

CAPÍTULO PRIMERO

EL OBJETIVO DE TOCQUEVILLE: LIBERTAD Y LOS PROSPECTOS DE LA MORALIDAD EN TIEMPOS DEMOCRÁTICOS

I. *MORES* Y RELIGIÓN: EL ESTADO SOCIAL Y EL ORDEN JURÍDICO EN LAS DEMOCRACIAS

Uno de los argumentos centrales que plantea esta investigación es que el trabajo de Alexis de Tocqueville no es meramente un proyecto descriptivo de carácter sociológico o jurídico sobre el funcionamiento, podríamos decir operativo, de la democracia. Fundamentalmente es una propuesta normativa que busca entender los elementos que contribuirían al triunfo de la libertad en tiempos democráticos. Un cometido como el anterior podría parecer, sin más, un postulado típico de cualquier pensador considerado como “liberal”; sin embargo, en el caso de Tocqueville sería por demás equivocado etiquetarlo como tal sin ningún matiz de por medio.⁵³

El autor francés consideraba a la democracia —no sin pasar por alto sus importantes riesgos— como el mejor sistema político posible, esencialmente por ser un sistema con el potencial de permitir el adecuado desarrollo de la libertad personal. En este sentido, hay que decir que su valoración positiva no estaba basada sobre una especie de bondad ontológica de dicho sistema ni sobre una concepción “liberal ortodoxa” de la libertad. Más

⁵³ Hacemos referencia a su autodefinición como una “nueva especie de liberal” en la nota 9.

bien, estaba basada en un entendimiento muy particular de la naturaleza humana que tenía en cuenta “los anhelos del alma”, pero que de ninguna manera desdeñaba la parte física o material. La superioridad de la democracia radicaba, según Tocqueville, en la capacidad que tenía para que los individuos pudieran perfeccionarse y acceder a un tipo de grandeza —que sistemas como la aristocracia no permitían— más justa, por estar al alcance —al menos nominalmente— de cualquiera. Asimismo, la naturaleza de dicha grandeza implicaba a su vez un entendimiento muy particular de la libertad, donde la participación activa de los individuos en la vida política de la comunidad era uno de los elementos constituyentes más esenciales de dicha noción. Es así que todo el proyecto de Tocqueville es un intento por encontrar las condiciones que permiten el correcto desarrollo de la libertad y, por consiguiente, la posibilidad de grandeza de los individuos democráticos: una grandeza que, indudablemente, tiene un importante carácter moral. Entre esas condiciones de carácter moral, la más importante, argumento yo, son lo que él denomina como *mores*. Las *mores* son los “hábitos del corazón y de la mente” que dan forma al Estado social propicio que permite el establecimiento de un ordenamiento jurídico adecuado para una democracia.⁵⁴ Las

⁵⁴ En breve hablaremos de algunas de las principales influencias que contribuyeron al entendimiento de las *mores* que tenía Tocqueville. Sin embargo, la contribución de Rousseau y Montesquieu en este punto es de particular importancia. Rousseau explica en el libro 2 del *Contrato social*: “A estas tres clases de leyes, puede agregarse una cuarta, más importante que todas las demás; y que no están grabadas en bronce ni en mármol, sino en el corazón de los ciudadanos, formando la verdadera Constitución del Estado. Estas son las leyes que adquieren diariamente una nueva influencia y, cuando otras envejecen y quedan obsoletas, las vigorizan y las reviven: estas son las leyes que mantienen vivo en el corazón de las personas, el espíritu original de su institución, y sustituyen insensiblemente la fuerza del hábito por la fuerza de la autoridad. Las leyes de las que aquí hablo son las de los usos propios, las costumbres y, sobre todo, la opinión pública; estas son desconocidas por nuestros políticos modernos, pero de ellas depende el éxito de todos las demás. Estos son los objetos en los que el legislador real se emplea en secreto, mientras parece limitarse únicamente a aquellas normas particulares que componen sólo la piedra angular de la bóveda, de la

mores son, pues, lo que puede permitir la grandeza o perfectibilidad democrática, y, por tanto, es fundamental comprender su carácter y la función que tienen dentro de la visión tocquevilliana; pero éstas, a su vez, son sostenidas por una serie de fenómenos de distinta índole, los cuales hay que tratar cuidadosamente.

El presente capítulo pretende desarrollar a profundidad el tema de las *mores*. Comenzará presentando los elementos que hacen que el proyecto de Tocqueville sea un esfuerzo eminentemente moralista,⁵⁵ para lo cual se tratarán dos conceptos centrales en la propuesta del autor francés: “libertad” y “grandeza democrática”. Sólo si se tiene clara la significación de lo anterior, se podrá entender el peso que tienen las *mores* y los distintos elementos que las forjan y transmiten, lo cual, en su conjunto, constituye parte importante de la visión peculiar que el autor francés tiene del liberalismo, el cual, a su vez informa su constitucionalismo. Más

cual las costumbres, más lentas en su progreso, forman al final el inamovible arco”. Rousseau, Jean Jacques, *Discourse on Political Economy and the Social Contract*, Oxford, Oxford University Press, 1999, p. 89.

Montesquieu, por su parte, en el libro XIX.IV-V de su *Espíritu de las leyes*, dice: “Varias cosas gobiernan a los hombres: el clima, la religión, las leyes, las máximas de gobierno, los ejemplos de las cosas pasadas, las costumbres y los hábitos; de todo lo cual resulta un espíritu general... Corresponde al legislador acomodarse al espíritu de la nación, siempre que no sea contrario a los principios del gobierno, pues nada hacemos mejor que aquello que hacemos libremente y dejándonos llevar por nuestro carácter natural.” Montesquieu (Charles Louis de Secondat), *Del espíritu de las leyes*, Madrid, Tecnos, 2002, p. 202.

⁵⁵ Con la idea de que el trabajo de Tocqueville es principalmente moralista, nos referimos, como veremos más adelante, al hecho de que su preocupación central tiene que ver, en muy buena medida, con el desarrollo moral de las personas: lo que a él le interesa es entender qué instituciones permiten la realización integral de las personas. Asimismo, tiene que ver con el entendimiento de la historia que tiene Tocqueville, quien, como explica acertadamente Joshua Mitchell, “Tocqueville fue, si se me permite usar la frase, un historiador moral, es decir, un historiador (del tipo de Rousseau y Hegel) para él que, la historia, es menos un registro objetivo del pasado que una profunda revelación de la trayectoria misma del espíritu de ser humano...”. Mitchell, Joshua, *The Fragility of Freedom: Tocqueville on Religion, Democracy, and the American Future*, Chicago, University of Chicago Press, 1999, prefacio.

adelante se presentarán las distintas aristas de la noción de *mores*, contenidas en los diferentes trabajos de Tocqueville (fundamentalmente en la *Democracia en América* y el *Antiguo Régimen*). Aquí se tratará la delicada relación que existe entre *mores*, tradiciones y normas jurídicas, una relación que es complicada y bidireccional, y en este punto también se hablará del papel esencial que tienen la religión y la familia en el diseño e implementación de este concepto. Si bien las *mores* son, en buena medida, forjadas por elementos culturales y religiosos, son reforzadas o diezmadas por el ordenamiento jurídico; al mismo tiempo, en el pensamiento de Tocqueville, para que la norma jurídica cumpla su función efectivamente, requiere de dichos elementos supuestamente preestablecidos, cuya salvaguarda es compleja.

En la actualidad, Tocqueville es uno de los autores más citados por estudiosos de la teoría democrática, independientemente de su ubicación dentro del espectro político.⁵⁶ Cuando se trata de defender algún postulado que tiene que ver con alguna concepción sobre cómo debe funcionar uno u otro elemento de la democracia, el autor francés es evocado como autoridad para sustentar aseveraciones en uno u otro sentido; lo anterior puede darse, incluso, si se quiere decir algo sobre la ineficiencia o inviabilidad de la democracia.

La aparente amplitud que permite la gran variedad de lecturas sobre la postura de Tocqueville tiene su origen en la complejidad del enfoque (o enfoques) que utiliza el autor francés para desarrollar su trabajo. La *Democracia en América*, por ejemplo, podría ser catalogada como un proyecto eminentemente sociológico, en donde, ante todo, a través de la observación y vivencia de un sistema, Tocqueville establece los fenómenos culturales e institucionales, que, según él, permiten el funcionamiento de la democracia norteamericana. Otros trabajos, como el realizado en coautoría con su amigo Gustave de Beaumont, *Del sistema pe-*

⁵⁶ Véase, por ejemplo, lo que dice Sheldon Wolin en la introducción de su libro. Wolin, Sheldon, *Tocqueville between Two Worlds: The Making of a Political and Theoretical Life*, Princeton, Princeton University Press, 2001.

nitenciario en Estados Unidos y su aplicación en Francia —en el que Beaumont tuvo más influencia sobre Tocqueville de la que comúnmente se le atribuye—⁵⁷ o el *Antiguo régimen y la Revolución*, podrían, en primera instancia, ser considerados como trabajos de análisis jurídico o de teoría política. Lo anterior, sin embargo, son sólo consideraciones superficiales que pueden darse *a priori*, al ver los títulos de los trabajos o leer su tabla de contenidos.

La realidad es que en cada uno de ellos existen elementos que perfectamente permitirían caracterizarlos como contribuciones pertenecientes al campo de la sociología, de la ciencia política o del derecho. Si bien esta discusión podría parecer, *prima facie*, ociosa, es fundamental tratarla para entender la motivación intelectual más esencial del autor francés. El argumento principal de este trabajo es que todo el *corpus* de Tocqueville está caracterizado por un enfoque que, por estar siempre en función de su principal preocupación, se puede considerar sistemático,⁵⁸ es de-

⁵⁷ Como bien lo expresa Andreas Hess, el optimismo de Tocqueville —expresado principalmente en su *Democracia*— fue moderado, en buena medida, por su inseparable interacción con Beaumont, quien en sus trabajos siempre se preocupó más por puntualizar aquellas cosas que no funcionaban en la democracia, por ejemplo, en su novela *Marie*. Véase Hess, Andreas, *Tocqueville and Beaumont: Aristocratic Liberalism in Democratic Times*, Alemania, Palgrave Macmillan, 2018, pp. 3-10.

⁵⁸ Decimos sistemático en el sentido de que tenía un objetivo muy claro, dada su principal preocupación. Ver, por ejemplo, lo que dice Tocqueville en una carta a Claude-Francois de Corcelle de 1853 sobre “su pasión dominante por treinta años”, en *Selected Letters*, p. 295. En este sentido, concordamos con Sheldon Wolin (*op. cit.*, p. 5), quien, citando una carta del autor francés a su prometida, argumenta que Tocqueville constantemente reafirmaba la fundamental coherencia de su *teoría*, a pesar de saber que frecuentemente, sus partes, estaban unidas de forma deficiente. Sobre esto mismo, Robert T. Gannett articula una síntesis útil sobre lo que han comentado distintos lectores de Tocqueville respecto a su método teórico: si bien difieren en su apreciación sobre la consistencia teórica de Tocqueville, salvo algunas excepciones que piensan que hubo rompimientos radicales entre el primer y segundo volumen de la *Democracia*, por ejemplo (es el caso de Seymour Drescher), la mayor parte de sus principales trabajos (DA y AR), los realizó con importantes ideas preconcebidas sobre las realidades que estaba analizando, las cuales refleja en los mismos. Véase Gan-

cir, una preocupación de carácter moral que tiene que ver con los prospectos que tiene la libertad individual de desarrollarse adecuadamente en el nuevo orden democrático. Esta preocupación tiene que ver con un entendimiento muy particular de libertad y grandeza —entendimiento que, como quedará más claro a continuación, distaba de la noción compartida por la ortodoxia liberal de la época— y, por tanto, que requiere de elementos epistémicos propios de distintas disciplinas para poder articularse.⁵⁹

Es así que cuando Tocqueville habla de la necesidad de diseñar “una nueva ciencia política”,⁶⁰ en su introducción a la *Democracia*, lo que tiene en mente es el estudio multidisciplinario que le permitirá llevar a cabo su labor pedagógica sobre los elementos que, en el ineludible momento democrático que se cierne sobre su época, permiten las condiciones para que la libertad individual se desarrolle y pueda alcanzar la grandeza para la cual, según él, fue creada. En este sentido, la aseveración del académico Alan Kahan en cuanto a que Tocqueville es, ante todo, un moralista que buscaba consolidarse como el “director espiritual de la democracia”, en definitiva es muy útil.⁶¹ Más aún, quizá una aseve-

nett, Robert T., *Tocqueville Unveiled: The Historian and his Sources for the Old Regime and the Revolution*, Chicago, University of Chicago Press, 2003, pp. 2-5.

⁵⁹ Por “ortodoxia liberal de la época” nos referimos fundamentalmente a la caracterización que Tocqueville hacía, por ejemplo, de la visión predominante entre sus compatriotas revolucionarios; por ejemplo, en el libro III.3 del *Antiguo régimen*, Tocqueville critica que sus connacionales, más que buscar la verdadera libertad al derrocar al régimen, tenían una sed insaciable de reforma (AR, pp. 143-151).

⁶⁰ DA, p. 7

⁶¹ Véase Kahan, Alan S., *Tocqueville, Democracy and Religion: Checks and Balances for Democratic Souls*, Oxford, Oxford University Press, 2015, pp. 6 y 7. A este mismo respecto, Cheryl Welch menciona: “creemos que de manera correcta, que debajo de su intensa labor para entender las tendencias de la condición social de las democracias, se encuentra una serie de intuiciones éticas, «secretos del corazón», que le dan a su trabajo el aura de profecías”. Esto se debe a una especie de ansiedad espiritual que Tocqueville tuvo a lo largo de toda su vida. Véase Welch, Cheryl, *De Tocqueville*, Oxford, Oxford University Press, 2001. Por otro lado, Peter Augustine Lawler, en su artículo “Tocqueville on Pride, Interest and

ración que captura de manera más completa —esto creemos que se irá haciendo más evidente a medida que vayamos avanzando en los capítulos— la naturaleza del proyecto de Tocqueville, es la de Paul Carrese, quien dice que “para algunos académicos, [Tocqueville] es un filósofo o cuasi-teólogo buscando principios eternos; para otros, un sociólogo o un historiador hijo de sus tiempos. Tocqueville, por su parte, parece percibirse como una figura que integra o equilibra todos esos distintos enfoques”.⁶² Ahora bien, para entender el carácter de la motivación moralista de Tocqueville, hay que comprender su noción de libertad y grandeza, y la influencia que tuvieron otros pensadores que contribuyeron a forjar estos conceptos, a lo que procederemos ahora.

Un tema que es importante dejar en claro es que para Tocqueville el advenimiento de la democracia era algo que no podía evitarse.⁶³ Esto, en su conjunto, era algo deseable, pues, como dijimos, para el autor francés era la oportunidad para que la libertad ganara terreno. En este sentido, en una de sus cartas articula una frase —que, puede decirse, es sólida evidencia del inequívoco, si bien particular, liberalismo de Tocqueville— en la que expresa: “he amado la libertad de manera instintiva y mientras más reflexiono, más me convengo de que ni la grandeza política ni la moral pueden subsistir sin ella”.⁶⁴ Como lo deja ver en el frag-

Love”, argumenta correctamente que una de las principales motivaciones de Tocqueville era entender el efecto que los cambios históricos y políticos tenían en el alma humana (Lawler, Peter Augustine, “Tocqueville on Pride, Interest and Love”, *Polity*, vol. 28, núm. 2, 1995, pp. 217-236, disponible en: <https://doi.org/10.2307/3235201>).

⁶² Carrese, Paulo, *op. cit.*, p. 95.

⁶³ DA, pp. 1 y 5-7. *Cfr.* la introducción de Elster, Jon, en *AR*, p. xiv.

⁶⁴ En esa carta a Eugène Stoffels del 24 de Julio de 1836, Tocqueville le dice lo siguiente: “Mi amor por la libertad es más ardiente y más sincero que el tuyo. A ti te gusta si se puede conseguir sin problema alguno, pero estás dispuesto a prescindir de ella. Tal es el caso de muchas personas excelentes en Francia. Ese no es mi sentimiento.... Por tanto, estoy tan tenazmente apegado a la libertad como a la moralidad, y estoy dispuesto a sacrificar algo de mi tranquilidad para obtenerla”. En *Memoir*, p. 401.

mento apenas citado, el concepto de grandeza política y moral que tiene el autor francés, está intrínsecamente relacionado con la salvaguarda de la libertad, algo que, de suyo, la democracia presumiblemente favorecería. Sin embargo, la democracia trae también consigo riesgos que podrían ir en fatal detrimento de dicha libertad y, por tanto, de la grandeza moral y política que Tocqueville plantea, y que iremos analizando poco a poco.⁶⁵ Entonces, él argumenta en la introducción a la *Democracia* —parte fundamental para entender el objetivo de todo su proyecto intelectual— que, dado que “la democracia ha sido abandonada a sus instintos salvajes”, es necesario:

Instruir a la democracia, y si es posible, reanimar sus creencias, purificar sus *mores*, regular sus movimientos, dada la inexperiencia, substituir poco a poco la ciencia que estudia sus fenómenos; conseguir un conocimiento de sus verdaderos intereses y de sus instintos ciegos; adaptar su gobierno al tiempo y lugar; modificarlo de acuerdo a las circunstancias y a los hombres: esas son las principales responsabilidades de aquellos que dirigen las sociedades hoy en día.

Se necesita una nueva ciencia política para un mundo totalmente nuevo.⁶⁶

¿En función de qué dice Tocqueville que la democracia ha sido abandonada a sus instintos salvajes? En función de ciertas tendencias que comenzaban a vislumbrarse en Estados Unidos y en su natal Francia.⁶⁷ La nueva ciencia política que el francés

⁶⁵ Véase lo que dice André Jardin en su extraordinaria y bien documentada biografía de Tocqueville, concretamente lo que dice sobre los inicios de la estancia del francés en Estado Unidos. Ahí describe Jardin cómo fue consolidando Tocqueville su opinión positiva sobre los prospectos de la democracia, así como de su fragilidad y riesgos. Jardin, André, *Alexis De Tocqueville 1805-1859*, trad. de Rosa María Burchfield y Nicole Sancholle-Henraux, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 95-97.

⁶⁶ DA, 7.

⁶⁷ En Estados Unidos, el riesgo fundamental era el de una exacerbación del individualismo si no se entendía el significado pleno y la fragilidad de la

desarrolla está basada en la experiencia vivencial que tuvo en estos dos países. Lo que esta nueva ciencia busca es entender las condiciones que hacen florecer a la libertad a través del estudio del carácter de las personas democráticas. Para esto realiza dos estudios de caso de suprema categoría con un método común. Los dos trabajos más conocidos de Tocqueville contienen un contraste que está presente a lo largo de ambos: un contraste entre las formas aristocráticas y las democráticas. El mismo título del *Antiguo régimen* ya revela que dicho contraste formará parte del trabajo.

Este hecho ha llevado a algunos lectores del autor francés a caracterizarlo —consideramos que de manera equivocada— como un aristócrata nostálgico, deseoso de que vuelvan algunas de esas formas que ya habían dado paso al nuevo orden. Entre ellos está Paul Franco, cuyo trabajo es importante considerar, ya que presenta las similitudes que él cree existen entre la concepción de grandeza humana de Nietzsche y Tocqueville, una idea, según él, basada en la estima que tienen ambos por la aristocracia.⁶⁸ Si bien existen elementos que podrían llevar a alguien a hacer una afirmación en ese sentido, sería erróneo pensar que Tocqueville tenía, en última instancia, una preferencia por la aristocracia. Como bien lo dice Lamberti, lo que este contraste busca es establecer la diferencia entre “dos tipos de sociedades, y en última instancia, entre dos tipos de seres humanos”.⁶⁹ A través de dicho contraste, lo que hace es articular una noción de libertad y grandeza que, efectivamente, hasta cierto punto, retoma algunos elementos importantes compatibles con la vida aristo-

libertad. En Francia, más que un riesgo, se daba, según su opinión, una falta de entendimiento sobre la naturaleza y belleza de la libertad, y una sed insaciable de reformas; mal entendidas, estas últimas, como libertades en sí mismas.

⁶⁸ Franco, Paul, “Tocqueville and Nietzsche on the Problem of Human Greatness in Democracy”, *The Review of Politics*, vol. 76, núm. 3, 2014, pp. 439-467.

⁶⁹ Lamberti, Jean-Claude, *op. cit.*, p. 25. Con ciertos matices de por medio, Paul Franco tiene razón al afirmar que Tocqueville y Nietzsche entendían que esos dos tipos de regímenes reflejan dos tipos de humanidad, y que la verdadera excelencia o grandeza le pertenece sólo a uno (*Cfr.* Franco, Paul, *op. cit.*, p. 441).

crática, pero que paradójicamente, podrían ser más viables en las democracias.

En resumen, este famoso contraste le permite a Tocqueville presentar su particular concepción de la naturaleza humana, sus ideas de libertad y de grandeza, y los elementos que él entiende deben de facilitar el correcto desarrollo de todas las anteriores. Con todo esto, lo que busca, ante todo, es presentar las características del *carácter democrático*.⁷⁰

Si bien ya establecimos que el optimismo moderado de Tocqueville para que la democracia sea institucionalizada, éste deriva del potencial del sistema para que la libertad pueda desarrollarse, y que dicha concepción de libertad tiene elementos aristocráticos, no hemos dicho exactamente qué es lo que entiende el francés por libertad. Lo anterior no es una tarea del todo sencilla porque, bien a bien, Tocqueville no parece expresar de manera inequívoca lo que él entiende por dicho concepto; y no lo hace, no necesariamente por una falta de rigor o claridad en su empresa intelectual; al contrario, es por su arraigado entendimiento de la naturaleza humana que no se aventura a hacer aseveraciones tan drásticas, no sólo sobre lo que constituye su idea de libertad, sino sobre la mayoría de los fenómenos y elementos más trascendentes que analiza a lo largo de su trabajo. En este sentido, cabe decir que su aparente ambigüedad en temas tan importantes para su propuesta, como la libertad o la grandeza personal, obedece a su entendimiento de la naturaleza humana en donde prima una creencia sobre *lo limitado de la razón*.⁷¹ Cualquier conocimiento que Tocqueville pueda proveer sobre alguna u otra materia, es un conocimiento, piensa él, limitado, y, por tanto, busca en todo momento evitar dar la impresión de que sus aseveraciones más

⁷⁰ Kahan, Alan, *op. cit.*, p. 5.

⁷¹ Como veremos más en el siguiente capítulo, esto es algo que, entre muchas otras cosas, informa su entendimiento de *mores* como elementos de carácter práctico: Tocqueville tiene una animadversión por los principios abstractos, supuestamente derivados de un proceso racional, como el cartesiano.

importantes, están completas.⁷² Este apunte en apariencia parentético, es fundamental para poder entender, ahora sí, la idea que tiene Tocqueville de conceptos trascendentales que informan su pensamiento, entre ellos, la libertad. Conceptos que, podríamos decir, va desarrollando paulatinamente a lo largo de su trabajo. Dicho entendimiento y enfoque, que abordaremos en breve, obedecen a una idea de naturaleza humana influenciada por algunos moralistas franceses y algunos otros autores cristianos.⁷³

Teniendo en cuenta lo anterior, es posible decir con certeza que la idea de libertad de Tocqueville es más compleja que la que tenían exponentes más *ortodoxos* del liberalismo. No es una facultad que pueda entenderse meramente como autonomía, en donde el límite fundamental es el derecho de un tercero. El *Antiguo régimen* dice que la libertad es “el placer de poder hablar, actuar y respirar sin ningún impedimento, bajo el gobierno de Dios y de las leyes”;⁷⁴ y en el primer volumen de la *Democracia*, Tocqueville presenta una definición más completa con la que dice identificarse:

Hay una libertad de naturaleza corrupta, que afecta a hombres y a bestias, y tiene que ver con hacer todo lo que deseen; esta libertad es incompatible con la autoridad, reacia a cualquier freno; con esta libertad, *summus omnes deteriores* [somos todos inferiores]; es el gran enemigo de la verdad y de la paz, y todos los designios de Dios se inclinan ante ella. Pero hay una libertad civil, moral, federal, que es el fin y el objeto adecuado de la autoridad; es li-

⁷² Kahan, Alan, *op. cit.*, p. 3

⁷³ Aunado a todo esto, Welch explica de manera acertada que la reticencia a hacer aseveraciones inequívocas suponía, en la mente de Tocqueville, un esfuerzo por no dejarse llevar por supuestos estándares universales, que equivalían a establecer lineamientos abstractos, según él por demás inútiles para guiar la vida de las personas. En este aspecto particular, se ve la clara influencia de Montesquieu, pero también de Burke, quienes criticaron la Revolución Francesa, principalmente, por estar basada en ideales abstractos. Véase Welch, Cheryl, *op. cit.*, p. 2.

⁷⁴ AR, p. 10.

bertad sólo si tiende a lo justo y a lo bueno; esta libertad hay que estar dispuesto a defenderla con la propia vida.⁷⁵

Para Tocqueville, la verdadera libertad es una facultad que requiere de cierto aprendizaje. Como lo establece el párrafo apenas citado, para que verdaderamente la libertad pueda tender a lo justo y a lo bueno, se requiere aprender el “arte de ser libre”. Un arte que, Tocqueville piensa, tiene mejores prospectos de desarrollarse en una democracia que en una aristocracia. Sobre dicho arte, el autor francés expresa en otro punto del primer volumen de la *Democracia* lo siguiente:

No hay maravilla más prolífica que el arte de ser libre; pero no hay nada más difícil que el aprendizaje de la libertad. No es lo mismo con el despotismo. El despotismo constantemente se presenta como el remedio a todos los males sufridos; es el sustento de la buena ley, el sostén del oprimido, y el fundador del orden. Las gentes se duermen sobre los laureles de la prosperidad temporal a la cual da origen; y cuando se despiertan son miserables. La libertad, en contraste, nace ordinariamente en medio de tormentas, se establece dolorosamente entre desacuerdos civiles, y sólo cuando se es viejo es que uno puede realmente conocer sus beneficios.⁷⁶

Como puede observarse, el concepto de “libertad” que Tocqueville tenía era uno en donde la dimensión interpersonal — la cual, a veces puede ser tormentosa — jugaba un papel fundamental. La verdadera libertad era, pues, aquella cuya dimensión cívica estaba en el centro de dicha facultad. El deseo del autor francés antes comentado de querer “instruir a la democracia”,

⁷⁵ DA, p. 42. Explica Eduardo Nolla en su edición crítica, que dicha definición proviene de un discurso del gobernador puritano de Nueva Inglaterra, John Winthrop. Esta anotación es por demás pertinente ya que, como se verá con mayor profundidad en el siguiente capítulo, Tocqueville piensa que el protestantismo puritano contribuyó de manera esencial para que los estadounidenses desarrollaran una idea más acertada de la libertad. Véase DA (ed. Nolla), p. 62.

⁷⁶ DA, p. 229.

tiene como principal objetivo articular una idea de libertad más acorde a la naturaleza humana. Una naturaleza que Tocqueville entiende como eminentemente social, y donde, por tanto, la acción libre del individuo no puede ir desconectada de la relación con sus iguales. A esto se debe, en buena medida, que Tocqueville tenga en gran estima el papel que jugaban las *townships* de Estados Unidos, en donde las personas participaban de manera activa deliberando sobre los asuntos de la comunidad, y sobre las cuales en un punto dice, ni más ni menos, que “al moderar el despotismo de la mayoría, al mismo tiempo le da a la gente un gusto por la libertad y el arte de ser libre”.⁷⁷

El arte de ser libre, según Tocqueville, sólo puede aprenderse en libertad, y esencialmente depende de que se sepa ordenar el *interés personal*, de tal suerte que los individuos vean la conveniencia de sumar los intereses propios a los de la comunidad donde se desenvuelven, algo que, en su opinión, los norteamericanos lograron exitosamente, en primera instancia.⁷⁸

La compleja noción de libertad que Tocqueville maneja, implica, ante todo, el adiestramiento —la *ilustración*—⁷⁹ del interés personal. Para él, uno de los principales riesgos que tiene la democracia es el establecimiento de un individualismo exacerbado, que lleve a los ciudadanos a buscar, por encima de todo, el avance personal, generalmente entendido en términos meramente comerciales o económicos. Lo anterior era un riesgo latente que ya se avizoraba, por ejemplo, en Estados Unidos, país que visitó.⁸⁰

⁷⁷ *Ibidem*, p. 274.

⁷⁸ “[L]as conquistas de los americanos son acometidas con el arado del trabajador, las de los rusos, por ejemplo, son conseguidas con la espada del soldado. Para conseguir esta meta, el primero confía en el interés personal y permite que actúen la fuerza y la razón de los individuos, sin necesidad de forzarlos a nada. El segundo... concentra todo el poder de la sociedad en un hombre. El primero tiene a la libertad como su principal medio de acción, el otro la servidumbre”. *Ibidem*, p. 396.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 503.

⁸⁰ Como lo explica Mansfield, ese riesgo sería reducido, por ejemplo, a través de las asociaciones civiles tan propias del origen estadounidense. Véase

Aprender el arte de ser libre es, pues, aprender “el interés personal propiamente entendido”, sobre el cual puede basarse la idea de libertad cívica, con la dimensión interpersonal que ya hemos mencionado. A este tema, Tocqueville dedica varios capítulos de la *Democracia*, y en uno lo aborda de manera exclusiva. En el capítulo 8 de la segunda parte del segundo volumen, Tocqueville trata el tema de “Cómo los americanos combaten el individualismo con la doctrina del interés personal propiamente entendido”; y es aquí también donde, argumentamos, establece la conexión de su concepto de “libertad”, con una idea de libertad, podría decirse, más propia de las aristocracias. La doctrina del interés personal propiamente entendido, dice Tocqueville:

...sugiere pequeños sacrificios cada día; por sí misma no puede hacer a un hombre virtuoso; pero forma a una multitud de ciudadanos que son regulados, templados, moderados, con amplitud de miras, señores de ellos mismos; y si no los lleva directamente a la virtud a través de la voluntad, los lleva cerca de ella inadvertidamente a través de hábitos... La doctrina del interés personal propiamente entendido podría, quizás, evitar que algunos hombres superaran el nivel ordinario de la humanidad; pero muchos otros que estaban cayendo por debajo de este, lograrían mantenerse ahí. Hay que considerar que algunos individuos caerán. Pero la especie será elevada.”⁸¹

Mansfield, Harvey C., “Tocqueville’s Praise of Democracy”, en *Tocqueville: A Very Short Introduction*, Nueva York, Oxford University Press, 2010, p. 30.

⁸¹ DA, p. 502; en su edición crítica, Nolla trae a colación un comentario que hacía Tocqueville respecto a la idea del interés personal propiamente entendido, haciendo alusión a que dicho concepto es un punto de partida que permitirá a los distintos individuos, alcanzar diversos niveles de grandeza. Implica dicho concepto un “egoísmo ilustrado”, que es consciente de las grandes limitaciones de la condición humana, y de la necesidad que existe de luchar contra el ensimismamiento a través de la participación en sociedad. La nota de Tocqueville dice lo siguiente: “El interés bien entendido no es contrario al avance desinteresado del bien. Son dos cosas diferentes, pero no opuestas. Las grandes almas, a las que no podría bastar esa doctrina, en cierto modo pasan a través suyo y van

El interés personal propiamente entendido, pues, tiene que ver con el *sacrificio personal*; algo que, según Tocqueville, constituía, en buena parte, la definición de libertad que tenían los aristócratas, quienes “estaban honrados al profesar que es glorioso olvidarse de uno mismo y que es bueno vivir sin intereses personales como Dios mismo”.⁸² Dicho “sacrificio” se hacía en aras de adquirir distintas virtudes que les permitían vivir una vida, ante todo, honorable y con el reconocimiento del resto de las personas. En otras palabras, en las aristocracias, la grandeza tenía como virtud principal el honor, que derivaba de que los demás reconocieran la vida virtuosa de sus protagonistas. Lo que es interesante, sin embargo, es que sólo aquellos que habían nacido en las familias adecuadas, tenían la posibilidad de acceder a la grandeza propia de una vida moralmente virtuosa. Los que ostentaban la condición de aristócratas de alguna manera estaban obligados a sobresalir y llevar vidas dignas de ser admiradas: como bien lo explica Welch, “sacrificaban” la comodidad que su condición les proporcionaba, para poder llevar vidas moralmente altas.⁸³

Es así que, para Tocqueville, el honor aristocrático es la “más extraordinaria forma de honor que haya existido”.⁸⁴ El autor francés valora el honor aristocrático por la misma razón que valora la influencia. Esto es, en pocas palabras, que las aristocracias permiten que las personas tengan miras más altas y vivan conscientes de su trascendencia.⁸⁵ En las naciones aristocráticas, el “deseo de la gloria motiva a los individuos a intentar escalar para poder ser aclamados y tener una buena reputación... lo cual fomenta un aumento de conocimiento y el progreso de la civilización”.⁸⁶ El avance de la civilización estaba garantizado en

más allá, mientras que las almas ordinarias se quedan en ella”. DA (ed. Nolla), p. 880.

⁸² *Idem*.

⁸³ Welch, Cheryl, *op. cit.*, p. 8.

⁸⁴ DA, p. 590.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 599.

⁸⁶ Boesche, Roger, *op. cit.*, p. 216.

las aristocracias. Si bien sólo unos cuantos tendrían la posibilidad de llevar a cabo dichos avances, la vida de toda sociedad aristocrática estaba definida por la necesidad de llevar vidas honorables de acuerdo a la condición en la que habían nacido. Explica Tocqueville que “había algo noble, a menudo arbitrario, un honor o vergüenza atados a las acciones del hombre de acuerdo a su condición —que resultaba de la inherente constitución de una sociedad aristocrática”.⁸⁷

A pesar de todo esto, Tocqueville pensaba que la vida democrática otorgaba la posibilidad de que se diera un avance de la civilización más importante que aquél que se daba en tiempos aristocráticos. Si se lograba que las personas aprendieran el arte de la libertad, a través de la doctrina del interés personal propiamente entendido, la grandeza a la cual accederían las sociedades democráticas sería, a su manera, noble y, sobre todo, justa. Al mismo tiempo, el riesgo del materialismo y la mediocridad se incrementaría, llevando así a una condición de miseria moral que a Tocqueville asustaba.⁸⁸ La clave estaba en que las personas entendieran la grandeza y perfectibilidad para la cual habían sido creados. Es pues, preciso, entrar al detalle de lo que Tocqueville concebía como grandeza democrática. A fin de cuentas, el ordenamiento jurídico y las instituciones de las democracias tendrían que contemplar dicho concepto —lo cual, a su vez implicaba un entendimiento correcto de la libertad— para así evitar caer en el posible desastre moral al que exponía la democracia. Como veremos más adelante, por la combinación de elementos culturales como las *mores*, la religión y el adecuado diseño institucional, Tocqueville veía a Estados Unidos como un ejemplo de lo que podría propiciar la grandeza que tanto le concernía.

El superior avance de la civilización en sociedades democráticas radica en la justicia, que implica la condición de igualdad

⁸⁷ DA, p. 590.

⁸⁸ “[E]l espectáculo de esta uniformidad universal me entristece y me paraliza, y estoy tentado en desear que vuelva aquella sociedad que ya se fue”. *Ibidem*, p. 674.

inherente sobre la cual están basadas. Al mismo tiempo, es esa condición de igualdad la que, a la larga, puede representar el mayor riesgo para la adquisición de la grandeza. En este sentido, Tocqueville explica de manera magistral que:

La igualdad produce, de hecho, dos tendencias: una que lleva a los hombres directo a la independencia, y que puede derivar en la anarquía, la otra los conduce por un camino más largo, más secreto, pero sin duda seguro, hacia la servidumbre.

Las personas fácilmente resisten el primero; permiten ser llevados por el otro sin darse cuenta; mostrarlo es, por lo tanto, particularmente importante.

Para mí, lejos de reprochar a la igualdad por la dificultad que inspira, yo la aclamo precisamente por eso. La admiro, ya que veo que es el depósito de la oscura noción y la instintiva inclinación hacia la independencia política que está en el fondo de la mente y el corazón de cada hombre, preparando así el remedio del mal al cual da origen. Es en ese lado del que me sostengo.⁸⁹

Por tanto, se puede ver que la grandeza democrática de la cual habla Tocqueville puede darse gracias a la “instintiva inclinación hacia la independencia política”; independencia que sólo puede permanecer como tal si se mantienen las condiciones que preservan la igualdad, y si los individuos se involucran en la vida política de la comunidad, y no sirven solamente a sus intereses comerciales y materiales. Lo anterior es factible si las personas tienen un adecuado entendimiento de la libertad; entendimiento que contempla el honorable sacrificio personal que lleve a los individuos a buscar la virtud a través, justamente, de la participación política.

La principal razón por la cual la grandeza democrática, según Tocqueville, además de que es la más justa, es superior a la aristocrática, es que es más acorde a la naturaleza humana: una naturaleza que no busca la exaltación del espíritu a expensas del

⁸⁹ DA, p. 640.

componente físico y material de las personas. En este sentido, podemos decir que no es un entendimiento platónico, por ejemplo, en donde la excelencia y la contemplación intelectual están inalcanzablemente por encima de cualquier otra forma de bien.⁹⁰ Para Tocqueville, el actuar humano es un elemento del cual no sólo no hay que prescindir, sino que ha de ir de la mano con el “desprecio por las cosas materiales”, “las convicciones profundas” y las “grandes devociones” propias de la vida buena;⁹¹ una vida buena que las aristocracias propiciaban para unos cuantos.

Kahan acertadamente explica que Tocqueville entiende la naturaleza humana como una “mezcla entre el ángel y la bestia”, en donde la existencia de los deseos materiales e inmateriales comparten el alma humana.⁹² Vale la pena replicar de manera textual lo que este autor expone sobre por qué, debido a este entendimiento de la naturaleza humana, Tocqueville prefiere a las democracias:

...las democracias han de aspirar a la mayor felicidad para la mayor cantidad de personas, y a la perfección, y al hacerlo satisfacer a la bestia y al ángel, a los deseos materiales y los inmateriales... combina dos perspectivas filosóficas que a menudo son hostiles entre sí: utilitarismo y perfeccionismo... el utilitarismo es para la bestia; el perfeccionismo para el ángel; y esta relación que se refuerza mutuamente (la bestia necesita del ángel y viceversa) es característicamente humana.⁹³

En esta lógica, la razón por la cual el entendimiento de la naturaleza humana presupuesto por las aristocracias estaría, por lo menos, incompleto, es en que daba una primacía prácticamente exclusiva a las cosas del espíritu, dejando de lado la complemen-

⁹⁰ Las razones de esto serán abordadas en el siguiente capítulo.

⁹¹ Esto deriva de su entendimiento de la condición humana, el cual explicaremos con mayor detenimiento en el siguiente capítulo.

⁹² Kahan, Alan, *op. cit.*, p. 3.

⁹³ *Ibidem* p. 9.

tariedad de la parte física o material. Por su parte, la democracia, según Tocqueville, implementada correctamente, entendería perfectamente dicha complementariedad propia de la naturaleza humana: sus instituciones, sus leyes y sus mores buscarían preservarla, evitando los excesos, más latentes —ciertamente— en lo que se refiere a lo material y a un ejercicio inmoderado de la libertad.

Paul Franco interpreta la importancia que le da Tocqueville a las aspiraciones del espíritu como un claro signo de la preferencia del francés por la vida aristocrática. Efectivamente, como ya vimos, Tocqueville pensaba que la aristocracia promovía el avance de la civilización a través de la búsqueda de los placeres insensibles, y, por otro lado, que en la democracia existía un riesgo muy presente por su tendencia a la mediocridad.⁹⁴ Al mismo tiempo, relata Franco, en diversos puntos de su trabajo, especialmente hacia el final de su vida, Tocqueville expresa cierta nostalgia por las formas que ya se han ido, y un deseo por restaurar el fervor de las pasiones propio del antiguo régimen —algo que, nota él de manera acertada, implica cierta similitud con la visión de Nietzsche—. Para sustentar esto, cita Franco el fragmento de una carta de Tocqueville a su amigo Jean Jacques Ampere en 1841 (después de la publicación de ambos volúmenes de la *Democracia*), en donde el también autor del *Antiguo régimen* habla sobre la necesidad de traer las pasiones de regreso:

...a medida que más me alejo de mi juventud, más soy consciente, y más me doy cuenta del respeto que tengo por las pasiones. Me gustan cuando son buenas, y no estoy siquiera seguro de detestárselas cuando son malas. Eso es fuerza, y la fuerza aparece en su esplendor en medio de la debilidad universal que nos rodea. No sabemos cómo querer, amar u odiar. La duda y la filantropía nos hacen incapaces de todo, de grandes males y de grandes bienes.⁹⁵

⁹⁴ Potencialmente causada por la condición de igualdad, la tendencia al materialismo y al individualismo.

⁹⁵ Carta de Tocqueville a Jean-Jacques Ampère del 10 de agosto de 1841, en *Selected Letters*, pp. 152 y 153.

Fragmentos como el anterior que cita Franco, u otros en la misma línea,⁹⁶ *prima facie* podrían justificar que a Tocqueville se le considere un aristócrata nostálgico. Sin embargo, como ya se explicó: lo que muestran es, más bien, un entendimiento de naturaleza humana muy particular. Entendimiento que hace notar la influencia de pensadores paisanos suyos como Pascal, pero también, argumento yo, hace notar su afinidad con pensadores como san Agustín —influencia central para el mismo Pascal—⁹⁷ quien sobre las emociones, por ejemplo, reflexiona que, más que simples pasiones o sentimientos, éstas son manifestaciones del “tipo de amor” que rige la vida de los individuos en la tierra, y, por tanto, luchar con las emociones propias —en sí mismas, ni buenas ni malas— y orientándolas hacia el bien mayor, determina la medida de felicidad que uno puede alcanzar aquí en la tierra y en la ciudad de Dios,⁹⁸ posteriormente. La noción de

⁹⁶ DA, 674, por ejemplo.

⁹⁷ Sobre esto, dice Kahan: “Lo que une a Pascal y Tocqueville a este respecto es que para ambos la religión era un camino hacia la grandeza humana”. Kahan, Alan, *op. cit.*, p. 18. En ese mismo sentido, Schleifer dice adecuadamente que “Haciendo eco de Pascal, [Tocqueville] creía que los seres humanos poseen un impulso religioso innato, y tienen una responsabilidad moral dada por Dios para sus elecciones y acciones en el mundo”. Schleifer, James T., “Tocqueville, Religion and *Democracy in America*: Some Essential Questions”, *American Political Thought*, vol. 3, núm. 2, 2014, p. 255, disponible en: <https://doi.org/10.1086/677733>.

⁹⁸ Hay que decir que, para Agustín, las dos ciudades están ya aquí en la tierra: dada la guerra civil del alma, los ciudadanos de la ciudad de Dios son aquellos que viven como peregrinos en la ciudad terrenal, que saben que el mundo es pasajero y que logran que el principal objeto de sus amores sea lo eterno. Lo anterior teniendo en cuenta que, para llegar al destino final, es necesario no descuidar las cosas de la tierra: al contrario, el ciudadano de la ciudad de Dios, busca reordenarlas de manera adecuada. Para Agustín, “el bien supremo personal, lo que hace al hombre feliz, consiste en la combinación correcta de sus dos elementos: esto es alma y cuerpo”. Agustinus, *The City of God against the Pagans*, trad. de R. W. Dyson, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 916. Esta discusión es por demás relevante, ya que influye en el entendimiento de naturaleza humana que tiene Tocqueville, y, por tanto, en los remedios institucionales, morales y jurídicos, necesarios para la consecución de la vida buena

naturaleza humana de Agustín es muy afín a lo que aquí hemos venido diciendo sobre el entendimiento de Tocqueville, en donde hay una batalla constante entre el “ángel y la bestia”; algo que san Agustín describe como “la guerra civil en el alma”, sobre la cual está basada toda su teoría de las dos ciudades. Volveremos a esto en el segundo capítulo.

En resumen, la libertad y grandeza humanas son los pilares sobre los cuales está basada la propuesta normativa de Tocqueville, y estos, a su vez, descansan sobre un concepto de “naturaleza humana” que, para desarrollarse adecuadamente, tiene en el centro una inherente necesidad moral de lograr un equilibrio entre los anhelos del alma y las facultades físicas de las personas. Lo anterior se logra de mejor manera a través de un sistema en donde las leyes están sostenidas por las *mores* adecuadas, mismas que son importantemente favorecidas, entre otras cosas, por la religión; todo lo cual, permite el aprendizaje de lo que Tocqueville denomina el “arte de ser libre”.

II. ¿QUÉ SOSTIENE A LAS *MORES*? RELIGIÓN Y FAMILIA EN EL TRABAJO DE TOCQUEVILLE

Como ya lo hemos discutido, la empresa de Tocqueville es un esfuerzo, ante todo moralista, directamente relacionado con su visión de la naturaleza humana y con su ansiedad por atender sus propias inquietudes espirituales. En este sentido, algo que está claro sobre el trabajo de Tocqueville, es que él estaba convencido

que a él preocupa. El estudio de Joshua Mitchell que ya hemos citado, y que comentaremos más en el siguiente capítulo, es un interesante trabajo que analiza la supuesta influencia de Agustín en el pensamiento político de Tocqueville. Si bien, en nuestra opinión, definitivamente hay elementos que hacen que sus pensamientos sean afines, no llegamos a la conclusión, como Mitchell parece hacerlo, de que Tocqueville tiene presupuestos filosófico-psicológico-políticos agustinianos. Mitchell habla del concepto de “*Agustinian Self*” que, como dijimos, es muy ilustrativo en cuanto a las nociones que informan cómo entiende Tocqueville a la persona, pero al final, no hay ninguna evidencia textual, por ejemplo, de que Tocqueville haya leído directamente a san Agustín.

de que la libertad personal tenía mayores prospectos de desarrollarse en la democracia estadounidense que en la francesa, debido, principalmente, a que los primeros habían logrado preservar las *mores* y la influencia de la religión, necesarias, en su opinión, para el aprendizaje del arte de la libertad.⁹⁹

Tiene lógica, pues, que dentro del cometido moralista de Tocqueville, y debido al conflicto existencial interno que siempre le caracterizó, una de sus principales motivaciones era que sus compatriotas entendieran, a través de su trabajo, que la religión y las *mores* que de ella se derivaban —junto con la libertad deseada por la Revolución Francesa—, no estaban peleados; al contrario, se necesitaban mutuamente. Para el autor del *Antiguo régimen*, la importancia de estos elementos radicaba en que eran inherentes a la compleja naturaleza humana: la importancia y prevalencia de ambas era algo que, según él, podía verse a lo largo de la historia; no eran ideas abstractas, como sí lo eran, en su opinión —y en línea con lo que había ya expresado Montesquieu o el mismo Burke— los principales postulados sobre los cuales estaba basada la noción de libertad promovida por la Revolución.¹⁰⁰

¿Pero, exactamente, qué entendía Tocqueville por *mores*? Si la religión jugaba un papel tan central en el fomento y salvaguarda de éstas, y si una de las cosas que más preocupaba a Tocqueville era el posible desastre moral que la democracia pudiera traer consigo, ¿no podría, simplemente, entenderse a las *mores* como los valores morales propios de una religión? Si bien, como veremos, ambas están estrechamente relacionadas, sería un error considerarlas como la misma cosa. Las *mores* se refieren a los “hábitos del corazón y de la mente”, los cuales, según Tocqueville, son formados, en buena medida, por la religión que se profese,

⁹⁹ Ver, por ejemplo, la extensa carta que envía a su gran amigo Louis de Kergolay, en donde, ya en Estados Unidos, le cuenta que el tema de la religión es quizá lo que más le llama la atención (Carta de Tocqueville a Louis de Kergolay del 29 de junio de 1831, *Selected Letters*, p. 49).

¹⁰⁰ Sobre este tema estaremos volviendo recurrentemente y lo abordamos al final del cuarto capítulo de manera aún más concreta.

logrando que se tenga, en mayor o menor estima, la trascendencia humana. Sin embargo, son también una especie de *valores o disposiciones influenciados por las instituciones políticas establecidas*, las cuales, hasta cierto punto, determinarán el tipo de autoridad y el grado de libertad que pueda ser ejercido en una sociedad. Esta relación que tienen las *mores* con las instituciones políticas queda de manifiesto, por ejemplo, en el *Antiguo régimen*, en donde en un punto dice que las raíces de la centralización administrativa que terminó estableciéndose con el triunfo de la revolución, tenían su claro origen en el régimen antiguo: “muchas de las leyes y tradiciones políticas del *Ancien Régime* desaparecieron en 1789 solo para reaparecer algunos años después, trayendo las mismas aguas a nuevas costas”.¹⁰¹

Lo mismo ocurre en distintos puntos de la *Democracia* que ya discutiremos, en donde, además, queda más clara la cercana relación entre *mores* y religión, y la influencia que ambas tuvieron al preceder las instituciones democráticas que se diseñaron durante la fundación de Estados Unidos.

Entonces, podemos decir de inicio que, por un lado, las *mores* —sustentadas en la religión— son las que permiten una aspiración a la grandeza democrática que Tocqueville concibe, y, por otro, son aquellas tendencias y tradiciones políticas que influyen en el entendimiento que se tenga de la relación entre libertad, autoridad y leyes. Como se pretende que sea evidente al final de este apartado, estas dos “vertientes” de la noción de *mores*, las unifica Tocqueville dentro de un mismo concepto, ya que, en su conjunto, pueden entenderse como el elemento central de lo que él denomina como el “arte de ser libre”.

Para Tocqueville, el aprendizaje del arte de ser libre depende en buena parte del Estado social que exista, algo que a su vez es constituido por las *mores* prevaecientes. Definición que referimos en el apartado introductorio de este trabajo.¹⁰²

¹⁰¹ AR, p. 3.

¹⁰² “Entiendo aquí la expresión *moeurs* en el sentido que los antiguos entendían la palabra *mores*: no la aplico exclusivamente a las *mores* como tales, que

Como se puede apreciar, es el Estado social, *en mayor medida*, lo que permitirá —o no— el establecimiento efectivo de las leyes y las instituciones propias de una democracia. En este sentido, Maletz hace notar la profunda influencia de Montesquieu en la importancia que daba Tocqueville al Estado social: la idea de que un grupo social debe tener un estado moral e intelectual, acepta la visión de que ha de existir un “espíritu” coherente detrás de las leyes.¹⁰³

Para Tocqueville, ese espíritu coherente precedió al diseño de las leyes, tanto en Estados Unidos como en Francia precedió, en otras palabras, al establecimiento del ordenamiento republicano y democrático en ambas naciones, aun así, ese espíritu del que hablamos fue muy distinto en cada uno de los países, por lo que los resultados serían también muy diferentes. Para el autor de la *Democracia*, en Estados Unidos en última instancia, estos resultados habían sido más exitosos debido a que, por inescrutables designios de la providencia divina,¹⁰⁴ los habitantes del nuevo mundo *parecían no haber tenido ningún enemigo para el establecimiento de la libertad*. Según él “para ser felices y libres, desearlo era suficiente para ellos”.¹⁰⁵ Vale la pena detenerse en lo que ese “deseo” implicó y en lo que constituyó el aprovechamiento de aquellas disposiciones divinas, un deseo y unas disposiciones que, si bien fueron aprovechadas en el principio, no estaban de ninguna manera exentas de que en un futuro pudieran ser completamente desde-

podría entenderse como hábitos del corazón, sino a las diferentes nociones que los hombres poseen, a las varias opiniones que están en su ambiente, y a la suma de ideas de las cuales se derivan los hábitos de la mentes. Por lo tanto, con este concepto me refiero a todo el estado moral e intelectual de la gente. Mi objetivo no es presentar una explicación exhaustiva de las *mores* en América; me limito en este momento a indagar dentro de ellas lo que es más favorable para el mantenimiento de las instituciones políticas”. DA, p. 275.

¹⁰³ Maletz, Donald J., “Tocqueville on Mores and the Preservation of Republics”, *American Journal of Political Science*, vol. 49, núm. 1, 2005, p. 5, disponible en: <https://doi.org/10.1111/j.0092-5853.2005.00106.x>.

¹⁰⁴ DA, pp. 265 y 267; También véase Schleifer, James, *op. cit.*, p. 255.

¹⁰⁵ DA, p. 161.

ñadas si no se entendía su importancia originaria. A diferencia de Francia, lo que para Tocqueville determinó que el espíritu de las leyes fuera el adecuado en Estados Unidos —y en los términos en que se está llevando a cabo esta discusión, lo que permitió que los estadounidenses *desearan correctamente* ser “felices y libres”— fue la religión de sus “primerísimos” fundadores;¹⁰⁶ el cómo entendieron desde un primer momento la relación entre ley y libertad; y, posteriormente, la dinámica educativa de la familia estadounidense, en donde la mujer jugaba un papel central.

A partir de la referencia que hicimos, por ejemplo, a las tendencias de antaño que precedieron al ordenamiento instaurado con la Revolución Francesa, y de lo que hemos dicho del papel que jugó la providencia en la fundación de Estados Unidos, podemos formular una primera conclusión en el sentido de que, para Tocqueville, las *mores* —además de la inherente complejidad derivada de los elementos que participan para formarlas— son hábitos y tendencias que lleva mucho tiempo forjar. Asimismo, su posible deconstrucción podría darse, más bien, de manera paulatina y, muy posiblemente, de forma inadvertida. Las *mores* adecuadas podrán ser preservadas, por un lado, si el ordenamiento jurídico e institucional tiene en cuenta la importancia de éstas, y por otro, si las mismas instituciones sociales las fomentan y protegen. Para que lo anterior se logre, además, es esencial *que las personas estén conscientes de sus orígenes*.¹⁰⁷

En este sentido, la lectura de este complicado proceso que hace James Ceaser y que ya comentábamos en la introducción,

¹⁰⁶ Cuyas características particulares serán tratadas en el próximo capítulo.

¹⁰⁷ A este respecto, veíamos también en la introducción, que Jon Elster explica que todo el trabajo de Tocqueville está influenciado por lo que él denomina “*steady-state reasoning*”, y toda su propuesta está hecha a través de ese lente, es decir, al ser su trabajo una investigación principalmente preocupada por entender las consecuencias sociales de una Constitución democrática. Este razonamiento se verá con mayor detalle en el tercer capítulo, cuando entremos en el tema de la posición que ocupa el trabajo de Tocqueville en la historia del constitucionalismo. Véase Elster, Jon, *op. cit.*, pp. 89 y 90.

es por demás acertada e ilustrativa. Para él, Tocqueville distingue entre dos momentos fundacionales en Estados Unidos (*two-founding thesis*).¹⁰⁸ El primer momento fue el más importante: se trata de la colonización que los puritanos hicieron de Nueva Inglaterra. El segundo momento se daría con la participación de los padres fundadores, quienes desarrollarían la filosofía política sobre la cual descansaría la Constitución.¹⁰⁹ El primer momento establecería los *hábitos* que serían necesarios para que el régimen constitucional que vendría después no descansara prevalentemente sobre la doctrina filosófica de los padres fundadores, algo que, como ocurrió en Francia, hubiera equivalido a construir sobre principios abstractos.¹¹⁰ A este respecto, vale la pena citar textualmente a Ceaser, quien explica que

...la tesis de las dos fundaciones disminuye la importancia de la doctrina de derechos naturales, lo que en el Federalista se refiere como la “ley trascendente de la naturaleza y el dios de la naturaleza”. Esta doctrina fue la base teórica que los Fundadores adoptaron para justificar la Revolución para proveer los criterios de los fines fundamentales del gobierno legítimo. Para Tocqueville, las mores pre-existentes, y no esta fundación, fueron la clave para el desarrollo del gobierno republicano en América... la tesis de las dos fundaciones le quita peso al entendimiento de la fundación como un acto consiente de “hacer”, o “construcción”, que se basa en modelos concebidos por la razón. “Hacer” de acuerdo a la razón expresa aquello a lo que se referían en el siglo dieciocho con el término natural, cuando se hablaba de establecer un gobierno de acuerdo a la ley natural. Tocqueville introdujo otro entendi-

¹⁰⁸ Ceaser, James W., “Alexis de Tocqueville and the Two-Founding Thesis”, *The Review of Politics*, vol. 73, núm. 2, 2011, pp. 219–243, disponible en: <https://doi.org/10.1017/s0034670511000052>.

¹⁰⁹ Sobre cómo se dio dicha influencia, y concretamente sobre los principios que establecieron los primeros fundadores, se profundizará en el siguiente capítulo.

¹¹⁰ Como ya dijimos, algo que Tocqueville, Montesquieu y Burke se resistían a creer.

miento de natural, uno basado en la noción de desarrollo orgánico, como se puede ver en su relato del crecimiento de una nación: “los pueblos siempre sienten los efectos de sus orígenes”.¹¹¹

La noción de la *two-founding thesis* plantea que los hábitos mentales de una nación son muy influenciados por cómo la gente, entiende sus orígenes.¹¹² Ceaser argumenta que Tocqueville buscó reemplazar las explicaciones teóricas, comúnmente promovidas y aceptadas por los filósofos de la edad moderna, por una que explicara las fundaciones como el resultado de la “historia consuetudinaria” (*customary history*), algo que, a su vez, encuentra en buena medida su fundamento en *El espíritu de las leyes*, de Montesquieu.¹¹³ En línea con este autor, Tocqueville tiene la intención de mostrar que el origen de la libertad americana —el éxito del experimento democrático estadounidense— no se encuentra en un entendimiento abstracto del estado natural del hombre, sino, sobre todo, en la condición histórica de sus ancestros. En otras palabras, los estadounidenses fueron derivando el concepto de “libertad” con el fuerte componente cívico al que aludimos en la primera parte de este texto, *de sus tradiciones y de sus primeros fundadores*, los puritanos de Nueva Inglaterra. Este concepto de libertad, que agrada a Tocqueville por la posibilidad de la perfectibilidad o grandeza democrática, es coherente con su visión de naturaleza humana que, según él, puede conocerse por estar presente en

¹¹¹ Ceaser, James, *op. cit.*, p. 222.

¹¹² *Idem*.

¹¹³ “Montesquieu comenzó la tarea de crear la Historia Consuetudinaria moderna en su célebre capítulo sobre la Constitución inglesa, el más extenso en el Espíritu de las Leyes (XI 6). La Constitución inglesa, que tenía la libertad política como «su fin directo», fue el régimen preferido de Montesquieu para su época (XI 5). La mayor parte del capítulo se ocupa de una descripción del principio estructural animador de la Constitución de la separación de poderes. Pero cerca del final, Montesquieu cambia abruptamente de enfoque y plantea la cuestión de los orígenes de esta Constitución. De la obra de Tácito «las costumbres de los germanos», observa Montesquieu, queda claro que «es de ellos [los alemanes] que los ingleses tomaron su idea de gobierno político. Este hermoso sistema fue fundado en los bosques». *Ibidem*, p. 230.

toda civilización, independientemente del contexto cultural en el que se nazca; y uno de los elementos naturales presentes en todo individuo y, por tanto, en todo grupo social, es el religioso.

Para Tocqueville, la religión de los fundadores pioneros sentó las bases que permitirían el Estado social propicio para el florecimiento de la libertad y la democracia. En su visión, la fuerte influencia que tenía la religión en Estados Unidos que él conoció, tenía sus raíces, como también lo nota Ceaser, en aquel primer momento fundacional. A este respecto, Tocqueville explicaba que “América es... el lugar del mundo donde la religión cristiana ha preservado de mejor manera, genuino poder sobre las almas; y nada muestra mejor cuán útil y natural es para el hombre actual, ya que el país en donde [la religión] tiene su mayor imperio, es al mismo tiempo el más ilustrado y más libre”.¹¹⁴ Antes de ahondar concretamente en cómo es que la religión contribuyó a forjar las *mores* y las tradiciones en el primer momento fundacional, y de cómo, según Tocqueville, seguía teniendo un papel central cuando él visitó Estados Unidos, cabe primero considerar qué otras “tendencias y tradiciones” concretas —mismas que, según él, en sus días se mantenían vigentes, en buena medida, gracias a la religión— influyeron en la formación del Estado social que se estableció durante “la primera fundación”, y que es lo que permitiría el éxito temprano de la democracia en América.

Si algo va quedando claro a medida que uno avanza en el estudio de la propuesta de Tocqueville, es que el concepto de *mores* es uno que a él le interesa que sea entendido como eminentemente práctico:¹¹⁵ la fundación exitosa de una democracia constitucional es el resultado de un desarrollo orgánico en donde han de reconocerse aquellos elementos de raigambre profunda que informan la dinámica social; elementos que nada tienen que ver con principios generales abstractos. En este sentido, Tocqueville explica que en el momento de lo que hemos denominado, junto con Ceaser, “primera fundación”:

¹¹⁴ DA, p. 278.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 156.

...los anglo-americanos llegaron bastante civilizados a la tierra que hoy su posteridad ocupa; ellos no tuvieron que aprender, fue suficiente para ellos no olvidar... la educación les ha hecho sentir la utilidad de la ilustración y los ha puesto en una posición para transmitir esa misma ilustración a sus descendientes. En los Estados Unidos, por lo tanto, la sociedad no tiene infancia; nació ya en la edad de la adultez.¹¹⁶

Una de esas cosas útiles que los primeros fundadores no olvidaron, fue la relación que debía primar entre los individuos y las leyes; algo que, según Tocqueville, los había habituado a dirigir sus asuntos ellos mismos;¹¹⁷ lo anterior, por ejemplo, llevaría a Thomas Paine a escribir antes de 1776 que “la ley ya era rey”. En este sentido, buscando comprobar la validez de esta tesis tocquevilliana, Butterfield presenta un persuasivo argumento sobre cómo los primeros estadounidenses describían y entendían el papel de la ley en sus vidas. Para ellos, la ley era una forma de pensar acerca de todas las relaciones interpersonales, algo que a primera vista podría parecer paradójico, toda vez que la impresión que uno tendría en primera instancia es que el amor a la libertad que tenían los estadounidenses, según Tocqueville, podría verse disminuido por la naturalidad con la que estaban dispuestos a ser gobernados por todo tipo de leyes. Sin embargo, claramente no era así para el autor francés.

Butterfield explica que dicha paradoja se veía reflejada, ante todo, en cómo estaban constituidas las asociaciones civiles tan propias y necesarias para el desarrollo de la república norteamericana. De manera voluntaria, los estadounidenses, en aras de conseguir una interacción justa entre ciudadanos, volteaban al amparo que la ley estatal les pudiera otorgar para dirimir sus diferencias. En esta línea, contrario a lo que intuitivamente pudiera advertirse, *el control legal de las asociaciones civiles fue visto como la mejor manera de que proliferaran estas asociaciones*. Concretamente,

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 290.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 156.

nota acertadamente Butterfield, artefactos como los manifiestos de incorporación y las sentencias judiciales de *mandamus* (*writ of mandamus*), figuras que ya estaban arraigadas en el sistema legal inglés, fueron adaptadas y adoptadas por las primeras asociaciones civiles como mecanismos que darían certeza a su funcionamiento y a su relación con las autoridades gubernamentales. La coyuntura histórica posrevolucionaria fue uno de los factores que, a su juicio, lograría una especie de consenso general en donde los estadounidenses verían en la letra de la ley a su mejor aliado para salvaguardar las libertades individuales y, a su vez, fomentar el natural *asociacionismo* de los ciudadanos, consiguiendo, de esa forma, el “*e pluribus unum*” pretendido. Sin embargo, lo anterior no hubiera sido posible de no haber existido distintas tradiciones legales que precedieron a la fundación, propiamente, del nuevo Estado.¹¹⁸

Lo que acabamos de describir está en perfecta consonancia con el entendimiento de libertad que tenía Tocqueville y que ya hemos explicado, en donde no sólo se rechazaba la separación radical entre autoridad legal y el ámbito privado de la asociación,¹¹⁹ sino que el arte de ser libre comportaba un necesario componente cívico. Todo esto tuvo su génesis —si es que se puede hablar de una génesis como tal, con la connotación de fundación que venimos desarrollando, entendida como desarrollo orgánico— en los momentos en que los primerísimos fundadores desembarcaron en Nueva Inglaterra. A continuación, veremos, como según Tocqueville, lo anterior no pudo haberse dado de no lograrse la “exitosa mezcla del espíritu de la religión y el espíritu de la libertad”,¹²⁰ que se forjó en los momentos originarios del régimen americano.

¹¹⁸ Butterfield, Kevin, *op. cit.*, p. 66.

¹¹⁹ “Se basaba en una comprensión liberal de cómo y por qué las personas podían unirse, pero era un liberalismo que rechazaba explícitamente una división nítida entre la autoridad legal y un ámbito privado de asociación”. *Ibidem*, p. 84.

¹²⁰ DA, p. 43. En una carta a Claude-Francois de Corcelle del 17 de septiembre de 1853, Tocqueville dirá de manera por demás contundente que está “...con-

Religión y familia

Por todo lo que se ha dicho hasta el momento, es evidente que, en la propuesta de Tocqueville, la religión jugaba un papel fundamental en la articulación del arte de ser libre.¹²¹ Sin embargo, queda aún pendiente establecer las contribuciones concretas de la religión al diseño de las *mores* y el correcto Estado social. Fundamentalmente, la religión, por un lado, contribuía a moderar el individualismo exacerbado, junto con el “interés personal propiamente entendido”; y por otro, elevaría las miras de los individuos democráticos: los llevaría a buscar aquellos anhelos del alma, alejándolos así de un materialismo excesivo. Aunado a lo anterior, en la visión de Tocqueville, el cristianismo jugó un papel central para lograr la noción de igualdad sobre la cual está predcada la democracia.¹²²

Como ya se estableció, la empresa moralista de Tocqueville obedece en buena parte a su ansiedad espiritual personal, la cual surgía, hasta cierto punto, de su condición de no creyente “reactivo”. A este respecto, él mismo expresaba que no era creyente,

vencido de que la verdadera grandeza del hombre se encuentra solamente en la armonía del sentimiento liberal y el sentimiento religioso, ambos trabajando simultáneamente para animar y contener a las almas, y por esa única pasión política es que he trabajado durante treinta años”. En *Selected Letters*, p. 295.

¹²¹ Exactamente cuál era la contribución detallada de la religión, y qué religión (o religiones) tenía Tocqueville en mente, se abordará detalladamente en el siguiente capítulo.

¹²² Como bien lo explica Mitchell (*op. cit.*, p. 121) para entender la contribución del cristianismo, Tocqueville distinguiría los atributos sus dos principales vertientes. En este sentido, dice Mitchell acertadamente que, para Tocqueville, “Al interpretar el movimiento de la historia de las distintas denominaciones, la marcha hacia la igualdad es ayudada inicialmente por la Iglesia Católica Romana, pero finalmente se da en la cultura protestante en América... Sin embargo, hay una cierta disposición presente en el alma protestante, una que está ausente en la católica. Para decirlo sin rodeos, el protestante es más independiente que el católico y, en consecuencia, es más probable que se sienta atraído hacia un Estado todo poderoso...”. Este punto lo comentaremos en el siguiente capítulo, y traeremos a cuenta lo que, en una línea similar, argumenta Ronald Beiner.

pero “lejos estaba de celebrarlo”.¹²³ Por tanto, es acertado afirmar, como lo hace Welch, que, en el caso de Tocqueville, la insistencia sobre la utilidad de la religión está estrechamente unida a un oscuro reconocimiento de lo que Dios esperaba de él.¹²⁴

En un punto de la *Democracia*, Tocqueville detalla la condición natural de la religión y el porqué de su utilidad en el establecimiento de las *mores* adecuadas. Al mismo tiempo, en su relato deja ver cierta evidencia de su renuencia a considerarse como un no creyente orgulloso, y, por tanto, de la necesidad que siente él de trabajar por la causa de la religión. Es pertinente traer a colación el párrafo exacto en donde explica que la religión es el fenómeno que más evidencia la existencia de una naturaleza humana que pervive el paso de los siglos:

...la religión es, por lo tanto, sólo una forma particular de esperanza, y es natural al corazón humano, como lo es la esperanza en sí. Sólo por una especie de aberración del intelecto y con la ayuda de una especie de violencia moral a la propia naturaleza, los hombres se apartan de las creencias religiosas; una inclinación invisible los atrae de regreso. La incredulidad es un accidente; la fe en sí es el estado permanente de la humanidad.

Al considerar las religiones desde un plano meramente humano, puede decirse, por tanto, que todas las religiones sacan del hombre un elemento de fuerza que nunca puede fallarles, porque depende de uno de los principios constitutivos de la naturaleza humana.¹²⁵

¹²³ Véase en Welch, Cheryl, *op. cit.* p. 14; DA, p. 286: “En los siglos que acabamos de describir, las creencias se abandonan con frialdad más que con odio; no son rechazados, te dejan. Al dejar de creer que la religión es verdadera, el incrédulo continúa juzgándola útil. Considerando las creencias religiosas bajo un aspecto humano, reconoce su imperio sobre las costumbres, su influencia sobre las leyes. Comprende cómo pueden hacer que los hombres vivan en paz y prepararlos dulcemente para la muerte. Se arrepiente, pues, de su fe después de haberla perdido, y privado de un bien cuyo valor conoce en su totalidad, teme arrebatárselo a quienes aún lo poseen”.

¹²⁴ Welch, Cheryl, *op. cit.*, p. 13.

¹²⁵ DA, p. 284

Con lo que se acaba de citar, y en otros pasajes, por ejemplo, del *Antiguo régimen*, Tocqueville quiere dejar claro, especialmente a sus compatriotas, que la religión no sólo no está peleada con la libertad que busca la democracia, sino que al contrario, la libertad —como él la entiende— necesita del elemento que es más esencial a la naturaleza humana.¹²⁶ En pocas palabras, el elemento más importante para la formación de las *mores* propicias, y, por ende, del adecuado Estado social, parece ser, para Tocqueville —de ahí que, en buena parte, su liberalismo sea tan peculiar— la religión, al grado de que, como él lo dice en la *Democracia* “uno no puede decir que la religión en los Estados Unidos tiene una influencia directa en las leyes o directamente en la opinión política, pero dirige las *mores*, y dirigiendo la familia, trabaja para regular al Estado”.¹²⁷ En Francia, por otro lado, ocurrió todo lo contrario: uno de los principales objetivos de la Revolución fue deshacerse de aquellas formas y dinámicas que existían en el régimen antiguo, entre las que la religión se volvió, prácticamente, el principal objetivo a derrocar. A este respecto, Tocqueville explica que

...como la Revolución Francesa tuvo por objetivo no simplemente cambiar al gobierno existente, sino abolir toda forma de la sociedad entonces actual, se vio obligada a atacar simultáneamente todos los poderes establecidos, socavar toda influencia reconocida, borrar las tradiciones, renovar las *mores* y costumbres, de alguna forma eliminar de la mente humana todas las ideas sobre las cuales estaban basados la obediencia y el respeto.¹²⁸

¹²⁶ “No dudo ni por un instante que la gran severidad de las costumbres que se observa en los Estados Unidos tiene su fuente primaria en las creencias”. *Ibidem*, p. 279.

¹²⁷ “Uno puede decir, por lo tanto, que en los Estados Unidos no hay una sola doctrina religiosa que se muestre hostil a las instituciones democráticas y republicanas. Todo el clero ahí tiene el mismo lenguaje; las opiniones van de acuerdo con las leyes, y prevalece una sola corriente en la mente humana”. *Ibidem*, p. 277.

¹²⁸ Cabe recordar que, en otro punto, Tocqueville hace la precisión de que “la Revolución francesa vivió dos fases distintas: la primera fase durante la cual

Por lo que acabamos de decir, queda de manifiesto que una de las principales funciones de la religión es el fomento de la “obediencia y el respeto”, pero ¿a quién o qué se le debe respeto y obediencia en una democracia? Justamente a la ley y a las dinámicas y tradiciones intangibles que hacen que la ley sea efectiva. Como veremos, la ley es garante de la igualdad, sobre la cual Tocqueville dice —a pesar de los potenciales riesgos que también conlleva— que generalmente “la igualdad precede a la libertad”.¹²⁹ La relación saludable entre ley, autoridad y libertad que según Tocqueville existía en Estados Unidos, provenía de la pedagogía religiosa, concretamente cristiana, que según él permitía, entre otras cosas, que las personas vieran en la norma jurídica al mejor aliado para el avance de su libertad. En su visión, era en última instancia a través de la doctrina religiosa que los ciudadanos serían capaces de moderar sus instintos más egoístas. Sin esa educación, la ley sería vista como un obstáculo que, en la medida de lo posible, había que sortear para poder sentirse verdaderamente libres.¹³⁰

El razonamiento tocquevilliano sobre la función de la religión parece ser el siguiente: la religión necesariamente implica cierta obediencia, lo que a su vez supone cierto grado de renuncia a los propios intereses. En otras palabras, la religión sería el vehículo más importante para formar el interés personal propiamente entendido, haciéndole ver a la gente, por una parte, que algunas de sus acciones, solo “tendrán recompensa en el otro

los franceses parecían querer eliminar todo lo de su pasado, y una segunda donde recuperarían parte de lo que dejaron atrás” (AR, p. 3). Esto es importante, porque apunta a la fuerza que tienen ciertas fuerzas y dinámicas intangibles que tienden a hacerse presentes, incluso cuando se pensaban olvidadas; en el caso de Francia, como dijimos más arriba, esto propiciaría la aparición de un Estado democrático, en donde la administración centralista era excesiva, yendo en detrimento de la libertad que buscaba preservar. Véase también, AR, p. 72.

¹²⁹ DA, p. 481.

¹³⁰ A este respecto, dice Tocqueville en DA (p. 280) “que los americanos confunden completamente cristianismo y libertad y en sus mentes es casi imposible concebir una sin la otra.”

mundo”.¹³¹ Además, educaría a las personas para que vieran que, la observancia necesaria de las leyes legítimamente constituidas, sería en beneficio de su propio interés. Con todo esto, se estaría logrando preservar la condición de igualdad necesaria para el funcionamiento de una democracia. Condición propiciada, en buena medida según Tocqueville, por la misma religión, y concretamente, la religión cristiana. La religión, pues, contribuiría al correcto ejercicio de la libertad —sería la piedra angular del arte de ser libre— y, con ello, la igualdad que garantiza la ley podría ser eficientemente preservada.

Ahora bien, la influencia que la religión debía tener en una sociedad democrática no tenía que provenir de un conjunto de creencias de Estado transmitidas de manera directa de “arriba hacia abajo”.¹³² Para Tocqueville, la influencia positiva de la religión en el caso de Estados Unidos, por ejemplo, se debió, en gran medida, a la clara separación entre iglesia y Estado, y a que la transmisión de la fe se llevaba a cabo, principalmente, en los hogares de los ciudadanos. Esta responsabilidad recaía, según Tocqueville, principalmente en las mujeres. Ellas serían las encargadas de formar las *mores* dentro del hogar; y estarían mejor preparadas para ello, según él, por su mayor “sensibilidad”, entre otras cosas, a la doctrina religiosa. En la *Democracia*, por ejemplo, dice que los hombres naturalmente tienden a la inmoderación, manifiesta, *interalia*, en un deseo constante por acumular riquezas; todo esto porque la religión no tiene un marcado efecto directo sobre ellos. Sin embargo, lo que la religión no puede lograr sin intermediario, sí lo puede llevar a cabo a través de la mujer, sobre la que la religión, dice Tocqueville, “reina como un soberano sobre su alma, y es la mujer, pues, quien hace las *mores*”.¹³³

¹³¹ DA, p. 504.

¹³² “La religión, que entre los americanos nunca se mezcla directamente en el gobierno de la sociedad, debe por lo tanto ser considerada como la primera de sus instituciones políticas; porque, incluso si no les da el gusto por la libertad, les facilita el uso de ella”. *Ibidem*, p. 280.

¹³³ *Ibidem*, p. 279.

En la opinión de Tocqueville, para que las mujeres pudieran llevar a cabo la importante labor de hacedoras de *mores*, tendrían que permanecer en el hogar. Su contribución a la vida democrática de sus sociedades se daría, en buena medida, alejadas de toda forma de vida pública. Lo anterior, parece afirmar el autor francés, tendría que ser debido a que la presencia de la mujer en el mundo exterior podría complicar el desarrollo de la vida política y comercial. Él dice que “casi todos los desórdenes de la sociedad nacen en torno al centro hogareño, no lejos de la cama nupcial. Es ahí donde los hombres desarrollan su desdén por los lazos naturales y los placeres permitidos, su gusto por el desorden, su intranquilidad de corazón e insaciabilidad de sus deseos. En otras palabras, el que las mujeres dejaran el hogar, daría pie en los hombres a aquellas pasiones que en sí mismas propician la inmoderación y la falta de respeto a los valores establecidos, todo lo cual equivaldría, en última instancia, a un desvío en el ejercicio de la libertad.

Sin lugar a dudas, afirmaciones como estas distan mucho de la visión contemporánea sobre la igual condición ciudadana de la mujer, y contribuyen, en efecto, a que el liberalismo de Tocqueville sea correctamente etiquetado como uno por demás peculiar. Sin embargo, para Tocqueville, lo anterior es todo menos un signo de minusvaloración a la condición femenina, sobre la cual dice que no tiene ninguna duda en afirmar que, “aunque la mujer americana difícilmente deja la esfera doméstica, y en buena manera es muy dependiente de esta, en ningún otro lugar ella podría gozar de un estatus más alto”.¹³⁴ A este respecto, Delba Winthrop, coeditora de la que es quizá la mejor traducción inglesa de la *Democracia*, tiene un trabajo muy interesante sobre el papel de la mujer en la propuesta de Tocqueville. Intentando entender cómo compagina Tocqueville la idea de que la mujer estadounidense en el hogar goza del mayor estatus con el hecho de que difícilmente participarían propiamente en la vida pública de su sociedad,

¹³⁴ *Ibidem*, p. 576.

Winthrop afirma que esto puede deberse a que en el hogar la mujer es más capaz de acceder a una forma de grandeza, podríamos decir, más perfecta que la que puede lograrse fuera de ahí. El hombre estadounidense lejos de casa tiene poca oportunidad de acceder a aquellas cosas que la verdadera grandeza humana es capaz de lograr.¹³⁵

Si recordamos lo que dijimos párrafos atrás, uno de los componentes de la grandeza comprendida por Tocqueville era el sacrificio de ciertos intereses personales para poder desarrollar lo que él denomina el “interés personal” propiamente entendido. En las aristocracias, dijimos, ese “sacrificio” era un requisito natural por aquellos que querían acceder al honor y a la influencia propios de su condición. La lectura que Winthrop propone estaría en línea con la de Paul Franco en el sentido de que, en realidad, Tocqueville piensa que la grandeza sólo puede darse a través de cierto alejamiento del tipo de vida que la vida democrática ofrece: un alejamiento que requiere un “sacrificio” de participar en la vida pública de la sociedad; y al ser las mujeres las únicas capaces de llevar a cabo dicho sacrificio —que a su vez conlleva el beneficio de librarse de los riesgos del materialismo, por ejemplo— al tener en cuenta el bien mayor de la comunidad, son capaces de la grandeza más alta que ofrecen las democracias; una grandeza que, al no estar abierta para todos, podría considerarse “aristocrática”.

Si aceptamos la interpretación de Winthrop sobre el estatus de la mujer en el trabajo de Tocqueville, estaríamos implícitamente afirmando lo que sistemáticamente hemos negado desde el principio: en última instancia, Tocqueville termina siendo un aristócrata nostálgico, en donde las *mores* influenciadas por la religión y el actuar femenino, serían sólo un remedio a la precaria condición ofrecida por la democracia. Sin embargo, hemos pro-

¹³⁵ Winthrop, Delba, “Tocqueville’s American Woman and «The True Conception of Democratic Progress»”, *Political Theory*, vol. 14, núm. 2, 1986, p. 240, disponible en: <https://doi.org/10.1177/0090591786014002004>.

porcionado evidencia de que lo más importante para Tocqueville era el aprendizaje de la libertad; algo que, por distintas razones que ya hemos abordado, sólo sería realmente posible en una democracia, en donde uno de los componentes fundamentales del adecuado ejercicio de la libertad supondría la participación activa en la vida política de la sociedad, por tanto, estamos ante uno de los temas más controversiales en el trabajo de Tocqueville. El de la mujer en su propuesta sobre el adecuado funcionamiento de las instituciones democráticas requiere de un tratamiento más detallado que tendrá que venir en una instancia posterior. Por el momento, cabe decir que el papel de la mujer es central en el sistema tocquevilliano de *mores*-instituciones-leyes, por su capacidad de asimilación de las normas religiosas, y su transmisión de los valores morales que resguardan la “pureza” de las relaciones sociales.

Como dijimos recientemente, para Tocqueville, la causa más importante de los desórdenes sociales estaba ligada con el posible libertinaje sexual, que podría ser incitado por la presencia generalizada de la mujer en la vida pública. A este respecto, Cheryl Welch comenta que “sus referencias hacia la mujer están dirigidas a... tratar sobre cómo la reclusión de la mujer casada en la familia, esto es, su subordinación a un estricto código sexual y a una falta de contacto social con otros hombres que no fueran sus esposos, ayuda a inocular la democracia de sus potenciales riesgos”.¹³⁶ La religión, pues, sería capaz de lograr ciudadanos moderados, siempre y cuando las ciudadanas se quedaran en casa. De esta manera, el individuo democrático tendría la capacidad de ver más allá del crecimiento material y comercial, y, sobre todo, sería capaz de ver en las leyes a su mejor aliado para el ejercicio de su libertad.

Sin lugar a dudas, a pesar de lo que se ha expresado sobre la decidida motivación liberal, si bien peculiar de Tocqueville, es complicado reconciliar elementos como este con una propuesta en donde, en principio, lo que prima sobre todo es la posición de

¹³⁶ Welch, Cheryl, *op. cit.*, p. 25.

la libertad, que tiene un componente cívico central. En este sentido, Winthrop intenta de cierta forma resolverlo, resaltando el matiz de que, en última instancia, Tocqueville entiende el papel de la mujer como algo convencional a lo que ella “libremente” accede: esto implica que Tocqueville no presenta realmente un argumento inequívoco de que la condición de la mujer no puede ser otra dentro de una democracia. Lo que está haciendo, dice Winthrop, es apuntar a lo que, según él, son aportaciones importantes de la mujer, y a las consecuencias de cambiar dicha convención. Esto tiene lógica si, como lo explica Jon Elster, la propuesta toquevilliana es una propuesta hecha con lo que él denomina “*steady-state reasoning*” (razonamiento de Estado estable), es decir, Tocqueville, por las razones que ya hemos expuesto, busca entender las condiciones que en una democracia permitirían el adecuado desarrollo de la libertad; condiciones que, ya dijimos, lleva mucho tiempo establecer. Para él, resulta que algunas de esas condiciones, efectivamente, están muy alejadas de versiones más comunes del liberalismo: en este caso concreto del papel de la mujer, Tocqueville parece estar en total sintonía con la visión conservadora de que “la estabilidad de las convenciones sociales, es más importante que su forma específica”.¹³⁷

Para Alexis de Tocqueville, el objetivo principal de su trabajo era mostrar las condiciones que permitirían de mejor manera el desarrollo de la libertad: por sus convicciones personales entendía que tenía cierta misión moral para establecer aquello que favorecía el verdadero desarrollo humano. En su entendimiento, lo anterior tendría mejores prospectos de llevarse a cabo en una democracia. Providencialmente, la democracia sería, en su opinión, el sistema que irremediablemente se iría instituyendo como la única forma viable de gobierno. Pero dependería de los países que la adoptasen, si los resultados favorecerían el avance de la libertad, o si, por el contrario, terminarían por llevarlos a una condición de mediocridad insoportable y nuevas formas de tiranía.

¹³⁷ Elster, Jon, *op. cit.*, p. 89.

Para que las personas pudieran alcanzar la grandeza democrática, sus instituciones tendrían que buscar fomentar el equilibrio entre los anhelos del alma y el progreso material. Sobre esto, vale la pena traer a cuento la acertada forma en que John Stuart Mill resumía la conclusión a la que había llegado Tocqueville:

La democracia, en el mundo moderno, es inevitable; y eso, en general, es deseable; pero deseable sólo bajo ciertas condiciones; esas condiciones, con el cuidado y la previsión humana, pueden generarse y cuidarse, pero también es posible que sean pasadas por alto... aunque el hecho mismo de la democracia parece estar fuera del control humano, sus consecuencias saludables o nefastas no lo están.¹³⁸

En este apartado hemos establecido que, en la propuesta de Tocqueville, para que la libertad saliera adelante, habría que enseñar a los ciudadanos a ser libres. El arte de la libertad implicaría entender que ser libres conlleva un esencial componente cívico y un carácter interpersonal, sin los cuales, entre otras cosas, el ciudadano vería en las leyes un obstáculo que sortear para poder ser “verdaderamente libres”. Todo esto podría ser posible, sólo si se tenía en cuenta que el orden jurídico no dependía exclusivamente de la letra de la ley y los principios filosóficos que la sostendrían, sino, sobre todo, de distintos elementos intangibles que sería necesario reconocer y preservar. Entre esos elementos, constituyentes principales del arte de ser libre, los más importantes eran las *mores* y la religión, fomentadas, ante todo, dentro de las familias. Para Tocqueville, lo anterior se había dado inicialmente, en Estados Unidos, y, por tanto, si eran capaces de mantenerlo, serían capaces, de permanecer libres por más tiempo.

¹³⁸ Mill, John Stuart, *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume XVIII - Essays on Politics and Society Part I*, Toronto, University of Toronto Press, 1977.