

Libertad y participación política en Alexis de Tocqueville

Por: José Luis Martínez Peroni

Tocqueville identifica las bases sociales de la democracia moderna con el afán asociativo.

Advierte que sin asociaciones voluntarias de carácter secundario no hay democracia sino tiranía de la mayoría, aquéllas, contribuyen a la creación de un equilibrio social caracterizado por la existencia de círculos sociales de interés capaces de frenar el poder y tutelar la libertad.

Abstract

Tocqueville identifies the social basis of modern democracy with associative trend. He understands that without secondary level voluntary associations, there is' n democracy but a tyranny of the majority. Those associations contribute to the creatio of a social equilibre, whose trants are the existeance of social groups of interests able to stop the power and to protect the freedom.

1. Los límites al poder político

La doctrina de la limitación del poder es uno de los temas más interesantes del pensamiento político moderno.

Partiremos de una célebre exclamación de Rousseau con la que comienza el *Contrato Social*: «El hombre ha nacido libre, y por doquiera está encadenado» (ROUSSEAU, J. J., 1.992: 10).

La libertad natural es inalienable y nadie, bajo ningún supuesto, puede privar al hombre de ella, «renunciar a su libertad es renunciar a su calidad de hombre, a los derechos de la humanidad, incluso a sus deberes. No hay compensación posible para quien renuncia a todo. Semejante renuncia es incompatible con la naturaleza de hombre, y es privar de toda libertad» (Ibídem: 16).

A pesar de lo expuesto, una vez constituido el poder soberano por la voluntad concurrente de todos, es absoluto. «El no estar formado el soberano más que por los particulares que lo componen, no tiene ni puede tener interés contrario al suyo; por consiguiente, el poder soberano no tiene ninguna necesidad de garantía respecto de los súbditos, porque es imposible que el cuerpo quiera a todos sus miembros» (Ibídem: 25).

Este atributo del poder reconoce ciertas limitaciones, aunque sujetas al arbitrio del poder soberano: «El soberano por su parte no puede cargar a los súbditos con ninguna cadena inútil a la comunidad (...). Es cosa conveniente que todo cuanto uno enajena (...), de su poder (...), es sólo parte de todo aquello cuyo uso importa a la comunidad, pero (...) sólo el soberano es juez de esa importancia» (Ibídem: 37).

La idea de libertad se nos presenta como ausencia de impedimentos: «Idea fundamental para los hombres del siglo XVIII -(...)- es la siguiente: el hombre, en tanto que ‘particular’, debe sufrir por parte de la sociedad el mínimo posible de impedimentos» (JOUVENEL, B., 1.977: 177).

Esta idea constituirá el presupuesto filosófico del Estado liberal.

En la época moderna, el individuo es el sujeto de la libertad. La concepción individualista sirve de base al «liberalismo», el cual gira en torno al reconocimiento de un haz de derechos individuales que acotan un ámbito de libertad personal frente al poder del Estado.

El fundador de la teoría liberal de los derechos individuales es John Locke,

quien parte de la teoría iusnaturalista del estado de naturaleza, la cual lleva ínsita la afirmación de unos derechos naturales que nacen con los hombres: «El estado de naturaleza tiene una ley de naturaleza que lo gobierna y que obliga a todos, y la razón, que es esa ley, enseña a toda la humanidad que quiera consultarlo, que siendo todos los hombres iguales e independientes, ninguno debe dañar a otro en lo que atañe a su vida, salud, libertad o posesiones» (LOCKE, J., 1.999: 38).

La doctrina jurídica de los derechos naturales tiene como preocupación fundamental buscar una base firme para justificar los límites al poder del Estado absolutista.

La concreción de esta idea en el ámbito del Derecho Positivo se dio en los *bills* de las colonias americanas al separarse de la metrópoli (a partir de 1776) y la «Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano por la Asamblea Nacional de Francia» (1789), mediante los cuales la doctrina de la limitación del poder ofrece un claro ejemplo: «La meta de toda asociación política es la consagración de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre? (Artículo II de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, 1789)», (PAINE, T., 1984: 114).

Históricamente, el Estado liberal tuvo como fundamento la continua y progresiva destrucción de las bases que sustentaban el complejo orden estamental medieval. La culminación de esta destrucción del antiguo orden concreto fue simultánea con la búsqueda de una justificación racional del poder político a través de las teorías del Contrato Social: «Fundamentar el Estado en un contrato social, es decir, en un acuerdo de todos aquellos que están destinados a estar sometidos a él, significa defender la causa del poder ascendente contrapuesto al poder descendente, sostener que el poder fluye de abajo arriba y no a la inversa de arriba abajo, en suma, apoyar la democracia contra la autocracia» (BOBBIO, N.,1986: 115).

La construcción de una teoría racional del Estado deducida de la teoría del Contrato Social está ligada al nacimiento de la «democracia moderna».

2. La democracia moderna

En el decurso histórico, el ejercicio del poder político ha discurrido por mecanismos virtualmente representativos. Las democracias occidentales vigentes son representativas, es decir, son «indirectas», en las que el pueblo está gobernado por representantes, no por sí mismo.

Esta aseveración se ve controvertida por una evidencia creciente: «petición de mayor democracia», lo cual ha llevado a arbitrar mecanismos de participación directa del pueblo en la gestión de los intereses comunes.

Estas formas de participación suponen una morigeración contra la transferencia del poder en los representantes, conforme a los presupuestos teóricos de la democracia representativa.

No obstante, Segovia repara que las repúblicas, al instrumentar mecanismos de participación popular directa, se apartan de la tradición republicana americana: «La democratización de las repúblicas es parte de un proceso que las aleja de su matriz institucional americana y las aproxima a la expresión jacobina, heredada de Rousseau, del pueblo actuante por sí y sin intermediarios que sean sus delegados o representantes. Si la república liberal descansa sobre la separación de Estado y sociedad, la república jacobina supone la unidad de estos ámbitos» (SEGOVIA, J., 1.994: 157).

En la democracia directa, el pueblo acciona en forma inmediata sin mediación alguna sobre la *res publica*, mientras que la democracia indirecta trae consigo un sistema de «limitación y de control del poder» (SARTORI, G., 1987: 346).

La experiencia política más acabada de autogobierno directo la encontramos en las democracias antiguas de la Grecia clásica. En ellas, el ciudadano -polítés- se entregaba por completo a la ciudad, privilegiando la libertad política -participación- sobre la libertad individual.

El pensamiento liberal señala que la colaboración directa en la toma de decisiones colectivas termina por sujetar al individuo a la autoridad del conjunto y a no hacerlo libre como persona; mientras que en la actualidad, el ciudadano demanda al poder político la tutela de la libertad como individuo (BOBBIO, N., 1989: 8).

Fue Benjamín Constant (1767-1830) quien destacó la radical oposición entre la participación activa y continua de los ciudadanos en el ejercicio del poder político y la ausencia de autodeterminación individual, la libertad en el mundo antiguo «se componía más bien de la participación activa en el poder colectivo que del disfrute pacífico de la independencia individual (...), lo que llamamos libertad civil era desconocida entre la mayor parte de los pueblos de la antigüedad (...), las ventajas que acarrear al pueblo la libertad de los modernos estriban en estar representados (...) pero el placer inmediato es menos vivo (...), es un placer de

reflexión, el de los antiguos era un placer de acción (...). Los clásicos hallaban más deleites en su existencia pública, y tenían en menos su existencia privada, en consecuencia, cuando sacrificaban la libertad individual en aras de la libertad política, sacrificaban menos para obtener más. Casi todos los deleites modernos se hallan en la existencia privada» (CONSTANT, B., 1968: 232-235)¹.

En la perspectiva del hombre antiguo la noción de individuo como persona apare-ce desdibujada. Jellinek resaltó este contraste: «Jamás la antigüedad llegó a reconocer al hombre por sí mismo, como persona, aun cuando hayan sido Grecia y su filo-sofía quienes por vez primera se ocuparon de la idea del hombre y de la humanidad (...). El siglo XIX es el que en los Estados occidentales ha conseguido una victoria para este principio: el hombre es persona», (JELLINEK, G., 1.973: 234).

¿Era factible la realización de la democracia directa?

El Estado democrático moderno, asentado sobre una vasta extensión territorial y habitado por una gran masa humana, dificultaba la implementación de la democracia directa.

Rousseau se había mostrado escéptico acerca de la existencia de una auténtica democracia porque exigía, entre otras condiciones, un Estado muy pequeño: «En que el pueblo sea fácil de congregarse y en el que cada ciudad no pueda fácilmente conocer a todos los demás (...); una gran sencillez de costumbres que evite la multitud de asuntos y las discusiones espinosas (...); mucha igualdad en los rangos y en las fortunas (...). Si hubiera un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente. Un gobierno tan perfecto no conviene a los hombres» (ROUSSEAU, 1992: 72/73).

No obstante lo expuesto, la diferencia entre democracia antigua y moderna no se limita a un problema cuantitativo -dimensión demográfica y geográfica- sino cualitativo -perspectiva axiológica-: «La democracia representativa nació también de la convicción de que los representantes elegidos por los ciudadanos son capaces de juzgar cuáles son los intereses generales mejor que los ciudadanos, demasiado

¹ La posición de Constant fue seguida por FUSTEL DE COULANGES, N. D.: **La Ciudad Antigua**, Buenos Aires, 1985, cap. XVIII, ps. 315-320, y criticada por JELLINEK, G.: **Teoría General del Estado**, Buenos Aires, 1973, ps. 219-234. En Italia, esta línea argumental fue seguida por DE RUGGIERO, Guido: **Historia del Liberalismo Europeo**, Madrid, 1944, ps. 101-103. Croce analiza el tema en Constant y Jellinek pero entiende que en éste, el problema aparece trivial e innecesario; CROCE, Benedetto: **Ética y Política**, Buenos Aires, 1952, ps. 252-258.

cerrados en la contemplación de sus intereses particulares» (BOBBIO, N., 1986: 36).

El hombre moderno entiende que la participación efectiva en el ejercicio del poder no garantiza necesariamente la libertad individual. Su ideal democrático no es el mismo que el de los griegos, sino «el de proporcionar a cada individuo la seguridad de su libertad» (SARTORI, G., 1987: 351).

La «libertad» estaba más asociada con la seguridad y con lo que hoy llamamos «libertad civil», que con la participación popular en el gobierno, es decir, la «libertad política».

El Estado representativo surge en Inglaterra bajo la forma de monarquía constitucional-parlamentaria y bajo forma de república presidencialista en los Estados Unidos.

En el lenguaje constitucional de la época se habla siempre de «república representativa», nunca de «democracia», pues ésta significaba el autogobierno directo de la ciudad antigua. Madison expresaba que las «democracias han dado siempre el espectáculo de su turbulencia y sus pugnas; por eso han sido siempre incompatibles con la seguridad personal y los derechos de propiedad; y por eso, sobre todo, han sido tan breves sus vidas como violentas sus muertes» (HAMILTON, MADISON y JAY, 1982: p. 39)².

Lo que Madison llama democracia es la democracia directa, en cambio por república entiende el gobierno representativo: «Las dos grandes diferencias entre una democracia y una república son, primero, que en la segunda se delega la facultad de gobierno en un pequeño número de ciudadanos, elegidos por el resto; segundo, que la república puede comprender un número más grande de ciudadanos y una mayor extensión de territorio» (Ibídem: 39).

La república no se opone al gobierno democrático, sino que es la única forma de preservar el principio democrático en un escenario físico ampliado, tanto en su aspecto humano como territorial: «La otra diferencia estriba en que el gobierno republicano puede regir a un número mucho mayor de ciudadanos y una extensión territorial más importante que el gobierno democrático, y es principalmente esta circunstancia la que hace menos temible las combinaciones facciosas en el primero

2 «Es imposible leer la historia de las pequeñas repúblicas griegas o italianas sin sentirse asqueado y horrorizado ante las perturbaciones que las agitaban de continuo, y ante la rápida sucesión de revoluciones que las mantenían en un estado de perpetua oscilación entre los extremos de la tiranía y la anarquía», HAMILTON, MADISON y JAY: *El Federalista*, México, 1982; p. 32.

que en este último» (Ibídem: 40)³.

La democracia en el Estado representativo no se basa en el principio de «identidad» caracterizado por la cercanía entre gobernantes y gobernados por su vinculación directa, sino en el de «representación». En la representación democrática el representante tiene que preservar los intereses del pueblo, no los intereses de un grupo o del gobierno; no es tutor de un interés particular, sino gestor del bien común político.

El principio de la representación nacional o mandato representativo es ajeno a toda idea de sujeción estricta del representante a la voluntad de presuntos mandantes (electores o partidos). A este respecto, conviene recordar el discurso que Burke dirigiera en 1774 a los electores de Bristol: «Dar una opinión es derecho de todos los hombres, la de los electores es una opinión de peso y respetable, que un representante debe siempre alegrarse de escuchar y que debe estudiar siempre con la máxima atención. Pero instrucciones imperativas, mandatos que el diputado está obligado ciega e implícitamente a obedecer, votar y defender, aunque sean contrarias a las convicciones más claras de su juicio y de su conciencia, son cosas totalmente desconocidas en las leyes del país y surgen de una interpretación fundamentalmente equivocada de todo el orden y temor de nuestra Constitución. El Parlamento no es un congreso de embajadores que defienden intereses distintos y hostiles, intereses que cada uno de sus miembros debe sostener, como agente y abogado, contra otros agentes y abogados, sino una asamblea deliberante de una nación, con un interés: el de la totalidad, donde deben guiar no los intereses y prejuicios locales, sino el bien general que resulta de la razón general del todo. Elegís un diputado, pero cuando le habéis escogido, no es el diputado por Bristol, sino un miembro del Parlamento» (BURKE, E., 1942: 311-313).

Según Weber «... el representante, por regla general ‘elegido’ (...), no está ligado a instrucción alguna, sino que es señor de su propia conducta. Sólo necesita atenerse con carácter de deber moral a lo que son sus propias convicciones objetivas, pero no a tener en cuenta los intereses particulares de sus delegantes» (WEBER, M., 1977: 236).

Los que están investidos del mandato representativo tienen derecho a actuar en nombre de la Nación, y sus decisiones tienen el mismo valor normativo que si

³ Madison ha definido a la facción como «adversa a los derechos de otros ciudadanos, o a los intereses permanentes y agregados de la comunidad» (...). Desea «sacrificar al partido más débil o al individuo inerme; amenaza la «seguridad personal» y los «derechos de propiedad»; Cfr., EPSTEIN, David F: *La teoría política de El Federalista*, Buenos Aires, 1987, p. 131.

emanaran de la unidad colectiva a la cual representan.

Principio básico para el desenvolvimiento del sistema representativo es la instauración de la «prohibición formulada al representante de recibir un mandato imperativo» por oposición a la organización política estamental del Medioevo. En ésta prevalecen el principio de la representación corporativa, asentada en instrucciones delegadas, para velar por la defensa de aquellos que tenían los mismos intereses que defender y cuyo status jurídico frente al príncipe ofrecía una cierta unidad grupal en medio de la diversidad de intereses de cada uno de los integrantes.

Fue Sieyès quien formuló el alegato que socavó el orden jurídico-político existente y formalizó la diferenciación del representante del representado: «Qué es la voluntad de una nación? Es el resultado de las voluntades individuales, como la nación es la reunión de los individuos (...). Es menester que (...) la asamblea de una nación se halle constituida de tal modo que los intereses particulares permanezcan aislados en ella y que el voto de la mayoría sea siempre conforme al bien general (...). La influencia del interés personal debe ser nula ahí (...). No asombre pues que el orden social exija con tanto rigor que no se deje a los simples ciudadanos disponerse en corporaciones (...). Así y no de otra manera está seguro el interés común de dominar a los intereses particulares» (SIEYÈS, E., 1943: 146-148).

La democracia representativa moderna supone una escisión entre el representante de la nación y el interés particular del individuo representado.

No obstante lo expuesto, hubo un escepticismo muy difundido que desconfiaba del «ethos» de «representación» y creía que los intereses individuales se sobreponen a los intereses de la colectividad. De ahí que, lo que importaba pues, no era el gobierno del pueblo por medio de sus representantes, sino el autogobierno del pueblo. Es por ello que el afianzamiento progresivo de la democracia representativa no impidió el resurgimiento del principio democrático basado en el ejercicio directo del poder político⁴.

En realidad, esta distinción entre «democracia directa» y «democracia representativa» ya no tenía ninguna relevancia al decir de Alexis de Tocqueville (1805-1859): «Tan pronto, como en Atenas, es el pueblo en corporación el que hace las leyes, como son unos diputados, elegidos por voto universal, los que lo representan y actúan en su nombre bajo vigilancia casi inmediata»

4 El paradigma de la democracia directa fue sustentado por la «izquierda» política; Marx y Engels rescatan la enseñanza de la Comuna de París «que eleva por primera vez al proletariado, durante dos meses, al Poder Político», en: **Manifiesto Comunista**, Buenos Aires, 1967, p. 17. Ver el análisis que realiza Lenin a las consideraciones de Marx sobre la tentativa de «dos comuneros»; en: **El Estado y la Revolución**, Barcelona, 1986, cap. III: «El Estado y la Revolución. La experiencia de la Comuna de París de 1871. El análisis de Marx», ps. 57-83.

(TOCQUEVILLE, A. de, T.1, 1.980: 56).

Lo que Tocqueville repara tiene un curioso aire rousseauiano, lo que importa es que el poder resida en última instancia en el pueblo, ya sea que lo ejerza en forma directa o indirecta. El dogma de la «soberanía del pueblo» domina toda la sociedad americana: «Estalló la revolución americana. El dogma de la soberanía del pueblo salió del municipio y se adueñó del gobierno; todas las clases se unieron a su causa. Se combatió y se triunfó en su nombre y acabó siendo la Ley de las Leyes (...). Allí la sociedad actúa por sí misma y sobre ella misma, no hay poder fuera de su seno, no se encuentra, incluso, casi nadie que se atreva a concebir y, sobre todo, a expresar la idea de buscarlo fuera de ella (...). El pueblo reina sobre el mundo político americano como Dios sobre el universo. Él es la causa y el fin de todas las cosas, todo sale de él y todo se incorpora de nuevo a él» (Ibídem: 55/57).

Siendo ello así, se plantea naturalmente el interrogante acerca de aquellas instancias últimas de legitimación en los regímenes en los cuales la soberanía del pueblo constituye el principio de legitimidad política originaria, y las libertades personales el fin hacia el cual tienden⁵.

3. Tocqueville y la Asociación en América

En la Advertencia a la duodécima edición (1848) de «La Democracia en América», ante el advenimiento próximo, irreversible y universal de la democracia en el mundo, Tocqueville se plantea el problema en torno a la tensión entre «la libertad democrática o la tiranía democrática» (TOCQUEVILLE, A.de, T.1, 1.980: 8).

Tocqueville se preocupó por contribuir a la tradición de la reflexión política dentro de los cánones de la ciencia política concebida como una disciplina práctico-filosófica, «busca en este campo no el conocimiento por el conocimiento mismo, sino el conocimiento que permite conseguir la acción correcta» (HENNIS, W., 1981: 11).

Ante el advenimiento irreversible de la democracia, busca un modelo político aplicable a Francia: «Confieso que en América he visto algo más que a ella misma: he buscado una imagen de la propia democracia (...); he querido conocerla, aunque no sea más que para saber al menos lo que podemos esperar o temer de ella» (TOCQUEVILLE, A. de, T.1, 1.980: 20).

⁵ Botana ha abordado este aspecto con singular penetración: vid. BOTANA, Natalio R.: «Tocqueville y la legitimidad democrática», en: *Revista Latinoamericana de Filosofía*, N°2, vol. IX (julio 1983), ps. 117-143.

Según Molnar, «Tocqueville se entusiasmó por el equilibrio y la estabilidad que encontró en ese país. Constituía la prueba de que un nuevo reparto era posible, una concepción de la democracia equidistante de la anarquía, del jacobinismo centralizador y de las instituciones osificadas» (MOLNAR, T, 1.980: 15).

La preocupación central que impregna toda su obra gira en torno a dos términos: «igualdad social» y «libertad política», constitutivos esenciales de todo sistema democrático.

La «igualdad de condiciones» constituye el dato singular y dominante: «Una gran revolución democrática se está operando entre nosotros (...). El desarrollo gradual de la igualdad de condiciones constituye, pues, un hecho providencial» (TOCQUEVILLE, A de, T1,1980: 10 y 12)⁶.

Ante la marcha irresistible de las sociedades hacia la democracia igualitaria, la libertad no podrá asentarse sobre la desigualdad: «No se trata de reconstruir una sociedad aristocrática, sino de que la libertad surja del seno de la sociedad democrática en que Dios nos ha hecho vivir» (Ibídem, T2: 270).

Al decir de Aron, el interrogante que formula Tocqueville es el siguiente: «Las sociedades en las que el ideal supremo es igualitario, pueden ser libres? ¿En qué sentido y hasta qué punto las sociedades pueden tratar como iguales a individuos que por naturaleza son distintos?» (ARON, R., 1970, vol. II: 397).

Igualdad social y libertad política no siempre han observado una relación de mutua armonía. Tocqueville contribuye a esclarecer el significado de esa tensión⁷.

En su intento de dar significado a los fenómenos políticos, Tocqueville enumera las causas que confieren carácter liberal a la democracia norteamericana. Va de lo más exterior a lo más profundo, del marco físico a las leyes, y luego a los hábitos y las costumbres. Establece una jerarquía entre estos tres tipos de determinantes: la situación geográfica e histórica ha gravitado menos que las leyes, y éstas fueron menos importantes que los hábitos, la costumbre y la religión.

6 Jovenel entiende que la igualdad de condiciones «era la generatriz de la que derivaban los diversos aspectos de la sociedad americana y servía para predecir el curso de los acontecimientos en Europa» JOUVENEL, Bertrand de: op. cit., p. 212.

7 Rémond ha destacado el secreto de la universalidad de las obras de Tocqueville: «Habiendo sido escritas en determinadas coyunturas y en función de experiencias limitadas en el tiempo y en el espacio, siguen siendo actuales un siglo más tarde de tal forma que sus lectores tienen la impresión de que han sido escritas para ellos»: RÉMOND, René: «Prólogo», en: *Alexis de Tocqueville: Igualdad social y libertad política. Una introducción a la obra de Tocqueville*, Madrid, 1978, p. 16.

A este nivel profundo y menos visible inmediatamente, las sociedades descubren su fundamental realidad ontológica en la conjunción del espíritu «religioso» y del espíritu de «libertad». Comprendió que «de todas las creencias dogmáticas, las más convenientes son (...) las que tocan a la religión». Siendo así, «casi no hay actos de los hombres (...), que no nazcan de una idea muy general que conciben de Dios, de sus relaciones con el género humano, de la naturaleza del alma y de los deberes para con sus semejantes» (TOCQUEVILLE, A. de: T 2, 1.980: 23).

Ineludiblemente, estas ideas son «el manantial común de donde brota todo lo demás» (Ibídem: 23).

En su realidad más recóndita, toda religión «impone un yugo saludable a la inteligencia», pues hay «que reconocer que si no salva a los hombres en el otro mundo, al menos resulta muy favorable a su felicidad y grandeza en éste» (Ibídem: 24).

Estas reflexiones nos permiten distinguir con mayor claridad la conexión entre religión y política.

Un mínimo de acuerdo respecto de ciertas cuestiones de índole religioso y es el primer fundamento de todo régimen político estable: «Si detengo al primer americano con quien me encuentre, sea en su país, sea en el extranjero, y le pregunto si cree que la religión es útil para la estabilidad de las leyes y para el buen orden de la sociedad, me responderá sin vacilar que una sociedad civilizada, pero sobre todo una sociedad libre, no puede subsistir sin religión. El respeto a la religión es a sus ojos la mayor garantía de la estabilidad del Estado y de la seguridad de los particulares» (TOCQUEVILLE, A. de, 1969: 202)⁸.

Un ordenamiento social y político no puede prescindir de la dimensión religiosa del hombre. El orden religioso juega un rol político importante al determinar significativamente aquellos puntos de referencia que permiten a los individuos orientar y estructurar su vida según valores y objetivos comunes.

Cuando los resortes religiosos se debilitan, el espíritu humano se siente acosado por una abrumadora sensación de soledad y escepticismo. Incapaz de bastarse a sí mismo, busca con espíritu servil abrigo ante aquél que sea capaz de proveerle un núcleo central de principios religiosos, éticos y políticos. Las propias palabras de Tocqueville son tan decisivas, que merecen ser reproducidas en su totalidad:

⁸ «Así, pues, al mismo tiempo que la ley permite al pueblo americano hacerlo todo, la religión le impide concebirlo todo y le prohíbe intentarlo todo». (TOCQUEVILLE, A.de, t. I, 1.980: 276).

«Cuando se hunde la religión de un pueblo, la duda se apodera de las facultades más elevadas de la inteligencia y paraliza a las otras casi enteramente. Cada uno se habitúa a no tener más que nociones confusas y variables sobre los misterios que más interesan a él mismo y a sus semejantes; las opiniones oscilan o se abandonan, y como se desespera de resolver por sí solo los mayores problemas que el destino humano plantea, se llega cobardemente a no pensar en ellos. Un estado semejante siempre enervará las almas, aflojará los resortes de la voluntad y preparará a los ciudadanos para la servidumbre. Sucede entonces que no sólo se dejan arrebatar la libertad, sino que hasta a menudo prescinden de ella con gusto. Cuando no existe autoridad alguna en religión ni en política pronto se asustan los hombres ante tal independencia ilimitada. Esa perpetua agitación de todas las cosas los inquieta y fatiga. Conmoverido el mundo de las inteligencias, quieren al menos que sea firme y estable el material, y al no poder ya recuperar sus antiguas creencias, se dan a sí mismos un amo. En cuanto a mí, dudo que el hombre pueda soportar jamás simultáneamente la independencia religiosa y la libertad política sin alguna cortapisa, y me inclino a creer que, privado de fe, se hará siervo, y que para que sea libre es preciso que crea» (TOCQUEVILLE, A. de, T2, 1.980: 24)⁹.

Hombre lúcido, Tocqueville supo discernir el espíritu de su época. Una suerte de fatalidad histórica empuja a las sociedades modernas hacia la «igualdad de condiciones». La visión de esta «gran revolución democrática» le inspira «una especie de terror religioso», sentimiento originado ante el advenimiento de esta «revolución irresistible que desde hace tantos siglos marcha sobre todos los obstáculos, y que aún hoy vemos avanzar entre las ruinas a que da lugar» (TOCQUEVILLE, A. de, T1, 1.980: 9,10,12 y 13).

En la perspectiva de una sociedad igualitaria, el determinismo social, tal y como lo concibe Tocqueville, no impide a los hombres juzgar sobre las formas morales y políticas que eran más convenientes: «La Providencia no creó al género humano ni enteramente independiente ni enteramente esclavo. Ciertamente que alrededor de cada hombre traza un círculo fatal del que no puede salir; pero dentro de sus vastos límites el hombre es poderoso y libre, y lo mismo puede decirse de los pueblos» (TOCQUEVILLE, A. de, T2, 1.980: 280)¹⁰.

9 En el lenguaje de Tocqueville, el término «creencia» tiene un significado muy preciso. No es una «idea», sino algo más grave. Como diría Ortega y Gasset, «la idea agota su papel y consistencia con ser pensada (...). La creencia no es, sin más, la idea que se piensa, sino aquella en que, además, se cree. Y el creer no es ya una operación del mecanismo 'intelectual', sino que es una función del viviente como tal, la función de orientar su conducta, su quehacer» ORTEGA Y GASSET, José: «Historia como sistema», en: **Obras Completas**, Madrid, 1935, vol VI, p. 14. Ver también «Del imperio romano», en: *Obras...*, cit., p. 61, donde analiza la creencia como hecho colectivo.

Tocqueville critica el reducido espacio asignado por las doctrinas fatalistas a la acción libre de los hombres: «No ignoro que muchos de mis contemporáneos opinan que los pueblos nunca son aquí, en la tierra, dueños de sí mismos, y que obedecen necesariamente a no sé qué fuerza inseparable e ininteligible que nace de acontecimientos anteriores, de la raza, del suelo o del clima. Son estas falsas y cobardes teorías que no pueden resultar sino en hombres débiles y naciones pusilánimes» (Ibídem: 280).

Queda un último problema: ¿cómo hacer concordar la libertad de la acción política con la profecía de Tocqueville acerca del carácter irresistible de la revolución democrática. En realidad, esto no es un problema; la aparente contradicción es efecto de una lectura que no distingue entre lo que concierne al estado social democrático y las formas políticas que la democracia puede tomar¹¹. Es innegable que la Providencia ha impuesto el estado social democrático¹², pero es preciso reconocer que los pueblos pueden, pues, sacar dos grandes consecuencias políticas del mismo estado social; en otras palabras, «las naciones de nuestros días no pueden impedir la igualdad de condiciones en su seno, pero de ellas depende que la igualdad las lleve a la servidumbre o a la libertad, a la civilización o a la barbarie, a la prosperidad o a la miseria» (Ibídem, T2, 1980: 280).

Pero, ¿qué es la democracia?

En su argumentación Tocqueville no se preocupa solamente por establecer el carácter político del fenómeno democrático. La finalidad más general es, en cambio, demostrar que la democracia es mucho más que un régimen del orden político: es un estado social.

En palabras de Tocqueville, la expresión democracia significa «un gobierno en el que el pueblo tiene una mayor o menor participación en el gobierno. Su sentido está íntimamente ligado a la idea de libertad política» (TOCQUEVILLE, A. de, T2, 1982: 100).

El fragmento citado realza los aspectos políticos de la palabra democracia. Apela a la libertad, mas le añade la igualdad. La democracia es social antes que política, consiste en «el desarrollo gradual y progresivo de la igualdad» (TOCQUEVILLE

10 Lucas Verdú observa que «las naciones como los individuos están sometidos, en el desarrollo de su conducta y de sus actos, a condiciones que limitan su libertad, pero no la suprimen»; LUCAS VERDÚ, Pablo: «Tocqueville y la democracia liberal», en: *Curso de Derecho Político*, Madrid, 1976, vol. I, 2 ed., p. 322.

11 Conf. LAMBERTI, Jean-Claude, *Tocqueville et les deux démocraties*, París, 1983, p. 56.

12 «Querer contener a la democracia sería entonces como luchar contra el mismo Dios, y a las naciones no les quedaría más que acomodarse al estado social impuesto por la Providencia»: TOCQUEVILLE, A. de, T I, 1980: 13.

A. de, T1, 1980: 13).

Este estado de cosas anuncia el derrumbe de la vieja dominación aristocrática y supone la adquisición de la igualdad en las condiciones de vida.

El punto central de la argumentación de Tocqueville es la relación y el frecuente anta-gonismo entre libertad e igualdad. Esto lleva a plantear este provocativo interrogan-te: ¿existe alguna interconexión entre ambas aspiraciones? La guía para la respuesta reside en aquel extraordinario discurso que pronunció el 12 de setiembre de 1848 en la Asamblea Constituyente, durante la discusión del proyecto de Constitución, en su descripción de la democracia americana. Tocqueville proporciona una versión precisa y rigurosa del estado social igualitario: «Allí, puede verse un pueblo en el que las condiciones de vida son más iguales que entre nosotros; donde la situación social, las costumbres, las leyes, todo es democrático, donde todo emana del pueblo y vuelve al pueblo y donde, sin embargo, cada individuo goza de una independencia más completa, de una libertad mayor que en cualquier otro tiempo o en cualquier otro país del mundo (...): La democracia individual (...) da al hombre todo su valor (...) busca la igualdad en libertad»¹³.

Estas reflexiones permiten ver con mayor claridad la contribución de Tocqueville, quien distingue dos aspectos o caras de la libertad. Se trata del contraste entre libertad antigua y libertad moderna, según lo explicó Benjamín Constant¹⁴. De la contraposición entre ambas libertades, Tocqueville -al igual que los «doctrinarios»- aceptó una posibilidad de síntesis. Esta era, en esbozo, la receta para la democracia: reconciliar la visión optimista del *demos* activo con un puñado de valores que no debían parecer (BOTANA, N. R., 1986: 792/796).

Esto nos trae el último aspecto de la preocupación de Tocqueville por la legitimidad política. Con esta expresión se perfila en el uso del lenguaje tocquevilleano un concepto más bien axiológico-normativo que empírico-descriptivo. La legitimidad en Tocqueville no es una cuestión fáctica sino valorativa, que sólo puede ser determinada apelando a una instancia prepolítica, o que trascienda el ámbito del argumentar político.

Según este enfoque, una comunidad que concuerda en lo tocante a ciertas

13 Texto seleccionado por GIBERT, Pierre, en: *Alexis de Tocqueville. Igualdad social y libertad política. Una introducción* (...), ps. 235-236.

14 Conf. CONSTANT, Benjamín: op. cit., ps. 232-247. Bertrand de Jouvenel caracteriza ambas libertades: «La libertad de los Antiguos es como la toga del ciudadano que participa en las decisiones; la libertad de los modernos es la cubierta protectora de la independencia individual», op. cit., p. 191; del mismo autor, ver *El principado*, Madrid, 1974, ps. 37-41.

cuestiones es más propensa a consolidar un sistema político estable; ello -no obstante el consenso que prestan los gobernados- no opera legitimación alguna. Esta adhesión es un fenómeno de psicología social, alude a los criterios de valor que históricamente se formulan los hombres, pero no dice nada de la corrección o justicia de los mismos.

En esta perspectiva, la legitimidad democrática debía trascender al hecho mismo del poder. Imbuido de la idea de justicia, coloca este ideal por encima del principio formal mismo de la expresión de la voluntad popular. En efecto, para Tocqueville, la justicia es la medida de la soberanía del pueblo: «Considero impía y detestable la máxima de que en materia de gobierno la mayoría de un pueblo tenga derecho a hacerlo todo y, sin embargo, sitúo en la voluntad de la mayoría el origen de todos los poderes. ¿Estoy en contradicción conmigo mismo? Existe una ley general hecha, o cuando menos adoptada, no sólo por la mayoría de tal o cual pueblo, sino por la mayoría de los hombres. Esta ley es la justicia. La justicia constituye, pues, el límite del derecho de todo pueblo (...). Así, pues, cuando yo rehúso obedecer a una ley injusta no niego a la mayoría el derecho de mandar; no hago sino apelar contra la soberanía del pueblo ante la soberanía del género humano» (TOCQUEVILLE, A. de, T1, 1980: 235-236).

La acción del Estado debe ser conforme a la justicia. Esta última debe ser la meta suprema del poder, el Estado es idea de justicia (MAYER, J. P., 1965: 50).

Solamente el sentido de lo esencial, esto es la valoración de la realidad jurídico-política a la luz de la justicia, proporciona el criterio adecuado para juzgar la dirección en que se expresa la voluntad popular y definir el valor de esta voluntad.

A Tocqueville le preocupaba que la inclinación al igualitarismo condujera al despotismo.

Acuciaba a Tocqueville un temor muy vivo respecto del abuso del poder en que suelen incurrir las mayorías en detrimento de las minorías: «Si admitimos que un hombre revestido de omnipotencia puede abusar de ella con sus adversarios, ¿por qué no admitir lo mismo respecto de la mayoría? Los hombres, al reunirse, ¿acaso cambian de carácter? ¿Se han vuelto más pacientes con los obstáculos al hacerse más fuertes? No puedo creerlo; y el poder de hacerlo todo, que yo niego al hombre solo, jamás lo concederé a varios (...). Así, cuando veo conceder el derecho y la facultad de hacerlo todo a un poder cualquiera, llámese pueblo o rey, democracia o aristocracia, ya se ejerza en una monarquía o en una república, digo: he ahí el

germen de la tiranía; y procuro irme a vivir bajo otras leyes» (TOCQUEVILLE, A. de, T1, 1980: 237-238)¹⁵.

La idea de una soberanía limitada está en la base del liberalismo posrevolucionario. Por encima del poder del pueblo -decía Constant- están la justicia y los derechos del individuo¹⁶.

Tocqueville comprendió que la forma de gobierno democrática está acuciada por un régimen opresor: la tiranía de la mayoría que no es otra cosa que el despotismo revolucionario.

Sin embargo, el mayor peligro radica en el individualismo, preconizado por Benjamín Constant, es decir un hombre cuyo horizonte vital se reduce al deleite de su existencia privada en detrimento de su existencia pública.

El tipo de opresión que se cierne sobre los pueblos democráticos presenta nuevos rasgos que Tocqueville define en forma sobrecogedora: «Si imagino con qué nuevos rasgos podría el despotismo implantarse en el mundo, veo una inmensa multitud de hombres parecidos y sin privilegios que los distinguen, incesantemente girando en busca de pequeños y vulgares placeres, con los que contentan su alma, pero sin moverse de su sitio. Cada uno de ellos, apartado de los demás, es ajeno al destino de los otros; (...) y si bien le queda aún una familia, se puede decir al menos que ya no tiene patria» (TOCQUEVILLE, A. de, T. 2, 1980: 266).

En esta perspectiva, «... la igualdad suscita (...) dos tendencias; una impulsa directamente a los hombres a la independencia y puede llevarlos a la anarquía, y otra los conduce por un camino más largo y más oculto pero más seguro, la servidumbre» (Ibídem, p. 244).

Estos pasajes anuncian el peligro último de la tendencia democrática hacia la dictadura de un Estado centralizado y burocrático: «El despotismo me parece, por tanto, el mayor peligro que amenaza a los tiempos democráticos. Por encima se

15 Ya Cicerón había reparado en el despotismo de la multitud: «Ninguna forma de gobierno negaría antes el nombre de República que a aquella en la que todo estuviera bajo el poder de la multitud (...); yo no llego a comprender que el nombre de República sea aplicable al despotismo de la multitud porque, en primer lugar, para mí, no existe un pueblo (...), sino cuando los hombres que lo constituyen están unidos por el vínculo de un derecho común»; CICERÓN, Marco T., *La República*, lib. III, 33, Madrid, 1979, ps. 105-106.

16 «La soberanía del pueblo no es ilimitada, está circunscripta a los límites que le señalan la justicia y los derechos de los individuos. La voluntad de todo un pueblo no puede hacer justo lo que es injusto (...). El asentimiento popular no podrá legitimar lo que es ilegítimo, puesto que un pueblo no puede delegar una autoridad de la que carece (...). Todo despotismo es por tanto ilegal, y nada puede sancionarlo aunque se alegue la voluntad general»; CONSTANT, Benjamín, *Principios de política*, ob. cit., ps. 11 y 13.

alza un poder inmenso y tutelar que se encarga exclusivamente de que sean felices y de velar por su suerte. Es absoluto, minucioso, regular, previsor y benigno (...). Conciben un poder único, tutelar, todopoderoso, pero elegido por los ciudadanos. Combinan la centralización con la soberanía del pueblo. Esto les permite cierta tranquilidad. Se consuelan de su tutelaje pensando que son ellos mismos quienes eligen sus tutores» (Ibídem: 268-269)¹⁷.

Resultan posibles la «centralización» y el «despotismo», como efecto de un estado social democrático. El poder concentrado y no compartido devenía opresivo: «En todas partes la centralización penetra en los asuntos privados, regula a su manera acciones y acciones cada día más mínimas y se establece al lado, alrededor y sobre cada individuo para ayudarlo, aconsejarlo y obligarlo» (Ibídem: 257).

El individualismo, al fomentar un celoso aislamiento del individuo, hace que éste abdique de su compromiso cívico, sentando las bases de un estado despótico.

Tocqueville advierte que el único remedio capaz de redimir esa tendencia hacia sociedades cada vez menos libres reside en la práctica de la libertad política a través de la defensa de algunas libertades individuales, como la libertad de prensa, la libertad de asociación y la educación cívica; sólo así podrán subsistir las libertades civiles.

El significado atribuido a la libertad política Tocqueville lo describe al clarificar las diversas acepciones atribuidas a la democracia: «Lo que más confusión provoca en el espíritu es el uso que se hace de estas palabras: democracia, instituciones democráticas, gobierno democrático (...). Se dirá que un país gobernado por un príncipe absoluto constituye una democracia, porque el príncipe gobierna mediante leyes o instituciones favorables a la condición del pueblo. Su gobierno será un gobierno democrático. Constituirá una monarquía democrática. Ahora bien, las palabras democracia, monarquía, gobierno democrático no pueden significar más que una cosa según el verdadero sentido de las palabras: un gobierno en el que el pueblo tiene una mayor o menor participación en el gobierno. Su sentido está íntimamente ligado a la idea de libertad política. Dar el epíteto de gobierno democrático a un gobierno en el que no hay libertad política, es decir un palpable

17 El final previsto por Tocqueville es profético: «Si me estuviera permitido levantar el velo que oculta el futuro, no me atrevería a hacerlo. Me aterrará ver a toda la sociedad en manos de los soldados. Una organización burocrática y militar, el soldado y el funcionario. Símbolo de la sociedad futura». Borradores de la Tercera Parte de la Democracia de 1840, citado por James T. Schleifer *Cómo nació la Democracia en América de Tocqueville*, México, 1984, ps. 198-199.

absurdo, de acuerdo con el sentido natural de las palabras» (TOCQUEVILLE, A. de, T2, 1982: 100).

Este texto pone el acento en el compromiso cívico del individuo como ciudadano. Esta idea de libertad política está íntimamente vinculada a la participación del ciudadano en la gestión de los asuntos públicos, la cual sólo es posible si se le garantiza un haz de derechos individuales, pues de «todos los efectos políticos que produce la igualdad de condiciones es ese amor por la independencia lo primero que atrae las miradas» (TOCQUEVILLE, A. de, T2, 1980: 244).

De este modo, la condición necesaria de la libertad política reside en la tutela efectiva por parte del Estado de los derechos y garantías particulares.

No obstante ello, el reaseguro principal de la libertad política atiende al desarrollo de las «asociaciones voluntarias», con cuya ayuda los hombres tratan de poner vallas contra la acción despótica del poder político: «En épocas aristocráticas, lo que más contribuía a asegurar la independencia de los particulares era que no sólo el soberano se encargaba de gobernar y administrar a los ciudadanos; estaba obligado a dejar en parte ese cuidado en manos de los miembros de la aristocracia; de suerte que el poder social, al estar siempre dividido, jamás pesaba por entero y de la misma manera sobre cada hombre (...). Creo firmemente que es imposible restaurar una aristocracia en el mundo; pero opino que los ciudadanos corrientes, asociándose, pueden dar nacimiento a seres opulentos, influyentes y ricos; en una palabra, a particulares aristocráticos. De esta manera se obtendrían muchas de las mayores ventajas políticas de la aristocracia sin sus injusticias ni sus peligros. Una asociación política, industrial, comercial o incluso científica y literaria, equivale a un ciudadano ilustrado y poderoso al que no se puede sojuzgar a voluntad ni oprimir en silencio, que al defender sus derechos particulares contra las exigencias del poder, salve las libertades comunes» (TOCQUEVILLE, A. de, T. I, 1980: 270-271).

Tocqueville advierte que a diferencia de la democracia de los antiguos, la democracia de los modernos es pluralista, está indisolublemente unida a una multiplicidad de sociedades intermedias que acotan y limitan el poder político: «En nuestra época, la libertad de asociación se ha convertido en una garantía necesaria contra la tiranía de la mayoría (...) no hay país donde las asociaciones sean más necesarias para impedir el despotismo de los partidos o la arbitrariedad del príncipe que aquél cuyo estado social es democrático. En las naciones aristocráticas, los cuerpos sociales secundarios forman asociaciones naturales que frenan los abusos

del poder. En los países donde no existen tales asociaciones, si los particulares no pueden crear artificial y momentáneamente algo semejante no veo ningún otro dique que oponer a la tiranía, y un gran pueblo puede ser oprimido impunemente por un puñado de facciones o por un hombre» (Ibídem: 180)¹⁸.

En los pueblos democráticos, los poderes intermedios entre el soberano y los súbditos son los mejores defensores de la independencia individual y las libertades particulares; sólo a través de aquéllos pueden los ciudadanos resistir al poder central. De tal modo, el poder político encuentra en la sociedad poderes secundarios capaces de limitarlo.

Esto es lo que ha expresado en nuestros días Bertrand de Jouvenel, señalando la necesidad de la existencia de los «contrapoderes»: «¿Qué es un contrapoder? Evidentemente, una potencia social, un interés fraccionario constituido (...), conglomerados de intereses y de afecciones que se forman espontáneamente en la sociedad, que el instinto autoritario tiende a disolver» (JOUVENEL, B. de, 1974: 356).

La existencia de cuerpos sociales capaces de contener al poder genera desconfianza de parte del Estado. En épocas aristocráticas, fue la Revolución Francesa quien despojó y disolvió las comunidades que existían bajo el Antiguo Régimen, dictando un decreto -propiciado por Le Chapelier- de extremo rigor. En los pueblos democráticos -preocupación central de Tocqueville- el peligro se cierne a través del control que ejerce el Estado sobre el origen y funcionamiento de las asociaciones: «En todos los pueblos europeos se dan ciertas asociaciones que sólo pueden formarse previo examen de sus estatutos y con autorización del Estado. En muchos se está intentando extender esta regla a todas las asociaciones. No es difícil ver adónde conducirá el éxito de semejante propósito. Si llegase un día en que el soberano tuviera el derecho general de autorizar bajo determinadas condiciones de todo tipo de asociaciones, no tardaría en reclamar el de vigilarlas y dirigir las, para que no pudieran apartarse de la regla que se les hubiera impuesto. De esta manera el Estado, tras someter a su dependencia a cuantos desean asociarse, se impondría incluso a los que ya están asociados, es decir, a casi todos nuestros

18 América sorprendió a Tocqueville, por la inclinación de sus miembros a asociarse para procurar el bien común político, de modo tal que «aparte de las asociaciones permanentes creadas por la ley bajo el nombre de municipios, ciudades y condados, hay otras muchas que únicamente deben su nacimiento y desarrollo al capricho individual»; TOCQUEVILLE, A. de, T I, p. 177. «Creo que en la era democrática que se inicia, la independencia individual y las libertades locales serán siempre un producto del arte político, la centralización será la forma de gobierno natural»; TOCQUEVILLE, A. de, T II, p. 249.

contemporáneos» (TOCQUEVILLE, A. de, T. 2, 1980: 262).

Este proceso señala el auge de la racionalización burocrática del gobierno.

Sin lugar a dudas, la centralización del poder político se le apareció como un proceso histórico irreversible, pero no por eso totalmente inocuo, pues, como advierte Botana, «podría transformar al pluralismo defensivo y limitante de las asociaciones voluntarias en un pluralismo de encuadramiento corporativo tutelado por el Estado (...). El bien público estaría del lado de la asociación defensiva; la corrupción, en cambio, la provocaría el Estado» (BOTANA, N., 1991: 191).

¿Quiénes defenderán las libertades posibles ante el crecimiento del poder estatal?

Las asociaciones voluntarias asumirán la defensa comunitaria del ciudadano frente a la omnipotencia del Estado; reemplazando el papel desempeñado por la nobleza, las instituciones gremiales y las comunas del Antiguo Régimen: «Entre las leyes que rigen las sociedades humanas, hay una que parece la más precisa y clara. Para que los hombres conserven su civilización o la adquieran es preciso que la práctica asociativa se desarrolle y se perfeccione en la misma proporción en que aumenta la igualdad en las condiciones sociales» (TOCQUEVILLE, A. de, T. 2, 1980: 99).

4. Conclusiones

En esta visión resulta claro que, en los orígenes del Estado de Derecho Liberal Burgués, el afianzamiento progresivo de la democracia representativa supuso la quiebra de las solidaridades tradicionales y la participación ocasional de los ciudadanos en la vida política de la ciudad, más preocupados en obtener seguridad en el uso y goce de sus libertades civiles que en el cumplimiento de sus deberes cívicos.

En este contexto, el advenimiento de la Revolución Francesa significó el derrumbe de las esferas sociales intermedias, dejando en su lugar un individuo inerme frente a la acción centralizadora del Estado, que, a la postre, amenaza con convertirse en despótico.

No obstante lo expuesto, la democracia de los modernos -americana-, en contraste con la democracia de los antiguos y la europea moderna, se sustenta sobre la existencia de sociedades parciales.

Más aún, Tocqueville identifica las bases sociales de la democracia moderna con el afán asociativo que por doquier ejercían los estadounidenses, tomando parte en toda clase de esfera social intermedia capaz de relacionarlos, y garantizarles un espacio en el cual desenvolver sus libertades particulares.

Tocqueville advierte que sin asociaciones voluntarias de carácter secundario no hay democracia sino tiranía de la mayoría, aquéllas contribuyen a la creación de un equilibrio social caracterizado por la existencia de círculos sociales de interés capaces de frenar el poder y tutelar la libertad amenazada.

Modernamente, ello fundamenta el proceso de expansión democrática de la esfera política -ampliación del sufragio- a la social -participación real en las diversas estructuras de la sociedad-. Para hacer potente este cambio, Bobbio señala: «Hoy, quien quiera tener un indicador del desarrollo democrático de un país ya no debe considerar el número de las personas que tienen derecho al voto, sino el número de los lugares diferentes de los tradicionalmente políticos en los que se ejerce el derecho al voto (...), quien hoy quiera dar un juicio sobre el desarrollo de la democracia en un determinado país ya no debe plantearse la pregunta: ¿quién vota?, sino ¿dónde vota?». (BOBBIO, N., 1991: 220).

El discurso sobre el proceso de ampliación de la democracia no se agota en lo hasta aquí expresado, si reparamos que la participación real de los ciudadanos en las estructuras culturales, sociales y económicas de la sociedad que postula la «democracia social» no es obstáculo para la formación de la «democracia participativa», la que, a diferencia de la «democracia representativa clásica», procura que en el plano político los individuos participen no sólo como ciudadanos electores, sino también como ciudadanos trabajadores, educadores, dirigentes, técnicos, productores, artistas, etcétera, agrupados en organizaciones socio-económicas y culturales, según las esferas sociales de interés; acotando un ámbito de independencia individual exento de la injerencia del poder político central.

Este tipo de razonamiento suscita, naturalmente, un nuevo interrogante, distinto al formulado por Bobbio, no ya «quién» ni «dónde» vota, sino «cómo» ejerce el ciudadano, social y sectorialmente «situado» (BURDEAU, G., 1970: p. 1 y ss.) su poder como elector en la esfera política.

Al situar la alternativa democrática en estos términos, Tocqueville muestra cierto recelo hacia el poder político, descubriendo en las esferas sociales intermedias frenos institucionales capaces de limitarlo, señalando cuales son los medios por los

que es posible preservar la libertad en el marco de una sociedad en que la pasión igualitaria ha socavado los fundamentos de la libertad.

Bibliografía

- ARON, Raymond: «Ideas políticas y visión histórica de Tocqueville» en: *Las etapas del pensamiento sociológico*, vol. II, Buenos Aires (1970).
- BOBBIO, Norberto: *Liberalismo y Democracia*, México (1989).
- BOBBIO, Norberto: *El futuro de la democracia*, México (1986).
- BOTANA, Natalio R.: «Tocqueville y la legitimidad democrática», en: *Revista Latinoamericana de Filosofía*, N° 2, vol. IX (julio 1983).
- BOTANA, Natalio R.: «Pueblo, sufragio y gobierno democrático», en: *Criterio*, núm. de Navidad. Buenos Aires (1986).
- BOTANA, Natalio R.: *La libertad política y su historia*, Buenos Aires (1991).
- BURDEAU, Georges: *La democracia*, Caracas, Barcelona (1970).
- BURKE, Edmund: *Textos políticos*, México (1942).
- CICERÓN, Marco T.: *La República*, Madrid (1979).
- CONSTANT, Benjamín: «Curso de política constitucional», Madrid (1968).
- CROCE, Benedetto: *Ética y Política*, Buenos Aires (1952).
- DE RUGGIERO, Guido: *Historia del Liberalismo Europeo*, Madrid (1944).
- EPSTEIN, David F.: *La teoría política de «El Federalista»*, Buenos Aires (1987).
- FUSTEL de COULANGES, N.D.: *La Ciudad Antigua*, Buenos Aires (1985).
- GIBERT, Pierre: *Alexis de Tocqueville. Igualdad social y libertad política. Una introducción a A. de Tocqueville*, Madrid (1981).
- HAMILTON, MADISON y JAY, *El Federalista*, México (1982).
- HENNIS, Wilhelm: «La ‘nueva ciencia’ de Tocqueville», en: *Revista de Estudios Políticos*, N° 22 (Nueva Época), Madrid (1981).
- JELLINEK, G.: *Teoría General del Estado*, Buenos Aires (1973).
- JOUVENEL, Bertrand de: *El Poder*, Madrid (1974).
- JOUVENEL, Bertrand de: *El Principado*, Madrid (1974).
- JOUVENEL, Bertrand de: *Los orígenes del Estado moderno. Historia de las ideas políticas en el siglo XIX*, Madrid (1977).
- LAMBERTI, Jean-Claude, *Tocqueville et les deux démocraties*, París (1983).
- LENÍN: *El Estado y la Revolución*, Barcelona (1986).
- LOCKE, John: *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil. Salus Populi. Suprema Lex Esto*, Madrid (1999).
- LUCAS VERDU, Pablo: «Tocqueville y la democracia liberal», en: *Curso de Derecho Político*, vol. I, 2º ed. Madrid (1976).

- MARX, Carl: *Manifiesto Comunista*, Buenos Aires (1967).
- MOLNAR, Tomás: *El modelo desfigurado. Los Estados Unidos desde Tocqueville a nuestros días*, México (1980).
- ORTEGA Y GASSET, José: «Historia como sistema», *Obras Completas*, vol VI, Madrid (1935).
- PAINÉ, Thomas: «Derechos del Hombre. Respuesta al ataque realizado por el Sr. Burke contra la Revolución Francesa», Madrid (1984).
- RÉMOND, René: «Prólogo», en: *Alexis de Tocqueville: Igualdad social y libertad política. Una introducción a la obra de Tocqueville*, Madrid (1978).
- ROUSSEAU, Jean-Jacques: «Del Contrato Social o Principios del derecho político», en: *Del Contrato Social. Discurso sobre las ciencias y las artes. Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Madrid (1992).
- SARTORI, Giovanni: «Teoría de la democracia», T. 2, *Los Problemas Clásicos*, Buenos Aires (1987).
- SCHLEIFER, James T.: *Cómo nació la Democracia en América de Tocqueville*, México (1984).
- SEGOVIA, Juan Fernando: «La República de Aristóteles a El Federalista y la idea republicana en la formación constitucional argentina», en: EGÜES, Carlos y SEGOVIA, Juan F.: *Los derechos del hombre y la idea republicana. Un enfoque histórico-ideológico*, Mendoza (1994).
- SIEYÈS Emmanuel: *¿Qué es el Tercer Estado?*, Buenos Aires (1943).
- TOCQUEVILLE, Alexis de: *La Democracia en América*, 2 tomos, Madrid (1980).
- TOCQUEVILLE, Alexis de: *El antiguo régimen y la revolución*, Madrid (1969).
- TOCQUEVILLE, Alexis de: «Fragmentos y notas inéditas sobre la Revolución», en: *El antiguo régimen y la revolución*, vol. II., Madrid (1982).
- WEBER, Max: *Economía y Sociedad*, T. I, México (1977).