de argumentar sus decisiones y, por otra parte, esperan que los ciudadanos también podrán justificar sus elecciones. Y es que los demócratas deliberativos sostienen que la deliberación no debe constituir el monopolio exclusivo de los representantes sino que debería desplegarse en las discusiones entre ciudadanos porque también deben participar en la formación de la opinión pública.⁶⁴²

Es imprescindible, para la legitimidad de la democracia, contar con ciudadanos informados y que conozcan una diversidad de puntos de vista y de opiniones divergentes para que las opiniones que se formen sean razonables. Y, al respecto, la deliberación es de capital importancia porque es un procedimiento que permite que los individuos estén informados. No debemos suponer que los individuos tengan, antes de un proceso deliberativo, un conjunto completo de preferencias fijas puesto que la experiencia muestra que muchos de sus deseos entran en conflicto.⁶⁴³ También Seyla Benhabib subraya que los teóricos liberales asumen que los individuos conocen, de forma previa a toda deliberación, cuáles son sus posiciones morales. Benhabib sostiene que los liberales erradican las diferencias y los desacuerdos porque buscan asegurar la

⁶⁴⁰ Honohan, Iseult: *Enfoques republicanos contemporáneos sobre la democracia y su potencial cosmopolita*, Isegoría, no. 33, 2005, p. 168.

⁶⁴¹ Reber, Bernard: *Vertus et limites de la démocratie délibérative*, Archives de philosophie, 2011/2 Tome 74, p.119.

⁶⁴² Sintomer, Yves: *Délibération et participation: affinité élective ou concepts en tension? op. cit.*, p. 254.

⁶⁴³ Manin, Bernard; Stein, Elly; Mansbridge, Jane: *On legitimacy and political deliberation*, Political Theory, Vol. 15, No. 3 Agosto, 1987, p. 350.

paz y no una justificación normativa de nuestros valores morales.⁶⁴⁴ Un proceso deliberativo es importante porque, con él, los individuos pueden tomar conciencia del conflicto entre sus deseos y pueden descubrir que, quizás, sus preferencias estaban basadas en prejuicios.

La política, por consiguiente, tiene que ser algo más que un mecanismo de suma de preferencias individuales porque los ciudadanos deben poder revisar, mediante la discusión, sus deseos y sus preferencias individuales para asegurarse de que éstas no se basan en prejuicios, ni en estereotipos, ni en rumores, ni en desinformaciones ni en distorsiones producidas por la falta de oportunidades disponibles por carecer de información. Por ello es importante que los ciudadanos puedan poner en práctica una distancia crítica y un análisis con respecto a sus preferencias que es lo que el procedimiento deliberativo permite, “My broader point, however, is that political choices will reflect a kind of deliberation and reasoning, transforming values and perceptions of interests, that is often inadequately captured in the marketplace”.⁶⁴⁵

La deliberación permite adquirir nuevas perspectivas que nos ayudan a revisar nuestras preferencias previas, “we need no to argue that individuals, when they begin to deliberate political matters, know nothing of what they want. They know what they want in part: they have certain preferences and some information, but these are unsure, incomplete, often confused and opposed to one another. The process of deliberation, the confrontation of various points of view, helps clarify information and to sharpen their own preferences. They may even modify their initial objectives, should that prove

⁶⁴⁴ Benhabib, Seyla: *Liberal Dialogue Versus Critical Theory of Discursive Legitimation*, en Rosenblum, Nancy L.: *Liberalism and the moral Life*. Harvard University Press. Cambridge, 1991, pp. 147-152.

⁶⁴⁵ Sunstein, Cass: *Preferences and Politics*, en Goodin, Robert y Pettit, Phillip: *Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, *op. cit.*, p. 131.

necessary”.⁶⁴⁶ Ello supone cambiar de perspectiva en relación al liberalismo ya que la voluntad de los individuos no está predeterminada sino que emerge en el proceso deliberativo mediante el cual la voluntad de los individuos se forma. De esta manera, los demócratas deliberativos ofrecen una nueva forma de legitimidad democrática: el derecho a participar en procesos deliberativos porque el resultado de un proceso de deliberación en el que todos participemos, y no sólo la suma de voluntades ya predeterminadas a priori, es lo que constituye una decisión legítima.

Las instituciones representativas son necesarias aunque no suficientes porque, para hacer efectiva la autonomía individual, se precisan nuevas prácticas democráticas con las que el individuo pueda desarrollar su capacidad crítica. Desde el modelo de la democracia deliberativa, se considera que la democracia necesita algo más que una democracia procedural y constitucional y que los representantes tienen que hacer algo más que ganar elecciones y respetar los derechos constitucionales. Además, en una democracia deliberativa se tendrán que tener en cuenta, no sólo las preferencias de los ciudadanos a través del voto, sino que éstos deberán poder influir en los procesos legislativos. De esta manera, los teóricos de la democracia deliberativa quieren ofrecer una alternativa al modelo de la democracia agregativa. Por todo ello, para que sea más inclusiva y para dar voz a aquellos que, debido a la pobreza y a la discriminación, han sido excluidos, la democracia necesita una renovación. Esta renovación democrática tiene que incidir en la importancia de las asociaciones como instrumentos con los que representar la polifonía de voces de nuestras sociedades.

Habermas, Jean Cohen, Andrew Arato, entre otros, han defendido que las asociaciones facilitan la deliberación pública. El entramado asociativo es importante

⁶⁴⁶ Manin, Bernard; Stein, Elly; Mansbridge, Jane: *On legitimacy and political deliberation*, op. cit., p. 351.

porque ayuda a formar y a crear un espacio en el cual la deliberación es posible. En estos espacios es más susceptible que un proceso deliberativo pueda llevarse y serán una especie de catalizador que permitirá conocer cuáles son las voluntades de la ciudadanía, “Civil society is composed of those more or less spontaneously emergent associations, organizations, and movements that, attuned to how societal problems resonate in the private life sphere, distil and transmit such reactions in amplified form to the public sphere”.⁶⁴⁷ Estos cauces deliberativos también permitirán que sean los propios ciudadanos los que, de forma conjunta, formulen en qué debe consistir el bien común. Además, gracias al proceso deliberativo, la libertad de elección que defiende el sistema democrático liberal se transforma en una autonomía real, por cuanto, en este proceso, se respeta y se promueve mucho más la autonomía de los ciudadanos. Los demócratas deliberativos defienden tanto la democracia, por cuanto las decisiones son tomadas por el pueblo, como la libertad individual, en tanto que la decisión procede de la libertad de los individuos, que deliberan juntos y forman sus opiniones a través de la deliberación.⁶⁴⁸ Así, la reivindicación de las asociaciones que defiende el ideal deliberativo se alejará de una comprensión meramente defensiva y de autorrealización personal, para pasar a significar esferas en las que se hace manifiesto el espíritu democrático: la deliberación.

Sin embargo, no sabemos cómo los individuos pueden llegar a comprender la importancia de la participación y de la deliberación política para la salvaguarda de sus libertades individuales y para la calidad democrática. Tampoco sabemos si más deliberación fomentará en los individuos un espíritu público y no egoísta. La creación

⁶⁴⁷ Habermas, Jürgen: *Between facts and norms: contributions to a Discourse Theory of law and Democracy*, MIT Press, 1998, p. 359. Citado en Fung, Archon: *Associations and democracy: Between theories, Hopes and Realities*, p. 525.

⁶⁴⁸ Manin, Bernard; Stein, Elly; Mansbridge, Jane: *On legitimacy and political deliberation*, *op. cit.*, p. 352.

de espacios, en los que hacer efectiva la libertad política, no eliminará el hecho de que muchos individuos no sientan la necesidad, ni quieran participar en la vida política o de que los ciudadanos que participen lo hagan siempre con la intención real de revisar sus preferencias y con la voluntad realmente de informarse, de abandonar los prejuicios y los rumores. También debemos tener presente que las personas que perciben albergar opiniones minoritarias tienen mayor tendencia a retirarse y a no participar en deliberaciones públicas; lo que Noelle-Neumann, en su libro publicado en 1974, definió como *la espiral del silencio*.⁶⁴⁹

¿Cómo fomentar que los individuos participen en las esferas deliberativas? ¿Por qué va a participar la ciudadanía en procesos deliberativos si las decisiones que se tomen no van a tener un impacto real en el ámbito macro? ¿Con la democracia deliberativa, se corre el riesgo de que se forme una clase de profesionales de la deliberación? ¿Cuánta deliberación es necesaria para que exista un mínimo de legitimidad, y quién asume los costes del proceso deliberativo? ¿Es posible mantener la cooperación de todos en el momento en que aparecen en la arena política identidades fuertes, que bloquean el intercambio deliberativo? “¿Cuánta diferencia puede soportar una sociedad democrática? Más deliberación, ¿equivale siempre a más democracia?”⁶⁵⁰ ¿Qué límites ha de tener la deliberación? ¿En qué momento la deliberación da paso a la decisión?”⁶⁵¹ ¿Pueden los conflictos intensificarse con el modelo deliberativo?

⁶⁴⁹ Sin embargo, parece contradictorio: si las personas consideran que sus opiniones son generalmente compartidas, no se entendería por qué motivo optarían por procesos más deliberativos y participativos. Es por esto por lo que cabría esperar, como sostienen los autores de *Stealth Democracy* que los ciudadanos que sienten que sus opiniones son minoritarias apuesten por espacios más participativos. Ver. Font, Joan; Navarro, Clemente; Wojcieszak, Magdalena; Alarcón, Pau: *¿"Democracia sigilosa" en España? Preferencias de la ciudadanía española sobre las formas de decisión política y sus factores explicativos*, op. cit., pp. 68-69.

⁶⁵⁰ Greppi, Andrea: *Concepciones de la Democracia en el Pensamiento Político Contemporáneo*, Trotta, Madrid, 2006, p. 63.

⁶⁵¹ *Ibid.*, p. 173.

Elster subraya que el proceso deliberativo no tiene por qué suponer que los individuos se vuelvan menos egoístas y menos irracionales. La interacción, sostiene, puede tanto producir tanto efectos positivos como negativos.⁶⁵² Además, debemos ser cautos con la defensa del mundo asociativo como un espacio para la deliberación y la política ya que no sabemos cómo se financia la actividad de este sector, ni cómo se les puede pedir responsabilidades. Por otro lado, estas estructuras no siempre tienen funciones y objetivos progresivos y emancipatorios. Y es que, no todo el mundo asociativo está al abrigo de caer en el clientelismo del Estado o de las estructuras y/o poderes que las financien.⁶⁵³ Es más, podría ocurrir que el Estado promueva y tutele y seleccione este mundo asociativo a sus fines y objetivos. Jean L. Cohen y Andrew Arato temen que algunas asociaciones puedan llegar a estar impregnadas por la lógica de la burocracia y del poder.

También Gutmann y Thompson se pronuncian al respecto y sostienen que, en la democracia media- la de las asociaciones cívicas-, también hay grupos extremos que creerán tener la solución a los problemas morales y que, simplemente, no querrán deliberar. ¿Cómo deben ser las asociaciones para que se dé en ellas un verdadero espíritu deliberativo? ¿Cómo conseguir un espacio público plural e inclusivo? ¿Puede la acción espontánea de las asociaciones crear un espacio público plural? ¿Se deberá promover la creación de estructuras para la inclusión de aquellos grupos en desventaja o más desfavorecidos? Ahora bien, estos autores también destacan que no todas las asociaciones o los movimientos sociales actuales se mueven por esta lógica puesto que lo que buscan algunos es influenciar a la opinión pública; a las instituciones políticas y democratizar la sociedad civil, como es el caso del movimiento feminista uno de los

⁶⁵² Elster, Jon: *The market and the forum*, en Goddin, Robert y Pettit, Philip, *Contemporary Political Philosophy*, op. cit., p. 150.

⁶⁵³ Greppi, Andrea: *Concepciones de la democracia en el Pensamiento Político Contemporáneo*, op. cit., p. 87.

objetivos del cual es ejercer una influencia para que se cambien los paradigmas y concepciones patriarcales todavía presentes en la sociedad civil.⁶⁵⁴

De nuevo, afirmaciones sobre del mundo asociativo tales como, “es más proporcionaría tal vez una nueva forma de hacer política que, alejada del cinismo, instrumentalismo y elitismo políticos imperantes, estaría mucho más preocupada por el auto-desarrollo personal y la acción deliberada, democrática y solidaria en el devenir colectivo”⁶⁵⁵ vuelven a sorprendernos.

Todas estas cuestiones son, fundamentalmente, empíricas y dependen del contexto y de las circunstancias en las que se desarrollan. La participación asociativa tanto puede conllevar actitudes democráticas positivas: empatía, tolerancia, interés y confianza interpersonal, como actitudes más negativas: intolerancia, exclusiones, desilusión, desconfianza.... De esta forma, Nancy Rosenblum advierte que debemos ir con cautela, cuando generalizamos sobre los beneficios que aporta la participación asociativa para la democracia porque las actitudes positivas dependen de circunstancias, contextos, experiencias y actitudes particulares.⁶⁵⁶ Como hemos estudiado, muchas de las asociaciones de inmigrantes que se están creando, con la ayuda de las instituciones públicas para dar voz a grupos que no tienen otra forma de representación, no siempre tienen como resultado la creación de una esfera pública y deliberativa. Tanto en algunas asociaciones de inmigrantes, como en algunas asociaciones de vecinos, existen identidades fuertes que no fomentan ni permiten un proceso deliberativo y cooperativo. En nuestro estudio hemos concluido que la relación que existe entre las asociaciones de vecinos y las asociaciones de personas inmigrantes es débil y muy frágil y, además, tanto las de vecinos como las de inmigrantes son homogéneas. En las asociaciones de

⁶⁵⁴ Cohen, Jean L y Arato, Andrew: *Civil Society and Political Theory*, op. cit., p. 473.

⁶⁵⁵ Guerra, Roberto R: *Participación, ciudadanía y democracia: ¿Hacia el tercer sistema?* Op. cit., p. 165.

⁶⁵⁶ Rosenblum, Nancy L.: *Membership and morals*, op. cit., p. 15.

vecinos no participan personas inmigrantes y ello conduce a que la deliberación que se pueda ejercer en el seno de estas asociaciones no tenga un carácter plural ni inclusivo.

Por lo tanto, no podemos deducir que más asociaciones implique una mayor inclusión y deliberación democrática. No obstante, cabe destacar que la interacción y la creación de un verdadero espíritu democrático y deliberativo se ha hecho patente en algunos barrios gracias a los “consells de barris”, es decir, allí donde las instituciones públicas se han abierto a la sociedad civil. Estos espacios comunes son necesarios para que las asociaciones no se encierren en los particularismos y en la homogeneidad que es lo que hemos observado que ha ocurrido en algunos de los barrios que hemos estudiado porque las instituciones públicas no se han abierto a las asociaciones. Como defienden Erik Olin Wright, Archon Fung, Paul Hirst, entre otros, la renovación democrática debería reforzarse por medio de una mayor implicación del tejido asociativo como, por ejemplo, invitando a miembros de la sociedad civil a participar en debates o en la toma de decisiones políticas.⁶⁵⁷

La democracia deliberativa se enfrenta a otros problemas graves: el tiempo, los recursos económicos y los recursos educativos... Actualmente, se está enfatizando las desigualdades que puede producir la democracia deliberativa: el tiempo del que disponen los ciudadanos para participar y su acceso a la compra de tiempo (liberar el tiempo que se dedica a las tareas del hogar, a los hijos y a los enfermos) así como la desigualdad en los recursos educativos y la capacidad de acceder a las asociaciones.⁶⁵⁸

⁶⁵⁷ “With community policing in Chicago for example, citizens can attend monthly neighbourhood meetings with police officers at which they engage in joint decisions regarding the prioritization of public problems and development of solutions to address those priorities. Similarly, villagers in the municipalities of Kerala participate directly in the formulation of local development plans under the government’s democratic decentralization reforms”. Fung, Archon: *Associations and democracy: Between theories, Hopes and Realities*, *op. cit.*, p. 528.

⁶⁵⁸ Corremos el riesgo de que muchos ciudadanos no quieran participar porque consagramos mucho de nuestro tiempo en el trabajo y, en el caso de las mujeres, además cuidando de los hijos y realizando las tareas de la casa (las mujeres siguen siendo las que dedican más tiempo a estas tareas). Este hecho es el que lleva a autoras como Iris Marion Young a apostar por espacios deliberativos en el ámbito laboral. Además, los ciudadanos que participarían en espacios deliberativos en sus respectivos trabajos podrían establecer lazos de unión entre temas del ámbito laboral

De modo que las desigualdades sociales van a incidir en desigualdades políticas, “Finalment, cal que la participació es doni de forma igualitària entre els diferents grups de població. El fet que siguin precisament els ciutadans més afavorits aquells que tendeixen a participar amb més intensitat en la vida política posa en perill el principi d’igualtat política”.⁶⁵⁹ Habrá grupos que, debido a las disparidades de influencia y de riqueza, estarán mejor organizados que otros. Y todo ello nos lleva a sostener que la pobreza es un obstáculo para el desarrollo de este espacio deliberativo que sea inclusivo. Sunstein sostiene que la eliminación de la pobreza así como la provisión de una educación pública de calidad son indispensables para crear las condiciones para que el concepto de ciudadanía sea pleno e igual.⁶⁶⁰

El ideal de una discusión racional podría conducir a la creación de una elite cuyos miembros podrían procurarse del tiempo para participar en el espacio político con el objetivo de aumentar su poder y, como sostiene Iris Marion Young, “Because structural inequalities make taking advantage of some formal opportunities more difficult or costly for members of some groups than for others, deliberative planners who wish to overcome these biases need to take special measures to include them in the process”.⁶⁶¹ Pero no sólo es una cuestión de tiempo, también debemos tener en cuenta la desigualdad en las capacidades comunicativas de los ciudadanos. Por este motivo, Elster estima necesario vigilar para que, en este espacio público, también se dé un “low profile participation”.⁶⁶² Pero, para ello, será preciso que este espacio público sea inclusivo y

con temas que afectan a la sociedad. Para lograr espacios deliberativos democráticos (inclusivos y heterogéneos-ciudadanos de distintos lugares, con distintos niveles socioeconómicos...) deberíamos apostar por reducir las jornadas de trabajo. Young, Iris Marion: *Inclusion and Democracy*. Political Theory, Oxford, University Press, 2002.

⁶⁵⁹ Anduiza, Eva: *Informe sobre l'estat de la democràcia a Catalunya 2007*, op. cit., p. 35.

⁶⁶⁰ Sunstein, Cass: *Preferences and Politics*, en Goodin, Robert y Pettit, Phillip: *Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, op. cit., p. 137.

⁶⁶¹ Fung, Archon, *Deliberation's Darker side: Six Questions for Iris Marion Young and Jane Mainsbridge*, National Civic Review, Vol. 4, Issue, 4, 2004.

⁶⁶² Elster, Jon: *The Market and the Forum*, en Goodin, Robert y Pettit, Philip: *Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, op. cit., p. 149.

que asegure la máxima pluralidad de voces y, como apunta Habermas, esta cultura política debe ser igualitaria y libre, esto es, libre de privilegios educativos e intelectuales.

Según Elster, otro de los problemas, a los que se enfrenta el ideal deliberativo, es que no tiene por qué producirse un acuerdo racional aunque contemos con un tiempo ilimitado en el que se despliegue la discusión ya que es del todo factible que haya una pluralidad de valores últimos y diferencias legítimas sobre lo que debe constituir el bien común que no puedan ser resueltas. Efectivamente, hay contextos que se caracterizan por conflictos morales que no pueden llegar a ser reconciliables. Por ello, Gutmann y Thompson sostienen que debemos aprender a vivir con el desacuerdo moral y no a considerarlo como un obstáculo que deba superarse en el camino hacia una sociedad justa. Es más, estos autores subrayan que los interlocutores pueden no estar de acuerdo por buenos motivos, y no porque les ciegue su egoísmo o sus intereses individuales, “citizens who take positions based on narrow self-interest may still be able to justify their positions by appealing to moral principles”.⁶⁶³ Estos autores afirman que, en política, el desacuerdo moral reside en la misma constitución y en la misma condición humana: la incompatibilidad de valores y una comprensión incompleta.

También Manin señala, en *On Legitimacy and Political Deliberation*, que debemos afirmar, como dijo Weber, que no hay ciencia posible que pueda resolver el conflicto y que siempre habrá confrontación entre normas y valores opuestos, aunque también señala que hay algunos valores que son más susceptibles de ganar, por personas razonables, una mayor aprobación que otros. No debemos esperar que la democracia deliberativa resuelva todos o casi todos nuestros problemas morales ya que los valores

⁶⁶³ Gutmann, Amy y Thompson, Dennis: *Democracy and Disagreement*, *op. cit.*, p. 20.

incompatibles y la comprensión incompleta son endémicas entre los humanos. De modo que debemos aprender a vivir con el desacuerdo. Los demócratas deliberativos no consideran que todas las cuestiones hayan de ser zanjadas por medio de la deliberación sino que, gracias a ésta, sólo algunas cuestiones recibirán el asentimiento de todos.

Además, las resoluciones a las que podamos llegar, por medio de la deliberación, siempre tienen que ser provisionales y susceptibles de poder ser revisadas cuando vayamos completando nuestra comprensión sobre una cuestión determinada. Un proceso deliberativo nunca será completo. Es posible que, tras un largo debate, debamos acudir, de nuevo, al sistema de las preferencias agregadas para llegar a una decisión última cuando existe una divergencia y pluralidad de opiniones. Lo que sí es cierto es que, gracias al proceso deliberativo, el principio democrático de la voluntad de la mayoría queda más justificada porque, después de un proceso en el cual la minoría ha tenido voz y ha sido tenido en cuenta, el resultado de la decisión resulta legítima, “although the decision does not conform to all points of views, it is the result of the confrontation between them”.⁶⁶⁴

No debemos desestimar el ideal de la democracia deliberativa, a pesar de ser cierto que muchos ciudadanos no van a orientarse en el diálogo con un espíritu público-ya que muchos elementos de una buena deliberación dependen de la experiencia individual de cada persona: de si los ciudadanos tienen competencias políticas; de si están bien informados; de si están situados bajo la misma equidad (la distribución de la riqueza es una cuestión fundamental).

Es cierto que la democracia deliberativa tiene imperfecciones y limitaciones; no obstante, como sostienen Gutmann y Thompson, el ideal deliberativo permite a los

⁶⁶⁴ Manin, Bernard: *On legitimacy and political deliberation*, op. cit., p. 359.

ciudadanos ensanchar sus opiniones y preferencias y tomar en consideración las de sus conciudadanos; además, la democracia deliberativa nos permite descubrir que, a veces, el conflicto puede ser fruto de una mala comprensión o de una falta de información; asimismo en la deliberación es más factible distinguir las reivindicaciones públicas de las que sólo se basan en el interés personal o de un grupo; en el proceso deliberativo, los ciudadanos pueden clarificar la naturaleza del conflicto; es cierto que hay diferencias sociales y económicas que pueden menoscabar la igualdad de acceso a la esfera pública aunque, también es cierto que el ideal deliberativo ofrece la posibilidad, a los más desfavorecidos, de aumentar su poder de influencia porque los grupos minoritarios o marginales contarán con canales por medio de los cuales incidan e influyan en el discurso público, esto es, si lo comparamos con la democracia agregativa, el ideal deliberativo puede permitir terminar con las desigualdades de clase, etnia o género, mientras que, en un sistema agregativo, es del todo factible que los prejuicios y las desigualdades permanezcan invisibles y silenciadas y, finalmente, la deliberación permite que, a pesar de que el desacuerdo moral pueda persistir, los ciudadanos manifiesten un respeto mutuo.⁶⁶⁵ Y es que, como sostiene Manin, “between the *rational* object of universal agreement and the *arbitrary* lies the domain of the *reasonable* and the *justifiable* that is, the domain of propositions that are likely to convince by means of arguments whose conclusion is not incontestable, the greater part of an audience made up of all the citizens”.⁶⁶⁶

Cada vez son más las publicaciones, con las que contamos, en las que los teóricos de la democracia deliberativa intentan solventar los problemas antes expuestos: ¿Cómo podrán grupos extensos de personas deliberar? ¿Cómo fomentar un espacio

⁶⁶⁵ Gutmann, Amy y Thompson, Denis: *Democracy and disagreement*, op. cit., pp. 346-361.

⁶⁶⁶ Manin, Bernard: *On Legitimacy and Political Deliberation*, op. cit., p. 363.

deliberativo inclusivo? ¿Cómo neutralizar las distorsiones que pueden producir las desigualdades sociales? ¿Cómo van a estar los ciudadanos dispuestos a estar informados, para lograr una deliberación de calidad? ¿Cómo evitar que los grupos de discusión que presiden el espacio público estén dominados por el conformismo, la polarización y los sesgos de confirmación (*confirmation bias*)? ¿Cómo asegurar una deliberación de contrarios, una puesta en común de ideas opuestas, una deliberación y análisis de ideas contrarias? Actualmente, se están depositando grandes esperanzas en distintas experiencias deliberativas para lograr una opinión pública informada, razonada, crítica y de calidad: las estructuras deliberativas de los Mini-Public, “These are designed to be groups small enough to be genuinely deliberative, and representative enough to be genuinely democratic (though rarely will they meet standards of statistical representativeness, and they are never representative in the electoral sense. Such mini-publics include: Deliberative Polls, Consensus Conferences, Citizens Juries, Planning Cells, and many others”.⁶⁶⁷

Goodin y Dryzek defienden que estos Mini-Publics tienen que guardar cierto grado de representación: en la deliberación tienen que estar presentes las características de la diversidad social y de la diversidad de puntos de vista de la sociedad, pero no se exige que haya una representación proporcional con respecto a la diversidad de la sociedad ni que los participantes en esta deliberación tengan que rendir cuentas a la sociedad. Los diseñadores de estos Mini-Publics consideran que estos mecanismos deberían tener influencia a escala macro, esto es, poder de influencia en las decisiones que se toman en política porque “are a scientifically chosen random simple and their

⁶⁶⁷ Goodin, Robert E; Dryzek, John S: *Deliberative Impacts: The Macro-Political Uptake of Mini-Publics*, Politics and Society, Vol. 34. no. 2, June 2006, p. 220.

views therefore represents what the people would think if they became more knowledgeable about policy”.⁶⁶⁸

Sin embargo, estos arreglos institucionales, en ocasiones, tampoco están exentos de problemas: ¿Deberían estos Mini-publics tener más repercusión mediática para tener una mayor influencia? ¿Pero, podría ello cambiar la dinámica propia de la deliberación? ¿Podrían sus participantes modificar sus opiniones en función de la presencia de los medios? ¿Apoyará la opinión pública las recomendaciones que se den en estos Mini-Publics? Y, ¿Por qué deberíamos apoyar estos Mini-publics como legítimos cuando la sociedad no les ha autorizado a hablar por ella? ¿No bastan nuestros representantes como poder legítimo a los que, al menos, sí hemos elegido? ¿Pueden estos Mini-Publics ser utilizados para los intereses del gobierno? ¿Se tendrán siempre en cuenta las conclusiones a las que lleguen estos grupos de deliberación cuando sus conclusiones sean diametralmente opuestas a las que defiende el gobierno? ¿No significan estos arreglos institucionales apostar por que una parte de la ciudadanía permanezca pasiva? ¿Pueden realmente estas estructuras alterar las opiniones previas de sus participantes? ¿Cómo vamos a eliminar con estos procesos los *confirmation biases*? Por todo ello, Goodin y Dryzek afirman que “Of course it is no hard to identify limits and failures when it comes to mini-publics; there is hardly surprising given their novelty and the challenge they often present to political power in more conventional terms”.⁶⁶⁹

Desde la psicología social, están surgiendo nuevos retos al ideal deliberativo. Sabemos, de la mano de Cass Sunstein, que existen ciertos mecanismos que impiden la crítica y, por lo tanto, parece remoto poder lograr una de las virtudes que defiende el ideal deliberativo: las virtudes epistémicas de la crítica como medio para evaluar

⁶⁶⁸ *Ibid.*, p. 226.

⁶⁶⁹ *Ibid.*, p. 238.

nuestras ideas.⁶⁷⁰ Entre estos mecanismos tendríamos el problema del conformismo, la polarización, el *confirmation Bias*, y el hecho que la información mayormente preferida y compartida es la que aparece en la deliberación. Incluso, cuando organizamos el espacio deliberativo, para que sea lo más inclusivo posible, corremos el riesgo de que las ideas de ciertas personas-normalmente los ciudadanos con mayor poder social-dominen las discusiones y las decisiones que se toman, a pesar de que el espacio sea heterogéneo.⁶⁷¹ Además, como afirma Mainsbridge, en grupos deliberativos pequeños se suele silenciar a los ciudadanos que no están conformes con el discurso dominante.

Para la autora, una de las formas para potenciar que en estos grupos haya personas que disientan “Those who design deliberative forums should make a great effort to produce not only diversity in views in the deliberative group but also some redundancy in that diversity, so that a critical mass of at least two can withstand the pressure of the rest”.⁶⁷² Para evitar estos problemas, Manin sostiene que debemos favorecer las opiniones contrarias y hacerlas emerger en la discusión: no basta con autorizarlas ya que, a pesar de que vivamos en sociedades plurales, las discusiones libres no siempre están presididas por la heterogeneidad y la diversidad de argumentos y puntos de vista. No es suficiente- como defienden los liberales- autorizar o tolerar la pluralidad ya que, en una deliberación política, aunque esté presidida por ciudadanos que albergan ideas distintas, los argumentos contrarios no surgirán de forma espontánea, dados los mecanismos que hemos mencionado con anterioridad.⁶⁷³

⁶⁷⁰ Manin, Bernard, ideas tomadas de su conferencia: *Délibération démocratique et principe du contradictoire*, en *Le tournant délibératif. Bilan, critiques, perspectives*, Conférences du colloque international sur la délibération, École Hautes Études en Sciences Sociales de Paris, 16-17 Junio 2011, Paris.

⁶⁷¹ Marion Young Iris en: Fung, Archon, *Deliberation's Darker side: Six Questions for Iris Marion Young and Jane Mainsbridge*, *op. cit.*

⁶⁷² Mainsbridge Jane en: Fung, Archon, *Deliberation's Darker side: Six Questions for Iris Marion Young and Jane Mainsbridge*, *op. cit.*

⁶⁷³ Manin, Bernard, ideas tomadas de su conferencia *Délibération démocratique et principe du contradictoire*, *op. cit.*

A pesar de estos problemas, también es cierto que, gracias a los Mini-Publics, tras la deliberación, los ciudadanos han podido adquirir información adicional; una mejor comprensión de los temas en litigio; y una mayor confianza para poder defender sus ideas y hacerse escuchar. Y, por lo tanto, pueden ser de un gran valor epistémico para la democracia. Además, alguna de estas prácticas, por ejemplo, el caso de la asamblea ciudadana elegida a suertes entre los ciudadanos de la Columbia Británica de Canadá⁶⁷⁴ ha sido ampliamente aplaudida por los teóricos de la democracia deliberativa porque tuvo un gran impacto y una gran incidencia a nivel macro-político. Es cierto que nos hallamos ante un nuevo campo de investigación, con sus limitaciones pero también lo es que constituye un campo abierto para seguir investigando: deberán llevarse a cabo más experiencias con mini-publics para ir mejorando la calidad de nuestras democracias y para poder sustentar nuestros marcos teóricos sobre la cuestión de la relación entre democracia y sociedad civil.

Y es que, tal y como enfatizó Bernard Manin en la apertura al coloquio *Le tournant délibératif. Bilan, critiques, perspectives* que se celebró los días 16-17 de junio en École des Hautes Études en Sciences Sociales, uno de los mayores méritos y esperanzas, en torno al ideal deliberativo, consiste en que no ha agotado todo su potencial creador. Todavía son muchos los recorridos que quedan por investigar y estudiar, dentro del marco de la democracia deliberativa: el estudio de las emociones en la teoría de la deliberación, estudios sobre la historia de la deliberación, la interacción entre la psicología social y la teoría de la democracia deliberativa, en concreto, los mecanismos de la deliberación y los mecanismos en la toma de decisiones. Otra de las

⁶⁷⁴ A esta asamblea de ciudadanos se les dio el encargo, en 2004, de elaborar una proposición de reforma del modo de escrutinio y al año siguiente ésta fue sometida a referéndum. Warren, M. E., Pearse H. (dir.): *Designing Deliberative Democracy. The British Columbia Citizens' Assembly*, Cambridge University Press, 2008. En Sintomer, Yves: *Délibération et participation: affinité électorale ou concepts en tension? op, cit.*, p. 30.

vías abiertas para continuar investigando son las relaciones entre representación, participación y prácticas deliberativas.

Alexis de Tocqueville, algunas reflexiones sobre las limitaciones del paradigma republicano de la sociedad civil

El mundo de las certezas antiguas y de la verdad han desaparecido, así como también la legitimidad incontestada de la monarquía. La nueva realidad social obliga a una nueva forma de legitimidad que tiene como base la razón individual de los hombres y, por lo tanto, el principio de la soberanía del pueblo. Tocqueville destaca la importancia de la participación de los ciudadanos, en las asociaciones políticas y en los poderes locales, para que puedan llevar a cabo debates sobre el bien común y para legitimar el poder democrático, tal y como apoyan las interpretaciones republicanas de Tocqueville: Jean Claude Lamberti, Jean Fabien Spitz y Roger Boesche. El normando, siguiendo la lógica liberal, no solo temió las consecuencias de la entronización de una idea sustancialista de la voluntad general y de su plasmación en un Estado centralizado, sino también (e íntimamente relacionado con el primer miedo) temió la entronización del individualismo y la deserción del espacio público.

Tocqueville defiende al individuo frente a la presión social y a la tiranía de la mayoría- sin unos derechos inherentes en los individuos, la libertad democrática degenera en la tiranía de la mayoría y en la extensión del poder social- pero escapa de una visión atomizada y solitaria del individuo ya que la individualidad auténtica sólo se conquista a partir de la intersubjetividad. Es más, frente a aquellos liberales que temen la idea de la libertad participación, Tocqueville los alerta de que una visión unitaria y homogénea del cuerpo social es más compatible con el desarrollo del individualismo atomizado, con el que es más susceptible que emerja, tanto la unidad del poder estatal

como la unidad del poder social. Tocqueville observó que, en la sociedad francesa donde no había ningún espacio para la interacción entre ciudadanos, se desarrolló una idea voluntarista y orgánica del cuerpo social: la centralización del Estado que representa la idea unitaria del Pueblo. Por lo tanto, la idea unitaria de la voluntad general era más susceptible de emerger en un mundo en el que había desaparecido el espacio público para la deliberación y el debate porque este espacio público permite la presencia de voces y opiniones contrarias que se oponen a la tendencia dominante de la sociedad: la tiranía de la opinión de la mayoría.

La importancia del pensamiento de Tocqueville, para el debate actual sobre la sociedad civil, estriba en que su republicanismo es compatible con las premisas individualistas. Tocqueville, como moderno, tiene que aceptar el mundo del individualismo y de la privacidad pero, como defensor del propio liberalismo, busca sus correctivos democráticos en la participación política que tiene que permitir el desarrollo de la racionalidad crítica de los individuos. En este sentido nos encontramos muy cerca del pensamiento de Habermas en lo referente a la desustancialización de la voluntad general: de este modo, la descentralización administrativa que Tocqueville defiende tiene por objeto escapar de la idea de la voluntad general para encontrar las voluntades plurales del cuerpo social pero, al mismo tiempo, las estructuras intermedias tienen que preservar e instaurar el principio democrático de la soberanía del pueblo mediante la participación de los ciudadanos en las asociaciones y en los poderes locales para la consecución del bien común.

Si realmente defendemos la autonomía de los individuos, deberemos, por este motivo, defender la deliberación en las esfera pública ya que la uniformidad de pensamiento es más susceptible de generarse a partir de una sociedad civil

despolitizada: el individualismo es el mejor aliado del despotismo ya que deja un espacio vacío que cualquier minoría, bien sea hombre ambicioso, partido político o facción, puede ocupar y tomar el poder porque el individuo democrático- carente de cultura política- se deja agasajar por cualquier político o minoría hábil. Es preciso un espacio público en el que pueda manifestarse la oposición entre opiniones e intereses diversos, un debate de ideas y no, simplemente, la consideración de la esfera civil como un lugar para la competición económica y para la consecución del bienestar personal.

Contrariamente al republicanismo clásico, esta esfera tiene que ser la expresión de los antagonismos, de las diferencias y, por lo tanto, de las disensiones. Como bien sostiene Serge Audier, Tocqueville se sitúa en la tradición de Maquiavelo y lejos de la tradición republicana clásica porque, como éste, no condenó los tumultos, las divisiones y los conflictos en la medida en que éstos son el origen y la fuente de la libertad.⁶⁷⁵ El republicanismo de Tocqueville supone un correctivo al liberalismo y debe dejar que los particularismos y las diferencias aparezcan en el seno del espacio público. La libertad política permite la toma de conciencia de una nueva cohesión moderna que toma cuerpo en la comunicación, en la deliberación, en la división y, por lo tanto, en pluralidad de sentidos. La división de lo social constituye la mejor forma de luchar contra la amenaza de la uniformidad y de la homogeneización: la tiranía de la opinión pública y la tiranía del Estado centralizado y Tutelar. Y, en este sentido, Tocqueville también es un autor muy importante para el republicanismo ya que no toda filosofía que defiende la importancia de nuestra participación política tiene como objetivo la búsqueda de la unidad y del consenso y la erradicación de la pluralidad y de los conflictos.

⁶⁷⁵ Audier, Serge: Tocqueville retrouvé, *op. cit.*, p. 314.

El pensamiento de Tocqueville nos ayuda a poner en tela de juicio afirmaciones como las de Isaiah Berlin, que reduce la *libertad-participación* a una caricatura cuando la compara a la libertad que defendió el sistema soviético, “Esta es la doctrina positiva de la emancipación por la razón. Las formas socializadas de la misma, diferentes y hasta opuestas entre sí, se encuentran en el corazón mismo de mucho de los credos nacionalistas, comunistas, autoritarios o totalitarios de nuestros días”.⁶⁷⁶ Apostar por la importancia de la participación política, de forma seria, no significa priorizar el valor de la comunidad frente al individuo (lo cual produciría una forma de totalitarismo colectivista, como bien apunta Berlin). Y, de la misma forma se pronuncian, actualmente, los teóricos de la democracia deliberativa: no se trata de borrar la democracia representativa ya que ni una democracia directa es posible ni, como hemos visto, una mayor participación genera una mayor calidad democrática. El ideal deliberativo se aleja de estas formas de participación directa porque lo que importa es la calidad democrática, no la idea de un autogobierno ni la idea de encontrar una voluntad homogénea y compacta. El ideal deliberativo defiende la proliferación de espacios en los que la deliberación y el intercambio de razones y opiniones sea posible y de las que los legisladores se hagan eco para que la democracia no se limite a ser la suma de las preferencias individuales sino un espacio para la discusión y el intercambio de ideas. Y es que, denuncian los teóricos de democracia deliberativa, la democracia participativa no termina ni con el problema de la arbitrariedad ni con una posible tiranía de la mayoría.

Tocqueville es una figura importante para el republicanismo contemporáneo ya que no todos los defensores de la libertad positiva son críticos radicales del liberalismo.

⁶⁷⁶ Berlin, Isaiah: *Dos conceptos de la libertad y otros escritos*, op. cit., p. 77.

Tocqueville defiende la libertad positiva contra las desviaciones negativas del ideal liberal del individualismo pero, al mismo tiempo, y compatible con la libertad positiva, defenderá la democracia representativa y constitucional y la teoría de los *checks and balances*. De modo que su supuesto republicanismo es un correctivo o complemento al liberalismo pero nunca un sustituto. La libertad-participación, que defiende Tocqueville, tiene como objeto encontrar las voluntades del pueblo; en ningún momento busca encontrar el consenso y la unidad, que tanto temen los liberales, sino, y volvemos a reincidir en esta idea, la creación de un espacio para la pluralidad y la diversidad de opiniones ya que los tiempos democráticos se caracterizan por el fin de las certezas antiguas y, por lo tanto, el hombre democrático debe aprender a vivir con la pluralidad, esto es, con las incertidumbres. La democracia abre un nuevo mundo en el que deja de haber poderes externos que tutelan a los hombres, deja de haber verdades naturales y reveladas y, por consiguiente, la democracia abre un nuevo mundo de multiplicidad y pluralidad de sentidos que posibilitan la emancipación de los hombres.

La libertad-participación no es contraria al liberalismo sino necesaria para el mismo despliegue de la individualidad. Una diversidad de puntos de vista y de argumentos es esencial para que los individuos desarrollen su capacidad crítica y, por lo tanto, imprescindibles para la libertad individual. Por lo tanto, la participación política supone un proceso de individualización con el que, gracias a la comunicación y a la deliberación, pueden emerger individualidades auténticas y con las que, además, los hombres adquieren un espíritu público. Tocqueville busca los remedios para que el liberalismo no degenera en un individualismo estrecho que, al abandonar la esfera pública, pueda poner en entredicho el valor fundamental del liberalismo: la limitación del poder del Estado; la limitación del poder de la sociedad y la valoración del individuo

y de sus libertades privadas. Es más, Tocqueville es explícito, al respecto, y nos alerta de que debemos diferenciar entre egoísmo e individualismo.

Defender el individualismo no supone defender la visión de un ente que, únicamente, se preocupe por sí mismo y que no tenga en cuenta que vive en comunidad. Hay que diferenciar entre individualismo y egoísmo; el individualismo se opone a cualquier visión totalizadora y unificadora de lo social. No todo el pensamiento liberal supone una glorificación del egoísmo; no todo el pensamiento liberal concibe al individuo como un átomo; ni un ente solitario. Individualismo, simplemente, se opone a colectivismo y a populismo lo cual no equivale a decir que el individuo pueda desarrollar su libertad aislado del resto de sus conciudadanos, “la compréhension tocquevillienne des associations libres se tient à égale distance de la vision anti-“populiste” du peuple et de la vision révolutionnaire spontanéiste d’un peuple naturellement tout bon politiquement.»⁶⁷⁷ Como nos recuerda Alain Renaut, el liberalismo político sitúa la humanidad del hombre en su capacidad de afirmar su individualidad ya que en esta individualidad se pone en juego la misma libertad del ser humano.⁶⁷⁸

El individuo liberal no puede vivir al margen e independiente de la interacción con el resto de los individuos. El problema consiste en que el individualismo puede derivar en egoísmo, si los hombres no son conscientes de la importancia de su participación en la *esfera* pública y acaban por cerrarse en su círculo privado. Tocqueville defiende al individuo y sus libertades, frente a la presión que pueda ejercer tanto el poder del Estado como el de la sociedad. Sin embargo, Tocqueville defiende un individuo que es consciente de que sólo mediante la participación en la esfera pública y

⁶⁷⁷ Roviello, Anne Marie: *La démocratie selon Tocqueville: entre pente naturelle et art de la liberté en Tocqueville la démocratie en questions*, op. cit., p. 65.

⁶⁷⁸ Renaut, Alain: *Qu’est-ce qu’un peuple libre?* Grasset, Paris, 2005, p. 184.

mediante el contacto y la interacción con sus ciudadanos puede desarrollar su racionalidad crítica. De esta forma, la participación en las esferas asociativas y locales son clave para que los individuos acepten o rechacen lo que se les dice, gracias a la mayor variedad de puntos de vista opuestos. Esta educación, mediante la participación política, es necesaria para no sucumbir ante los decretos de la tiranía de la mayoría o ante la retórica de cualquier tirano ducho en el arte de la persuasión y de la seducción.

Por lo tanto, el pluralismo político que defiende Tocqueville no debe entenderse como el modelo de pluralismo comparado con el mercado competitivo en el que unas elites entran en competición para ganar los votos y asegurarse una clientela. El pluralismo que tiene en mente Tocqueville es una garantía contra la omnipotencia de la mayoría, tanto en su aspecto social como político, es decir, es un pluralismo deliberativo. Ante los peligros de la democracia, más democracia, esto es, la participación activa en los asuntos públicos que le permite al ciudadano perfeccionarse y desarrollar sus capacidades críticas y racionales.

De todo lo expuesto, el liberalismo político de Alexis de Tocqueville es importante porque nos ayuda a poner en entredicho muchos lugares comunes y tópicos acerca del liberalismo. Es importante terminar con la confusión de reducir todo el liberalismo al liberalismo económico. Como nos recuerda Alain Renaut, en su libro *Qu'est-ce qu'un peuple libre?*, son muchos los países neoliberales que, en política, no son democracias liberales. Y, como bien precisa Machperson en su *la democracia liberal y su época*, debemos distinguir entre dos tipos de liberalismo: un liberalismo que puede significar “la libertad de los fuertes para aplastar a los débiles mediante la aplicación de las normas de mercado”⁶⁷⁹, o un liberalismo, tal y como Mill y Tocqueville

⁶⁷⁹ Machperson, C. B: *La democracia liberal y su época*, Alianza Editorial, Madrid, 2003, p.10.

lo entendieron: como una libertad igual para que todos los individuos desarrollen sus capacidades.

Macpherson apunta que la segunda de las libertades es incompatible con la primera. El liberalismo político se antepone, principalmente, al absolutismo político; el liberalismo político defiende, como bien afirma Renaut⁶⁸⁰, el reconocimiento de unos derechos individuales que suponen el límite que un Estado puede franquear. Y el objetivo del Estado será el de garantizar la coexistencia de las libertades individuales. Por lo tanto, siguiendo a Renaut, la política liberal tiene como objetivo la limitación de la sociedad por el reconocimiento del Estado- de esta forma el liberalismo político se distancia del anarquismo, que disuelve el Estado en la sociedad, pero, al mismo tiempo, una limitación del Estado por el reconocimiento y la autonomía de la sociedad, en este punto el liberalismo se separa del absolutismo que engulle la sociedad en el Estado.

Por otra parte, sería injusto tildar todo liberalismo de opresor contra los débiles. El liberalismo, tal y como lo entendió Tocqueville y también Mill, implica la igualdad de derechos y la igualdad de oportunidades para que todos los individuos desarrollen sus capacidades. Debemos diferenciar entre el liberalismo económico y el liberalismo político, este último- representado por Alexis de Tocqueville, tuvo como objetivo primordial la defensa de la libertad de los individuos frente al poder del Estado y al de la mayoría- tanto en su aspecto social como político. No todo el liberalismo defiende una glorificación del individuo egoísta. El liberalismo político no considera que el hombre sea un ser desligado e independiente del espacio social. Como bien señala Stephen Holmes, el individualismo liberal no se opone a todas las formas de comunidad sino, únicamente, a aquellas que son autoritarias y que coartan las libertades de los

⁶⁸⁰ Renaut, Alain: *Républicanisme et modernité*, en *Libéralisme et républicanisme*, op. cit., pp. 167-169.

individuos, “Far from being anticomunal, liberals strove to create a specific kind of community, a community in which citizens enjoyed the cooperation and mutuality made possible by a system of liberal rights”.⁶⁸¹

Siguiendo a Holmes, los teóricos del liberalismo son conscientes de la importancia de la sociedad para la constitución de la identidad de los individuos y, por eso, el liberalismo sólo puede ser tildado de antisocial cuando la sociedad se identifica con formas jerárquicas, opresivas o parroquiales. Siempre que el liberalismo defiende la primacía de los derechos individuales no debemos interpretar que defienda el egoísmo. Defender los derechos individuales significa, como bien precisa Holmes, oponerse a la tiranía; a la esclavitud y a la crueldad. Así es como debemos comprender la centralidad que el liberalismo concede a los derechos. La centralidad y la importancia que los liberales conceden al individualismo debe de entenderse como la forma de liberar a los hombres de cadenas de dependencia y de subordinación, a la vez que, como su liberación de clanes o grupos sectarios. Por este motivo, Boyer sostiene que, cuando el liberalismo defiende *les jouissances privées*, no debemos comprenderlo como una defensa del hedonismo egoísta sino en el sentido jurídico, *jouissance d'un droit*.⁶⁸²

De ahí que los liberales, y en nuestro caso Tocqueville, defiendan el derecho de asociación, es decir, el derecho que tiene todo individuo a pertenecer, voluntariamente, a una o más comunidades, esto sí, comunidades que deben de estar abiertas. Lo que diferencia al liberalismo del comunitarismo será que, aunque el individuo pueda integrarse y pertenecer a una la comunidad, ésta no debe constituir su esencia ya que el individuo debe y puede salir o emanciparse de cualquier tipo de comunidad o asociación porque, como apunta Boyer, la máxima del liberalismo será “N'appartiens jamais à

⁶⁸¹ Holmes, Stephen: *The permanent Structure of Antiliberal Thought*, en Rosenblum, Nancy L.: *Liberalism and moral life*, op. cit., p. 251.

⁶⁸² Boyer, Alain: *De l'actualité des Anciens Républicains*, en *Libéralisme et Republicanisme*, op. cit., p. 38.

personne!”⁶⁸³ Por todo lo expuesto, Boyer señala que es injusto reprocharle al liberalismo que no se preocupe por el bien común porque el bien común, que defienden los liberales, es la libertad que tienen los individuos de actuar como lo entiendan, siempre y cuando respeten las leyes legítimas y defiendan la libertad en la igualdad de todos los individuos. La libertad política y la pertenencia a una comunidad determinada son mecanismos por los cuales los individuos desarrollan tanto un espíritu crítico como una preocupación por el bien común gracias a la deliberación y al contacto con el resto de sus conciudadanos. Lo que el liberalismo niega tanto a algunos republicanos como a algunos comunitaristas es la defensa de una concepción de lo que debe ser la vida buena porque esto está frontalmente en contradicción con las libertades individuales y con la neutralidad axiológica del Estado.

Por lo tanto, una sociedad en progreso es una sociedad plural y vibrante en la que no existe ningún centro de opinión ni de poder, esto es, una sociedad en la que las opiniones y el poder se diluyen y diversifican en distintos centros. Pero es preciso que, en esta interacción, el individuo esté atento y no se deje agasajar o llevar por el pensamiento único y por nuevas verdades colectivas: la opinión de la mayoría. La democracia exige un grado de reflexión y de crítica que sólo pueden emerger en un espacio público plural y abierto. La verdadera autonomía del individuo: la libertad de pensar por sí mismo y de actuar, sólo puede desplegarse allí donde existe una pluralidad de cuerpos secundarios donde los individuos puedan desarrollar sus capacidades críticas; sólo en una sociedad plural tiene sentido hablar de individualidad. De modo que la democracia que defiende Tocqueville no se reduce a la posibilidad que tienen los individuos de elegir de vez en cuando a sus representantes ya que la calidad de la

⁶⁸³ *Ibid.*, p. 45.

democracia depende de que los individuos desarrollen su racionalidad crítica y adquieran competencias políticas mediante su participación en la esfera pública. Es más, sólo el desarrollo crítico de la razón permitirá que los individuos se defiendan frente a la presión de la mayoría, “Les lumières, disent-ils, sont les seules garanties que nous ayons contre les écarts de la multitude”.⁶⁸⁴

Ahora bien, es preciso que esta esfera pública esté verdaderamente presidida por la pluralidad y la multiplicidad de opiniones. Tocqueville fue consciente de que la esfera pública podría derivar en tiranía porque las voces disidentes no se atreverían a opinar en contra de la opinión de la mayoría. De la misma forma se pronuncian los teóricos de la democracia deliberativa y, al respecto, los trabajos de Cass Sunstein y, en especial de la psicología social, son de suma importancia: los sesgos cognitivos, la polarización, el conformismo, *la confirmation bias*.... Si bien Tocqueville defiende la existencia de una esfera pública para la confrontación de ideas, sostuvo que, incluso en aquellos países donde existía la mayor libertad de pensamiento, los prejuicios parecen invencibles, “Vous êtes libre de ne point penser ainsi que moi; votre vie, vos biens, tout vous reste; mais ce jour vous êtes un étranger parmi nous. Vous garderez vos privilèges à la cité, mais ils vous deviendront inutiles; car si vous briguez le choix de vos concitoyens, ils ne vous l’accorderont point, et si vous ne demandez que leur estime, ils feindront encore de vous la refuser. Vous resterez parmi les hommes, mais vous perdrez vos droits à l’humanité. Quand vous vous approcherez de vos semblables, ils vous fuiront comme un être impur; et ceux qui croient à votre innocence, ceux-là mêmes vous abandonneront, car on les fuirait à leur tour. Allez en paix, je vous laisse la vie, mais je vous la laisse

⁶⁸⁴ Françoise Mélonio, Françoise, y Guille, Laurence: *Tocqueville. Lettres choisies, Souvenirs*, *op. cit.*, p. 193.

pire que la mort. »⁶⁸⁵. La democracia aísla a aquellos que piensan de forma diferente a como lo hace la masa y ello comporta que sea muy complicado para el hombre revisar y cambiar sus ideas.

Tocqueville sostuvo que, difícilmente, los hombres iban a consagrar su tiempo a escucharse entre ellos; a la reflexión y al pensamiento puesto que están más preocupados por lo que hacen que por lo que se les dice. Además, el hombre democrático prefiere conservar las ideas que ya tiene, aunque para él no sean verdaderas sino bien establecidas, porque el examen requiere esfuerzo y tiempo. Por lo tanto, parece complicado luchar contra la tiranía de la opinión de la mayoría, “de quelque manière qu’on organise la société démocratique et qu’on la pondère, il sera donc toujours très difficile d’y croire ce que rejette la masse, et d’y professer ce qu’elle condamne .»⁶⁸⁶ Por otra parte, la pluralidad y la multiplicidad de información pueden fomentar que muchos ciudadanos no sepan qué pensar y que se encierren en una duda universal. Ante, la multiplicidad de información y la duda que éste genera, Tocqueville teme que muchos individuos terminen por ligarse, únicamente, a sus instintos e intereses materiales porque les dan un soporte seguro: la inmovilidad de pensamiento.

Por todo ello, Tocqueville consideró que el pensamiento y las creencias razonadas sólo serían atributo de una minoría, y el formarse ideas y juicios razonables sólo estaría al alcance de unos pocos individuos. Para el cultivo del conocimiento y de la razón, Tocqueville consideraba el ocio como indispensable; por ello creyó imposible imaginar un estado en el que todos los ciudadanos estuvieran bien informados. Y el poder de la mayoría sería tan fuerte que abortaría toda opinión que fuera contraria a la mayoría. Tocqueville fue consciente de la dificultad de hacer participar al pueblo en el

⁶⁸⁵ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 382.

⁶⁸⁶ De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique II, op. cit.*, p. 359.

gobierno y de darle los elementos necesarios para que se gobernara bien. Además, sostuvo que la inteligencia del pueblo democrático sólo podía elevarse hasta cierto límite y que el sistema democrático requería un alto grado de instrucción al que, si el hombre no se dedicaba con empeño a desarrollar su inteligencia y las virtudes públicas, no se podía llegar.

Pero ser consciente de estos límites, no sólo no implicaba que se tuviera que limitar la participación política de los ciudadanos sino que, al contrario, la participación generaría participación y, a su vez, contribuiría al perfeccionamiento político de los ciudadanos. Tampoco, como hemos estudiado, los teóricos de la democracia deliberativa abandonan este ideal, a pesar de ser conscientes de sus imperfecciones y limitaciones. Gutmann y Thompson son conscientes de que el modelo deliberativo es imperfecto, tanto en su estructura como en sus resultados; sin embargo, sostienen que la amoralidad del proceso democrático es, seguramente, más preocupante que sus imperfecciones. Actualmente, son muchos los nuevos retos y estudios que se están llevando a cabo desde la democracia deliberativa para fomentar espacios inclusivos y plurales y hacer realidad una de las ventajas que se le supone a este modelo democrático y que Tocqueville ya anuncia en su obra: las virtudes epistémicas de la deliberación. Por otra parte, hemos podido estudiar que las conclusiones a las que llega Tocqueville son las mismas a las que han llegado los demócratas deliberativos: no es suficiente con tolerar y permitir la pluralidad y diversidad de opiniones en el espacio público, para lograr el debate y la deliberación y evitar el conformismo: es imprescindible procurar y forzar para que, en este espacio, existan ideas contrarias, argumentos opuestos, esto es,

cabe introducir en la deliberación *le principe du contradictoire*, como defiende enérgicamente Bernard Manin.⁶⁸⁷

⁶⁸⁷ Manin, Bernard, ideas tomadas de su conferencia *Délibération démocratique et principe du contradictoire*, *op. cit.*

6. Conclusión

A lo largo de la última década, hemos asistido a un renovado interés por la sociedad civil. Son muchos los teóricos, en filosofía política y en ciencias sociales, que afirman que la viabilidad y la salud de nuestras democracias dependen de una sociedad civil vibrante. La sociedad civil se ha erigido como solución frente a los males a los que nuestra democracia se ha visto aquejada a lo largo de estos últimos años: la desafección política; la distancia, cada vez mayor, que separa a los ciudadanos de sus representantes; la escasa incidencia de los ciudadanos en la toma de decisiones políticas; el individualismo y la anomia crecientes en nuestras sociedades capitalistas; la falta de espacios para la deliberación; la denuncia de unos partidos políticos más preocupados por los intereses partidistas que por el bien común; los abusos de poder y la corrupción política; la falta de transparencia; la falta de un sentido al ser en común, que haga posible que los ciudadanos democráticos ensanchen sus miras para buscar, de forma conjunta, el bien común y, por último, la pérdida de valores cívicos: la solidaridad, la cooperación, la empatía, la confianza. Frente a estas patologías, la sociedad civil se ha erigido como solución porque constituye el gran instrumento democrático para democratizar nuestras democracias. No hay investigación sobre democracia y sociedad civil que no se refiera a la importancia del estudio de Alexis de Tocqueville sobre los cuerpos intermedios.

Recorrer el pensamiento de Tocqueville nos ayuda a reflexionar sobre las insuficiencias de las instituciones democrático-liberales para preservar los principios fundacionales de la democracia. Según el normando, los principios, tanto democráticos, como liberales, debían sustentarse y sólo podrían desarrollarse gracias a un rico y plural entramado de estructuras intermedias. Estos cuerpos, entre el Estado y los individuos,

eran necesarios porque: fomentaban una mediación más estrecha entre la ciudadanía y el gobierno; eran centros para el despliegue y la autorrealización individual; también centros de resistencia, de oposición y de vigilancia, frente al poder del Estado; lugares con los que fomentar una multiplicidad de centros, para evitar cualquier concentración de poder y la posibilidad de la tiranía de la mayoría; espacios para facilitar la deliberación sobre asuntos comunes; espacios para que los ciudadanos pudieran encontrar un sentido al ser en común y, de este modo, ensanchar sus intereses personales; centros en los que la soberanía del pueblo toma cuerpo a partir de la manifestación de las voluntades plurales del cuerpo social y, por último, lugares donde los ciudadanos pudieran aprender las virtudes cívicas necesarias para el gobierno democrático: la solidaridad, la confianza, la comprensión, el diálogo.

En definitiva, los cuerpos secundarios son el gran instrumento para que la democracia haga resurgir sus potencialidades; es decir, para que aflore su sentido más propio y más específico: “la grandeur naturelle de l’homme»,⁶⁸⁸ porque la promesa de la democracia significa la posibilidad de una emancipación real del hombre, siempre y cuando, se preserve la igualdad en la libertad de todos los individuos así como la libertad en la igualdad de todos los individuos.

La novedad de nuestro estudio radica en haber puesto de relieve que las lecturas sobre la importancia de los cuerpos intermedios en la obra de Alexis de Tocqueville se han llevado a cabo desde distintas familias filosóficas: liberal, comunitarista, republicana-deliberativa. Cabe precisar que esta delimitación ideológica no está presente en la obra de Tocqueville quien ya afirmó que, con su estudio y análisis, no pretendía buscar partidarios a su causa sino analizar, desde todos los puntos de vista

⁶⁸⁸ De Tocqueville: *De la démocratie en Amérique I, op. cit.*, p. 44.

posibles, tanto las potencialidades como los peligros de la nueva realidad social democrática. Hemos visto que cada una de las interpretaciones liberales, comunitaristas y republicanas, de *De la démocratie en Amérique*, captan una parte esencial del legado tocquevilleano y, sobre todo, una parte esencial para la comprensión que los cuerpos intermedios deben jugar en el seno de una democracia liberal. Hemos podido estudiar cómo cada línea interpretativa del pensamiento de Tocqueville pone de relieve, en función de su propia concepción de lo que debe ser la democracia, un papel concreto que los cuerpos intermedios tienen que cumplir. Por lo tanto, estas lecturas son parciales y, por ende, sólo podemos comprender la obra de Tocqueville, si tenemos en cuenta los múltiples efectos que los cuerpos intermedios tienen para la democracia y para la libertad. Tocqueville quiere salvar el liberalismo de sus posibles desviaciones antiliberales y, para ello, defiende ideas comunitaristas, republicanas y deliberativas para la emancipación y la afirmación de la individualidad. No obstante, las funciones comunitaristas, republicanas y deliberativas de los cuerpos intermedios son un complemento o correctivo del liberalismo; pero nunca sustitutos.

De todo nuestro estudio de *De la démocratie en Amérique*, se desprende que cada función de los cuerpos intermedios es necesaria pero insuficiente para preservar la igualdad y la libertad. La democracia tiene que contar con una multiplicidad de códigos que deben formar la realidad social porque, en democracia, el término sociedad civil tiene que significar pluralidad. La sociedad que Tocqueville describe no se deja ni abrazar ni definir por una única categoría de pensamiento ya que contiene múltiples definiciones y funciones, no siempre compatibles entre sí. Y esta polisemia de perspectivas es la que hace, del concepto de la sociedad civil y de su entramado de asociaciones, un concepto plural: un lugar para las iniciativas privadas y, a la vez, para

la autorrealización personal y para la defensa de las libertades individuales, frente al poder de la mayoría y del Estado; un lugar para el bien común, es decir, para la solidaridad, la armonía, las creencias y las opiniones compartidas; un espacio público para la deliberación, es decir, para los conflictos, las disonancias, la pluralidad y para la legitimidad democrática.

Como bien subraya Lefort, Tocqueville nunca se detiene ante sus tesis y no teme contradecirlas.⁶⁸⁹ La necesidad de catalogar, de adscribir y de encontrar referentes pasados, con el fin de reivindicar teorías contemporáneas, nos lleva a lecturas parciales, cuando no ideológicas, del pensamiento de Tocqueville. Para comprender y hacer justicia a su pensamiento es preciso no temer perderse en sus ambigüedades y contradicciones porque la acuidad de su pensamiento se caracteriza, fundamentalmente, en que no nos propone un sistema filosófico cerrado sino un pensamiento que explora y analiza todos los efectos posibles y las complejidades del fenómeno asociativo. Y estas múltiples y distintas lecturas, sobre la importancia de los cuerpos intermedios en la obra de Tocqueville, nos permiten comprender que, actualmente, en cuanto al ideal democrático, el estudio entre democracia y asociaciones se ha convertido en un centro de desacuerdos porque los teóricos que reivindican el papel fundamental de la sociedad civil, para la democracia, tienen distintas concepciones de lo que debe significar democracia.

El término sociedad civil tiene múltiples significados, en función de la línea filosófica que se tome; tanto libertarios, liberales, comunitaristas, republicanos como demócratas deliberativos asumen y reivindican en sus programas la importancia de una vasta red de asociaciones para la democracia y/o para la libertad: “In their efforts to

⁶⁸⁹ Lefort, Claude: *El arte de escribir lo político, op. cit.*, p. 159.

unpack this assertion conceptually and empirically, scholars have failed to converge on any consensus regarding the ways in which associations contribute to democracy. Rather, the study of associations has become another vantage from which to elaborate enduring disagreements about the ideal of democracy itself”.⁶⁹⁰

Dado el contenido generalizado que existe sobre las potencialidades que tiene todo el entramado asociativo, para la democracia y para la libertad, el pensamiento de Tocqueville nos parece de gran actualidad porque nos invita a reflexionar sobre las relaciones plurívocas y complejas entre asociacionismo y democracia. La obra de Tocqueville también es de suma actualidad porque, al mismo tiempo que alaba cada una de las funciones de los cuerpos secundarios, es consciente de sus posibles excesos y limitaciones. De modo que el estudio de Alexis de Tocqueville nos ha permitido observar que la relación entre democracia y asociacionismo no es tan clara y evidente como se supone ya que no todas las asociaciones contribuyen a fomentar todos los efectos que deben contribuir a dinamizar nuestras democracia: unas asociaciones promoverán ciertos aspectos positivos para las democracias mientras que otras desarrollarán otras e, incluso, las estructuras asociativas pueden llegar a fomentar ciertos aspectos positivos para la democracia pero, al mismo tiempo, amenazar otros cruciales.

Y en esto ha consistido la novedad de nuestro estudio sobre la importancia de los cuerpos intermedios en *Démocratie en Amérique*: en un análisis de los múltiples objetivos, propósitos y efectos; de las ventajas pero también de las limitaciones que, para la democracia y la libertad, tiene todo el entramado de estructuras intermedias. Asimismo, hemos podido estudiar las limitaciones de cada concepción de la sociedad

⁶⁹⁰ Fung, Archon, *Associations and Democracy: between Theories, Hopes and Reality*, op. cit., p. 516.

civil (liberal, comunitarista, republicana, deliberativa), limitaciones que, en muchas ocasiones, ya anticipa la obra de Tocqueville y que ponen en evidencia no sólo la actualidad de su pensamiento sino que constituyen una pista para reflexionar sobre los problemas a los que se enfrentan los distintos marcos teóricos de la sociedad civil. La obra de Tocqueville es una defensa de las estructuras plurales de la sociedad civil, de la multiplicidad de códigos que deben configurar la realidad democrática y que, podemos afirmar, fomentan una suerte de equilibrio, una suerte de frenos y contrapesos. Todas las funciones de los cuerpos secundarios son necesarias, aunque, tomadas de forma aisladas, insuficientes para la democracia y para la libertad: “la esfera de lo común no es una esfera: la integran múltiples enfoques del orden del sentido- y, a su vez, cada una de sus clases es múltiple, (...). Lo que significa entonces “democracia” es aquí la admisión- sin asunción- de todas esas diversidades en una “comunidad” que no las unifica, sino que, al contrario, despliega su multiplicidad y con ella el infinito, siendo precisamente esas diversidades las que constituyen las innumerables e inacabables formas de dicho infinito”.⁶⁹¹

Sin embargo, este equilibrio no es siempre fácil por lo que son muchas las preguntas que los nuevos estudios sobre la conexión entre democracia y participación asociativa deberán dilucidar, algunas de las cuales hemos desarrollado a lo largo del último capítulo de nuestra tesis: ¿Cuáles son las potencialidades, las limitaciones, los peligros y las ventajas de estas estructuras intermedias para la democracia? ¿Qué límites se debe establecer a su poder de influencia? ¿Cómo se les pueden exigir responsabilidades? ¿Qué propósitos, objetivos, programas o áreas de acción persiguen o deberían perseguir estos cuerpos? ¿Cómo y quién implementará estos objetivos? ¿Qué

⁶⁹¹ Nancy, Jean Luc: *Democracia finita e infinita*, en *Democracia en suspenso*, op. cit., p. 9.

calidad democrática existe en el seno de estas estructuras? ¿Cómo debe ser la estructura y organización interna de estos cuerpos? ¿Debe el Estado intervenir en la sociedad civil? Por otra parte, deberemos tener en cuenta que las contribuciones de las asociaciones, a la democracia, dependerán del contexto político de cada sociedad. Todas estas dudas no hacen más que poner en evidencia las relaciones múltiples y complejas entre asociaciones y democracia en las que Tocqueville ya insiste en su obra. El redescubrimiento del pensamiento de Tocqueville ha abierto una nueva línea de investigación para la teoría de la democracia centrada en las estructuras intermedias que tendrá que contar con trabajos empíricos que permitan evitar generalizaciones precipitadas para observar y estudiar en detalle las potencialidades; pero también las insuficiencias y los peligros, de todo el entramado asociativo. Estos estudios más empíricos serán necesarios para construir marcos teóricos más realistas, sobre las relaciones entre asociacionismo y democracia.

Jean Luc Nancy destaca la gran acuidad del pensamiento de Platón cuando le reprochó a la democracia el no estar fundamentada en la verdad. Y, en efecto, el advenimiento de la democracia supone la desaparición de todas las certezas antiguas; ya no hay ninguna autoridad externa que pueda dar sentido y unificar la pluralidad y la multiplicidad; desaparece el dios-rey⁶⁹², al que lo sustituye la razón individual, como fuente soberana y legítima de sentido. Cuando han desaparecido las certezas antiguas y cuando han desaparecido las verdades reveladas, desaparece también la creencia de que pueda y deba haber un sentido único y una fundación última de la sociedad democrática. Tocqueville reconoció que las asociaciones y los poderes locales de la sociedad civil tenían múltiples efectos y, a veces, contradictorios. La nueva ciencia política que nos

⁶⁹² Nancy, Jean Luc: *Democracia finita e infinita* en *La democracia en suspenso*, Ediciones Casus Belli, Madrid, 2010, p. 82.

propone Tocqueville parte de un estudio concreto de la realidad social de la que, únicamente, extrae generalizaciones aproximadas porque no hay verdades ni certezas universales, así que, toda su investigación se basa en probabilidades, “L’expérience me montre chaque jour que ce monde n’est rempli que de probabilités et d’à-peu-près, et cependant je sens croître indéfiniment au fond de mon âme le goût du certain et du complet ».⁶⁹³ Esta multiplicidad de significados de lo que debe ser la sociedad civil pone sobre la mesa la variedad de formas en que se organiza y debe organizarse una sociedad democrática ya que, en el pensamiento de Tocqueville, no hay posibilidad ni de una fundación última ni de una determinación de un único sentido ante los nuevos retos que plantea la sociedad democrática.

En definitiva, el advenimiento de la democracia supone una ruptura con el orden antiguo; un orden basado en la trascendencia y en la experiencia de lo sagrado, encarnado por la monarquía. La democracia rompe con este fundamento trascendental de la sociedad y con las certezas antiguas y abre la posibilidad de la emergencia de un nuevo hombre con el derecho a juzgar, a pensar y a actuar por sí mismo. Sin embargo, el advenimiento democrático nos abre dos alternativas opuestas: 1- una liberación para que el hombre pueda pensar, razonar y juzgar por sí mismo 2- la uniformidad, la homogeneidad, la tiranía y el despotismo. Y es que, como subraya Robert Legros, no hay democracia sin la denuncia de las nuevas formas de servidumbre de las que ésta es portadora. No hay democracia si la misma democracia no se interroga a sí misma.⁶⁹⁴ *De la démocratie en Amérique* es un libro para que el hombre democrático extraiga enseñanzas que le aseguren su independencia y su autonomía. El hombre democrático puede elegir tanto la servidumbre como la democracia con libertad, “il m’a semblé que

⁶⁹³ Carta a Pierre-Paul Royer Collard, 6 Abril 1838, *Tocqueville. Lettres choisies. Souvenirs, op. cit.*, p. 411.

⁶⁹⁴ Legros, Robert: *La démocratie en questions*, en *Tocqueville, la démocratie en questions, op. cit.*, p. 8.

les Démocrates de notre temps, dis-je, ne voyais clairement ni les avantages ni les périls de l'état social et politique vers lequel ils cherchaient à diriger la société et que conséquemment, ils étaient exposés à se méprendre sur les moyens à employer pour rendre les premiers le plus grand possible et les seconds le plus petit qu'on puisse le faire. J'ai donc entrepris de faire ressortir, clairement et avec toute la fermeté dont je puis être capable, les uns et les autres, afin qu'on voie ses ennemis en face et qu'on sache contre quoi on a à lutter".⁶⁹⁵

De modo que, como hemos estudiado en la última parte de la tesis, deberemos seguir investigando, para denunciar las nuevas servidumbres de las que es portadora la nueva realidad social y encontrar políticas que palién ciertos aspectos negativos de la sociedad civil que pueden minar nuestro sistema democrático: para que la libertad de asociarse no sea exclusiva para las personas con más dinero, más recursos, más educación, más poder de influencia, más tiempo; para que la sociedad civil no intensifique más las desigualdades entre ciudadanos; para que el espacio público represente, realmente, las voluntades múltiples de nuestras sociedades y que la voz represente la de todos y no, únicamente, la de aquellos que tienen mayor poder e influencia; para evitar que la sociedad civil esté secuestrada por un grupo particular de la sociedad y que imponga su opinión como la expresión de la voluntad del pueblo; para evitar que sea un segmento de la sociedad la que estipule qué opiniones se expresan en la esfera pública; para evitar que la sociedad civil sea el refugio de los rumores y de las falsedades; para que la sociedad civil sea, realmente, un lugar que nos permita ensanchar nuestros puntos de vista, revisar nuestras preferencias y nuestras ideas y no el refugio para los estereotipos y los prejuicios; para que la esfera pública no se convierta

⁶⁹⁵ Carta a Francisque de Corcelle, Abril 1835, *Tocqueville. Lettres choisies. Souvenirs. op. cit.*, p. 319.

en un espacio, únicamente, para los egoísmos sectarios y grupales; para que la sociedad civil posea también un espíritu cívico y no esté dominada únicamente por grupos de interés organizados; para que la sociedad civil no se convierta en tiranía contra aquellos que piensan y sienten de forma distinta a como lo hace la mayoría; para evitar que los poderes públicos domestiquen y compren la sociedad civil, pero también para evitar que la sociedad civil sucumba ante los dictados de los mercados financieros y de las grandes multinacionales; para que el sentido al ser en común lo busquemos todos y lo vayamos redefiniendo en función de las nuevas personas que se vayan incorporando a nuestra sociedad.

Tocqueville fue consciente de algunas de estas dificultades y limitaciones; pero consideró que, sin esta esfera civil, el problema, en vez de solucionarse, se agravaba: la uniformidad de pensamiento, la homogeneidad, los prejuicios, la tiranía, el centralismo estatal, el egoísmo, la fragmentación social y la falta de iniciativa individual.

Será imprescindible que el gobierno se involucre con la finalidad de que la oportunidad de asociarse sea efectiva para todos los ciudadanos, aunque tenemos que precisar que no basta con subsidios porque estas políticas pueden beneficiar a aquellos que controlan y dominan la información, esto es, a los que ya tienen influencia. Como ya hemos apuntado a lo largo de la tesis, será necesario que se asegure una justicia social real y efectiva: derecho a la vivienda; a la salud pública; a una educación de calidad para todos; que tienen que formar la base para que exista una igualdad real de oportunidades. También será necesaria una educación que promueva e inculque disposiciones cívicas en los ciudadanos y, sobre todo, programas con los que fomentar que los alumnos de secundaria obligatoria realicen prácticas en entidades o asociaciones locales, no sólo para fomentar una educación cívica que vele por la igualdad y la

libertad, sino que sería, quizás, una buena opción para que los alumnos de medios socio-económicos más desfavorables adquirieran conocimientos para que el arte de asociarse no sea la competencia exclusiva de unos cuantos. Acercar esta realidad democrática participativa a los jóvenes podría ser un modo de conseguir una sociedad civil más inclusiva e igualitaria y participativa.

Tocqueville es el gran pensador de la transición democrática, un autor que, como bien sostiene Claude Lefort, es portador *de la marca de un temperamento democrático*,⁶⁹⁶ que no encierra nunca su pensamiento sino que lo precipita en múltiples direcciones; este temperamento democrático se hace patente en la multiplicidad de códigos y de sentidos en los que debe desarrollarse una sociedad democrática si quiere evitar sus excesos: la uniformidad de pensamiento, la tiranía de la mayoría, la centralización estatal y la pérdida de legitimidad democrática. La destrucción de los antiguos fundamentos de la legitimidad y de la verdad supone reconocer que el individuo democrático tiene que aceptar vivir con el conflicto y con las contradicciones, la democracia le abre al individuo un nuevo mundo en el que la libertad de los individuos y sus singularidades sólo son posibles, según afirma Claude Lefort, cuando se parte del fracaso de la representación de la sociedad en lo real, “Toute son oeuvre tend à persuader que l’idée de l’égalité ou de société ou d’humanité doit demeurer latente, sinon à se convertir en fiction terrifiante, qu’elle se livre dans la rencontre de perspectives multiples et singulières”.⁶⁹⁷

⁶⁹⁶ Lefort, Claude: *El arte de escribir lo político*, op. cit., p. 140.

⁶⁹⁷ Lefort, Claude: *Essais sur le politique*, op. cit., p. 231.

7. Bibliografia

Anduiza, Eva: *Informe sobre l'estat de la democràcia a Catalunya 2007*, Fundació Jaume Bofill, Barcelona, Novembre 2008.

Antoine, Agnès: *L'impensé de la démocratie*, Fayard, Paris, 2003.

Aristóteles: *Les politiques*, Trad. P. Pellegrin, Paris, Garnier, Flammarion, 1993.

Aron, Raymond: *Ensayo sobre las libertades*, Alianza Editorial, Madrid, 1974.

–, *Les étapes de la pensée sociologique*, Tel Gallimard, Paris, 2001.

–, *Tocqueville Retrouvé en Tocqueville et l'esprit de la démocratie* Sciences Po les Presses, Paris, 2005.

Arteta, Aurelio: *El saber del ciudadano*, Alianza editorial, Madrid, 2008.

Audier, Serge: *Tocqueville et la tradition républicaine*, en *Tocqueville: la démocratie en questions*, Presses Universitaires Caen, Caen, 2008.

–, *Tocqueville retrouvé*, Vrin, Paris, 2004.

Barber, Benjamin: *Un lugar para todos*, Paidós, Barcelona, 2000.

BBVA, Estudio Internacional Fundación BBVA, *Values and worldviews*, abril 2013.

Bellah, Robert N: *Habits of the Heart*, University of California Press, Los Angeles, 2008.

Benhabib, Seyla: *Liberal Dialogue Versus Critical Theory of Discursive Legitimation*, en Rosenblum, Nancy L.: *Liberalism and the moral Life*. Harvard University Press. Cambridge, 1991.

Berman, Sheri: *Civil Society and Political Institutionalization* en Edwards, Bob, Foley, Michael W. y Diani, Mario: *Beyond Tocqueville: Civil Society and the Social Capital Debate in Comparative Perspective*, Tufts University Press, Medford, Massachusetts, 2001.

Besnier, Jean-Michel: *Tocqueville et la démocratie*, Hatier, Paris, 1995.

Bessis, Sophie: *L'Occident et les autres*, La Découverte, Paris, 2003.

Blanco Ismael; Mas, Pau: *La desafecció política a Catalunya. Una mirada qualitativa*, Fundació Jaume Bofill, Barcelona, 2008.

Bobbio, Luigi.: “*Démocratie et Participation*”, Congreso del GIS, École Hautes Études de Paris, 2011.

Boesche, Roger: *The Strange Liberalism of De Tocqueville, Alexis*, Cornell University Press, New York, 1987.

Boyer, Alain: *De l’actualité des Anciens Républicains*, en *Libéralisme et Republicanisme*, Presses Universitaires de Caen, No. 34, 2000.

Camps, Victoria: *Paradojas del individualismo*, Editorial Crítica, Barcelona, 1999.

–, *Servicio Civil*, El País, 15 Julio 2014.

Castells, Manuel: *Globalización, Estado y sociedad civil: el nuevo contexto histórico de los derechos humanos*, Isegoria, No. 22, 2000.

Chanial, Phillipe: *Sauver l’honneur? Tocqueville, sociologue et critique de la démocratie (trop) ordinaire* en *Tocqueville la démocratie en questions*, Presses Universitaires Caen, Caen, 2008.

CIS, Estudio no. 2860: *Preferencias sobre los procesos de toma de decisiones políticas*, Enero-Febrero 2011.

CIS, Estudio no. 2921: *Representaciones políticas y movimiento 15-M*, Madrid, 2011.

Cohen, Jean L. y Arato, Andrew: *Civil Society and Political Theory*, MIT University Press, Cambridge, Massachussets, 1992.

Constant, Benjamin: *Écrits politiques*, Gallimard, Paris, 1997.

Cortina, Adela: *Los ciudadanos como protagonistas*, Galaxia Gutemberg, Barcelona, 1999.

Drescher, Seymour: *Dilemas of Democracy. Tocqueville and Modernization*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1968.

Dworking, Ronald: *A Matter of Principle*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 1986, p. 185.

Edwards, Bob, Foley, Michael y Diani, Mario: *Beyond Tocqueville: Civil Society and the Social Capital Debate in Comparative Perspective*, Tufts University Press, Medford, Massachusetts, 2001.

Ehrenberg, John: *Civil Society: The critical history of an idea*, New York University Press, New York, 1999.

Elster, Jon: *The Market and the Forum*, en Robert Goodin and Philip Pettit, *Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, Blackwell, Oxford, 2006.

- , *Alexis de Tocqueville, The first social scientist*, Cambridge University Press, 2009.
- Finkielkraut, Alain: *Tocqueville et les emballements de la démocratie*, en *Tocqueville, la démocratie en questions*, Presses Universitaires Caen, Caen, 2008.
- Font, Joan: *Nuevos mecanismos participativos y democracia participativa*, Instituto de Gobierno y Políticas Públicas, Junio, 2003.
- Font, Joan; Navarro, Clemente; Wojcieszak, Magdalena; Alarcón, Pau: *¿"Democracia sigilosa" en España? Preferencias de la ciudadanía española sobre las formas de decisión política y sus factores explicativos*, Centro de Investigaciones Sociológicas, No. 71, Madrid, 2012.
- Fung, Archon: *Associations and democracy: Between theories, Hopes and Realities*, Annual Review of Sociology, Vol. 29, Agosto 2003.
- , *Deliberation's Darker side: Six Questions for Iris Marion Young and Jane Mainsbridge*, National Civic Review, Vol. 4, Issue, 4, 2004.
- Furet, François: *Penser la Révolution française*, Gallimard, Paris, 2005.
- , *The Intellectual Origins of Tocqueville's thought*, en *Tocqueville et l'esprit de la démocratie*, Sciences Po les Presses, Paris, 2005.
- , *El nacimiento de un paradigma*, en Darío Roldán, *Lecturas de Tocqueville*, Siglo XXI, Madrid, 2007.
- Gauchet, Marcel: *Tocqueville, l'Amérique et nous*, en *La condition politique*, Tel Gallimard, Paris, 2005.
- , *L'avènement de la démocratie: La Révolution Moderne*, Gallimard, Paris, 2007.
- Giner, Salvador: *Ensayos civiles*, Nexos, Barcelona, 1987.
- , *Lo privado público: altruismo y politeya democrática*, Revista de Estudios Políticos. No. 88, Abril-Junio, 1995.
- , *¿Qué hay que entender por sociedad civil?* Barcelona, Metropolis, No. 71, Primavera 2008
- Greppi, Andrea: *Concepciones de la Democracia en el Pensamiento Político Contemporáneo*, Trotta, Madrid, 2006.
- Goodin, Robert E; Dryzek, John S: *Deliberative Impacts: The Macro-Political Uptake of Mini-Publics*, Politics and Society, Vol. 34. No. 2, June 2006.

Gutmann, Amy y Thompson, Dennis: *Democracy and Disagreement*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1996.

–, *Communitarian Critics of Liberalism*, en Matraves, Derek y Pike, Jon: *Debates in Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, Routledge, London, 2003.

Habermas, Jürgen: *La Soberanía popular como procedimiento*, Cuadernos políticos, No. 57, mayo-agosto, 1989.

–, *Between facts and norms: contributions to a Discourse Theory of law and Democracy*, MIT Press, 1998.

–, *Derechos humanos y soberanía popular: las versiones liberal y republicana* en Ovejero, Félix, Martí, José Luis y Gargarella, Roberto: *Nuevas ideas republicanas*, Paidós, Barcelona, 2004.

Hamilton, A, Madison, J., and Jay, J.: *The Federalist Papers*, ed. C. Rositer, Penguin, New York, 1961.

Hayek, Friedrich A: *Camino a la servidumbre*, Alianza Editorial, Madrid, 1990.

Herreros, Francisco: *¿Por qué confiar? El problema de la creación de capital social*. Madrid: Centro de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales. Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones, 2002.

Hirst, Paul: *Can secondary Associations Enhance Democratic Governance?* Wright, E.O: *Associations and Democracy*, Verso, New York, 1995.

–, *From Statism to Pluralism*, Routledge, London, 1997.

Holmes, Stephen: *The permanent structure of antiliberal thought*, en Rosenblum, Nancy L: *Liberalism and the moral life*, , Harvard University Press, Cambridge, 1991.

–, *Benjamin Constant et la genèse du libéralisme moderne*, PUF, Paris, 1994.

Honneth, Axel: *Comunidad. Esbozo de una historia conceptual*, Isegoría, Núm. 20, 1999.

Honohan, Iseult: *Enfoques republicanos contemporáneos sobre la democracia y su potencial cosmopolita*, Isegoría, Núm. 33, 2005.

Jacques, Daniel: *Tocqueville et le problème de la clôture politique*, en *Tocqueville et l'esprit de la démocratie*, Sciences Po les Presses, Paris, 2005.

Jardin, André: *Alexis de Tocqueville*, Hachette Pluriel, Paris, 1984.

Kahan, Alan. S: *Aristocrati Liberalism*, Oxford University Press, New York, 1992.

Kateb, George: *The value of association*, en Amy Gutmann: *Freedom of association*, Princeton University Press, New Jersey, 1998.

Kymlicka, Will: *Contemporary Political Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 2003.

–, *Community* en E. Goodin, Robert E. y Pettit, Philip: *A Companion to Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, Blackwell, Oxford, 2006.

Lacroix, Justine: *Communitarisme versus libéralisme*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 2003.

Lamberti, Jean- Claude: *Tocqueville et les deux démocraties*, Presses Universitaires France, Paris, 1983.

–, *La liberté et les illusions individualistes selon Tocqueville*, en Guellec, Laurence: *Tocqueville et l'esprit de la démocratie*, Sciences Po les Presses, Paris, 2005.

Laval, Christian: *Tocqueville, sociologue libéral?* en *Tocqueville, la démocratie en questions*, Presses Universitaires Caen, Caen, 2008.

Lefort, Claude: *Éssais sur le politique*, Seuil, Paris, 1986.

–, *El arte de escribir lo político*, Herder, Barcelona, 2007.

–, *Liberalismo y Democracia*, en Roldán, Darío: *Lecturas de Tocqueville*, Siglo XXI, Madrid, 2007.

Legros, Robert: *Tocqueville phénoménologue* en *Tocqueville, la démocratie en questions*, Presses Universitaires Caen, Caen, 2008.

Machperson, C. B: *La democracia liberal y su época*, Alianza Editorial, Madrid, 2003.

Madison, James: *Artículos federalistas y antifederalistas. El debate sobre la Constitución americana*, No. 48, Madrid, Alianza, 2002.

MacIntyre, Alasdair: *Tras la Virtud*, Crítica, Barcelona, 2004.

Mainsbridge, Jane: *Beyond Adversary Democracy*, University Chicago Press, 1985.

Manent, Pierre: *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Hachette, Paris, 1987.

–, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, Fayard, 1993.

Manin, Bernard: *The Principles of Representative Government*, Cambridge University Press, 1997.

–, *Délibération démocratique et principe du contradictoire*, en *Le tournant délibératif. Bilan, critiques, perspectives*, Conférences du colloque international sur la délibération, École Hautes Études en Sciences Sociales de Paris, 16-17 Junio 2011, Paris.

Manin, Bernard; Stein, Elly; Mansbridge, Jane: *On legitimacy and political*, *Political Theory*, Vol. 15, No. 3, Aug., 1987.

Mansfield, Harvey C. y Winthrop, Delba: *Tocqueville's New Political Science*, en Welch, Cheryl: *The Cambridge Companion to Tocqueville*, Cambridge University Press, New York, 2006.

Stuart Mill, John: *Sobre la libertad*, Alianza Editorial, Madrid, 1997.

Minkoff, Dreba C: *Producing Social Capital*, Tufts University Press, Medford, Massachusetts, 2001.

Mélonio, Françoise: *Las Tribulaciones del Liberalismo en Francia*, en Roldán, Darío, Siglo XXI, Madrid, 2007.

Moller Okin, Susan: *Humanist Liberalism*, en Rosenblum, Nancy L.: *Liberalism and the Moral Life*, Harvard University Press, Cambridge, 1991.

–, *Is Multiculturalism bad for Women ?* Boston Review, October-November, 1997.

Montero, José Ramón, Font, Joan y Torcal, Mariano: *Ciudadanos, asociaciones y participación en España*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 2006.

Montesquieu, Charles- Louis de Secondat: *L'esprit des lois*, Garnier-Flammarion, Paris, 1979.

Nancy, Jean Luc: *Democracia finita e infinita en Democracia en suspenso*, Casus Belli, Madrid, 2010.

Ovejero, Félix, Martí, José Luis y Gargarella, Robert: *Nuevas ideas republicanas*, Paidós, Barcelona, 2004.

Patten, Alan: *La crítica republicana al liberalismo*, en Ovejero, Félix, Martí, José Luis y Gargarella, Roberto: *Nuevas ideas republicanas*, Paidós, Barcelona, 2004.

Pérez Díaz, Víctor: *The possibility of Civil Society: Traditions, Character and Challenges* en Hall, John: *Civil Society, Theory history, comparison*, Polity Press, Cambridge, 1995.

Pettit, Phillip: *Republicanism*, Barcelona, Paidós, Barcelona, 1999.

–, *Democracy, Electoral and Contestatory*, Nomos, 2000.

Phillips, Anne: *Multiculturalism, Universalism and the Claims of Democracy*, United Research Institute for Social Development, Programme Papers *Democracy, Governance and Human Rights*, Programme Paper Number 7, December 2001.

–, *Feminism and Civil Society*, en Chambers, Simone y Kymlicka, Will: *Alternative Conceptions of Civil Society*, 2002.

Pocock, J.G.A: *Vertu, Commerce et Histoire: Éssai sur la pensée et l'histoire politique du XVIII siècle*, PUF, Paris, 1998.

–, *The Machiavellian Moment*, Princeton University Press, New Jersey, 2003.

Putnam, Robert: *Bowling alone*, Simone and Schuster Paperbacks, New York, 2000.

Rancière, Jacques: *La Méésentente*, Paris, Galilée, 1995.

Rawls, John: *El Liberalismo político*, Crítica, Barcelona, 1996.

–, *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2005.

Raynaud, Phillippe: *Dictionnaire de philosophie politique*, Paris, PUF, 1996.

Renaut, Alain: *Philosophie Politique*, Presses Universitaires de France, Paris, 1984.

–, *Républicanisme et modernité*, en *Libéralisme et républicanisme*, Presses Universitaires de Caen, No. 34, 2000.

–, *Qu'est- ce qu'un peuple libre?* Grasset, Paris, 2005.

Ros, Juan Manuel: *Los dilemas de la democracia liberal*, Crítica, Barcelona, 2001.

Rosanvallon, Pierre: *Le peuple Introuvable*, Gallimard, Paris, 1998.

–, *Le modèle politique*, Seuil, Paris, 2004.

–, *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, Seuil, Paris, 2006.

Rosenblum, Nancy L.: *Pluralism and self-defense*, en Rosenblum, Nancy: *Liberalism and moral life*, Harvard University Press, Cambridge, 1991.

–, *Memberships and Morals*, Princeton University Press, New Jersey, 1998.

–, *Compelled Association*, en Gutmann, Amy: *Freedom of Association*, Princeton University Press, New Jersey, 1998.

- Roviello, Anne Marie: *La démocratie selon Tocqueville: entre pente naturelle et art de la liberté*, en *Tocqueville la démocratie en questions*, Presses Universitaires Caen, Caen, 2008.
- Sandel, Michael J.: *Democracy discontent*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1998.
- , *Public Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2005.
- , *The Procedural Republic and the Unencumbered Self*, en Goodin, Robert E. y Pettit Philip: *Contemporary Political Philosophy*, Blackwell, Oxford, 2006.
- , *Liberalism and the limits of Justice*, Cambridge University Press, New York, 2007.
- Sauca Cano, José María: *La ciencia de la asociación de Tocqueville*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1994.
- Schleifer, James. T: *The making of Tocqueville's Democracy in America*, Liberty Fund, Indianapolis, 2000.
- Schnapper, Dominique: *Qu'est-ce que la citoyenneté?* Folio Gallimard, Paris, 2000.
- Skinner, Quentin: *Deux conceptions de la citoyenneté*, in *Crisis*, n-16, junio, 1994.
- , *Liberty before liberalism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.
- , *Las paradojas de la libertad política*, en Ovejero, Félix, Martí, José Luis y Gargarella, Roberto: *Nuevas ideas republicanas*, Paidós, Barcelona, 2004.
- , *A third concept of Liberty*, en Goodin, Robert y Pettit, Philip: *Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, Blackwell, Oxford, 2006.
- Shklar, Judith N.: *The liberalism of Fear*, en Rosenblum, Nancy L.: *Liberalsim and moral life*, Harvard University Press, Cambridge, 1991.
- Sintomer, Yves: *La démocratie impossible?* La Découverte, Paris, 1999.
- , *Délibération et participation: affinité élective ou concepts en tension?* Participations, Paris, 2011/1 n.1.
- Spitz, Jean Fabien: *La liberté politique*, PUF, Paris, 1995.
- Sunstein, Cass: *The Law of Group Polarization*, The Law School, University of Chicago, 1999.
- , *Más allá del resurgimiento republicano*, en Ovejero, Félix, Martí, José Luis y Gargarella, Roberto: *Nuevas ideas republicanas*, Paidós, Barcelona, 2004.

–, *Preferences and Politics*, en Goodin, Robert y Pettit, Phillip: *Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, Blackwell, Oxford, 2006.

–, *On Rumors*, Allen Lane, London, 2009.

Tamir, Yael: *Revisiting the civil sphere* en Gutmann, Amy, *Freedom of association*, Princeton University Press, New Jersey, 1998.

Taylor, Charles: *Qu'est-ce que ne tourne pas rond dans la liberté négative* en *La liberté des modernes*, Paris, PUF, 1999.

–, *Malaise de la Modernité*, cerf, Paris, 2005.

–, *What's wrong with negative liberty*, en Goodin, Robert y Pettit, Phillip: *Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, Blackwell, Oxford, 2006.

–, *Invoking Civil Society*, E. Goodin, Robert E. y Pettit, Philip: *A Companion to Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, Blackwell, Oxford, 2006.

–, *Sources of the Self, the making of the modern identity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008.

Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique, I*, Gallimard, Paris, 1961.

–, *De la démocratie en Amérique, II*, Gallimard, Paris, 1961.

–, *L'Ancien Régime et la Révolution*, Gallimard, Paris, 1967.

–, Françoise Mélonio y Laurence Guellec (Comp): *Tocqueville Lettres choisies. Souvenirs*, Quarto Gallimard, 2003.

Verba, Sydney, Lehman Scholzman, Kay y E. Brady, Henry: *Voice and Equality, civic voluntarism in American politics*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1995.

Walzer, Michael: *On Involuntary Association*, en Gutmann, Amy: *Freedom of Association*, Princeton University Press, New Jersey, 1998.

–, *Equality and Civil Society*, en Chambers, Simone y Kymlicka, Will: *Alternative conceptions of Civil Society*, Princeton University Press, New Jersey, 2002.

Warren, Mark: *Democracy and Association*, Princeton University Press, 2001.

–, *Power and Conflict in Social Capital*, en Edwards, Bob, Foley, Michael W. y Diani, Dario: *Beyond Tocqueville: Civil Society and the Social Capital Debate in Comparative Perspective*, Tufts University Press, Medford, Massachusetts, 2001.

Warren, Mark, Pearce H. (dir.): *Designing Deliberative Democracy. The British Columbia Citizens' Assembly*, Cambridge University Press, 2008.

Wolin, Sheldon: *Tocqueville between two worlds*, Princeton University Press, New Jersey, 2001.

Young, Iris Marion: *Inclusion and Democracy*. Political Theory, Oxford, University Press, 2002.

–, *Polity and Group Difference*, en Matravers, Derek y Pike, Jon: *Debates in Contemporary Political Philosophy, An Anthology*, Routledge, London, 2003.