

RAYMOND ARON

LAS ETAPAS  
DEL PENSAMIENTO  
SOCIOLOGICO

I

Montesquieu - Comte - Marx - Tocqueville

EDICIONES SIGLO VEINTE  
BUENOS AIRES

5/1054

58 copias

4

Título del original francés  
LES ETAPES DE LA PENSÉE SOCIOLOGIQUE

Gallimard - Paris

Traducción de  
ANIBAL LEAL

LIBRO 2

ISBN: 950.516.065.X (Tomo I°)

LIBRO DE EDICIÓN ARGENTINA

Queda hecho el depósito  
que previene la ley 11.723.

Copyright by

EDICIONES SIGLO VEINTE

Maza 177 - Buenos Aires

IMPRESO EN LA ARGENTINA

PRINTED IN ARGENTINA

## INTRODUCCION

Consideradas en su evolución, las ciencias liberaron al espíritu humano de la tutela que ejercía sobre él la teología y la metafísica, y que, indispensable en su infancia, tendía a prolongarla indefinidamente. Consideradas en su situación actual, deben servir, por sus métodos o por sus resultados generales, para determinar la reorganización de las teorías sociales. En su perspectiva serán, una vez sistematizadas, la base espiritual permanente del orden social, mientras dure en la tierra la actividad de nuestra especie.

AUGUSTO COMTE

"Considerations philosophiques sur  
les sciences et les savants" (1825),  
en *Système de politique positive*,  
t. IV, Apéndice, pág. 161.

Este libro —quizá fuera mejor decir los cursos que le sirvieron de base— me fue sugerido por la experiencia de los congresos mundiales de la Asociación Internacional de Sociología. Desde que nuestros colegas soviéticos participaran en ellos, estos congresos ofrecen una ocasión única de oír el diálogo entre los sociólogos que reivindicaban una doctrina del siglo pasado y para quienes las ideas directrices de esta última son parte definitiva de la ciencia, y por otra parte los sociólogos formados en las técnicas modernas de observación y experimentación, en la práctica de la encuesta mediante sondeos, cuestionarios o entrevistas. ¿Debemos considerar a los sociólogos soviéticos, los que conocen las leyes de la historia, como miembros de la misma profesión científica que los sociólogos occidentales? ¿O como las víctimas de un régimen que no puede separar la ciencia de la ideología, porque ha transformado una ideología, residuo de una ciencia anterior, en verdad de Estado, bautizada ciencia por los guardianes de la fe?

\*

Este diálogo entre sabios o profesores me fascinaba tanto más cuanto que se confundía con un diálogo histórico-político, y porque los principales interlocutores, siguiendo caminos distintos, en cierto sentido llegaron a resultados comparables. La sociología de inspiración marxista tiende a una interpretación de conjunto de las sociedades modernas, situadas en el curso de la historia universal. El capitalismo sucede al régimen feudal, como éste sucedió a la economía antigua, y como le sucederá el socialismo. Una minoría se ha apoderado de la plusvalía a expensas de la masa de trabajadores, primero gracias a la esclavitud, luego, a la servidumbre, y hoy al asalariado: mañana, superado el asalariado, la plusvalía y con ella los antagonismos de clase desaparecerán. Únicamente el modo de producción asiático, uno de los cinco modos enumerados por Marx en el prefacio a la *Contribución a la crítica de la economía política*, quedó olvidado en el camino: quizá las que-

relas entre rusos y chinos incitarán a los primeros a otorgar al concepto del modo de producción asiático y de "economía hidráulica" la importancia que desde hace algunos años le conceden los sociólogos occidentales. China popular es más vulnerable para el crítico que utiliza este concepto que lo que ha sido jamás la Unión Soviética.

El marxismo incluye una estática social al mismo tiempo que una dinámica social, para retomar los términos de Augusto Comte. Las leyes de la evolución histórica se fundan en una teoría de las estructuras sociales, en el análisis de las fuerzas y las relaciones de producción, teoría y análisis fundados a su vez en una filosofía, denominada corrientemente materialismo dialéctico.

Una doctrina semejante es al mismo tiempo sintética (o global), histórica y determinista. Comparada con las ciencias sociales particulares, se caracteriza por un enfoque total, abarca el conjunto o el todo de cada sociedad, aprehendida en su movimiento. Por lo tanto, en esencia conoce tanto lo que será como lo que es. Anuncia el advenimiento inevitable de cierto modo de producción, el socialismo. Progresista al mismo tiempo que determinista, no duda de que el régimen futuro será superior al régimen del pasado: el desarrollo de las fuerzas de producción, ¿no implica apelar simultáneamente a la evolución y a la garantía del progreso?

La mayoría de los sociólogos occidentales y entre ellos, ante todo, los norteamericanos, en el congreso escuchan con indiferencia esta evocación monótona de las ideas marxistas, simplificadas y vulgarizadas. Ya no las discuten en sus escritos. Ignoran las leyes de la sociedad y de la historia, las leyes de la macrosociología, en el doble sentido que la palabra *ignorar* puede tener en esta frase: no las conocen, y son indiferentes a ellas. No creen en la verdad de estas leyes, no creen que la sociología científica pueda formularlas y demostrarlas, y que valga la pena buscarlas.

La sociología norteamericana que, a partir de 1945, ejerció influencia dominante sobre la expansión de los estudios sociológicos, en Europa y en todos los países no comunistas, es esencialmente analítica y empírica. Multiplica las encuestas mediante cuestionarios y entrevistas, con el fin de determinar cómo viven, piensan, sienten y juzgan los hombres sociales, o si se lo prefiriere así, los individuos socializados. ¿Cómo votan los ciudadanos en las diferentes elecciones, cuáles son las variables —edad, sexo, lugar de residencia, categoría socioprofesional, nivel de ingresos, religión, etcétera— que influyen sobre la conducta electoral? ¿Hasta qué punto ésta se encuen-

tra determinada o modificada por la propaganda de los candidatos? ¿En qué proporción los electores se han convertido en el curso de la campaña electoral? ¿Cuáles son los agentes de esta posible conversión? He aquí algunos de los problemas que se propone un sociólogo que estudia las elecciones presidenciales en Estados Unidos o en Francia, y a los que es posible responder únicamente mediante las encuestas. Sería fácil utilizar otros ejemplos —los obreros de la industria, los campesinos, las relaciones entre cónyuges, el radio y la televisión— y redactar una lista interminable de problemas que el sociólogo formula o puede formular a propósito de estas diversas clases de *individuos socializados*, o de *categorías sociales*, o de *grupos institucionalizados* o *no institucionalizados*. El objetivo de la investigación es determinar las correlaciones entre las variables, la acción que ejerce cada una de ellas sobre la conducta de tal o cual categoría social, determinar, *no a priori* sino mediante el propio desarrollo científico, los grupos reales, los conjuntos definidos, sea por la comunidad en los modos de actuar, sea por la adhesión al mismo sistema de valores, sea por una tendencia a la homeostasis o por un cambio súbito que tiende a provocar reacciones compensatorias.

No sería válido afirmar que este tipo de sociología, a causa de su carácter analítico y empírico, sólo conoce individuos, con sus intenciones y sus móviles, sus sentimientos y sus aspiraciones. Por el contrario, puede aportar conjuntos o grupos reales, clases latentes, ignoradas por quienes forman parte de ellas, y que constituyen totalidades concretas. En todo caso puede afirmarse que la realidad colectiva aparece menos trascendente que immanente para los individuos. Los individuos se ofrecen a la observación sociológica sólo socializados: hay *varias* sociedades, no *una* sociedad, y la sociedad global está formada por una multiplicidad de sociedades.

La antítesis de una sociología sintética e histórica, que no es en realidad sino una *ideología*, y de la sociología, empírica y analítica, que en último análisis no sería más que una *sociografía*, tiene caracteres de caricatura. Los tenía ya hace diez años, cuando me propuse escribir este libro, y la afirmación tiene hoy todavía mayor validez; pero las escuelas científicas en los congresos trazan su propia caricatura, arrastradas por la lógica del diálogo y la polémica.

La antítesis entre *ideología* y *sociografía* de ningún modo excluye que la sociología cumpla una función análoga en la Unión Soviética y en Estados Unidos. Aquí y allá la sociología ha renunciado a su función crítica, y en el sentido mar-

xista del término, ya no pone en tela de juicio los rasgos fundamentales del orden social; la sociología marxista porque justifica el poder del Estado y el partido (o del proletariado, si así se lo prefiriere), la sociología analítica de Estados Unidos porque admite implícitamente los principios de la sociedad norteamericana.

La sociología marxista del siglo XIX era revolucionaria: saludaba de antemano la revolución que destruiría el régimen capitalista. De aquí en más, en la Unión Soviética la revolución salvadora ya no pertenece al futuro, sino al pasado. Se ha producido la ruptura decisiva que Marx profetizaba. Desde ese momento, a causa de un proceso al mismo tiempo inevitable y dialéctico, estamos frente a una inversión de lo positivo a lo negativo. Una sociología, nacida de una intención revolucionaria, en adelante sirve para justificar el orden establecido. Sin duda, conserva o cree conservar una función revolucionaria con respecto a las sociedades que no están gobernadas por un partido marxista-leninista. Conservadora en la Unión Soviética, la sociología marxista es revolucionaria o se esfuerza por serlo en Francia e en Estados Unidos. Pero nuestros colegas de los países del Este conocen mal (y hace diez años conocían aún peor) a los países que aún no hicieron su revolución. Por consiguiente, las circunstancias los obligan a restringir su rigor para los países que no podían estudiar por sí mismos, y a testimoniar una indulgencia sin límites para su propio medio social.

La sociología, empírica y analítica, de Estados Unidos no es una ideología de Estado, y menos aún una exaltación consciente y voluntaria de la sociedad norteamericana. Los sociólogos norteamericanos son, a mi juicio, casi todos *liberales* en el sentido que la palabra tiene allende el Atlántico —es decir, más bien democratas que republicanos, favorables a la movilidad social y a la integración de los negros, hostiles a las discriminaciones raciales o religiosas. Critican la realidad norteamericana en nombre de las ideas o de los ideales norteamericanos, no vacilan en reconocer sus múltiples defectos que, como la hidra de la leyenda, parecen surgir igualmente numerosos al día siguiente de la reforma que eliminó o atenuó los defectos denunciados la víspera. Los negros podrán ejercer el derecho de voto, pero ¿qué significa este derecho si los jóvenes no encuentran empleo? Algunos estudiantes negros ingresan en la universidad, pero ¿qué significan esos hechos simbólicos si la inmensa mayoría de las escuelas concurridas por los negros son de inferior calidad?

En suma, los sociólogos soviéticos son conservadores para sí

misimos y revolucionarios para los demás. Los sociólogos norteamericanos son reformistas cuando se trata de su propia sociedad, e implícitamente por lo menos para todas las sociedades. En 1966 la oposición no es tan acentuada como lo era en 1959, fecha del congreso mundial al que he aludido. Desde entonces los estudios empíricos de estilo norteamericano se han multiplicado en Europa Oriental, quizá más numerosos en Hungría y sobre todo en Polonia que en la Unión Soviética. En este último país también se ha desarrollado la investigación experimental y cuantitativa, atenta a problemas claramente delimitados. No es imposible concebir, en un futuro relativamente próximo, una sociología soviética, por lo menos igualmente reformista para la Unión Soviética, que combine la aprobación global con las críticas de detalle.

Dos razones determinan que la combinación sea menos cómoda en el universo soviético que en el universo norteamericano. La ideología marxista es más exacta que la ideología implícita de la escuela dominante de la sociología norteamericana, y exige de los sociólogos una aprobación que no armoniza tan fácilmente con los ideales democráticos como la aprobación dispensada por los sociólogos norteamericanos, al régimen político de Estados Unidos. Además, la crítica de detalle no debe llevarse demasiado lejos sin comprometer la validez de la propia ideología. En efecto, ésta afirma que la ruptura decisiva en el curso de la historia humana ocurrió en 1917, cuando la ocupación del poder por el proletariado o el partido permitió la nacionalización de todos los instrumentos de producción. Si después de esta ruptura el movimiento ordinario de las fuerzas humanas prosiguió sin modificación notable, ¿cómo salvaguardar el dogma de la Revolución salvadora? En el momento actual, me parece propio repetir una observación irónica formulada en Sirena después de la lectura de los dos informes: una del profesor P. N. Vedossev, y la otra del profesor B. Furber: los sociólogos soviéticos se sienten más satisfechos de su sociedad que de su ciencia; los sociólogos norteamericano, en compensación, se sienten más satisfechos aún de su ciencia que de su sociedad.

En los países europeos, como en los del tercer mundo, las dos influencias, ideológicas y revolucionaria por una parte, empírica y reformista por otra, se manifiestan simultáneamente, y una u otra es más fuerte según las circunstancias.

En los países desarrollados, sobre todo en los de Europa Occidental, la sociología norteamericana conduce a los sociólogos "de la revolución a las reformas", y de ningún modo

"de las reformas a la revolución". En Francia, país donde el mito revolucionario tenía particular fuerza, muchos jóvenes universitarios se convirtieron progresivamente a una actitud reformista, a medida que el trabajo empírico los llevó a reemplazar las visiones globales por la indagación analítica y parcial.

De todos modos, en esta conversión es difícil determinar qué parte corresponde a los cambios sociales y qué a la práctica sociológica. En Europa Occidental la situación es cada vez menos revolucionaria. Un crecimiento económico rápido, las más amplias posibilidades de promoción social de una generación social a otra son factores que no inclinan a los hombres corrientes a descender a la calle. Si agregamos que el partido revolucionario está vinculado a una potencia extranjera, y que ésta ofrece como ejemplo un régimen cada vez menos edificante, no puede sorprender la disminución del ardor revolucionario sino la fidelidad, a pesar de todo, de millones de electores al partido que pretende ser el único heredero de las esperanzas revolucionarias.

En Europa como en Estados Unidos, la tradición de la crítica (en el sentido marxista), la tradición de la sociología simbólica e histórica no ha muerto. C. Wright Mills, Herbert Marcuse en Estados Unidos, T. W. Adorno en Alemania, L. Goldmann en Francia, al margen de que su crítica se origine en el populismo o el marxismo, atacan simultáneamente a la teoría formal y ahistorica, según se expresa en las obras de T. Parsons y en las encuestas, parciales y empíricas, características de casi todos los sociólogos del mundo que quieren hacer obra científica. La teoría formal y las encuestas parciales no son inseparables lógicamente ni históricamente. Muchos de los que practican efectivamente el método de las encuestas parciales son indiferentes u hostiles a la teoría general de T. Parsons. No todos los partidarios de Parsons se definen e incluyen en encuestas fragmentarias cuya multiplicación y diversidad impediría la generalización y la síntesis. En realidad, los sociólogos de inspiración marxista, desesos de mantener la crítica global o total del orden actual, son enemigos tanto de la teoría formal como de las encuestas fragmentarias, sin que ello implique que ambos enemigos son la misma cosa: si los dos parecieran más o menos vinculados en la sociedad y la sociología norteamericana de determinado período, la conjunción no es necesaria ni perdurable.

La teoría económica llamada formal o abstracta fue rechazada antaño por la escuela historicista y por la escuela que

desaba recurrir al método empírico. Ambas escuelas, a pesar de una común hostilidad a la teoría abstracta y ahistorica eran esencialmente distintas. Una y otra han recuperado la teoría y la historia. Asimismo, las escuelas sociológicas hostiles a la teoría formal de Parsons o a la sociología sin teoría recuperan, por distintos caminos la teoría y la historia, o por lo menos la estructuración conceptual y la búsqueda de proposiciones generales, sea cual fuere el nivel en que estas generalidades se sitúan. En ciertos casos, aún pueden llegar a conclusiones revolucionarias más que reformistas. Desde el momento que se relaciona con los países denominados subdesarrollados en el lenguaje corriente, la sociología empírica destaca los múltiples obstáculos que las relaciones sociales o las tradiciones religiosas o morales imponen en el camino del desarrollo o la modernización. Una sociología empírica, formada en los métodos norteamericanos, en ciertas circunstancias puede llegar a la conclusión de que únicamente un poder revolucionario logrará quebrar esas resistencias.

Mediante la teoría del desarrollo, la sociología llamada anafórica recupera la historia —hecho que se explica fácilmente, porque esta teoría es una suerte de filosofía formalizada de la historia contemporánea. Recupera también una teoría formal, pues la comparación entre las sociedades exige un sistema conceptual, y por consiguiente una de las modalidades que los sociólogos denominan hoy teoría.

\*

Hace siete años, cuando inicié este libro, me preguntaba si la sociología marxista, como la desarrollaron los sociólogos llegados de Europa oriental, y la sociología empírica, como la practicaban los sociólogos occidentales en general y los sociólogos norteamericanos en particular, tenían elementos comunes. El retorno a las fuentes, el estudio de las "grandes doctrinas de la sociología histórica", para repetir el título que di a los dos cursos publicados por el *Centre de Documentation Universitaire* tenía la finalidad de dar respuesta a este interrogante. El lector no hallará en este libro la respuesta que yo buscaba y encontrará otra cosa. Suponiendo la posibilidad de una respuesta, será posible formularla al final del volumen que seguiré a éste, pero que aún no ha sido escrito.

Claramente, desde el primer momento me incliné a dar una respuesta a esta pregunta; y esa respuesta, imprecisa e

implícita, se manifiesta en este libro. Entre la sociología marxista del Este y la sociología parsoniana del Oeste, entre las grandes doctrinas del siglo pasado y las indagaciones fragmentarias y empíricas de hoy, perdura cierta solidaridad, o si se lo prefiriere cierta continuidad. ¿Cómo desconocer la continuidad entre Marx y Max Weber, entre Max Weber y Parsons, y aun entre Augusto Comte y Durkheim, y entre este último, Marcel Mauss y Claude Lévi-Strauss? Es evidente que los sociólogos modernos, son en cierto sentido herederos y continuadores del grupo que según algunos está formado por los presociólogos. La expresión misma de presociólogo destaca la dificultad de la indagación histórica que yo debía realizar. Sea cual fuere el objeto de la historia — la institución, la nación o la disciplina científica —, es necesario definir o delimitar este objeto para seguir su devenir. En rigor, el historiador de Francia o de Europa podría ajustarse a un sencillo procedimiento: un fragmento del planeta, el hexágono, el espacio situado entre el Atlántico y el Ural se denominaría Francia o Europa, y el historiador relataría lo que ocurrió en este espacio. En realidad, jamás se aplica método tan grosero. Francia y Europa no son entidades geográficas, sino entidades históricas ambas están definidas mediante la conjunción de instituciones e ideas, aunque cambiantes e identificables, y por una superficie. Esta definición es resultado de un vaivén entre el presente y el pasado, de una confrontación entre la Francia y la Europa moderna y la Francia y la Europa del siglo de las Luces o de la cristianidad. El buen historiador es el que conserva el sentido de la especificidad de cada época, de la sucesión de las épocas, y finalmente de las constantes que son las únicas que autorizan a hablar de una sola y misma historia.

Cuando el objeto histórico es una disciplina científica o semi-científica, la dificultad se agrava. ¿Cuándo comienza la sociología? ¿Qué autores merecen que se les atribuya carácter de antepasados o fundadores de la sociología? ¿Qué definición adoptaremos para esta última?

Adopté una definición cuya imprecisión reconozco, sin crearla por ello arbitraria. La sociología es el estudio que se pretende científico de lo social como tal, sea en el nivel elemental de las relaciones interpersonales, o en el nivel macroscópico de los grandes conjuntos, las clases, las naciones, las civilizaciones o utilizando la expresión corriente, las sociedades globales. Esta definición nos permite comprender por qué es dificultoso escribir una historia de la sociología, y determinar dónde comienza y dónde concluye. Hay muchos

modos de interpretar la intención científica o el objeto social. ¿La sociología exige simultáneamente esta intención y este objeto, o comienza su existencia cuando aparecen uno u otro de ambos caracteres?

Todas las sociedades alientan cierta conciencia de sí mismas. Muchas sociedades concibieron estudios, pretendidamente objetivos, de tal o cual aspecto de la vida colectiva. La *Política* de Aristóteles aparece como un tratado de sociología política o como un análisis comparado de los regímenes políticos. Pese a que la *Política* implica también un análisis de las instituciones familiares o económicas, su centro era el régimen político, la organización de las relaciones de mando en todos los niveles de la vida colectiva, y sobre todo en el nivel donde se realiza del modo más cabal la sociabilidad del hombre: la ciudad. En la medida en que la intención de aprehender lo social como tal es materia del pensamiento sociológico, Montesquieu merece figurar en este libro, más que Aristóteles, con el carácter de fundador. En comparación, si se considerase esencial la intención científica más que el *enfoque de lo social*, Aristóteles poseería derechos probablemente iguales a los de Montesquieu, y aun a los de Augusto Comte.

Hay más. Las doctrinas históricas del siglo pasado no son el único origen de la sociología moderna; ésta tiene otra fuente, representada por las estadísticas administrativas, los *surveys*, las encuestas empíricas. El profesor Paul Lazarsfeld realiza desde hace varios años, con la ayuda de sus alumnos, una investigación histórica acerca de esta fuente de la sociología moderna. Puede agregarse, no sin sólidos argumentos, que la sociología empírica y cuantitativa de hoy debe más a Le Play y a Quételet que a Montesquieu y a Augusto Comte. Después de todo, los profesores de Europa oriental se convierten a la sociología desde el momento en que se limitan a evocar las leyes de la evolución histórica según las ha formulado Marx, y por el contrario indagan a su vez la realidad soviética con la ayuda de estadísticas, cuestionarios y entrevistas.

La sociología del siglo XIX señala indudablemente un momento de la reflexión de los hombres acerca de sí mismos, el momento en que adquiere condición temática lo social como tal, con su carácter equívoco, unas veces relación elemental entre individuos y otras entidad global. Expresa también una intención que no es radicalmente nueva, sino original por su radicalidad, la de un conocimiento propiamente científico, de acuerdo con el modelo de las ciencias de la

naturaleza, y persiguiendo el mismo objetivo: el conocimiento científico debería otorgar a los hombres el dominio de su sociedad o de su historia, del mismo modo que la física y la química les facilitaron el dominio de las fuerzas naturales. Para ser científico, ¿este conocimiento no debe abandonar las ambiciones sintéticas, y globales de las grandes doctrinas de la sociología histórica?

Si comencé buscando los orígenes de la sociología moderna, de hecho acabé organizando una galería de retratos intelectuales. Di el paso de una cosa a otra sin tener clara conciencia del asunto. Me dirigía a mis alumnos, y hablaba con la libertad que la improvisación permite. En lugar de interrogarme constantemente acerca de lo que se relaciona con lo que uno tiene derecho a denominar sociología, procuré aprehender lo esencial del pensamiento de estos sociólogos, sin desconocer lo que creemos la intención específica de la sociología, sin olvidar tampoco que esta intención era inseparable, en el siglo pasado, de las concepciones filosóficas y de un ideal político. Por otra parte, quizá las cosas no son diferentes en los sociólogos contemporáneos, tan pronto se aventuran en el terreno de la macrosociología, y esbozan una interpretación global de la sociedad.

¿Estos retratos corresponden a sociólogos o a filósofos? No discutiré este punto. Digamos que se trata de una filosofía social de un tipo relativamente nuevo, un modo de pensar sociológico, caracterizado por la intención científica y el enfoque de lo social, un modo de pensar que se desarrolla en este último tercio del siglo xx. El *homo sociologicus* va camino de reemplazar al *homo oeconomicus*. Sin distinción de regímenes ni de continentes, las universidades de todo el mundo multiplican las cátedras de sociología, y de un congreso a otro parece acelerarse el ritmo de crecimiento de las publicaciones sociológicas. Los sociólogos reivindican métodos empíricos, realizan encuestas mediante nuestros aparatos aplicados al propio sistema conceptual, interrogan desde cierto ángulo a la realidad social, exhiben un enfoque caprichoso. Este modo de pensamiento se alimenta en una tradición cuyos orígenes se revelan en esa galería de retratos.

¿Por qué elegí a estos siete sociólogos? ¿Por qué Saint-Simon, Proudhon, Herbert Spencer no están incluidos en mi galería? Seguramente podría invocar algunas razones razonables. Augusto Comte por intermedio de Durkheim, Marx gracias a las revoluciones del siglo xx, Montesquieu por intermedio de Tocqueville y éste por obra de la ideología norteamericana pertenecen al presente. En cuanto a los tres au-

tores de la segunda parte, ya fueron reunidos por Talcott Parsons en su primer gran libro, *The Structure of Social Action*, y aún se los estudia en nuestras universidades como a maestros más que como a antepasados. Pero pecaría de deshechidad científica si no explicase los determinantes personales de la selección.

He comenzado por Montesquieu, a quien había consagrado antes un curso de un año completo, porque podemos considerar simultáneamente filósofo, político y sociólogo al autor de *El espíritu de las leyes*. Montesquieu continúa analizando y comparando los regímenes políticos como lo hacen los filósofos clásicos, al mismo tiempo que procura abarcar todos los sectores del conjunto social, y definir las relaciones múltiples entre las variables. Quizás esta lección del primer autor me fue sugerida por los recuerdos del capítulo que León Brunschvicg consagró a Montesquieu en *Les Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, capítulo donde se habla a Montesquieu, no como precursor de la sociología, sino como sociólogo por excelencia, ejemplar en el modo de aplicar el método analítico por oposición al método sintético de Augusto Comte y sus discípulos.

He conservado también la figura de Alexis de Tocqueville porque los sociólogos, y sobre todo los franceses, lo ignoran con frecuencia. Durkheim había reconocido en Montesquieu a un precursor: no creo que haya concedido jamás la misma jerarquía al autor de *La Democracia en América*. Cuando yo en estudiante secundario o universitario, era posible acumular diplomas de letras, filosofía o sociología sin oír jamás el nombre que ningún estudiante del otro lado del Atlántico puede ignorar. Hacia el final de su vida, bajo el Segundo Imperio, Alexis de Tocqueville se quejaba de un sentimiento de soledad peor que el que había conocido en los desiertos del Nuevo Mundo. Su destino póstumo, en Francia, probó la importancia de sus últimos años. Después de haber conocido un éxito triunfal con su primer libro, este desdén de una gran familia normanda, convertido a la democracia por vía de razonamiento y con tristeza no presentó en una Francia entregada alternativamente al egoísmo sórdido de los poseedores, a los furros revolucionarios y al despotismo de un individuo, el papel que deseaba. Excesivamente liberal para el partido de donde había salido, carente de entusiasmo suficiente por las ideas nuevas a los ojos de los republicanos, no ha sido acogido por la derecha ni por la izquierda, y fue sospechoso a todos. Tal la suerte reservada en Francia a la escuela inglesa o anglo-norteamericana, y con



esto me refiero a los franceses que comparan o comparaban con nostalgia las tumultuosas peripecias de la historia de Francia después de 1789 con la libertad que gozaban los pueblos de lengua inglesa.

Aislado políticamente por el estilo de su adhesión reticente a la democracia, movimiento irresistible más que ideal, Tocqueville se opone a algunas de las ideas fundamentales de la escuela sociológica de la que Augusto Comte es el presunto iniciador y Durkheim el principal representante, por lo menos en Francia. La sociología implica conferir jerarquía temática a lo social como tal, no implica que las instituciones políticas y el modo de gobierno sean *reductibles* a la infraestructura social, o deducibles a partir de los rasgos estructurales del orden social. Ahora bien, el pasaje de la concepción de lo social en temática a la desvalorización de lo político o a la negación de la especificidad política se realiza fácilmente. Bajo distintas formas, hallamos este mismo deslizamiento tanto en Augusto Comte como en Carlos Marx y Émile Durkheim. Al día siguiente de la guerra, el conflicto histórico entre los regímenes de democracia liberal y los de partido único, unos y otros vinculados a sociedades que Tocqueville habría denominado democráticas y Augusto Comte industriales, confiere sobrecogedora actualidad alternativa que remata *La Démocratie en Amérique*. "En nuestro tiempo las naciones no admitirán la desigualdad de las condiciones que prevalecen en su seno; pero de ellas depende que la igualdad las conduzca a la servidumbre o a la libertad, a las lujos o a la barbarie, a la prosperidad o a la miseria".

Se preguntará por qué elegí a Augusto Comte antes que a Saint-Simon. La razón es sencilla. Sea cual fuere el papel que atribuya al propio Saint-Simon en el pensamiento saint-simoniano, no constituye un conjunto sintético comparable al pensamiento comtista. Aun suviendo que la mayoría de los temas del positivismo ya se manifiestan en la obra del conde de Saint-Simon, eco sonoro del espíritu de los tiempos, estos temas no aparecen organizados con rigor filosófico sino por obra del genio extraño del político que tuvo inicialmente la ambición de abarcar la totalidad del saber de su época, y que muy pronto se encerró voluntariamente en la construcción intelectual que él mismo había levantado.

Proudhon no figura en esta galería de retratos, pese a que estoy familiarizado con su obra, porque veo en él más un moralista y un socialista que un sociólogo. No se trata de que haya carecido de una visión sociológica del devenir his-

tórico (lo mismo podría afirmarse de todos los socialistas), pero difícilmente se lograría extraer de sus libros el equivalente de lo que ofrecen al historiador del pensamiento sociológico el *Cours de Philosophie Positive*, o *El capital*. En cuanto a Herbert Spencer, confieso que tenía reservado un lugar. Pero el retrato exige un conocimiento íntimo del modelo. Leí varias veces las obras principales de los siete autores a quienes denomino "fundadores" de la sociología. No podría decir otro tanto de las obras de Herbert Spencer.

Los retratos, y aún más los esbozos (en verdad, cada uno de estos capítulos merece más la denominación de esbozo que la de retratos) reflejan siempre, en mayor o en menor grado, la personalidad del pintor. Al releer la primera parte después de siete años, la segunda al cabo de cinco años, creí percibir la intención que orientó cada una de estas exposiciones, y de la cual en el momento dado probablemente yo no tenía conciencia. En los casos de Montesquieu y Tocqueville, es evidente que yo quise defenderlos frente a los sociólogos de observancia rigurosa, y conseguir que este parlamentario de la Gironda y este diputado de la Mancha fuesen reconocidos con derecho a ocupar un lugar entre los fundadores de la sociología, pese a que ambos hayan evitado el sociologismo y mantenido la autonomía (en sentido causal) y aún cierta primacía (en el sentido humano) del orden político en relación con la estructura o la infraestructura social.

Como Augusto Comte ha conquistado desde hace tiempo un reconocimiento de legitimidad, la exposición de su doctrina contempla otro objetivo. Tiende a interpretar el conjunto de la obra a partir de una intuición original. Quizá por eso mismo me vi inducido a atribuir a la filosofía sociológica de Augusto Comte mayor unidad sistemática de la que tiene en sí misma que no sería poco decir.

La exposición del pensamiento marxista tiene carácter polémico menos contra Marx que contra las interpretaciones, que estaban de moda hace diez años, y que subordinaban *El capital* al *Manuscrito económico filosófico*, y desoñaban la ruptura entre las obras de juventud, anteriores a 1845, y las obras de madurez. Al mismo tiempo, deseaba distinguir las ideas de Marx que históricamente son esenciales, las mismas que los marxistas de la II y la III Internacional conservaron y utilizaron. Por esa razón he sacrificado el análisis en profundidad, que había realizado en otro curso y que espero reanudar algún día, de la diferencia entre la crítica como la entendía Marx de 1844 a 1844 y la crítica de la economía

política, contenida en sus grandes obras. Louis Althusser ha puesto el acento sobre este punto decisivo: la continuidad o la discontinuidad entre el joven Marx y el Marx de *El Capital* depende del sentido atribuido a la misma palabra "crítica" en los dos momentos de su carrera.

Las tres exposiciones de la segunda parte me parecen más académicas, quizás menos orientadas hacia un objetivo definido. Sin embargo, temo haber sido injusto con respecto a Émile Durkheim, hacia cuyo pensamiento siempre experimenté una antipatía inmediata. Probablemente tengo dificultad para soportar el *sociologismo* sobre el cual desembocan tan a menudo los análisis sociológicos y las intuiciones profundas de Émile Durkheim. He insistido, quizá más de lo que probablemente es equitativo, en lo más discutible de su obra, me refiero a su filosofía.

He presentado al autor del *Traité de sociologie générale* con indiferencia, pero hace treinta años le había consagrado un artículo apasionadamente hostil. Pareto es un aislado, y al envejecer me siento cerca de los "autores malillos", aunque hayan merecido parcialmente la maldición que los afecta. Además, el cinismo paretano se ha incorporado a las costumbres. Uno de mis amigos filósofos trata de imbecil a Pareto (aunque debería definir mejor el término: filosóficamente Bouglé, hace treinta años, no pudiesen oír una referencia a Vilfredo Pareto sin dar rienda suelta a la cólera que provoca en ellos el mero nombre del gran economista, autor de un monumento sociológico cuyo lugar en la historia del pensamiento aún no ha podido ser determinado por la posteridad.

Si he debido forzarme para reconocer los méritos de Durkheim, y carecí de pasión con respecto a Pareto, consagro con respecto a Max Weber la admiración que le consagré desde mi juventud, pese a que me siento en muchos puntos, algunos de ellos importantes, muy alejado de su posición. Ocurrió que Max Weber no me irrita jamás, ni siquiera cuando discrepo, y por el contrario experimento un sentimiento de malestar aun allí donde los argumentos de Durkheim me convencen. Dejo a los psicoanalistas y los sociólogos la tarea de interpretar estas reacciones probablemente indignas de un hombre de ciencia. Pese a todo, he tomado algunas precauciones contra mí mismo, y con ese fin multipliqué las citas, por supuesto sin ignorar que tanto la elección de las citas como las de las estadísticas deja gran parte librado a la arbitrariedad.

Una última observación: en la conclusión de la primera parte reivindicó mi adhesión a la escuela de sociólogos liberales, Montesquieu, Tocqueville, a los cuales agrago Élie Halévy. Lo hago no sin ironía ("descendiente tardío") que no fue advertida por los críticos de este libro, que ya apareció en Estados Unidos y en Gran Bretaña. No creo inútil agregar que nada debo a la influencia de Montesquieu o de Tocqueville, cuyas obras estudié seriamente sólo en los últimos diez años. En cambio, leo y releo los libros de Marx desde hace treinta y cinco años. Varias veces utilicé el método reñorio, del paralelo o la oposición Tocqueville-Marx, sobre todo en el primer capítulo del *Essai sur les libertés*. Llegué a Tocqueville a partir del marxismo, de la filosofía alemana y de la observación del mundo actual. Jamás vacilé entre *La Démocratie en Amérique* y *El capital*. Como la mayoría de los estudiantes y los profesores franceses, no había leído *La Démocratie en Amérique* cuando, en 1930, intenté por primera vez, sin lograrlo, demostrar para mí propio beneficio que Marx estaba en lo cierto y que el capitalismo había sido condenado de una vez para siempre por *El capital*. Pese a mí mismo, continuo interesándome más en los misterios de *El capital* que en la prosa límpida y triste de *La Démocratie en Amérique*. Mis conclusiones pertenecen a la escuela alemana, y mi formación se origina sobre todo en la escuela alemana.

\*

Este libro ha sido corregido por el señor Guy Berger, auditor del Tribunal de Cuenca. Su aporte sobrepasa con mucho la corrección de varios cursos que no habían sido redactados de antemano, y que conservaban los defectos de la exposición verbal. Enriqueció el texto con citas, notas y detalles. El libro le debe mucho: aquí le expreso mi profunda y amistosa gratitud.

Hemos agregado como anexos tres estudios escritos en el curso de estos últimos años.

El primero, *Augusto Comte et Alexis de Tocqueville, jugues de l'Angleterre*, es el texto de una Conferencia Basil Zaslavoff, pronunciada en la Universidad de Oxford en junio de 1965. Agradezco a la Oxford University Press, que publicó esta conferencia, la autorización para reproducirla.

El segundo, *Idees politiques et vision historique de Tocqueville*, es el texto de una conferencia pronunciada en 1960 en el Instituto de Estudios Políticos de París, y publicada por la *Revue française de science politique* en 1960.

El último es el texto francés de la comunicación hecha en Heidelberg en el XV Congreso de la Asociación Alemana de Sociología, celebrada en 1964, en ocasión del centésimo aniversario del nacimiento de Max Weber.

Estos tres estudios pertenecen a la historia de las ideas más que a la historia de la sociología, en el sentido propiamente científico del término. Pero ayer, y quizás ése sea aún hoy el caso, la división entre las dos disciplinas no estaba bien definida.

ALEXIS DE TOCQUEVILLE

Quien busca en la libertad otra cosa que  
ella misma, ha nacido para servir.

*L'Ancien Régime et la Révolution*  
I, III, 3, pág. 217.

Tocqueville no suele figurar entre los inspiradores del pensamiento sociológico. Creo injusto este desconocimiento de una obra importante.

Pero tengo otra razón para abordar el examen de su pensamiento. Al estudiar a Montesquieu, lo mismo que al examinar las figuras de Augusto Comte y Marx, he situado en el centro de mis análisis la relación entre los fenómenos de la economía y el régimen político o el Estado, y en general he partido de la interpretación que estos autores ofrecían de la sociedad en que vivían. El diagnóstico del presente representaba el eje inicial y, a partir de él procuré interpretar el pensamiento de los sociólogos. Ahora bien, en este sentido, Tocqueville difiere tanto de Augusto Comte como de Marx. En lugar de otorgar primacía al hecho industrial, como Augusto Comte, o al hecho capitalista, como Marx, sitúa en primer plano el hecho democrático.

Una razón final de mi elección es el modo en que el propio Tocqueville concibe su obra o, en términos modernos, su modo de concebir la sociología. Tocqueville parte de la determinación de ciertos rasgos estructurales de las sociedades modernas, y pasa luego a la comparación de las diversas modalidades de dichas sociedades. Por su parte, Augusto Comte observaba a la sociedad industrial, y sin negar que esta pudiese implicar diferencias secundarias, de acuerdo con las naciones y los continentes, destacaba los caracteres comunes a todas las sociedades industriales. Después de haber definido a la sociedad industrial, creía posible, a partir de esta definición, indicar las características de la organización política o intelectual de toda sociedad industrial. Marx definía el régimen capitalista y determinaba ciertos fenómenos que debían reaparecer en todas las sociedades de ese tipo. Augusto Comte y Marx coincidían, por consiguiente, en la insistencia en los rasgos genéricos de toda sociedad, industrial o capitalista, y subestimaban el margen de variación implícito en la sociedad industrial o en el régimen capitalista.

Por el contrario, Tocqueville comprueba la existencia de ciertos caracteres vinculados con la esencia de toda sociedad moderna o democrática, pero agrega que a partir de estos fundamentos comunes hay una pluralidad de regímenes políticos posibles. Las sociedades democráticas pueden ser libres o despóticas. Pueden y deben adquirir caracteres diferentes en Estados Unidos o en Europa, en Alemania o en Francia. Tocqueville es por excelencia el sociólogo de la comparación, que procura deducir lo que es importante mediante la confrontación de las especies de sociedades que pertenecen a un mismo género o un mismo tipo.

Si Tocqueville, a quien en los países anglosajones se considera uno de los más grandes pensadores políticos, igual a Montesquieu en el siglo XVIII, jamás ha sido contado en Francia entre los sociólogos, ello responde al hecho de que la escuela moderna de Durkheim se originó en la obra de Auguste Comte. De ahí que los sociólogos franceses hayan desatendido los fenómenos de estructura social a expensas de los fenómenos relacionados con las instituciones políticas. Probablemente por este motivo Tocqueville no ha figurado entre los hombres que merecían el título de maestro.

## DÉMOCRACIA Y LIBERTAD

Tocqueville escribió dos libros fundamentales: *La Democracia en América* y *L'ancien Régime et la Révolution*. Después de su muerte se publicó un volumen de recuerdos acerca de la revolución de 1848, y de su paso por el ministerio de Relaciones Exteriores, así como de su correspondencia y sus discursos. Pero lo esencial son sus dos grandes libros, uno acerca de Estados Unidos y el otro acerca de Francia, que son por así decirlo los fundamentos de un diálogo.

El libro acerca de Estados Unidos se propone responder a la pregunta: ¿Por qué en Estados Unidos la sociedad democrática es libre? En cuanto a *L'ancien Régime et la Révolution*, pretende responder a este interrogante: ¿Por qué Francia tiene tanta dificultad, en el curso de una evolución hacia la democracia, para mantener un régimen político de libertad? Por consiguiente, en el punto de partida es necesario definir la idea de democracia o de sociedad democrática que aparece un poco por doquier en las obras de Tocqueville, del mismo modo que he definido la idea de sociedad industrial en Auguste Comte o la del capitalismo en Marx.

Ahora bien, de hecho esta tarea tropieza con ciertas dificultades, y ha podido afirmarse que Tocqueville empleaba constantemente la expresión sin definirla jamás con rigor. Genéticamente utiliza la palabra para designar cierto tipo de sociedad, más que cierto tipo de poder. Un texto de *La Démocratie en Amérique* revela con particular claridad el estilo de Tocqueville:

"Si os parece útil orientar la teoría intelectual y moral del hombre hacia las necesidades de la vida material, y utilizarla para producir bienestar; si la razón os parece más provechosa para los hombres que el genio; si vuestro objeto no es crear virtudes heroicas sino hábitos apacibles; si preferís tener vivos más que crimenes, y menos grandes acciones, siempre que haya menos fechorías; si en lugar de actuar en el seno de una sociedad brillante, os basta vivir en medio de una sociedad próspera; finalmente, si de acuerdo con vuestro criterio el objeto principal del gobierno no es dar al cuerpo entero de la nación más fuerza o la mayor gloria posible, sino procurar a cada uno de los individuos que la componen el mayor bienestar, y evitarle la miseria; entonces, igualdad las condiciones, y constituid el gobierno de la democracia. Y si ya no es tiempo de elegir, y una fuerza superior al hombre os arrastra, sin consultar vuestros deseos, hacia uno de los dos gobiernos, buscad por lo menos obtener todo el bien posible; y conociendo sus buenos instintos, así como sus malas inclinaciones, esforzaos por limitar el efecto de los segundos y por desarrollar los primeros" (*O. C.*, t. I, 1.º vol., pág. 256).

Este texto, muy elocuente y abundante en análisis retóricas, caracteriza el estilo, las formas de redacción y aún diría yo que el fondo del pensamiento de Tocqueville.

A sus ojos, la democracia es la igualdad de las condiciones. Es democrática la sociedad donde ya no perduran las distinciones de los órdenes y las clases, donde todos los individuos que forman la colectividad son socialmente iguales, lo que por otra parte no significa intelectualmente iguales, lo que sería absurdo, ni económicamente iguales, cosa que de acuerdo con Tocqueville sería imposible. La igualdad social significa que ya no hay diferencias hereditarias de condiciones, y que todas las ocupaciones, todas las profesiones, todas las dignidades, todos los honores son accesibles a todos. Por lo tanto, en la idea de democracia están implicadas al mismo tiempo la igualdad social y la tendencia a la uniformidad de los modos y los niveles de vida.

Pero si tal es la esencia de la democracia, es comprensible que el gobierno adaptado a una sociedad igualitaria sea el

que, en otros textos, Tocqueville denomina gobierno democrático. Si no hay diferencia esencial de condición entre los miembros de la colectividad, es normal que la soberanía corresponda al conjunto de individuos.

Y aquí reaparece la definición de democracia ofrecida por Montesquieu y los autores clásicos. Si el conjunto del cuerpo social es soberano, ello significa que la participación de todos en la elección de los gobernantes y en el ejercicio de la autoridad es la expresión lógica de una sociedad democrática, es decir, de una sociedad igualitaria.

Pero además, una sociedad de este orden, en la cual la igualdad es la ley social y la democracia el carácter propio del Estado, es también una sociedad cuyo objetivo principal es el bienestar del mayor número. Es una sociedad cuyo objetivo no está representado por el poder y la gloria, sino por la prosperidad y la calma, una sociedad a la que llamaríamos pequeño-burguesa. Y, en su condición de descendiente de una gran familia, los juicios de Tocqueville acerca de la sociedad democrática oscilan entre la severidad y la indulgencia, entre una reticencia de su corazón y una adhesión vacilante de su razón.

Si tal es la característica de la sociedad democrática moderna, creo que es posible comprender el problema central de Tocqueville a partir de Montesquieu, el autor de quien el propio Tocqueville ha dicho que fue su modelo en el momento de escribir *La Démocratie en Amérique*. El problema fundamental de Tocqueville es el desarrollo de uno de los problemas que Montesquieu quiso resolver.

De acuerdo con éste último, la república o la monarquía son, o pueden ser, regímenes moderados, en los que se conserva la libertad, mientras que por su esencia misma el despotismo, es decir, el poder arbitrario de uno solo, no es ni puede ser un régimen moderado. Pero entre los dos regímenes moderados, la república y la monarquía, hay una diferencia

1 Si con su razón Tocqueville apoya a una sociedad de este tipo, cuyo objetivo y justificación es asegurar el mayor bienestar al número más elevado, con su corazón adhiere con ciertas reservas a una sociedad en la cual el sentimiento de la grandeza y la gloria tiende a desaparecer. "La nación en conjunto es brillante, menos gloriosa, quizá menos fuerte; pero la mayoría de los ciudadanos gozará en ella de una suerte más próspera, y el pueblo se mostrará apacible, no porque desespere de estar mejor, sino porque quiere estar bien." (O. C., tomo I, 1er. vol., pág. 8).

15

fundamental: la igualdad es el principio de las repúblicas antiguas, mientras que la desigualdad de los órdenes y las condiciones es la esencia de las monarquías modernas, o por lo menos de la monarquía francesa. Por consiguiente, Montesquieu cree que la libertad puede preservarse de acuerdo con dos métodos, o en dos tipos de sociedad: las pequeñas repúblicas de la antigüedad, cuyo principio es la virtud, y donde los individuos son y deben ser tan iguales como es posible; las monarquías modernas, que son grandes estados en los cuales el príncipe es la figura principal, y donde la desigualdad de las condiciones es por así decirlo la condición misma de la libertad. En efecto, en la medida en que cada uno se cree obligado a guardar fidelidad a los deberes de su condición, el poder del rey no se corrompe para convertirse en poder absoluto y arbitrario. En otros términos, en la monarquía francesa, según la concibe Montesquieu, la desigualdad es al mismo tiempo el resorte y la garantía de la libertad.

Pero, al estudiar a Inglaterra, Montesquieu había estudiado el fenómeno, para él nuevo, del régimen representativo. Había comprobado que en Inglaterra la aristocracia comerciaba, y no por ello se corrompía. Por lo tanto, había observado una monarquía liberal fundada en la representación y la primacía de la actividad mercantil.

Podemos considerar el pensamiento de Tocqueville como el desarrollo de la teoría de la monarquía inglesa según Montesquieu. Tocqueville, que escribió después de la Revolución, no puede concebir que la libertad de los modernos tenga como fundamento y garantía la desigualdad de las condiciones, desaparecido. Sería insensato querer restaurar la autoridad y los privilegios de una aristocracia que ha sido destruida por la Revolución.

La libertad de los modernos, para hablar al modo de Benjamín Constant, no puede fundarse, por lo tanto, como lo concibe Montesquieu, en la distinción de los órdenes y los estados. La igualdad de las condiciones se ha convertido en el hecho fundamental.<sup>2</sup>

2 En el prefacio de *La Démocratie en Amérique*, Tocqueville escribe: "Se desarrolla entre nosotros una gran revolución democrática; todos la ven, pero no todos la juzgan del mismo modo. Unos la consideran una cosa nueva, y tomándola por un accidente, aún esperan detenerla; mientras que otros la juzgan irresistible, porque les parece el hecho más constante, más antiguo y permanente de la historia." (O. C., tomo I, 1er. vol.,

La tesis de Tocqueville es, desde luego, la siguiente: la libertad no puede fundarse sobre la desigualdad, por lo tanto debe afirmarse sobre la realidad democrática de la igualdad de condiciones, y salvaguardarse mediante instituciones cuyo modelo ha creído hallar en Estados Unidos.

Pero, ¿qué entendía Tocqueville por libertad? Tocqueville, que no escribe al modo de los sociólogos modernos, no nos ha ofrecido una definición mediante criterios. Pero a mi juicio no es difícil precisar, de acuerdo con las exigencias científicas del siglo XX, a qué denominaba libertad. Por otra parte, creo que su concepción se asemeja mucho a la de Montesquieu.

El término básico que constituye el concepto de libertad, es la ausencia de arbitrariedad. Cuando el poder se ejerce con arreglo a las leyes, los individuos gozan de seguridad. Pero es necesario desconfiar de los hombres, y nadie podría ser tan virtuoso que apoyase el poder absoluto sin corromperse; es necesario no conceder a nadie poder absoluto. Por lo tanto, es necesario, como habría dicho Montesquieu, que el poder se oponga al poder, que haya una pluralidad de centros de decisión, de órganos políticos y administrativos, que se equilibren unos con otros. Y como todos los hombres participan del soberano, es necesario que quienes ejercen el poder sean, en cierto modo, los representantes o los delegados de los gobernados. Dicho de otro modo, es necesario que el pueblo, en tanto que ello sea materialmente posible, se gobierne a sí mismo.

pág. 1). "El desarrollo gradual de la igualdad de las condiciones es por lo tanto un hecho providencial, puesto que exhibe los principales caracteres de este último. Es universal y duradero, y escapa cotidianamente al poder humano; todos los hechos como todos los hombres contribuyen a su desarrollo. Es y libro ha otro carácter: no se impone de una manera coercitiva religiosa, suscitado en el alma del autor por la visión de esta revolución irresistible, que desde hace tantos siglos avanza superando todos los obstáculos, y que hoy mismo progresa en medio de los ritmos que provocó... Si las observaciones prolongadas y las meditaciones sinceras indujesen a los hombres modernos a reconocer que el desarrollo gradual y progresivo de la igualdad es simultáneamente el pasado y el futuro de su historia, este único descubrimiento conferiría a dicho desarrollo el carácter sagrado de la voluntad del soberano. La pretensión de detener la democracia parecería entonces un equivalente de la lucha contra Dios mismo, y a las naciones sólo les restaría ajustarse al estado social que les impone la providencia" (*Ibid.*, págs. 4 y 5).

Por consiguiente, el problema de Tocqueville puede resumirse así: ¿En qué condiciones una sociedad, donde la suerte de los individuos tiende a adquirir caracteres uniformes, puede evitar hundirse en el despotismo? O bien, ¿cómo lograr que la igualdad y la libertad sean compatibles? Pero Tocqueville pertenece al pensamiento sociológico tanto como a la filosofía clásica de la que desciende por intermedio de Montesquieu. Se remonta al estado de la sociedad para comprender las instituciones políticas.

Sin embargo, antes de ir más lejos conviene analizar, pues sugiere el sentido exacto de su pensamiento, la interpretación que Tocqueville ofreció de lo que era esencial a juicio de sus contemporáneos, Augusto Comte o Marx.

Por lo que sé, Tocqueville no conocía la obra de Augusto Comte; ciertamente oyó hablar de ella, pero no parece que representara ningún papel en el desarrollo de su pensamiento. En cuanto a las obras de Marx, no creo que las haya conocido. El *Manifiesto comunista* es más célebre en 1948 de lo que era en 1848. En esta última fecha era el folleto de un emigrado político, refugiado en Bruselas; no hay pruebas de que Tocqueville conociera ese oscuro folleto que después llegó a hacer carrera.

Pero con respecto a los fenómenos que eran esenciales para Comte y Marx —a saber, la sociedad industrial y el capitalismo— se sobreentiende que Tocqueville los considerara.

Concuerda con Augusto Comte y Marx en el hecho, por así decirlo evidente, de que la actividad privilegiada de las sociedades modernas es la actividad comercial e industrial. Lo dice a propósito de Estados Unidos, y no duda de que la tendencia sepa la misma en las sociedades europeas. Sin expresar del mismo modo que Saint-Simon o Augusto Comte, también él se inclinaba a oponer las sociedades del pasado, donde la actividad había prevalido, a las sociedades de su tiempo, cuyo objetivo y misión es el progreso del mayor número.

Escribió páginas acerca de la superioridad de Estados Unidos desde el punto de vista industrial, y de ningún modo ignoró la fundamental característica de la sociedad norteamericana.<sup>3</sup> Pero cuando explica este predominio de la actividad

<sup>3</sup> Sobre todo en los capítulos 18, 19 y 20 de la segunda parte del segundo volumen de *La Democracia en América*. El capítulo 18 lleva el título: "Por qué entre los norteamericanos se juzga honorables a todas las profesiones honestas"; el capítulo 19: "Qué inclinación a casi todos los norteamericanos hacia



comercial e industrial, Tocqueville lo interpreta esencialmente en relación con el pasado, y con su tema fundamental, que es el de la democracia.

Se esfuerza así por demostrar que la actividad industrial y comercial no forma una aristocracia de tipo tradicional. La desigualdad de las fortunas determinada por la actividad comercial e industrial no le parece contradictoria con la tendencia igualitaria de las sociedades modernas.

Ante todo, la fortuna comercial, industrial y mobiliaria es móvil, si podemos expresarnos así. No cristaliza en familias que conservan su situación privilegiada en el curso de las generaciones.

Por otra parte, entre el jefe industrial y sus obreros no se establecen los vínculos de solidaridad jerárquica que existían en el pasado entre el señor y sus campesinos o labriegos. El único fundamento histórico de una auténtica aristocracia es la propiedad del suelo y la actividad militar.

Desde luego, en la visión sociológica de Tocqueville, las desigualdades de la riqueza, por acentuadas que puedan ser, no se contradicen con la igualdad fundamental de las condiciones, característica de las sociedades modernas. Sin duda, en un pasaje Tocqueville indica al pasar que si un día debe reconstituirse una aristocracia en la sociedad democrática, lo hará por intermedio de los jefes de la industria.<sup>4</sup> Pero, en

las profesiones industriales"; el capítulo 30: "Cómo la aristocracia podría originarse en la industria".

En el capítulo 19, Tocqueville escribe: "Los norteamericanos solo ayer llegaron a la tierra que habitan, y ya han transformado todo el orden natural en beneficio propio. Unieron el Hudson con el Mississippi, y comunicaron el Océano Atlántico con el Golfo de México atravesando más de quinientos leguas de continente que separan a esos dos mares. Los ferrocarriles más exensos construídos hasta hoy se encuentran en Estados Unidos" (O. C., t. I, 2º vol., pág. 162).

<sup>4</sup> Capítulo XX, II parte, 2º volumen de *La Democracia en América*. Este capítulo se titula "¿Cómo la aristocracia podría originarse en la industria?" Tocqueville escribe: "A medida que la masa de la nación se orienta hacia la democracia, la clase particular que se ocupa de las industrias adquiere carácter más aristocrático. Los hombres se muestran cada vez más semejantes en una y cada vez más diferentes en la otra, y la desigualdad aumenta en la pequeña sociedad en proporción a su disminución en la grande. Así, cuando nos remontamos a la fuente, me parece que se ve a la aristocracia originarse, por obra de un esfuerzo natural en el seno mismo de la de-

general, no cree que la industria moderna origine una aristocracia. Piensa más bien que las desigualdades de la riqueza tenderán a atenuarse, a medida que las sociedades modernas adquirirán carácter más democrático, y cree sobre todo que estas fortunas industriales y comerciantes son excesivamente precarias para determinar una estructura jerárquica duradera.

En otros términos, contra la visión catastrófica y apocalíptica del desarrollo del capitalismo que caracteriza al pensamiento de Marx, Tocqueville formulaba, a partir de 1835, la teoría a medias entusiasta, a medias resignada, más esotérica que aquello, del *wellfare state* o aún del aburguesamiento generalizado.

Es interesante comparar estos tres enfoques, de Augusto Comte, Marx y Tocqueville. Uno era el enfoque organizador de los que hoy denominamos los tecnócratas; el otro, la visión apocalíptica de los que ayer eran revolucionarios; el tercero, la visión serena de una sociedad donde cada uno posee algo y todos o casi todos están interesados en la conservación del orden social.

Personalmente, creo que de las tres visiones la que se asemeja más a las sociedades europeas occidentales de los años de la década de 1960 es la de Tocqueville. Para ser justo, es

mejor. Tocqueville funda esta observación en un análisis de los efectos psicológicos y sociales de la división del trabajo. El obrero que consagra su vida a fabricar cabezas de alfileres —ejemplo tomado por Tocqueville a Adam Smith— se degrada. Llega a ser buen obrero porque es menos hombre, menos ciudadano —recordamos aquí ciertas páginas de Marx. Por el contrario, el maestro adquiere el hábito del mando, y en el amplio mundo de los negocios su espíritu adquiere el conocimiento de los negocios. Y esto en el momento mismo en que la industria atrae a sí a los hombres ricos y cultivados de las antiguas clases dirigentes. Sin embargo, Tocqueville agrega a continuación: Pero esta aristocracia no se asemeja a las que la precedieron... la conclusión es muy característica del método y los sentimientos de Tocqueville: "Creo que, considerando todos los factores, la aristocracia manufacturera que vemos formarse ante nuestros ojos es una de las más duras que hayan aparecido sobre la tierra; pero es al mismo tiempo una de las más restringidas y de las menos peligrosas. Sin embargo, los amigos de la democracia deben vigilar constantemente hacia este lado, con inquietud en la mirada; pues si alguna vez la desigualdad permanece de las condiciones y la aristocracia penetra nuevamente en el mundo, puede anticiparse que lo harán por esta puerta" (O. C., t. I, 2º vol., págs. 166-167).

17

necesario agregar que la sociedad europea de los años de la década de 1930 tendía a asemejarse más a la visión de Marx. Así, queda en pie, determinar cuál de estas visiones se asemejara a la sociedad europea de la década de 1990.

## LA EXPERIENCIA NORTEAMERICANA

En el primer tomo de *La Démocratie en Amérique*, Tocqueville enumera las causas que confieren carácter liberal a la democracia norteamericana. Esta enumeración nos permite al mismo tiempo establecer cuál es su teoría de los determinantes.

Tocqueville enumera tres clases de causas, de acuerdo con un método que se ajusta bastante al de Montesquieu:

—La situación accidental y particular en que se hallaba la sociedad norteamericana,

—Las leyes,

—Los hábitos y las costumbres.

La situación accidental y particular es al mismo tiempo el espacio geográfico donde se asentaron los inmigrantes llegados de Europa y la falta de estados vecinos: es, decir, de estados enemigos o por lo menos temibles. Hasta el momento en que Tocqueville escribe, la sociedad norteamericana tuvo la excepcional ventaja de poseer el mínimo de obligaciones diplomáticas, y de correr el mínimo de riesgos militares. Al mismo tiempo esta sociedad fue creada por hombres que, dotados del equipo técnico completo de una civilización desarrollada, se establecieron en un espacio amplísimo. Esta situación sin igual en Europa es una de las explicaciones de la ausencia de aristocracia y de la primacía asignada a la actividad industrial.

De acuerdo con una teoría de la sociología moderna, la formación de una aristocracia vinculada con la propiedad del suelo tiene como condición la escasez de tierra. Ahora bien, en Estados Unidos el espacio era tan extenso que la escasez estaba excluida, y no pudo constituirse la propiedad aristocrática. Esta idea aparece ya en Tocqueville, pero en medio de muchas otras, y no creo que para este autor constituya la explicación fundamental.

En efecto, más bien pone el acento en el sistema de valores de los inmigrantes puritanos, en su doble sentimiento de igualdad y libertad, y esboza una teoría de acuerdo con la cual las características de una sociedad se relacionan con sus ori-

genes. La sociedad norteamericana habría conservado el sistema moral de sus fundadores, los primeros inmigrantes.

Como buen discípulo de Montesquieu, Tocqueville establece una jerarquía entre estos tres tipos de causas; la situación geográfica e histórica ha gravitado menos que las leyes, y estas fueron menos importantes que los hábitos, las costumbres y la religión. En las mismas condiciones, con otras costumbres, con otras leyes, habría surgido otra sociedad. Las condiciones históricas y geográficas que él analiza sólo fueron circunstancias favorables. Las verdaderas causas de la libertad de que goza la democracia norteamericana son las buenas leyes, y aún los hábitos, las costumbres y las creencias, sin los cuales no puede haber libertad.

La sociedad norteamericana puede ofrecer, no un modelo, sino lecciones a las sociedades europeas, demostrándonos cómo en una sociedad democrática se salvaguarda la libertad.

Los capítulos que Tocqueville consagró a las leyes norteamericanas pueden ser estudiados desde dos puntos de vista. Por una parte, podemos preguntarnos en qué medida Tocqueville comprendió exactamente el funcionamiento de la constitución norteamericana de su época, y en qué medida anticipó sus transformaciones. En otros términos, hay un estudio posible, interesante y legítimo, que sería la confrontación de la interpretación de Tocqueville con las interpretaciones que se ofrecían en su época o que se formulan hoy. Aquí omitiré ese tipo de estudio.

El segundo método posible consiste simplemente en restablecer las grandes líneas de la interpretación de la constitución norteamericana por Alexis de Tocqueville, para deducir su significado con respecto al problema sociológico general:

<sup>5</sup> Acerca de este tema hay una importante literatura norteamericana. Sobre todo un historiador norteamericano, G. W. Pierson, ha reconstruido el viaje de Tocqueville, establecido los encuentros del viajero con las personalidades norteamericanas, y determinado el origen de algunas de sus ideas, en otras palabras, ha confrontado a Tocqueville en cuanto intérprete de la sociedad norteamericana con sus informas y los comentaristas: G. W. Pierson, *Tocqueville and Beaumont in America*, Nueva York, Oxford University Press, 1938; Doubleday Anchor Books, 1959.

El segundo volumen del tomo I de las *Oeuvres complètes* contienen una extensa bibliografía anotada acerca de los problemas tratados en *La Démocratie en Amérique*. Esta bibliografía ha sido preparada por J.-P. Mayer.

¿Cuáles son, en una sociedad democrática, las leyes más propicias para salvaguardar la libertad?

Ante todo, Tocqueville insiste en los beneficios que Estados Unidos extrae del carácter federal de su constitución. Hasta cierto punto, una constitución federal puede combinar las ventajas de los grandes y los pequeños estados. En *El espíritu de las leyes* Montesquieu ya había consagrado algunos capítulos a este mismo principio, que permite movilizar la fuerza necesaria para la seguridad del Estado sin soportar los males propios de las grandes concentraciones humanas.

Tocqueville escribe en *La Democracia en América*:

"Si sólo existiesen pequeñas naciones, y no grandes, sin duda la humanidad sería más libre y más feliz; pero no es posible impedir que existan grandes naciones. Este hecho introduce en el mundo un nuevo elemento de prosperidad nacional, que es la fuerza. ¿Qué importa que un pueblo ofrezca la imagen de la comodidad y la libertad, si está expuesto constantemente al pillaje o la conquista? ¿Qué importa que sea manufacturero y comerciante, si otro domina los mares e impone la ley en todos los mercados? Las naciones pequeñas a menudo son miserables, no por su pequeñez, sino por su debilidad; las grandes son prósperas, no porque son grandes, sino porque son fuertes. Por consiguiente, a menudo la fuerza es para las naciones una de las primeras condiciones de la felicidad y aún de la existencia. De ahí que, a menos que existan circunstancias particulares, los pueblos pequeños concluyen por incorporarse violentamente a los grandes, o por agruparse en unidades mayores. No conozco condición más deplorable que la de un pueblo que no puede defenderse ni bastarse a sí mismo.

"Se la creó el sistema federativo para aprovechar las diferentes ventajas que resultan de la magnitud y la pequeñez de las naciones. Basta echar una ojeada a los Estados Unidos de Norteamérica para percibir todos los bienes que obtiene de la adopción de este sistema. En las grandes naciones centralizadas, el legislador está obligado a impedir a las leyes un carácter uniforme que no contempla la diversidad de lugares y de costumbres; como jamás ha conocido casos particulares, sólo puede atenerse a las reglas generales; así, los hombres se ven obligados a ajustarse a las necesidades de la legislación, pues ésta no puede ajustarse a las necesidades y las costumbres de los hombres: lo cual es grave causa de perturbación y de sufrimiento. Este inconveniente no existe en las confederaciones" (*O. C.*, t. I, l. r. vol., págs. 164-165).

Por consiguiente, Tocqueville manifiesta cierto pesimismo acerca de la posibilidad de existencia de las pequeñas naciones, que carecen de fuerza para defenderse. La lectura de este texto suscita hoy cierta sensación de curiosidad, pues cabe preguntarse lo que diría su autor, en función de esta visión de los asuntos humanos, acerca del elevado número de naciones, incapaces de defenderse, que están formándose en el mundo. Por otra parte, quizá modificaría esta fórmula general, y agregaría que las naciones que no se bastan a sí mismas a veces pueden sobrevivir si las condiciones necesarias para su seguridad se realizan en el sistema internacional.

Sea como fuere, de acuerdo con la corvición permanente de los filósofos clásicos, Tocqueville exige que el Estado sea suficientemente grande para movilizar la fuerza necesaria de aquí para que la legislación se adapte a la diversidad de las circunstancias y de los medios. Esta combinación sólo aparece en una constitución federal o confederal. Tal es, a los ojos de Tocqueville, el mérito principal de las leyes sancionadas por los norteamericanos.

Con clarividencia perfecta, ha advertido que la constitución federal norteamericana garantizaba la libre circulación de los bienes, las personas y los capitales. En otros términos, el principio federal bastaba para prevenir la formación de aduanas interiores e impedía la dislocación de la unidad económica representada por el territorio norteamericano.

En último análisis, de acuerdo con Tocqueville: "Dos peligros principales amenazan la existencia de las democracias: el sometimiento completo del poder legislativo a la voluntad del cuerpo electoral, y la concentración en el poder legislativo de todos los restantes poderes del gobierno" (*O. C.*, t. I, l. r. vol., pág. 158).

Se formularon estos dos peligros en términos que son tradicionales. A los ojos de un Montaigne o de un Tocqueville, un gobierno democrático no debe poseer formas tales que el pueblo pueda entregarse a todos los arrebatos pasionales, y determinar las decisiones del gobierno. Y por otra parte, de acuerdo con Tocqueville, todo régimen democrático tiende a la centralización y a la concentración del poder en el cuerpo legislativo.

Ahora bien, la constitución norteamericana ha previsto la división del cuerpo legislativo en dos asambleas, y estableció una presidencia de la República que Tocqueville, en su época, consideraba débil, pero que es relativamente independiente de las presiones directas del cuerpo electoral e del cuerpo legis-

19

lativo. Además, en Estados Unidos el espíritu jurídico es sustituto de la aristocracia, pues el respeto de las formas jurídicas favorece la salvaguardia de las libertades. Tocqueville comprueba además la pluralidad de partidos, que por otra parte, observa con razón, no están animados, como los partidos franceses, por convicciones ideológicas, y no adhieren a principios contradictorios de gobierno, y por el contrario representan la organización de intereses propensos a discurrir pragmáticamente los problemas que la sociedad afronta.

Tocqueville agrega otras dos circunstancias políticas, en parte constitucionales y en parte sociales, que contribuyen a la salvaguardia de la libertad. Una es la libertad de asociación, y la otra el uso que se hace de ella, la multiplicación de las organizaciones voluntarias. Tan pronto se suscita un problema en una pequeña localidad, en un condado o aun a nivel del Estado federal, aparece cierto número de ciudadanos para agruparse en organizaciones voluntarias, cuyo fin es examinar el modo de resolver el problema en cuestión. Que se trate de construir un hospital en una localidad o de poner fin a las Guerras, y sea cual fuere el orden de magnitud del problema, una organización voluntaria consagrará tiempo y dinero a la búsqueda de una solución.

Finalmente, Tocqueville se ocupa de la libertad de prensa. Cree que tiene inconvenientes de todo tipo, porque los periódicos se inclinan a abusar de ella, y porque es difícil que no degeneren en licencia. Pero agrega, de acuerdo con una fórmula que se asemeja a la de Churchill a propósito de la democracia, que hay un solo régimen peor que la licencia del periodismo, y ese régimen es la supresión de dicha licencia. En las sociedades modernas, la libertad total es preferible a la supresión total de esa libertad. Y entre estas dos formas extremas, no existen otras intermedias.<sup>9</sup>

En una tercera categoría de causas, Tocqueville agrupa las costumbres y las creencias. Desarrolla entonces la idea fundamental de su obra, fundamental con respecto a su interpretación de la sociedad norteamericana, y en la comparación explicita o implícita que realiza constantemente entre Estados Unidos y Europa.

Este tema fundamental es que, en último análisis, son condiciones de la libertad las costumbres y las creencias de los

<sup>9</sup> Correspondería estudiar también las páginas que Tocqueville consagra al estudio del sistema jurídico norteamericano, a la función legal y aún política del jurado.

hombres (y la religión es el factor decisivo de estas costumbres). A los ojos de Tocqueville, la sociedad norteamericana ha sabido fusionar el espíritu religioso y el espíritu de libertad. Si debiéramos buscar la causa única que hace probable la supervivencia de la libertad en Estados Unidos, y preclaro el porvenir de la libertad en Francia, de acuerdo con Tocqueville sería el hecho de que la sociedad norteamericana une el espíritu religioso y el de libertad, mientras que la sociedad francesa está desgarrada por la oposición entre la Iglesia y la democracia, o la religión y la libertad.

En Francia, el conflicto entre el espíritu moderno y la Iglesia es la causa última de las dificultades con que tropieza la democracia para mantener su carácter liberal, y por el contrario la semejanza de inspiración entre el espíritu religioso y el espíritu de libertad es el fundamento final de la sociedad norteamericana.

"Ya he dicho lo suficiente —escribe Tocqueville— para demostrar el carácter real de la civilización anglonorteamericana. Es el producto (y este punto de partida debe manifestarse sin cesar al pensamiento) de dos elementos muy diferenciados, que por otra parte a menudo lucharon entre sí, pero que en Estados Unidos se ha logrado hasta cierto punto fusionar y combinar maravillosamente; me refiero al espíritu religioso y al espíritu de libertad.

"Los fundadores de Nueva Inglaterra eran al mismo tiempo ardientes sectarios e innovadores exaltados. Marktrinos en la trama más estrecha de ciertas creencias religiosas, estaban liberados de todo prejuicio político. De ahí dos tendencias diferentes, pero no contrarias, que se manifiestan por doquier, en las costumbres tanto como en las leyes".

Y un poco más adelante:

"Así, en el mundo moral, todo está clasificado, coordinado, previsto, derivado de antemano. En el mundo político, todo está agitado, se lo discute y es incierto. En un caso la obediencia pasiva, aunque voluntaria; en el otro, la independencia, el menosprecio de la experiencia y la actitud de celos frente a toda autoridad. Lejos de perjudicarse, estas dos tendencias, en apariencia tan opuestas, concuerdan entre sí y parecen prestarse mutuo apoyo. La religión ve en la libertad civil un noble ejercicio de las facultades del hombre; en el mundo político, encuentra un campo entregado por el Creador a los esfuerzos de la inteligencia. Libre y poderosa en su esfera, satisfecha del lugar que le está reservado, sabe que su imperio se encuentra tanto mejor afirmado cuanto que

reina exclusivamente mediante sus propias fuerzas y sin apoyo domina en los corazones. La libertad ve en la religión la compañera de sus luchas y sus triunfos, la cuna de su infancia, la fuente divina de sus derechos. Cree que la religión es la salvaguardia de las costumbres; y que las costumbres son la garantía de las leyes y la prenda de su propia duración" (*O. C.*, t. I, 1er. vol., págs. 42-43).

Al margen del estilo, que no sería el que utilizaríamos hoy, este texto me parece una admirable interpretación sociológica del modo en que, en una civilización del tipo angloamericano, el rigor religioso y la libertad política pueden fusionarse. Un sociólogo moderno traduciría estos fenómenos en conceptos más refinados. Multiplicaría las reservas y los detalles, pero la audacia de Tocqueville no carece de encanto. En su condición de sociólogo, se mantiene en la tradición de Montesquieu: escribe en el lenguaje general, es comprensible para todos, y más le preocupa conferir forma literaria a la idea que multiplicar los conceptos y discriminar los criterios.

Tocqueville explica, siempre en *La Démocratie en Amérique*, de qué modo las relaciones de la religión y la libertad se encuentran en Francia en el extremo opuesto de la situación que ocupan en Estados Unidos:

"Todos los días se me demuestra muy doctamente que todo marcha bien en Estados Unidos, excepto precisamente ese espíritu religioso que yo admiro, y me entero que lo único que le falta a la libertad y a la felicidad de la especie humana, del otro lado del Océano, es creer con Spinoza en la eternidad del mundo, y sostener con Cabanis que el cerebro segrega pensamiento. A lo cual, en verdad, nada puedo responder, sino que quienes utilizan este lenguaje no estuvieron en Estados Unidos, y así como yo he visto un pueblo religioso, no viéron un pueblo libre. Por lo tanto, los espero de regreso.

"En Francia hay personas que ven en las instituciones republicanas el instrumento pasajero de su grandeza. Miden con los ojos el espacio inmenso que separa sus vicios y su miseria del poder y las riquezas, y quisieran acumular ruinas en este abismo para tratar de colmarlo. Mantienen con la libertad la misma relación que las compañías francesas de la Edad Media con los reyes. Hacen la guerra por su propia cuenta, al mismo tiempo que alzan los colores reales. La república vivirá siempre el tiempo necesario para arrancarlos de su bajeza actual. No es a ellos a quienes me dirijo.

"Pero hay otros que ven en la república un estado per-

manente y tranquilo, un fin necesario hacia el cual las ideas y las costumbres llevan diariamente a las sociedades modernas, y que quisieran sinceramente preparar a los hombres para que fuesen libres. Cuando éstos atacan las creencias religiosas, obedecen a su pasión y no a su interés. El despotismo puede prescindir de la fe, pero no puede hacerlo la libertad" (*O. C.*, t. I, 1er. vol., págs. 307-308).

Este texto, en ciertos aspectos admirable, es también típico del tercer partido de Francia, el mismo que jamás tendrá fuerza suficiente para ejercer el poder, pues es simultáneamente democrata, favorable o resignado a las instituciones representativas, y hostil a las pasiones antirreligiosas. Tocqueville es un liberal que habría deseado que los demócratas reconociesen la solidaridad necesaria entre las instituciones libres y las creencias religiosas.

Por lo demás, en función de sus conocimientos históricos y de sus análisis sociológicos, habría debido saber (y probablemente lo sabía) que esta reconciliación era imposible. El conflicto entre la Iglesia Católica y el espíritu moderno viene en Francia de una antigua tradición, lo mismo que la afinidad con la religión y la democracia en la civilización angloamericana. Por consiguiente, es necesario al mismo tiempo deplorar el conflicto y aclarar las causas, de difícil eliminación, pues aquél no se ha resuelto aún hoy, poco más de un siglo después del momento en que Tocqueville escribía.

Por consiguiente, el tema fundamental de Tocqueville es el de la necesidad, en una sociedad igualitaria que quiere gobernarse a sí misma, de una disciplina moral inscrita en la conciencia de los individuos. Es necesario que en el fondo de sí mismos los ciudadanos se sometan a una disciplina que no esté impuesta simplemente por el temor al castigo. Ahora bien, a los ojos de Tocqueville, que en este punto continúa siendo discípulo de Montesquieu, la disciplina moral es el mejor factor de creación de esta disciplina moral.

Además, aparte la influencia de sus sentimientos religiosos, los ciudadanos norteamericanos están bien informados; conocen los problemas de la vida cívica, y todos poseen instrucción en ese sentido. Finalmente, Tocqueville destaca el papel de la descentralización administrativa norteamericana, por oposición a la centralización administrativa francesa. Los ciudadanos norteamericanos tienen el hábito de resolver los problemas colectivos en el nivel de la comuna. Por consiguiente, se ven impulsados a realizar el aprendizaje del autogobierno en el medio limitado que pueden conocer personalmente, y extienden el mismo espíritu a los asuntos del Estado.

Este análisis de la democracia norteamericana difiere evidentemente de la teoría de Montesquieu, que se refería a las repúblicas antiguas. Pero el propio Tocqueville cree que su teoría de las sociedades democráticas modernas es una ampliación y una renovación de la concepción de Montesquieu. En un texto incluido entre los materiales de preparación del segundo volumen de *La Democracia en América*, compara personalmente su interpretación de la democracia norteamericana con la teoría de la república de Montesquieu.

"No debe concebirse en sentido estrecho la idea de Montesquieu. Lo que este gran hombre quiso decir es que la república sólo podía perdurar por obra de la acción de la sociedad sobre sí misma. Lo que Montesquieu entiende por virtud es el poder moral que ejerce cada individuo sobre sí mismo y que le impide violar el derecho de los demás. Cuando este triunfo del hombre sobre las tentaciones es el resultado de la debilidad de la tentación o del cálculo del interés personal, no es una forma de virtud a los ojos del moralista, pero corresponde a la idea de Montesquieu, que hablaba del efecto mucho más que de su causa. En Estados Unidos ocurre que la virtud no es grande, pero la tentación es pequeña, lo que viene a parar en lo mismo. No es grande el desinterés, pero sí lo es el interés bien entendido, lo que viene a ser casi lo mismo. Por lo tanto, Montesquieu tenía razón cuando hablaba de la virtud antigua, y lo que dijo de los griegos y los romanos aún se aplica a los norteamericanos."

Este texto nos permite realizar la síntesis de las relaciones entre la teoría de la democracia moderna de acuerdo con Tocqueville y la teoría de la república antigua de acuerdo con Montesquieu.

Ciertamente, hay diferencias esenciales entre la república según Montesquieu y la democracia como la concibe Tocqueville. La ley era una virtud en sí misma y virtuosa, pero legal y combatiente. Los ciudadanos tenían a la igualdad, porque rehusaban otorgar preferencia a las consideraciones de carácter comercial. Por el contrario, la democracia moderna es fundamentalmente una sociedad comercial e industrial. Por consiguiente, el interés no puede dejar de ser el sentimiento dominante. La democracia moderna se basa necesariamente en el interés bien entendido. El principio (en el sentido de Montesquieu) de la democracia moderna, de acuerdo con Tocqueville, es por lo tanto el interés, no la virtud. Pero como este texto lo indica, entre el interés, principio de las democracias modernas, y la virtud, principio de la república antigua, hay elementos comunes. Ocurre que, en ambos casos, los ciudada-

nos deben someterse a una disciplina moral, y la estabilidad del Estado, se funda en la influencia predominante que las costumbres y las creencias ejercen sobre la conducta de los individuos.

En general, en *La Democracia en América*, Tocqueville es sociólogo al estilo de Montesquieu, y aun podría afirmarse que lo es en los dos estilos que Montesquieu nos dejó.

La síntesis de los aspectos diferentes de una sociedad se realiza en *El espíritu de las leyes* gracias al concepto del espíritu de una nación. De acuerdo con Montesquieu, uno de los primeros objetivos de la sociología es aprehender el conjunto de una sociedad. En realidad, Tocqueville quiere aprehender en Estados Unidos el espíritu de una nación, y con ese fin utiliza las diferentes categorías que Montesquieu estableció en *El espíritu de las leyes*. Establece una discriminación entre las causas históricas y las causas actuales, el medio geográfico y la tradición histórica, la acción de las leyes y la acción de las costumbres. El conjunto de estos elementos se reagrupan para definir, en su singularidad, una sociedad única, la norteamericana. La descripción de esta sociedad singular se realiza mediante la combinación de varios tipos diferentes de explicación, de acuerdo con un grado de abstracción o de generalidad mayor o menor.

Pero como se verá más adelante, en el análisis del segundo volumen de *La Democracia en América*, Tocqueville concibe un segundo objetivo de la sociología, y practica otro método. Propone un problema más abstracto, en un nivel superior de generalidad, el problema de la democracia de las sociedades modernas, es decir, se propone el estudio de un tipo ideal, comparable al tipo de régimen político de Montesquieu en la Primera Parte de *El espíritu de las leyes*. Tocqueville y el resto de la obra *El espíritu de las leyes* democrática, y se pregunta qué forma política puede revestir, por qué adopta aquí cierta forma y una distinta en otros lugares. En otros términos, comienza por definir un tipo ideal, el de la sociedad democrática, y utilizando el método comparado procura determinar la acción de las diversas causas; para utilizar su propio lenguaje, va de las causas más generales a las más particulares.

En Tocqueville, como en Montesquieu, hay dos métodos sociológicos, y de ellos uno desemboca en el retrato de una colectividad singular, y el otro propone el problema histórico abstracto de una sociedad de cierto tipo.

Tocqueville de ningún modo es un admirador ingenuo de la sociedad norteamericana. En el fondo de sí mismo conserva una jerarquía de valores tomada de la clase a la que pertenece, la aristocracia francesa; se muestra sensible a la mediocridad que es característica de una civilización de este orden. No ha opuesto a la democracia moderna ni el entusiasmo de quienes esperaban de ella una transfiguración del destino humano, ni la hostilidad de los que veían en ella la descomposición misma de la sociedad. Para él, la democracia se justificaba por el hecho de que favorecía el bienestar del mayor número; pero este bienestar carecería de brillo y de grandeza, y no dejaría de implicar ciertos riesgos políticos y morales.

En efecto, toda democracia tiende a la centralización. Por consiguiente, tiende a una suerte de despotismo, que corre peligro de degenerar en despotismo de un hombre. La democracia implica permanentemente el peligro de una tiranía de la mayoría. Todo régimen democrático postula que la mayoría tiene razón, y quizá sea difícil impedir que una mayoría abuse de su victoria y oprima a la minoría.

La democracia, dice también Tocqueville, tiende a generalizar el espíritu de corte, entendiéndose que el soberano a quien los candidatos a los cargos procurarán halagar es el pueblo y no el monarca. Pero halagar al soberano popular no es mejor que halagar al soberano monárquico. Quizás aún sea peor, porque el espíritu de corte en la democracia es lo que en lenguaje corriente se denomina demagogia.

Por otra parte, Tocqueville tiene cabal conciencia de los dos grandes problemas que afrontaba la sociedad norteamericana y que se referían a las relaciones entre los blancos y los indios, y entre los blancos y los negros. Si un problema amenazaba la existencia de la Unión, era sin duda el de los esclavos del Sur. Tocqueville manifestaba en este sentido un somбрío pesimismo. Creía que a medida que la esclavitud desapareciera y que la igualdad jurídica tendiese a manifestarse entre negros y blancos, se elevarían las barreras que levantan las costumbres entre ambas razas.

Opinaba que en último análisis no hay más que dos soluciones: o la mezcla de razas o la separación. Ahora bien, la mayoría blanca se oponía a dicha mezcla; y una vez concluida la esclavitud, la separación sería casi inevitable. Tocqueville preveía terribles conflictos.

Un texto acerca de las relaciones entre blancos e indios, en el mejor estilo de Tocqueville, permite oír la voz de este hombre solitario:

“Los españoles sueltan sus perros sobre los indios como si éstos fuesen bestias. Saquean el Nuevo Mundo como si se tratara de una ciudad tomada por asalto, sin discernimiento y sin piedad. Pero no es posible destruirlo todo, y el futuro se agota. El resto de las poblaciones indias escapadas de la matanza acaba de mezclarse con sus vencedores y por adoptar su religión y sus costumbres. La conducta de Estados Unidos hacia los indios trasunta, por el contrario, el amor más puro hacia las formas y la legalidad. Mientras los indios permanezcan en estado salvaje, los norteamericanos no se mezclan en sus asuntos y los tratan como a un pueblo independiente. No se permite ocupar sus tierras sin haberlas comprado como corresponde, mediante un contrato, y si por casualidad una nación india ya no puede vivir en su territorio, la toman fraternalmente de la mano y la llevan a morir fuera del país de sus padres. Los españoles, con ayuda de monstruosidades sin igual, cubriéndose de una vergüenza imborrable, no pudieron exterminar a la raza india, y ni siquiera impedirle que compartiese sus derechos. Los norteamericanos de Estados Unidos han obtenido este doble resultado con una maravillosa facilidad, tranquila, legal y filantropicamente, sin derramar sangre, sin violar uno solo de los grandes principios de la moral a los ojos del mundo. Sería imposible destruir a los hombres respetando más las leyes de la humanidad” (O. C., t. I, 1.ª ed. vol., págs. 354-355).

Este texto, en el cual Tocqueville no respeta la regla de los sociólogos modernos, que es abstenerse de juicios de valor y del uso de la ironía, <sup>7</sup> es característica del humanitarismo de un aristócrata. En Francia nos hemos acostumbrado a creer que sólo los hombres de izquierda son humanistas. Tocqueville había dicho que en Francia los radicales, los republicanos extremos no son humanitarios, sino revolucionarios embriagados de ideología y dispuestos a sacrificar millones de hombres en beneficio de sus ideas. Correlativo a los ideólogos de izquierda, representativos del partido intelectual francés, pero condenaba también el espíritu reaccionario de los aristócratas, nostálgicos de un orden desaparecido definitivamente.

Tocqueville es un sociólogo que no deja de jugar al mis-

<sup>7</sup> Corresponde agregar que Tocqueville probablemente es injusto: las diferencias entre las relaciones indonorteamericanas y las hispanoindias no se refieren únicamente a la actitud adoptada por unos y otros, sino también a la diferente densidad de la población india en el norte y el sur.

no tiempo que describe. En este sentido pertenece a la tradición de los filósofos políticos clásicos, para quienes hubiese sido inconcebible analizar los regímenes sin juzgarlos simultáneamente.

En la historia de la sociología, está muy cerca de la filosofía clásica, según la interpreta Leo Strauss.<sup>9</sup>

En opinión de Aristóteles, no es posible interpretar con acierto la tiranía si no se ve en ella el régimen más alejado de lo que podemos considerar el mejor de los regímenes, pues la realidad del hecho es inseparable de su calidad. Querer describir las instituciones sin juzgarlas, equivale a ignorar lo que las constituye como tales.

Toqueville se ajusta a esta práctica. Su descripción de Estados Unidos es también la explicación de las causas medianas cuya acción se salvaguarda la libertad en una sociedad democrática. Demuestra en cada momento lo que amenaza el equilibrio de la sociedad norteamericana. En sí mismo este lenguaje implica un juicio, y Tocqueville no creía que contraravía las reglas de la ciencia social cuando juzgaba en su descripción y mediante ella. Si se lo hubiese interrogado, probablemente habría respondido, como Montesquieu o en todo caso como Aristóteles, que la descripción no puede ser fiel si no incluye juicios intrínsecamente vinculados con la descripción misma, pues un régimen es lo que es por su calidad

<sup>9</sup> Dos obras de Leo Strauss fueron traducidas al francés: *De la Tyrannie*, precedida del *Hérion* de Jenofonte y seguida de *Tyrannie et Sagesse*, de Alexandre Kojève, París, Gallimard, 1954; *Droit naturel et Histoire*, París, Plon, 1954.

Véase también: *Persecution and the Art of Writing*, Glencoe, The Free Press, 1952; *The Political Philosophy of Hobbes: His Basis and His Genesis*, Chicago, University of Chicago Press, 1952.

De acuerdo con Leo Strauss: "La ciencia política clásica debe su existencia a la perfección humana o a la manera en que los hombres deberían vivir, y alcanza su punto culminante en la descripción del mejor sistema político. Este sistema debería ser realizable sin cambio alguno, milagroso o no de la naturaleza humana; pero no se creía probable su realización, porque se pensaba que dependía del azar. Maquiavelo ataca esta idea, reclamando que cada uno mida sus posiciones, no sobre la base del modo en que los hombres deberían vivir, sino atendiendo a su vida real; y sugiriendo que el azar pueda ser o sea controlado. Esta crítica suministró las bases de todo el pensamiento político específicamente moderno" (*De la Tyrannie*, op. cit., pág. 45).

misma, y no es posible describir una tiranía si no se explica su condición de tal.

## EL DRAMA POLITICO DE FRANCIA

*L'Ancien Régime et la Révolution* representa una tentativa comparable a la de Montesquieu en las *Considerations sur les causes de la grandeur et de la décadence des Romains*. Es un ensayo de explicación sociológica de los acontecimientos históricos.

Toqueville concibe tan claramente como Montesquieu los límites de la explicación sociológica. Uno y otro piensan, en efecto, que los grandes acontecimientos se explican por las grandes causas, pero que el detalle de los acontecimientos no puede deducirse de los datos estructurales.

Toqueville estudia a Francia, hasta cierto punto, pensando en Estados Unidos. Procura comprender por qué Francia tiene tantas dificultades para ser una sociedad políticamente libre, pese a que sea o parezca democrática del mismo modo que, en el caso de Estados Unidos, buscó determinar las causas del fenómeno inverso, es decir, la persistencia de la libertad política a causa o a pesar del carácter democrático de la sociedad.

*L'Ancien Régime et la Révolution* es una interpretación sociológica de una crisis histórica, que se propone hacer inteligibles los acontecimientos. Inicialmente, Tocqueville observa y razona como un sociólogo. Rehusa aceptar que la crisis revolucionaria sea un simple y mero accidente. Afirma que las instituciones del antiguo régimen se derrumbaron tan pronto se descargó la tempestad revolucionaria. Agrega que la crisis revolucionaria tuvo arraigadas sus raíces porque el régimen no sólo como una revolución religiosa

La revolución francesa actuó respecto de este mundo precisamente del mismo modo que la revolución religiosa lo hizo con respecto al otro. Consideró al ciudadano abstractamente, al margen de todas las formas particulares de sociedad, del mismo modo que la religión considera al hombre en general independientemente del lugar y el tiempo. No procuró de terminar únicamente para era el derecho particular del ciudadano francés, sino cuáles eran los deberes y los derechos generales de los hombres en materia política. Al remontarse de ese modo a lo que era menos particular, y por así decirlo más natural, desde el punto de vista del estado social y el gobier-



no, pudo ser generalmente comprensible e imitable en cien lugares simultáneamente" (O. C., t. II, 1er. vol., página 89).

Esta coincidencia de una crisis política y una suerte de revolución religiosa es, según parece, una de las características de las grandes revoluciones de las sociedades modernas. La Revolución Rusa de 1917 tiene también, a los ojos de un sociólogo de la escuela de Tocqueville, la misma característica de ser una revolución de esencia religiosa.

Creo que es posible ofrecer la siguiente fórmula general: Toda revolución política aspira a la validez universal y se presenta como el cambio de salvación de toda la humanidad.

Para definir mejor su método, Tocqueville agrega: "Hablo de las clases; sólo ellas deben ser el contenido de la historia". Esta frase es textual, y sin embargo estoy seguro de que si una revista la publicara, agregándole la pregunta: ¿A quién pertenece? cuatro de cada cinco respuestas serían: a Carlos Marx. Esta frase se une a la proposición: "Sin duda, es posible oponerme a los individuos" (*Ibid.*, pág. 179).

Las clases cuyo papel decisivo evoca son: La nobleza, la burguesía, los campesinos y, en segundo plano, los obreros. Por lo tanto, las clases que distinguen ocupan un lugar intermedio entre los órdenes del Antiguo Régimen y las clases de las sociedades modernas. Por otra parte, Tocqueville no elabora una teoría abstracta de las clases. No ofrece de ellas una definición, ni enumera sus características; pero aborda los grupos sociales principales de la Francia del Antiguo Régimen en el momento de la Revolución, para explicar los acontecimientos.

Tocqueville se ocupa luego de este problema: ¿Por qué, si el conjunto de instituciones del Antiguo Régimen estaba deambulando en el borde de la Revolución, ésta no Francia? ¿Cuáles son los elementos principales que espantan este acontecimiento?

El primero de estos fenómenos ya fue estudiado indirectamente en *La Democracia en América*, y es la centralización y la uniformidad administrativas. Sin duda, la Francia del Antiguo Régimen implicaba una extraordinaria variedad provincial y local de legislaciones y reglamentos, pero la adaptación real de los mandantes era cada vez más la fuerza eficaz. La diversidad ya no era más que supervivencia vana, Francia estaba administrada desde el centro y exhibía uniformidad administrativa, mucho antes de que estallase la tempestad revolucionaria.

"Asombra la sorprendente facilidad con que la Asamblea Constituyente pudo destruir de un golpe todas las antiguas provincias de Francia, de las cuales varias eran más antiguas que la monarquía, y dividir metódicamente el reino en 83 partidos diferentes, como si se hubiese tratado del suelo virgen del Nuevo Mundo. Nada ha sorprendido más y aun esparjado al resto de Europa, que no estaba preparado para un espectáculo semejante. Es la primera vez, decía Burke, que vemos a un grupo de hombres despedazar de manera tan bárbara a su propia patria. Parecía, en efecto, que se estuviesen desgranando cuerpos vivos; en realidad, sólo se procedía a despedazar muertos."

"Precisamente cuando París acababa de conquistar esa apariencia de omnipotencia, podía verse que en su seno mismo se operaba otro cambio, que merece igualmente la atención de la historia. En lugar de no ser más que una ciudad de intercambio, de negocios, de consumo y de placer, París acababa de convertirse en una ciudad de fábricas y manufacturas, segundo hecho que confería al primero un carácter nuevo y más formidable..."

"Aunque los documentos estadísticos del Antiguo Régimen muy a menudo merecen poco crédito, creo que es posible afirmar sin temor que, durante los sesenta años que precedieron a la Revolución Francesa, el número de obreros se duplicó con exceso en París, mientras que en el mismo período la población general de la ciudad sólo aumentó en un tercio" (O. C., t. II, 1er. vol., págs. 141-142).

Recordemos aquí el libro de J.-F. Gravier, *Paris et le désert français*.<sup>6</sup> De acuerdo con Tocqueville, París se convirtió en el centro industrial de Francia aun antes de fines del siglo XVII. Las consideraciones acerca del distrito parisense y el modo de impedir la centralización industrial en la capital no son cosa de nuestro tiempo.

En segundo lugar, es esta Francia administrada desde el centro, y donde cada vez los reglamentos se aplicaban de un extremo a otro del territorio, la sociedad tenía, por así decirlo, un carácter disperso. Los franceses no podían discutir

<sup>6</sup> J.-F. Gravier, *Paris et le désert français*, 1ª edición, París, Le Postulan, 1947; 2ª edición, totalmente revisada, París, Flammarion, 1958. El primer capítulo de este libro trae una cita de *L'Ancien Régime et la Révolution*.

Del mismo autor, véase también la *L'Aménagement du territoire et l'avenir des régions françaises*, París, Flammarion, 1964.

sus problemas, porque carecían de la condición esencial para la formación del cuerpo político, es decir, la libertad.

Toqueville ofrece una descripción puramente sociológica de lo que Durkheim habría denominado la desintegración de la sociedad francesa. No había unidad entre las clases privilegiadas, y de modo más general entre las diferentes clases de la nación, a causa de la falta de libertad política. Persistía la separación entre los grupos privilegiados del pasado, que habían perdido su función histórica, pero conservado sus privilegios, y los grupos de la sociedad nueva, que representaban un papel decisivo pero se mantenían separados de la antigua nobleza.

"Hacia fines del siglo xviii, escribe Toqueville, aún era posible percibir una diferencia entre las formas de la nobleza y las de la burguesía, pues nada se equipara más lentamente que esta superficie de las costumbres a las que denominamos los usos: pero, en el fondo, todos los hábitos, si- tuados por encima del pueblo se asemejaban. Tenían las mismas ideas, los mismos hábitos, seguían los mismos gustos, se entregaban a los mismos placeres, leían los mismos libros, hablaban idéntico lenguaje. Diferían entre sí sólo por los derechos. Dudo de que esto ocurra todavía en el mismo grado en ningún otro país, ni siquiera en Inglaterra, donde las diferentes clases, aunque vinculadas sólidamente entre sí por intereses comunes, diferían todavía a menudo por el espíritu y las costumbres; pues la libertad política, que posee este admirable poder de crear entre todos los ciudadanos relaciones necesarias y vínculos mutuos de dependencia, no por eso los hace permanentemente semejantes. El gobierno de uno solo es el factor que, a la larga, siempre produce el efecto inevitable de asemejar entre sí a los hombres; y de hechos mutuamente indiferentes a la suerte del prójimo" (*Ibid.*, página 166).

Este es el centro del análisis sociológico de Francia por Toqueville. Los diferentes grupos privilegiados de la nación francesa tenían simultáneamente a la uniformidad y a la separación. De hecho, eran semejantes unos a otros, pero estaban separados por privilegios, usos, tradiciones, y a falta de la libertad política no lograban adquirir ese sentido de la solidaridad que es indispensable para la salud del cuerpo político.

"La división de las clases fue el crimen de la antigua raza. Y más tarde se convirtió en su excusa, pues cuando todos los que forman el sector rico y esclarecido de la nación ya no pueden entenderse y ayudarse mutuamente en el gobier-

no, la administración del país en sí misma llega a ser imposible, y es necesario que intervenga un amo" (*Ibid.*, página 166).

Este texto es fundamental. Ante todo, vemos en él la concepción más o menos aristocrática del gobierno de las sociedades, característica tanto de Montesquieu como de Toqueville. Únicamente el sector rico y esclarecido puede ejercer el gobierno de la nación. Los dos autores no vacilan en reunir ambos adjetivos. No son demagogos, el vínculo entre los dos términos les parece evidente. Pero tampoco son cínicos, pues para ellos este fenómeno era cosa sobrentendida. Escribían en una época en la cual los que no poseían medios materiales no podían instruirse. En el siglo xviii, sólo el sector rico de la nación podía tener cultura.

Por otra parte, Toqueville cree observar, a mi juicio con razón, que en Francia el fenómeno característico que está en el origen de la Revolución, y personalmente agregaría que era el punto de partida de todas las revoluciones francesas, es la incapacidad de los grupos privilegiados de la nación francesa para coincidir en un modo de gobierno del país. Este fenómeno explica la frecuencia de los cambios de régimen.

Este análisis de las características de la política francesa exhibe, a mi entender, una notable lucidez. Es posible aplicarlo a toda la historia política de Francia en los siglos xix y xx. Y se explica de ese modo el fenómeno extraño de que, entre los países de Europa occidental, Francia haya sido, en el siglo xix y hasta fecha reciente en el siglo xx, el que tanto en lo económico como en lo social se ha transformado menos. Y también quizás el más turbulento en el aspecto político. La combinación de este conservadurismo económico-social y de esta agitación política, que se explica muy fácilmente en el marco de la sociología de Toqueville, es más difícilmente comprensible si se basa en la correspondencia uivoca entre los datos sociales y los datos políticos.

Cuando las diferentes clases que formaban la sociedad de la antigua Francia entraron en contacto, hace sesenta años, después de estar aisladas tanto tiempo por tan elevado número de barreras, inicialmente sólo se tocaron en los puntos dolorosos, y volvieron a hallarse sólo para desgarrarse mutuamente. Aún en nuestro tiempo les decir, hace un siglo] sobreviven sus celos y sus odios" (*Ibid.*, págs. 167).

El tema fundamental de la interpretación de la sociedad francesa en Toqueville, es por consiguiente que Francia, hacia el fin del Antiguo Régimen, era simultáneamente, entre todas las sociedades europeas, la sociedad más democrática,

en el sentido que el autor asigna a esta palabra, es decir, la sociedad en la cual la tendencia a la uniformidad de las condiciones y a la igualdad social de las personas y los grupos era más acentuada, y también aquella en la cual la libertad política era menor, la sociedad más cristalizada en instituciones tradicionales que correspondían cada vez menos a la realidad.

Es indudable que si Tocqueville hubiese elaborado una teoría de las revoluciones de los tiempos modernos, habría ofrecido una concepción distinta de la marxista, o por lo menos de la concepción marxista según la cual la revolución socialista debe sobrevenir en la culminación del desarrollo de las fuerzas productivas, en el seno del régimen de propiedad privada.

Ha sugerido, y aun señalado explícitamente en diversas ocasiones, que a sus ojos las grandes revoluciones de los tiempos modernos serán las que señalen el paso del Antiguo Régimen a la democracia. En otros términos, en Tocqueville la concepción de las revoluciones es esencialmente política. Es la resistencia de las instituciones políticas del pasado al movimiento democrático moderno que arriesga provocar aquí y allá la explosión. Tocqueville agregaba que estas revoluciones estallan, no cuando las cosas empeoran, sino cuando mejoran.<sup>10</sup>

Tocqueville no habría dudado un solo instante de que la Revolución Rusa correspondía a un esquema político de las revoluciones mucho más que al esquema marxista. La economía rusa conoció el despegue del movimiento de ascenso en los años de la década de 1880; entre 1880 y 1914 exhibió

<sup>10</sup> El capítulo 4 del libro III de *L'Ancien Régime et la Révolution* se titula: "Que el reino de Luis XIV ha sido la época más próspera de la antigua monarquía, y cómo esta misma prosperidad apresuró la revolución". (O. C., t. II, 19<sup>o</sup> vol., págs. 213-225). Esta idea, que en esa época era relativamente nueva, ha sido retomada por los historiadores modernos de la Revolución. A. Mathiez escribe: "La Revolución estallará, no en un país agotado, sino por el contrario en un país floreciente, en pleno desarrollo. La miseria, que determina a veces revueltas, no puede provocar los grandes trastornos sociales. Estos tienen siempre del desequilibrio de las clases" (*La Révolution Française*, tomo I. *La Chute de la Royauté*, París, Armand Colin, 1951, 1<sup>o</sup> edición en 1921, pág. 13). Esta idea aparece más determinada y detallada por Ernest Labrousse en su gran obra: *La Crise de l'économie française à la fin de l'Ancien Régime et au début de la Révolution*, París, P.U.F., 1944.

una de las tasas de crecimiento más elevadas de Europa.<sup>11</sup> Por otra parte, la Revolución Rusa ha comenzado con una rebelión contra las instituciones políticas del Antiguo Régimen, en el sentido en que se habla del Antiguo Régimen a propósito de la Revolución Francesa. Si se le hubiese objetado que el partido que asumió el poder en Rusia afirmó una ideología muy distinta, habría respondido que a sus ojos la característica de las revoluciones democráticas era afirmar la libertad y de hecho tender a la centralización política y administrativa. Tocqueville no habría tenido ninguna dificultad en integrar estos fenómenos en su sistema; por otra parte, varias veces evocó la posibilidad de un Estado que intentaría dirigir el conjunto de la economía.

<sup>11</sup> De 1890 a 1913 se duplicó el número de obreros de la industria rusa, que pasó de 1,5 a 3 millones. La producción de las empresas industriales se multiplicó por cuatro. La producción de carbón pasó de 5,3 a 29 millones de toneladas, la de acero de 0,7 a 4 millones de toneladas, la de petróleo de 3,2 a 9 millones de toneladas. En valor constante, de acuerdo con Prokopovitch, el ingreso nacional aumentó globalmente en un 40 %, y por persona en un 17 % entre 1900 y 1913. Los progresos de la educación fueron igualmente considerables. En 1874 sólo el 21,4 % de los hombres sabían leer y escribir, y en 1914 esa cifra se había elevado al 67,8 %. De 1880 a 1914 el número de alumnos de las clases elementales pasó de 1.141.000 a 8.147.000. En 1899, en su obra acerca de *El capitalismo en Rusia*, Lenin observaba que los progresos de la industria eran más veloces en Rusia que en Europa occidental, y aun que en Estados Unidos. Agregaba: "El desarrollo del capitalismo en los países jóvenes es muy acelerado, gracias a la ayuda y el ejemplo de los países más antiguos". Un economista francés, Edmond Théry, de regreso de un largo viaje de estudios a Rusia, escribió en 1914 en un libro titulado *La Transformation économique de la Russie*: "Si en la segunda mitad del siglo XIX las cosas ocurren entre 1873 y 1950, como entre 1900 y 1913, hacia mediados de este siglo Rusia dominará a Europa, tanto desde el punto de vista político como económico y financiero". Las características del crecimiento ruso antes de 1914 eran:

La muy importante participación del capital extranjero (lo que se traducía en el plano del intercambio en un importante déficit de la balanza comercial);

La estructura muy moderna y muy concentrada del capitalismo;

La gran influencia del estado zarista tanto en la creación de la infraestructura como en la organización de los circuitos financieros.

En la perspectiva de su teoría, la Revolución Rusa es el derrumbe de las instituciones políticas del Antiguo Régimen en una fase de modernización de la sociedad. Esta exposición se vio favorecida por la prolongación de una guerra. Desempeñó en un gobierno que, al mismo tiempo que adhiere al ideal democrático, lleva a su extremo la idea de la centralización administrativa y de la gestión estatal del conjunto de la sociedad.

\*

Dos alternativas han obsesionado a los historiadores de la Revolución Francesa. ¿Se trataba de una catástrofe o de un hecho benéfico, de una necesidad o de un accidente? Tocqueville rehusa afirmar una u otra de las tesis extremas. A sus ojos, la Revolución Francesa no es evidentemente un accidente puro y simple; era necesaria, en el sentido de que un día u otro el movimiento democrático debía desbordar a las instituciones del Antiguo Régimen; pero no era necesaria, en la forma exacta que adoptó y en el detalle de sus episodios. ¿Fue benéfica o catastrófica? Tocqueville respondería probablemente que fue ambas cosas al mismo tiempo. Más exactamente, en su libro aparecen todos los elementos de la crítica practicada por los hombres de derecha con respecto a la Revolución Francesa; y hallamos simultáneamente la justificación mediante la historia, o a veces mediante lo inevitable, de lo que ha ocurrido, con el sentimiento de nostalgia de que las cosas no se hayan desarrollado de otro modo.

La crítica de la Revolución Francesa se refiere ante todo a los hombres de letras, a los que en el siglo XVIII se denominaba filósofos, y que, en el siglo XX reciben el nombre de intelectuales. Los filósofos, los hombres de letras o los intelectuales de buena gana se critican unos a otros. Tocqueville comenta el papel que representaron los escritores en Francia durante el siglo XVIII y la Revolución Francesa en un modo que continuamos comentando, con admiración o pesar, el papel que representan hoy.

Los escritores no sólo aportaron sus ideas al pueblo que la hizo la Revolución; le infundieron su temperamento y su humor. Bajo su prolongado imperio, fallando totalmente otros gústs, en medio de la ignorancia profunda que inducía a vivir de la práctica, toda la nación, al leerlos, acabó por adquirir los instintos, el giro espiritual, el gusto y hasta los defectos naturales de los que escriben, de modo que cuando al fin tuvo que actuar, transportó a la política todos los hábitos de la literatura.

"Cuando se estudia la historia de nuestra Revolución, se advierte que se la realizó precisamente con el mismo espíritu que indujo a escribir tantos libros abstractos acerca del gobierno. La misma inclinación a las teorías generales, los sistemas legislativos integrales y la exacta simetría de las leyes; el mismo menoscabo hacia los hechos concretos; la misma confianza en la teoría, el mismo gusto por lo original, lo ingenioso y lo nuevo en las instituciones; el mismo deseo de reorganizar simultáneamente la constitución toda, de acuerdo con las reglas de la lógica, y según un plan único, en lugar de tratar de mejorarla en sus partes. ¡Terrible espectáculo! Porque lo que es cuerdad en el escritor a veces es vicio en el estadista, y las mismas cosas que a menudo permitieron escribir hermosos libros pueden provocar grandes revoluciones" (O. C., t. II, 1er. vol., pág. 200).

Este texto ha originado una literatura completa. El primer tomo de la obra *Les Origines de la France contemporaine* de Taine, por ejemplo, no es más que el desarrollo de este tema de los perjuicios provocados por los escritores y los hombres de letras.<sup>13</sup>

Tocqueville desarrolla su crítica analizando lo que él denominó la tirrelgion profunda que se había difundido en una parte de la nación francesa. Crea que la conjunción de espíritu religioso y el espíritu de libertad era el fundamento de la democracia liberal norteamericana. Como exacta contraparte, hallamos en *L'Ancien Régime et la Révolution* la indicación de una situación opuesta.<sup>14</sup> El sector de país que

<sup>12</sup> H. Taine, *Les Origines de la France contemporaine*, París, Hachette, 1876-1893. La obra de Taine comprende tres partes: I, *L'Ancien Régime* (2 volúmenes); II, *La Révolution* (6 volúmenes); III, *Le Régime moderne* (3 volúmenes). Las más as a esta es el papel de los intelectuales en la crisis del Antiguo Régimen y la evolución de la Revolución aparecen en los tomos III y IV de la primera parte. Los libros se titulan: "El espíritu y la doctrina"; "La difusión de la doctrina"; Véanse sobre todo los capítulos 2 (El espíritu clásico), 3 y 4 del libro III.

Para corregir lo que esta interpretación tiene de excesiva, es necesario leer el excelente libro de D. Morne, *Les Origines intellectuelles de la Révolution*, París, 1933. D. Morne demuestra que, en medida muy considerable los escritores y los hombres de letras no se asemejaban a la imagen que ofrecen Tocqueville y Taine.

<sup>13</sup> *Oeuvres complètes*, tomo II, *L'Ancien Régime et la Révolution*, 1er. vol., pág. 202 y siguientes. El capítulo 2 del

había adoptado la ideología democrática, no sólo había perdido la fe, sino que adoptaba posturas anticlericales y antireligiosas. Por otra parte, Tocqueville manifiesta profunda admiración por el clero del Antiguo Régimen y expresa, explícitamente y con altura, el pesar de que no haya sido posible salvaguardar, por lo menos en parte, el papel de la aristocracia en la sociedad moderna.

Esta tesis, que no forma parte de las ideas de moda, es muy característica de Tocqueville.

“Se percibe, escribe Tocqueville, al leer sus cuadernos [preludios a los Estudios Generales por la nobleza], en medio de sus prejuicios y sus defectos, el espíritu y algunas de las grandes cualidades de la aristocracia. Habrá que lamentar siempre que en lugar de someter a esta nobleza al imperio de las leyes, se la haya abatido y desautorizado. Al actuar así, se ha quitado a la nación una parte necesaria de su sustancia, e inferido a la libertad una herida que no curará jamás. Una clase que ha sido durante siglos la primera a adquirir, en este prolongado e indiscutido uso de la grandeza, cierto orgullo del corazón, una confianza natural en sus fuerzas, el hábito de ser considerada, todo lo cual la convierte en el punto más resistente del cuerpo social. No sólo tiene costumbres viriles. Aumenta con su ejemplo la virilidad de las restantes clases. Si se la extirpa, se encava a sus propios enemigos. Nada podría reemplazarla del todo, y a la misma sería incapaz de reanar; puede recuperar los títulos y los bienes, pero no el alma de sus padres” (O. C., t. II, 1er. vol., pág. 170).

El significado sociológico de este pasaje es que para salvaguardar la libertad en la sociedad democrática, es necesario

libro III se titula: “Cómo la inteligencia pudo convertirse en una pasión general y dominante en los franceses del siglo XVIII, y qué clase de influencia ejerció este fenómeno sobre el carácter de la Revolución”.

14 “Ignoro si, considerando todos los factores, y a pesar de los evidentes vicios de algunos de sus miembros, jamás hubo en el mundo un clero más notable que el clero católico de Francia en el momento en que la Revolución lo sorprendió, más esclarecido, más nacional, menos refugiado en las meras virtudes privadas, y aun dotado de virtudes públicas y al mismo tiempo de más fe; la persecución lo demostró. He comenzado el estudio de la antigua sociedad colmado de prejuicios contra él; lo concluí colmado de respeto” (O. C., tomo II, 1er. vol., pag. 173).

sario que los hombres posean el sentido y el gusto de la libertad.

Bernanos ha dicho, en páginas que ciertamente carecen del análisis preciso de Tocqueville, pero que llegan a la misma conclusión, que no basta tener instituciones de libertad, elecciones, partidos, parlamento, y que por el contrario es necesario también que los hombres posean cierto gusto de la independencia, cierto sentido de la resistencia al poder para que la libertad sea auténtica.

El juicio de Tocqueville acerca de la Revolución, los sentimientos que lo animan respecto de ella son exactamente los que Augusto Comte habría denominado abervantes. A los ojos de Augusto Comte, la tentativa de la Constituyente estaba condenada porque apuntaba a una síntesis entre las instituciones teológicas y feudales del Antiguo Régimen y las instituciones de los tiempos modernos. Ahora bien, afirmaba Comte con su habitual intransigencia, la síntesis de instituciones derivadas de modos de pensar radicalmente opuestos es imposible. Por su parte, Tocqueville habría deseado precisamente, no que el movimiento democrático respetase las instituciones de la antigua Francia —el movimiento era irresistible— sino que conservase todo lo posible las instituciones del Antiguo Régimen, bajo la forma de la monarquía, y también del espíritu aristocrático, para contribuir a la salvaguardia de las libertades en una sociedad consagrada a la búsqueda del bienestar y condenada a la revolución social.

Para un sociólogo como Comte, la síntesis de la Constituyente era imposible desde el principio mismo. Para un sociólogo como Tocqueville, esta síntesis, posible o no —el mismo no define ese punto— en todo caso habría sido deseable. Desde el punto de vista político, Tocqueville apoyaba la primera revolución francesa, la de la Constituyente, y hacia ese período se dirige su pensamiento histórico. A sus ojos, el gran momento de la Revolución Francesa y de Francia está representado por los años 1788-1789, el momento en que los franceses estaban animados por una confianza y una esperanza ilimitada.

“No creo que en ningún momento de la historia se haya visto, en un punto dado de la tierra, a un número tal de hombres, tan sinceramente apasionados por el bien público, olvidados tan realmente de sus intereses, tan absortos en la contemplación de un gran plan, tan resueltos a arriesgar todo lo que los hombres más aprecian en la vida, y a realizar los mayores esfuerzos para elevarse por encima de las mezquinas pasiones de su corazón. De ese fondo común de pasión, de

coraje y abnegación surgieron todas las grandes acciones que caracterizan a la Revolución Francesa. Este espectáculo duró poco, pero mostró incomparables bellezas; jamás se borrará de las memorias de los hombres. Todas las naciones extranjeras lo contemplaron, todas lo aplaudieron y se conmovieron. No busquéis un punto tan lejano de Europa donde no se lo percibiese y donde no naciera la admiración y el respeto; no lo hay. Entre esta multitud inmensa de recuerdos particulares que los contemporáneos de la Revolución nos dejaron, jamás hallé uno en que la imagen de estos primeros días de 1789 no dejase un rastro imborrable. Por doquier comunica el petril, la vivecidad y la frescura de las emociones de la juventud. Me atrevo a decir que no hay un pueblo sobre la tierra que pudiese ofrecer espectáculo tal. Conozco a mi nación. Sé muy bien cuáles son sus fallas, sus debilidades y sus miserias; pero también sé de lo que es capaz. Hay empresas que sólo la nación francesa puede recibir, resoluciones magnánimas que sólo ella se atreva a adoptar. Sólo ella puede mostrarse dispuesta a abanzar cierto día la causa común de la humanidad y a querer combatir por ella. Y si está sujeta a profundas caídas, tiene impulsos sublimes que la elevan en un movimiento hasta una altura que otro pueblo no alcanzará jamás" (*O. C.*, t. II, 2<sup>o</sup> vol., págs. 132-133).

Se advierte aquí cómo Tocqueville, a quien se atribuye —y con razón— una actitud crítica respecto de Francia, cuya evolución comparaba con la de los países anglosajones, lamentando que no hubiese conocido una historia semejante a la de Inglaterra o de Estados Unidos, al mismo tiempo está dispuesto a transformar la autocrítica en autoglorificación. Esta expresión "únicamente Francia..." evoca muchos discursos acerca de la vocación original de este país. Tocqueville procura conferir inteligibilidad sociológica a los acontecimientos, pero en él, como en Montesquieu, en el trasfondo está la idea del carácter nacional.

Por otra parte, este toma del carácter nacional interviene con un sesgo preciso en su obra. En el capítulo acerca de los hombres de letras (*Libro III, cap. I*), Tocqueville rehúsa la explicación del carácter nacional. Por el contrario, afirma que el papel representado por los intelectuales nada tiene que ver con el espíritu de la nación francesa, y que se explica más bien por las condiciones sociales. Porque no existía libertad política, porque no participaban de la práctica, y eran

tan ignorantes de los problemas reales del gobierno, los hombres de letras se perdieron en teorías abstractas.

Este capítulo de Tocqueville es el origen de un análisis, que hoy está muy de moda, acerca del papel de los intelectuales en las sociedades que se encuentran en vías de modernización, en las que efectivamente carecen de experiencia de los problemas de gobierno y están saturados de ideología.

En compensación, cuando trata de la Revolución Francesa y de su período de grandeza, Tocqueville se inclina a dibujar una suerte de retrato sintético según el estilo de Montesquieu. Este retrato sintético es la descripción del modo de conducta como una explicación final, pues es tanto un resultado como una causa. Pero es sencillamente original, satisficentemente específico para que el sociólogo pueda, al cabo de su análisis, reunir sus observaciones en un retrato de conjunto. 15

El segundo tomo de *L'Ancien Régime et la Révolution* habrá presentado el desarrollo de los acontecimientos, es decir, la Revolución, examinando el papel de los hombres, los accidentes y el azar. En las notas que se publicaron hay muchas indicaciones acerca del papel de los sectores y los individuos:

"Lo que me impresiona más, no es tanto el genio de los que sirvieron a la Revolución queriéndolo, como la singular imbecilidad de los que facilitaron su advenimiento sin quererlo. Cuando considero la Revolución Francesa, asombra la grandeza prodigiosa del acontecimiento. Su esplendor, que se ha manifestado hasta los últimos extremos de la tierra, su poder que ha conmovido más o menos a todos los pueblos. Examinó luego esta corte, que tuvo una parte tan importante en la Revolución, y percibió las imágenes más con-

<sup>15</sup> Este retrato sintético aparece hacia el final de *L'Ancien Régime et la Révolution*. Coincide con estas palabras: "Cuando considero en sí misma a esta nación la encuentro más extraordinaria que ninguno de los acontecimientos de su historia. Acaso jamás existió sobre la tierra..." (*O. C.*, tomo II, Ier. vol., págs. 249 y 250). Tocqueville lo expresa así: "Sin una imagen clara de la antigua sociedad, de sus leyes, sus vicios, sus prejuicios, sus miserias, y su grandeza, sería imposible comprender lo que hicieron los franceses en el curso de los resaca años que siguieron a su caída; pero esta imagen aún no bastaría, si no se penetrase hasta la esencia misma de nuestra nación."

602 van al mismo caso F. Rousseau

errientes que pueden descubrirse en la historia: ministros des-  
concertados o torpes, sacerdotes corrompidos, mujeres fútiles,  
cortesanos temerarios o concupiscentes, un rey que sólo tiene  
virtudes inútiles o peligrosas. Sin embargo, veo que estos  
mezquinos personajes facilitan, impulsan, precipitan estos  
acontecimientos inmensos" (O. C., t. II, 2º vol., págs. 116).

Este texto brillante tiene no sólo un valor literario. A mi  
juicio, contiene la visión de conjunto que Tocqueville nos ha-  
bría ofrecido si hubiese podido completar su libro. Después  
de haber sido sociólogo en el estudio de los orígenes y de  
haber demostrado cómo la sociedad posterior a la revolución  
estaba preparada en considerable medida por la sociedad pre-  
revolucionaria, por obra de la uniformidad y la centraliza-  
ción administrativa, habría tratado luego de seguir el curso  
de los acontecimientos, sin suprimir lo que, tanto para Mon-  
tesquieu como para él, era la historia misma, es decir, lo  
que ocurre en una coyuntura dada, las lecciones contingentes  
o decisiones adoptadas por los individuos, y fácilmente per-  
mite concebir otra. En un plano aparece la necesidad del  
movimiento histórico, y en otro volvemos a hallar el papel  
de los hombres.

Para Tocqueville, el hecho esencial era el fracaso de la  
Constituyente, es decir, el fracaso de la síntesis entre las vir-  
tudes de la aristocracia o de la monarquía y el movimiento  
democrático. El fracaso de esta síntesis era, en su opinión,  
la fuente de la dificultad para hallar un equilibrio político.  
Tocqueville creía que la Francia de su tiempo necesitaba una  
monarquía; pero percibía la debilidad del sentimiento mo-  
nárquico. Creía que no sería posible estabilizar la libertad  
política si no se ponía término a la centralización y la uni-  
formidad limitativa. Ahora bien, esta centralización y este  
despotismo administrativos le parecía vinculados con el mo-  
vimiento democrático.

El mismo análisis que explicaba la vocación liberal de la  
democracia norteamericana, destacaba los peligros emanados  
de la ausencia de libertad en la Francia democrática.

"En resumen, escribe Tocqueville en una frase muy carac-  
terística de la actitud política de los hombres del centro y  
de su crítica a los extremos, concibo hasta ahora que un hom-  
bre esclarecido, dotado de buen sentido y de buenas inten-  
ciones, se convierta en radical en Inglaterra. Jamás he con-  
debido la reunión de estas tres cosas en el radical francés".

Una broma de esa clase común hace treinta años, a propó-  
sito de los nazis: todos los alemanes eran inteligentes, ho-  
nestos e hitlerianos, pero jamás tenían simultáneamente más

31

que dos de estas cualidades. Tocqueville decía que un hombre  
esclarecido, dotado de buen sentido y de buenas intenciones  
no podía ser radical en Francia. Si un radical era hombre  
culto y de buenas intenciones, carecía de buen sentido. Si  
era estúpido y tenía buen sentido, carecía de buenas intenciones.  
Se sobreentiende que en política el buen sentido es objeto  
de juicios contradictorios en función de las preferencias de  
cada uno. Augusto Comte no habría vacilado en afirmar que  
la nostalgia de Tocqueville por la síntesis de la Constituyente  
estaba desprovista de buen sentido.

### EL TIPO IDEAL DE LA SOCIEDAD DEMOCRÁTICA

El primer volumen de *La Démocratie en Amérique* y *L'An-  
cien Régime et la Révolution* desarrollan dos aspectos del mé-  
todo sociológico de Alexis de Tocqueville: por una parte, el  
retrato de una sociedad dada, la sociedad norteamericana;  
por otra, la interpretación sociológica de una crisis histórica,  
la de la Revolución Francesa. El segundo volumen de *La Dé-  
mocratie en Amérique* es expresión de un tercer método, ca-  
racterístico del autor: la creación de una suerte de tipo ideal,  
la sociedad democrática, a partir del cual se deducen algunas  
de las tendencias de la sociedad futura.

El segundo tomo de *La Démocratie en Amérique* difiere en  
efecto, del primero por el método utilizado y los problemas  
propuestos. Se trata casi de lo que podríamos denominar una  
experiencia mental. Tocqueville elabora intelectivamente los  
rasgos estructurales de una sociedad democrática, y la define  
mediante el desdibujamiento progresivo de las distinciones  
entre las clases y la creciente uniformidad de las condiciones  
de vida. Luego propone sucesivamente estos cuatro problemas:  
¿Cuál es la solución del movimiento intelectual, de los sen-  
timientos de los norteamericanos, de las costumbres propa-  
riamente dichas, y finalmente de la sociedad política?

Se trata de una empresa difícil en sí misma, y aun puede  
afirmarse que afortunada. Ante todo, no está demostrado que  
a partir de los rasgos estructurales de una sociedad democrá-  
tica, sea posible determinar los perfiles del movimiento intelec-  
tual o la naturaleza de las costumbres.

Si nos proponemos una sociedad democrática en la cual  
han desaparecido casi totalmente las distinciones entre las cla-  
ses y las condiciones, ¿podemos saber de antemano qué ca-  
racterísticas asumirán la religión, o la elocuencia parlamen-  
taria, o la poesía, o la prosa? Ahora bien, tales son los in-

terrogantes formulados por Tocqueville. En la jeriga de la sociología moderna, estos problemas pertenecen a la sociología del conocimiento. ¿En qué medida el contexto social determina la forma que adoptan diferentes actividades intelectuales? Una sociología del conocimiento de este tipo posee carácter abstracto y aleatorio. La prosa, la poesía, el teatro y la elocuencia parlamentaria de las diferentes sociedades democráticas sin duda serían tan heterogéneas en el porvenir como lo fueron en los siglos anteriores estas actividades intelectuales.

Además, los rasgos estructurales de la sociedad democrática que Tocqueville adopta como punto de partida pueden estar vinculados unos a las particularidades de la sociedad norteamericana, y otros ser inseparables de la esencia de la sociedad democrática. Esta ambigüedad implica una incertidumbre acerca del grado de generalidad de las respuestas que Tocqueville puede ofrecer a los interrogantes que él mismo ha formulado.<sup>16</sup>

Las respuestas a las preguntas formuladas en el segundo volumen corresponderán unas veces al orden de la *tendencia*, y otras al orden de la *alternativa*. La política de una sociedad democrática será despótica, o liberal. A veces, ocurre

16 Tocqueville tiene cabal conciencia de esta dificultad. En la advertencia que inicia el segundo volumen de *La Démocratie en Amérique*, escribe: "Es necesario que advierta inmediatamente al lector contra un error que me parece muy perjudicial. Al verme atribuir tantos y tan distintos efectos a la igualdad, podría llegar a la conclusión de que yo veo en la igualdad la causa única de todo lo que ocurre en estos tiempos. Ello implicaría atribuirme una visión muy estrecha. En nuestro tiempo hay multitud de opiniones, de sentimientos y de instintos que no son a causa de hechos nuevos o aún desconocidos a la igualdad. Así, si por ejemplo tomase el caso de Estados Unidos, demostraría fácilmente que la naturaleza del país, el origen de sus habitantes, la religión de los primeros fundadores, las luces adquiridas, sus hábitos anteriores, han ejercido y ejercerán aún, independientemente de la democracia, una inmensa influencia sobre su modo de pensar y de sentir. Hallaríamos en Europa causas distintas pero también evidentes del fenómeno de la igualdad, y ellas explicarían una gran parte de lo que ocurre allí. Reconozco la existencia de todas estas diferentes causas y su poder, pero no me he propuesto hablar de este asunto. No he pretendido demostrar la razón de todas nuestras inclinaciones y todas nuestras ideas; sólo quise demostrar de qué modo la igualdad había modificado unas y otras" (*O. C.*, tomo I, 2º vol., pág. 7).

también que no es posible ofrecer ninguna respuesta a un interrogante formulado en términos tan generales.

Los juicios acerca del segundo volumen de *La Démocratie en Amérique* varían mucho. Desde la aparición del libro, se formularon críticas tendientes a negarle el mérito que se había reconocido al primer volumen. Puede afirmarse que Tocqueville se supera a sí mismo, en todos los sentidos de la expresión. Es más que nunca él mismo, y revela una enorme capacidad de reconstrucción o de deducción a partir de un reducido número de hechos, cualidades que a veces los sociólogos admiran y que los historiadores más a menudo deploran.

En la primera parte del libro, consagrada a determinar las consecuencias de la sociedad democrática para el movimiento intelectual, Tocqueville examina la actitud con respecto a las ideas, la religión y los diferentes géneros literarios, la poesía, el teatro y la elocuencia.

El título del capítulo 4 del libro I recuerda una de las comparaciones preferidas de Tocqueville acerca de los franceses y los norteamericanos: "Por qué los norteamericanos nunca fueron tan apasionados como los franceses por las ideas generales en materia política" (*O. C.*, t. I, 2º vol., pág. 27).

A esta pregunta Tocqueville responde así:

"Los norteamericanos forman un pueblo democrático que siempre dirigió por sí mismo los asuntos públicos, y nosotros somos un pueblo democrático que durante mucho tiempo sólo pudo pensar el mejor modo de manejarlos. Nuestro estado social nos llevaba ya a concebir ideas muy generales acerca del gobierno, pero nuestra constitución política nos impedía recitar estas ideas mediante la experiencia y a descubrir paulatinamente sus defectos, mientras que en los norteamericanos es el gobierno el que se enfrenta directamente con los individuos y los problemas de la vida" (*Ibid.*, pág. 27).

Esta explicación, que pertenece a la sociología del conocimiento, es de tipo empírico y simple. Los franceses han adquirido inclinación a la ideología por que durante siglos no pudieron ocuparse realmente de los problemas públicos. Esta interpretación tiene gran alcance. De modo general, los jóvenes estudiantes tienen más teorías en materia política cuanto menor su experiencia del asunto. Personalmente, sé que a la edad en que afirmaba las teorías más seguras en materia política, carecía totalmente de experiencia acerca del modo de practicar la política. Se trata casi de una regla del comportamiento político ideológico de los individuos y los pueblos.



En el capítulo 5 del libro I, Tocqueville desarrolla una interpretación de ciertas creencias religiosas en función de la sociedad. Este análisis de las relaciones entre los instintos democráticos y el modo de la creencia religiosa llega lejos, y no carece de interés; pero también es aleatorio.

“Lo que dije antes, que la igualdad lleva a los hombres hacia las ideas muy generales y muy amplias, debe entenderse principalmente en lo que se refiere al aspecto religioso. Los hombres semejantes e iguales conciben fácilmente la idea de un Dios único, que impone a todos las mismas reglas, y les concede la felicidad futura al mismo precio. La idea de la unidad del género humano los remite sin cesar a la idea de la unidad del Creador. Por el contrario, los hombres que están muy separados entre sí, y que son muy disímiles, llegan sin dificultad a concebir tantas divinidades como pueblos, castas, clases y familias, y a delinear mil caminos particulares para llegar al cielo” (*Ibid.*, pág. 30).

Este texto presenta otra modalidad de interpretación que se relaciona con la sociología del conocimiento. La creciente uniformidad de los grupos cada vez más numerosos de individuos, no integrados en grupos separados, los induce a concebir al mismo tiempo la unidad del género humano y la unidad del Creador.

También en Augusto Comte hallamos explicaciones de este género. Ciertamente, son mucho más simples. Este género de análisis generalizador ha indisputado con razón a muchos historiadores y sociólogos.

Tocqueville señala también que una sociedad democrática tiende a crear en la perfectibilidad indefinida de la naturaleza humana. En las sociedades democráticas reina la movilidad social, y cada individuo abraza la esperanza de verse en perspectiva de elevarse en la jerarquía social. Una sociedad en la cual es posible ascender tiende a concebir, en el plano filosófico, una ascensión comparable para la humanidad en general. Una sociedad aristocrática, en la cual cada uno recibe su condición al nacer, cree difícilmente en la perfectibilidad indefinida de la humanidad, porque esta creencia se contradiría con la fórmula ideológica sobre la cual reposa. Por el contrario, la idea de progreso casi está consustanciada con la sociedad democrática.<sup>17</sup>

En este caso, no sólo presenciarnos el paso de la organiza-

<sup>17</sup> Primera parte, capítulo VIII: “Cómo la igualdad sugiere a los norteamericanos la idea de la perfectibilidad indefinida del hombre” (O. C., tomo I, 2º vol., págs. 39-40).

33

ción social y la ideología, de modo que esta última es fundamento de la primera

También en otro capítulo Tocqueville afirma que los norteamericanos tienden a brillar más en las ciencias aplicadas que en las fundamentales. Esta proposición ya no es válida hoy, pero lo ha sido durante un prolongado período. En su propio estilo, Tocqueville demuestra que una sociedad democrática, preocupada esencialmente del bienestar, no puede conceder a las ciencias fundamentales el mismo interés que una sociedad de tipo más aristocrático, donde los que se consagran a la investigación son hombres ricos que tienen posibilidades de ocio.<sup>18</sup>

Aún podemos citar la descripción de las relaciones entre democracia, aristocracia y poesía.<sup>19</sup> Algunas líneas muestran claramente cuáles pueden ser los impulsos de la imaginación abstracta:

“La aristocracia lleva naturalmente al espíritu humano a la contemplación del pasado y lo fija. Por el contrario, la democracia infunde en los hombres una suerte de disgusto instintivo hacia lo antiguo. En esto, la aristocracia es mucho más favorable a la poesía, pues a medida que se alejan las cosas suelen agrandarse y se velan; y desde este doble punto de vista, se acercan más a la imagen de lo ideal” (O. C., t. I, 2º vol., pág. 77).

Vemos aquí cómo es posible, a partir de un reducido número de hechos, construir una teoría que sería válida si sólo hubiese una forma de poesía, y si ésta pudiese florecer únicamente impulsada por la idealización de las cosas y de los seres alejados en el tiempo.

Asimismo, Tocqueville destaca que los historiadores democráticos tenderán a explicar los acontecimientos mediante las fuerzas anónimas y los mecanismos irresistibles de la necesidad histórica; mientras que los historiadores aristocráticos tenderán a destacar el papel de los grandes hombres.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Primera parte, capítulo X: “Por qué los norteamericanos tienden a la práctica de las ciencias más que a la teoría” (O. C., t. I, 2º vol., págs. 46-52).

<sup>19</sup> Primer, parte, capítulos XIII al XIX, sobre todo el primero; “Fisonomía literaria de los siglos democráticos”, y el capítulo XVII: “Acerca de algunas fuentes de la poesía en las naciones democráticas”.

<sup>20</sup> Primera parte, capítulo XX: “Acerca de algunas tendencias propias de los historiadores en los siglos democráticos” (O. C., t. I, 2º vol., págs. 89-92).

Ciertamente, en eso tenía razón. La teoría de la necesidad histórica, que niega la eficacia de los accidentes y los grandes hombres, pertenece indudablemente a la época democrática en que vivimos.

En la segunda parte, Tocqueville procura, siempre partiendo de los rasgos estructurales de la sociedad democrática, destacar los sentimientos que serán fundamentales en toda sociedad de este tipo.

En una sociedad democrática reinará una pasión de igualdad que se impondrá al gusto de la libertad. La sociedad se preocupará más de eliminar las desigualdades entre los individuos y los grupos que de mantener el respeto de la legalidad y la independencia personal. La animará la preocupación del bienestar material, y soportará una suerte de inquietud permanente en razón de esta obsesión del bienestar material. En efecto, el bienestar material y la igualdad no pueden crear una sociedad serena y satisfecha, porque cada uno se compara con los demás y la prosperidad nunca está asegurada. Pero, de acuerdo con Tocqueville, las sociedades democráticas no sufrirán agitaciones ni cambios profundos.

Turbulentas en lo superficial, se verán llevadas a la libertad, pero cabe temer que los hombres amen la libertad más como condición de bienestar material que por sí misma. Así, es concebible que en ciertas circunstancias, si parece que las instituciones libres funcionan mal y comprometen la prosperidad, los hombres se inclinan a sacrificar la libertad con la esperanza de consolidar este bienestar que pretenden.

En este punto, un texto es típico del pensamiento de Tocqueville:

"La igualdad suministra diariamente a cada individuo una multitud de pequeños goces. Los encantos de la igualdad se manifiestan constantemente, y están al alcance de todos. No son necesarios a ellos, si en los nobles corazoneros, y to presentan las delicias de las almas más vulgares. Por consiguiente, la pasión que se origina en la igualdad debe ser al mismo tiempo enérgica y general..."

"Creo que los pueblos democráticos tienen una inclinación natural hacia la libertad. Entregados a sí mismos, la buscan, la aman y perciben con dolor que se los aparta de ella. Pero abientan hacia la igualdad una pasión ardiente, insaciable, eterna, invencible. Quieren la igualdad en la libertad, y si no pueden obtenerla, la quieren aun en la esclavitud. Saldrán la política, el sometimiento, la barbarie, pero no soportarán a la aristocracia" (*O. C.*, t. I, 2º vol., págs. 103 y 104).  
Percebimos aquí dos de los rasgos de la formación intelectual

del Tocqueville: la actitud del aristócrata de antigua familia, sensible al rechazo de la tradición nobiliaria que es característica de las sociedades actuales; y también la influencia de Montesquieu, el juego dialéctico en relación con los dos conceptos de libertad y de igualdad. En la teoría de los regímenes políticos de Montesquieu, la dialéctica esencial es, en efecto, la de la libertad y la igualdad. La libertad de las monarquías se funda en la distinción entre los órdenes y en el sentimiento del honor; la igualdad del despotismo es la igualdad en la servidumbre. Tocqueville recoge la problemática de Montesquieu, y demuestra cómo el sentimiento predominante de las sociedades democráticas es la voluntad absoluta de igualdad, lo que puede llevar a aceptar el sometimiento, pero no implica la servidumbre.

En una sociedad de este orden, todas las profesiones serán tenidas por honorables, porque en el fondo todas tienen la misma naturaleza y todas son formas asalariadas. La sociedad democrática dice más o menos Tocqueville, es una sociedad del asalariado universal. Ahora bien, una sociedad tal tiende a suprimir las diferencias de naturaleza y de esencia entre las actividades denominadas nobles y las actividades denominadas no nobles. Así, la distinción entre el servicio doméstico y las profesiones libres tenderá a desaparecer progresivamente y todas las profesiones vienen a convertirse en *jobs* que aportan cierto ingreso. Ciertamente, perdurarán desigualdades de prestigio entre las ocupaciones, según la importancia del salario asignado a cada una de ellas, pero no habrá diferencias de naturaleza.

"No hay profesión en la que no se trabaje por el dinero". El salario que es común a todas confiere a todas un aire de familia" (*O. C.*, t. I, 2º vol., pág. 159).

Tocqueville se expresa aquí con fuerza particular. De un hecho aparentemente superficial y muy general, extrae una serie de consecuencias que llegan lejos, pues en la época en que escribía la tendencia comenzaba a manifestarse, mientras que hoy es un fenómeno general y profundo. Uno de los caracteres menos dudosos de la sociedad norteamericana es precisamente esta convicción de que todas las profesiones son honorables, es decir, tienen esencialmente la misma naturaleza. Y Tocqueville prosigue:

"Esto permite explicar las opiniones de los norteamericanos acerca de las diferentes profesiones. Los servidores norteamericanos no se creen degradados porque trabajan, pues alrededor de ellos todos trabajan. No se sienten disminuidos por la idea de que reciben un salario, pues el presidente de

Estados Unidos también trabaja por un salario. Se le paga para mandar, como a ellos para servir. En Estados Unidos las profesiones son más o menos penosas, más o menos lucrativas, pero jamás son altas o bajas. Toda profesión honesta es honorable" (*Ibid.*).

Es indudable que podría dibujarse un cuadro con más matices, pero creo que el esquema es fundamentalmente válido.

Una sociedad democrática, continúa Tocqueville, es una sociedad individualista en la que cada uno, con su familia, tiende a aislarse del resto. Por extraño que parezca, esta sociedad individualista exhibe ciertos rasgos comunes con el aislamiento característico de las sociedades despóticas, pues el despotismo tiende a aislar a los individuos unos de otros. Pero de ellos no se deduce que la sociedad democrática e individualista esté destinada al despotismo, pues ciertas instituciones pueden impedir el deslizamiento hacia este régimen corrompido. Estas instituciones son las asociaciones creadas libremente mediante la iniciativa de los individuos que pueden y deben interponerse entre el individuo solitario y el Estado todopoderoso.

Una sociedad democrática tiende a la centralización e implica el riesgo de que la administración pública dirija el conjunto de las actividades sociales. Tocqueville ha concebido la sociedad totalmente planeada por el Estado; pero esta administración que abarcaría el conjunto de la sociedad y que en ciertos aspectos se realiza en la sociedad que denominamos hoy socialista, lejos de crear el ideal de una sociedad desalienada, en reemplazo de la sociedad capitalista, representa en su esquematismo el tipo mismo de una temible sociedad despótica. Vemos aquí hasta qué punto, de acuerdo con el concepto utilizado en el punto de partida, es posible llegar a visiones antitéticas y a juicios de valor contradictorios.

Una sociedad democrática en conjunto es materialista, si se entiende por ese término que los individuos tienen interés en adquirir la mayor cantidad posible de bienes de este mundo, y que ella se esfuerza por facilitar la vida más cómoda posible al mayor número posible de individuos.

Pero, agrega Tocqueville, en oposición al materialismo ambiente, presenciamos de tanto en tanto expresiones de espiritualismo exaltado, erupciones de exaltación religiosa. Este espiritualismo explosivo es contemporáneo de un materialismo normalizado y habitual. Los dos fenómenos opuestos son parte de la esencia de una sociedad democrática.

La tercera parte de este segundo volumen de *La Démocratie en Amérique* se refiere a las costumbres. Consideraré sobre todo las ideas que Tocqueville expresa con respecto a las revoluciones y la guerra. Los fenómenos de violencia no parecen en sí mismos interesantes desde el punto de vista sociológico. Alguna de las grandes doctrinas sociológicas, entre ellas el marxismo, por otra parte están centradas alrededor de los fenómenos de violencia, las revoluciones y las guerras.

Tocqueville explica en primer lugar que las costumbres de las sociedades democráticas tienden a suavizarse, que las relaciones entre los norteamericanos se inclinan a la sencillez y la soltura, con pocos amancebamientos y estilizaciones. Los refinamientos sutiles y delicados de la cortesía aristocrática se desdibujan en una especie de "camaradería" (para utilizar el lenguaje moderno). El estilo de las relaciones interindividuales en Estados Unidos es directo. Más aún, las relaciones entre amigos y servidores tienden a ser del mismo tipo que las que se establecen entre las personas de la llamada buena sociedad. El matiz de jerarquía aristocrática que sobrevive en las relaciones interindividuales de las sociedades europeas desaparece cada vez más en una sociedad básicamente igualitaria como la norteamericana.

Tocqueville tiene conciencia de que este fenómeno está vinculado con las particularidades de la sociedad norteamericana, pero se siente tentado de creer que las sociedades europeas evolucionarán en el mismo sentido a medida que se democratizan.

Luego, examina las guerras y las revoluciones, en función de este tipo ideal de la sociedad democrática:

En primer lugar, afirma que las grandes revoluciones políticas o intelectuales pertenecen a la fase de transición entre las sociedades tradicionales y las democráticas, y no a la esencia de las sociedades democráticas. En otros términos, las grandes revoluciones en las sociedades democráticas serán cada vez más raras. Y sin embargo, estas sociedades se sentirán naturalmente insatisfechas.<sup>21</sup>

<sup>21</sup> Al releer a Tocqueville, he advertido que una idea que creía más o menos mía, y que había explicado en mis lecciones acerca de la sociedad industrial y la lucha de clases: la satisfacción disputadora de las sociedades industriales modernas, ya aparece en Tocqueville explicada con palabras diferentes: R. Aron, *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, Paris, Calimard, colección "Idées", 1962; *La Lutte de classes*, Paris, Calimard, colección "Idées", 1964.

Toqueville escribe que las sociedades democráticas jamás pueden sentirse satisfechas, porque dada su condición igualitaria se muestran envidiosas; pero que, a pesar de esta turbulencia superficial, son esencialmente conservadoras.

Las sociedades democráticas son antirevolucionarias por la razón profunda de que a medida que mejoran las condiciones de vida, aumenta el número de los que tienen algo que perder en una revolución. Es excesivamente elevado el número de individuos y de clases que poseen algo en las sociedades democráticas, de modo que éstas no pueden mostrarse dispuestas a arriesgar sus riquezas al juego de dados de las revoluciones.<sup>22</sup>

“Créase, escribe Toqueville, que las nuevas sociedades cambiarán constantemente de forma, y por mi parte me temo que acaben por fijarse invariablemente en las mismas instituciones, los mismos prejuicios, las mismas costumbres, de modo que el género humano se detenga y se limite, que el espíritu se pliegue y repliegue eternamente sobre sí mismo sin producir ideas nuevas, que el hombre se agite en pequeños movimientos solitarios y estériles, y que al mismo tiempo que se agita sin cesar, la humanidad no avance.” (*O. C.*, t. I, 2º vol., pág. 269).

Aquí, el aristócrata acierta y yerra. Acierta en la medida en que las sociedades democráticas desarrolladas son en efecto más disputadoras que revolucionarias. Pero se equivoca cuando subestima el principio dinámico que impulsa a las sociedades democráticas modernas, a saber, el desarrollo de la ciencia y la industria. Ha tendido a combiar dos imágenes, las sociedades básicamente estabilizadas y las sociedades esencialmente preocupadas por el bienestar, pero no ha visto que la preocupación del bienestar combinada con el espíritu científico implica un proceso ininterrumpido de descubrimiento y de innovaciones técnicas. Un principio revolucionario, la ciencia, está en el seno de las sociedades democráticas, que en otros aspectos son esencialmente conservadoras.

<sup>22</sup> “En las sociedades democráticas la mayoría de los ciudadanos no advierte claramente qué podría ganar con una revolución, y siente a cada instante y de mil modos lo que podría perder en ella.” (*O. C.*, t. I, 2º vol., pág. 260).

“Si Estados Unidos afronta alguna vez grandes revoluciones, ellas serán provocadas por la presencia de los negros en suelo norteamericano; es decir, que no se originarán en la igualdad de las condiciones, sino por el contrario en su desigualdad” (*Ibid.*, pág. 263).

Toqueville estaba profundamente impresionado por los resultados de la Revolución: sus padres fueron encarcelados durante el Terror, y se salvaron del cadalso gracias al 9 Thermidor; varios de sus parientes, sobre todo Malesherbes, fueron guillotinado. De ahí que fuese espontáneamente hostil a las revoluciones, y como nos ocurre a todos, hallaba razones convincentes para justificar sus sentimientos.<sup>23</sup>

Una de las mejores defensas de las sociedades democráticas contra el despotismo, afirmaba Toqueville, es el respeto a la legalidad. Ahora bien, por definición las revoluciones violan la legalidad. Acostumbran a los hombres a no inclinarse ante la ley. El desprecio por la ley sobrevive a las revoluciones, y se convierte en causa posible de despotismo. Toqueville tendía a creer que cuanto más revoluciones hicieran las sociedades democráticas, más peligro corrían de caer en el despotismo.

Quizá se trata de una justificación de sentimientos anteriores; no por ello cabe afirmar que el razonamiento es falso.

Toqueville creía que las sociedades democráticas no demostrarían mayor inclinación a la guerra. Incapaces de prepararla durante la paz, no podrían concluiría una vez iniciada. Y desde este punto de vista, había dibujado un cuadro bastante fiel de la política exterior de Estados Unidos hasta una fecha reciente.

La sociedad democrática cree que la guerra es un intermedio desgrahable en la existencia normal, que tiene carácter pacífico. En tiempo de paz, se piensa en ello lo menos posible, no se adoptan precauciones, de modo que las primeras batallas suelen ser derrotas. Pero, agrega Toqueville, si el Estado democrático no sufre una derrota total en el curso de

<sup>23</sup> “Poco a poco ahora, como si yo estuviese viviendo, cierta velada en un castillo donde vivía mi padre, y donde una fiesta de familia había reunido a eleva familia de parientes cercanos. Se había alejado a los criados. Toda la familia estaba reunida alrededor del hogar. Mi padre, que tenía una voz dulce y penetrante, comenzó a cantar un aire famoso en nuestras lullas cívicas, cuyas palabras se referían a las desgracias del rey Luis XVI y a su muerte. Cuando terminó, todo el mundo lloraba; no por tantas miserias individuales que cada uno había sufrido, ni siquiera por todos los parientes perdidos en la guerra civil y en el exilio, sino a causa de la suerte de ese hombre, muerto hacía más de quince años, y a quien la mayoría de los que así derramaron lágrimas jamás habían visto. Pero ese hombre había sido el rey” (Citado por J.-P. Mayer, en *Alexis de Toqueville*, París, Gallimard, 1948, pág. 15).

Los primeros combates, acaba por movilizarse completamente e impulsa la guerra hasta sus últimas consecuencias, hasta la victoria total.

Y Tocqueville ofrece una descripción bastante artística de la guerra total de las sociedades democráticas del siglo XX. "Cuando la guerra, que se prolonga, acaba por arrancar a todos los ciudadanos de sus tareas pacíficas, y provoca el fracaso de sus pequeñas empresas, ocurre que la misma pasión que los induce a asignar tanto valor a la paz, se aplica a las armas. Después de haber destruido todas las industrias, la guerra se convierte a su vez en la única y gran industria, y sólo hacia ella se encauzan entonces, desde todos los ángulos, los deseos ardientes y ambiciosos originados en la igualdad. Por eso estas mismas naciones democráticas, que se acercan tan difícilmente al campo de batalla, a veces realizan hazañas prodigiosas cuando finalmente se consigue que empuñen las armas" (O. C., t. I, 2º vol., pág. 263).

Que las sociedades democráticas manifesten escasa inclinación a la guerra no significa que no la hagan. Tocqueville ha considerado que quizá pueden comprometerse en ella, y que la guerra contribuirá a acelerar la centralización administrativa que tanto le horrorizaba, y que él veía triunfar casi por doquier.

Por otra parte temía, y creo que en este punto se engañaba, que los ejércitos de las sociedades democráticas eran belicistas, como diríamos hoy. Mediante un análisis clásico demostro que los soldados profesionales, y sobre todo los oficiales, apenas tenían prestigio en tiempo de paz, y para poder tropezar con las dificultades derivadas de la reducida mortalidad de los oficiales en períodos normales, y por lo tanto tendían más que los hombres corrientes a desear la guerra. Confieso haberme inquietado un poco ante estos detalles extraídos del análisis casual, pero, ¿no estamos aquí ante la consecuencia de una inclinación excesiva a la generalización?

24 Acerca de ese asunto, véase el capítulo XXIII de la tercera parte. "Cuál es en los ejércitos democráticos la clase más guerrera y más revolucionaria". Tocqueville cierra así este capítulo: "En todo ejército democrático el suboficial será siempre quien represente menos el espíritu pacífico y regular del país, y el soldado quien lo represente más. El soldado aportará a la carrera militar la fuerza o la debilidad de las costumbres nacionales y trasuntará la fiel imagen de la nación. Si esta es ignorante y débil, el soldado se dejará arrastrar al desorden por sus jefes, de grado o de mala gana. Si la nación es culta y enérgica, el soldado mismo se ajustará al orden" (O. C., t. I, 2º vol., pág. 280).

Finalmente, Tocqueville creía que si en las sociedades democráticas aparecían déspotas, éstos se sentirían tentados de hacer la guerra, tanto para reforzar su poder como para satisfacer a sus propios ejércitos.

La cuarta y última parte es la conclusión de Tocqueville. Las sociedades modernas soportan dos revoluciones; una tiene de a realizar la creciente igualdad de las condiciones, la uniformidad de los modos de vivir, pero también a concentrar cada vez más la administración en la cúspide, a reforzar indefinidamente los poderes de la gestión administrativa; la otra debilita constantemente los poderes tradicionales.

Dadas estas dos revoluciones, la rebelión contra el poder y la centralización administrativa, las sociedades democráticas afrontan la alternativa de las instituciones libres o el despotismo.

"Así, pues, en nuestro tiempo parecen manifestarse dos revoluciones de sentido contrario, y mientras una debilita consistentemente el poder, la otra lo refuerza sin cesar. No hay otra época de nuestra historia en la cual haya parecido tan débil y tan fuerte" (O. C., t. I, 2º vol., pág. 320).

La antítesis es hermosa, pero no está formulada exactamente. Lo que Tocqueville quiere decir es que se ha debilitado el poder y ampliado su esfera de acción. En realidad, contempla la ampliación de las funciones administrativas y estatales, y el debilitamiento del poder político de decisión. La antítesis quizá fuese menos retórica y menos impresionante si el autor hubiese opuesto la ampliación por un lado, el debilitamiento por otro, en lugar de oponer, como lo ha hecho, el refuerzo y el debilitamiento.

#

Como hombre político, y de acuerdo con sus propias palabras, Tocqueville es un utilitario. Venido del mundo legitimista, se unió a la dinastía de Orleans con ciertas vacilaciones y escrúpulos de conciencia, porque hasta cierto punto compartía con la tradición de su familia. Pero había puesto en la Revolución de 1830 la esperanza de que al fin se realizaría su ideal político, es decir, la combinación de una democracia liberal con la tradición y un reforzamiento de las instituciones liberales, bajo la forma de una síntesis que parecía despreciable para Augusto Comte, y deseable a sus ojos. El monarca constitucional.

En cambio, la Revolución de 1848 lo consternó, pues le

37

parecía la prueba, provisoriamente definitiva, de que la sociedad francesa era incapaz de tener libertad política.

Por lo tanto, estaba solo, separado de los legitimistas por su razón y de los orleanistas por su corazón. En el Parlamento habla integrado la oposición dinástica, pero condenó la campaña de los banquetes, y explicó a la oposición que al tratar de obtener una reforma de la ley electoral mediante esos procedimientos de propaganda, promovería el derrocamiento de la dinastía. El 27 de enero de 1848, en respuesta al discurso del Trono, pronunció un discurso profético, y en él anunció la próxima revolución. Sin embargo, con gran franqueza, al reducir sus recuerdos después de la Revolución de 1848, confiesa que había sido mejor profeta de lo que él mismo creía también. La revolución estalló aproximadamente un mes después del anuncio, en medio de un escepticismo general que él compartía.<sup>25</sup>

Después de la Revolución de 1848, realizó la experiencia de la República, a la que él deseaba liberal, y fue ministro de Asuntos Extranjeros durante algunos meses.<sup>26</sup> Desde el punto de vista político, Tocqueville pertenece por

<sup>25</sup> Este discurso, incluido en la edición de *Oeuvres complètes* de J.-P. Mayer, aparece entre los apéndices del segundo volumen de *La Démocratie en Amérique* (O. C., t. I, 2<sup>o</sup> vol., págs. 368-369). Fue pronunciado el 27 de enero de 1848, en el curso de la discusión del proyecto de ablocución en respuesta al discurso de la Corona. En este discurso, Tocqueville denunciaba la indignidad de la clase dirigente según se había demostrado en los numerosos escándalos del final del reinado de Luis Felipe. Y concluía: "¿Acaso vosotros no sentís, mediante una suerte de intuición instintiva que no es posible analizar, pero que es segura, que el suelo tiembla nuevamente en Europa? ¿Acaso no sentís... cómo puedo decirlo... un viento de revoluciones que está en la atmósfera? No sé dónde nace este viento, de dónde viene, y creedme que también ignoro a quiénes arrastra: <sup>1</sup> tiempos semi-<sup>2</sup> es vosotros peunaneceís calmos en presencia de la degradación de las costumbres públicas, pues esta palabra no es excesivamente energética."

<sup>26</sup> Tuvo entonces como jefe de gabinete a Arthur de Gobineau, con quien peunaneceió unido por una gran amistad, a pesar de la radical incompatibilidad de sus respectivas ideas. Pero Gobineau era entonces un hombre joven, y Tocqueville ya era célebre. En 1848 habían aparecido los dos volúmenes de *La Démocratie en Amérique*, y Gobineau no había escrito su *Essai sur l'inégalité des races humaines* ni sus grandes obras literarias (*Les Pélasges*, *Les Nouvelles asiatiques*, *La Renaissance, Adalante y Mademoiselle Irnois*).

lo tanto al partido liberal, es decir a un partido que probablemente tuvo pocas posibilidades de hallar satisfacción, ni siquiera política, en el curso de la política francesa.

Como sociólogo, Tocqueville pertenece a la estirpe de Montesquieu. Combina el método del retrato sociológico con la clasificación de los tipos de régimen y los tipos de sociedad, y la propensión a edificar teorías abstractas a partir de un reducido número de hechos. Se opone a los sociólogos considerados clásicos, Augusto Comte o Marx, por su rechazo de las amplias síntesis que pretenden anticipar la historia. No cree que la historia anterior haya estado regida por leyes inexorables, y que los acontecimientos futuros estén predeterminados. Como Montesquieu, Tocqueville quiere hacer inteligible la historia, no suprimirla. Ahora bien, los sociólogos del tipo de Comte y de Marx en definitiva siempre tienden a suprimir la historia, pues conocía antes de que se raíce equivale a quitarle su dimensión particularmente humana, la de la acción y la imprevisibilidad.

INDICACIONES BIOGRAFICAS

- 1805 29 de julio, nacimiento en Verneuil de Alexis de Tocqueville, tercer hijo de Hervé de Tocqueville y de la señora Hervé de Tocqueville, de soltera Rosambo, nieta de Malesherbes, antiguo director de la Biblioteca en tiempo de la *Encyclopedie*, y luego abogado de Luis XVI. El padre y la madre de Alexis de Tocqueville estuvieron encarcelados en Paris bajo el Terror y se salvaron del Cadalso gracias al padre de Thermidor. Bajo la Restauración, Hervé de Tocqueville fue prefecto de varios departamentos, entre ellos el de Mosela, y del Seme-et-Oise.
- 1810-1825 Estudios bajo la dirección del abate Lesneaur, antiguo preceptor de su padre. Estudios secundarios en el colegio de Metz. Estudios de derecho en Paris.
- 1826-1827 Viaje a Italia en compañía de su hermano Edouard. Estada en Sicilia.
- 1827 Designado por ordenanza real juez-auditor de Versailles, donde su padre reside desde 1826 en la condición de prefecto.
- 1828 Conoce a Mary Motley. Compromiso.
- 1830 Tocqueville jura de mala gana fidelidad a Luis-Felipe. Escribe a su prometida: "Finalmente acabo de leer. Mi conciencia está me reprocha, pero no por ello me siento menos profundamente herido, y considero que esta es una de las más desagradables de mi vida".
- 1831 Tocqueville y Gustave de Beaumont, amigo suyo, solicitan y obtienen del ministro del Interior una misión para estudiar en Estados Unidos el sistema penitenciario norteamericano.
- 1831-1832 De mayo de 1831 a febrero de 1832, permanencia en Estados Unidos, viaje por Nueva Inglaterra, Quebec, el Sur (Nueva Orleans), y el Oeste hasta el lago Michigan.
- 1832 Tocqueville ofrece su dimisión como magistrado, en solidaridad con su amigo Gustave de Beaumont, exo-

- 1833 nerado por haberse negado a usar de la palabra en un asunto en que no creyó que el papel del ministro público fuese honorable. Du système pénitentiaire aux Etats-Unis et de son application en France, seguido de un apéndice acerca de las colonias, por los señores G. de Beaumont y A. de Tocqueville, abogados de la Corte Real de Paris, miembros de la Sociedad Histórica de Pensilvania. Viaje a Inglaterra, donde conoce a Nassau William Senior.
- 1835 Aparición de los tomos I y II de *La Démocratie en Amérique*; inmenso éxito.
- 1836 Nuevo viaje a Inglaterra y a Irlanda. Matrimonio con Mary Motley. Artículo en la *London and Westminster Review*, titulado "L'état social et politique de la France avant et depuis 1789".
- 1837 Viaje a Suiza de mediados de junio a mediados de setiembre. Tocqueville se presenta por primera vez para las elecciones legislativas; como a pesar de la oferta del conde Molé, su pariente, había rechazado el apovo oficial sufre una derrota.
- 1838 Se lo elige miembro de la Academia de Ciencias Morales y Políticas.
- 1839 Se elige a Tocqueville diputado de Vologne, circunscripción donde está el castillo de Tocqueville, con una impresión mayoría. A partir de esta fecha y hasta su retiro político en 1851, se lo reelige constantemente en esta circunscripción. Informa el proyecto de ley acerca de la abolición de la esclavitud en las colonias.
- 1840 Informa el proyecto de ley acerca de las reformas de las cárceles.
- 1841 Aparición de los tomos III y IV de *La Démocratie en Amérique*. La acogida es más reservada que en 1835. Se elige a Tocqueville miembro de la Academia Francesa.
- 1842 Viaje a Argelia.
- 1842-1844 Se elige consejero general de la Mancha, como representante de los cantones de Sainte-Mère-Eglise y de Montebourg.
- 1846 Miembro de la comisión extraparlamentaria para los asuntos de África.
- 1847 Octubre-diciembre. Nuevo viaje a Argelia. Informa acerca de los créditos extraordinarios destinados a Argelia. En su informe, Tocqueville define su doctrina acerca del problema de Argelia. Con

39

- respecto a los indígenas musulmanes propone una actitud firme pero interesada en su bienestar, y reclama que el gobierno aliene todo lo posible la colonización europea.
- 1848 27 de enero. Discurso en la Cámara: "Creo que estamos adormeciéndonos sobre un volcán". ~~23 de abril. Elecciones con sufragio universal para la Asamblea consultante.~~ Tocqueville conserva su mandato.
- 1849 Miembro de la comisión encargada de elaborar la nueva constitución. Diciembre. En las elecciones presidenciales, Tocqueville vota por Cavaignac.
- 2 de junio. Tocqueville ocupa la cartera de Asuntos Extranjeros. Elige a Arthur de Gobineau jefe de gabinete, y designa a Beaumont embajador en Viena.
- 30 de octubre. Tocqueville se ve obligado a presentar su dimisión. (Acerca de este período, es necesario leer los *Souvenirs*.)
- 1850-1851 Tocqueville redacta sus *Souvenirs*. Después del 2 de diciembre se retira de la vida política.
- 1853 Establecido cerca de Tours, explora sistemáticamente en los archivos de esta ciudad los documentos relacionados con la Antigua Generalidad, para informarse de la sociedad del Antiguo Régimen.
- 1854 Junio-setiembre. Viaje a Alemania para informarse acerca del sistema feudal, y lo que resta de él en el siglo XIX.
- 1856 Publicación de *L'Ancien Régime et la Révolution*, 1ª Parte.
- 1857 Viaje a Inglaterra para consultar documentos de la historia de la Revolución. Para el viaje de regreso, el Almirantazgo británico le rinde homenaje poniendo a su disposición un navío de guerra.
- 1859 Muerte en Cannes, el 10 de abril.

#### BIBLIOGRAFIA

##### OBRAS DE TOCQUEVILLE

*Oeuvres complètes d'Alexis de Tocqueville*, edición definitiva publicada bajo la dirección de Jakob Peter Mayer, París, Gallimard.

- Los volúmenes aparecidos hasta ahora son diez:
- T. I, *De la Démocratie en Amérique*, 2 volúmenes.
- T. II, *L'Ancien Régime et la Révolution*, 2 volúmenes. 1º volumen: texto de la primera parte aparecida en 1856; 2º volumen: *Fragments et notes inédites sur la Révolution.*
- T. III, *Œuvres et Discours politiques*: 1º volumen: *Études sur l'abolition de l'esclavage, L'Algérie, L'Inde*,
- T. V, *Voyages*: 1º vol.: *Voyages en Sicile et aux États-Unis*; 2º vol.: *Voyages en Angleterre, Irlande, Suisse et Algérie.*
- T. VI, *Correspondance anglaise*: 1º vol.: *Correspondance avec Henry Reeve et John-Stuart Mill.*
- T. IX, *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et d'Arthur de Gobineau.*
- T. XII, *Souvenirs*.
- Cada vez completa, y de acuerdo con el plan proyectado, esta edición incluirá trece tomos y veintidós volúmenes.

##### OBRAS GENERALES

- I.-J. Chevallier, *Les Grandes Oeuvres politiques*, París, Armand Colin, 1949.
- F. J. C. Heunshaw, compilador, *The Social and Political Ideas of some Representative Thinkers of the Victorian Age* (artículo de H. J. Laski, "Alexis de Tocqueville and Democracy"), Londres, G. G. Harrap, 1933.
- Maxime Leroy, *Histoire des idées sociales en France*, t. II: *De Babeuf a Tocqueville*, París, Gallimard, 1950.



OBRAS CONSAGRADAS A ALEXIS DE TOCQUEVILLE

- T. Brunius, *Alexis de Tocqueville, the Sociological Aesthetician*, Uppsala, Almqvist y Wiksell, 1960.
- L. Díez del Corral, *La Mentalidad política de Tocqueville con especial referencia a Pascal*, Madrid, Ediciones Castilla, 1965.
- E. d'Eichthal, *Alexis de Tocqueville et la démocratie libérale*, Paris, Calmann-Lévy, 1857.
- E. T. Gargon, *Alexis de Tocqueville, the Critical Years 1848-1851*, Washington, The Catholic University of America Press, 1955.
- H. Göring, *Tocqueville und die Demokratie*, Mönich-Berlin, R. Oldenburg, 1923.
- R. Herr, *Tocqueville and the Old Regime*, Princeton, Princeton University Press, 1962.
- M. Lawlor, *Alexis de Tocqueville in the Chamber of Deputies, his Views on Foreign and Colonial Policy*, Washington, The Catholic University of America Press, 1959.
- J. Lively, *The Social and Political Thought of Alexis de Tocqueville*, Oxford, Clarendon Press, 1962.
- J. P. Mayer, *Alexis de Tocqueville*, Paris, Callimard, 1948.
- C. W. Pierson, *Tocqueville and Beaumont in America*, Nueva York, Oxford University Press, 1938.
- P. R. Roland Marcel, *Essai politique sur Alexis de Tocqueville*, Paris, Alcan, 1910.
- Alexis de Tocqueville, le livre du Centenaire 1859-1959*, Paris, Ed. du C. N. R. S., 1960.

LOS SOCIOLOGOS Y LA REVOLUCIÓN  
DE 1848

Cuando investigo en diferentes tiempos y épocas, y en diferentes pueblos, cuál fue la causa eficaz que provocó la ruina de las clases que gobiernan, percibo claramente un acontecimiento, un hombre, una causa accidental o superficial; pero creedme si os digo que la causa real, la causa eficaz que determina que los hombres pierdan el poder, es que han llegado a ser indignos de detentarlo.

ALEXIS DE TOCQUEVILLE

Discurso en la Cámara de Diputados, 29 de enero de 1848

El estudio de las actitudes adoptadas con respecto a la Revolución de 1848 por los sociólogos que hemos estudiado es interesante en más de un sentido.

Ante todo, la Revolución de 1848, la breve duración de la Segunda República, el golpe de Estado de Luis Napoleón Bonaparte han señalado sucesivamente la destrucción de una monarquía constitucional en beneficio de la república, luego la destrucción de ésta en beneficio de un régimen autoritario, reñiéndose en el trasfondo de todos estos hechos la amenaza o el accecho de una revolución socialista. En el curso de este período 1848-1851 se sucedieron el dominio temporario de un gobierno provisorio en el cual era considerable la influencia de los socialistas, la lucha entre la Asamblea Constituyente y el pueblo de París, y finalmente la rivalidad entre una Asamblea Legislativa de mayoría monárquica, que descendió a la república, y un presidente elegido por sufragio universal, que quiso establecer un régimen autoritario.

En otros términos en el curso del período 1848-1851, Francia presenció una lucha política que se asocia a las disputas políticas del siglo XX más que cualquier otro episodio de la historia del siglo XIX. En efecto, en el período 1848-1851 puede observarse la lucha triangular entre lo que en el siglo XX se denomina el fascismo, los demócratas más o menos socialistas y los socialistas. Tal ha observado por ejemplo, en 1921 y 1933 en la Alemania de Weimar.

Ciertamente, los socialistas franceses de 1848 no se asemejan a los comunistas del siglo XX; los bonapartistas de 1850 no son los fascistas de Mussolini ni los nacionalsocialistas de Hitler. Pero no por ello es menos cierto que este período de la historia política de Francia en el siglo XIX ya exhibe a los principales actores y las rivalidades típicas del siglo XX.

Además, este período intrínsecamente interesante ha sido comentado, analizado y criticado por Augusto Comte, Marx y Tocqueville. Los juicios que ellos formularon acerca de los acontecimientos son característicos de sus doctrinas. Nos ayu-

dan a comprender al mismo tiempo la diversidad de los juicios de valor, la variedad de los sistemas de análisis y el alcance de las teorías abstractas desarrolladas por sus autores.

#### AUGUSTO COMTE Y LA REVOLUCIÓN DE 1848

El caso de Augusto Comte es el más simple. Se regocijó primero ante la destrucción de las instituciones representativas y liberales, que a su juicio estaban relacionadas con el espíritu metafísico, crítico y anarquizante, y también con las particularidades de la evolución de Gran Bretaña.

En sus opúsculos de juventud, Augusto Comte había comparado la evolución política de Francia y la de Inglaterra. Creía que en Inglaterra la aristocracia se había aliado con la burguesía, y aún con el pueblo, para reducir progresivamente la influencia y la autoridad de la monarquía. Francia había seguido un curso político contrario. En Francia, la monarquía se había aliado con las comunas y la burguesía para reducir la influencia y la autoridad de la aristocracia.

De acuerdo con Augusto Comte, el régimen parlamentario inglés no era más que la forma adoptada por el dominio de la aristocracia. El Parlamento inglés era la institución mediante la cual la aristocracia gobernaba en Inglaterra como lo había hecho en Venecia.

En opinión de Augusto Comte, el parlamentarismo no es por lo tanto una institución política de vocación universal, sino un simple accidente de la historia inglesa. Querer introducir en Francia las instituciones representativas importadas del otro lado del Canal de la Mancha es un error histórico fundamental, porque no están dadas las condiciones esenciales para el parlamentarismo. Más aún, pretender la yuxtaposición del Parlamento y la monarquía implica cometer un error político de consecuencias funestas, porque el enemigo de la revolución francesa es precisamente la monarquía, expresión suprema del Antiguo Régimen.

En suma, la combinación de la monarquía y el Parlamento, ideal de la Constituyente, parece imposible a los ojos de Augusto Comte, pues descansa en un doble error de principio, uno referido a la naturaleza de las instituciones representativas en general, y el otro a la historia de Francia.

Además, Augusto Comte apoya la centralización, y a su juicio armoniza con la ley de la historia francesa. Y aún llega tan lejos en este sentido, que cree que la distinción

entre las leyes y los decretos son sutilezas inútiles de legistas de inclinación metafísica.

En función de esta interpretación de la historia, le satisface la supresión del Parlamento francés, en beneficio de lo que denomina una dictadura temporal, y experimenta la tentación de regocijarse porque Napoleón III ha liquidado definitivamente lo que Marx había llamado el cretinismo parlamentario.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Sin embargo, Augusto Comte no pertenece a la tradición bonapartista. Puede afirmarse que, desde la época en que concurría al Liceo de Montpellier, tiene una actitud muy hostil a la política y la leyenda de Napoleón. Si exceptuamos el período de los Cien Días, cuando Comte, que entonces era alumno de la Escuela Politécnica, compartió el entusiasmo jacobino que reinaba en París, Bonaparte es a su juicio el tipo del gran hombre que, no habiendo comprendido el curso de la historia, sólo ha desarrollado una acción retrógrada y no dejará nada tras de sí. El 7 de diciembre de 1848, en vísperas de la elección presidencial, escribe a su hermana: "Yo, que jamás he modificado los sentimientos que me conoces desde 1814 hacia el héroe retrógrado, creería que para mi país es vergonzosa la restauración política de su raza". Después, se refirió al "fantástico voto de los campesinos franceses, que se muestran capaces de conferir a su fetiche una longevidad de dos siglos, con la salvaguarda de la gota". Pero el 2 de diciembre de 1851 aplaudió el golpe de Estado, y prefiere una dictadura antes que la República Parlamentaria y la anarquía; y esta actitud aún provoca la separación de Littré y sus discípulos liberales de la sociedad positivista. Pero esto no impedirá que Comte califique de "mascarada mamamúchica" la combinación de soberanía popular y de principado hereditario implícita en la restauración del Imperio en 1852, y en ese momento profetizará el derribamiento del régimen de 1853. Augusto Comte esperó en varias ocasiones, en 1851, luego en 1855 —cuando Eubiché le llamó a los conservadores— que Napoleón III pudiese convertirse al positivismo. Pero a menudo también deposita sus esperanzas en los proletarios, en quienes admira el candor filosófico, que opone a la metafísica de los letrados. En febrero de 1848 su corazón está con la revolución. En junio, encerrado en su departamento de la calle Monsieur-le-Prince, cerca de las barricadas que rodean el Panteón, donde se desarrollan combates muy violentos, Comte está en favor de los proletarios y contra el gobierno de los metafísicos y los literatos. Cuando habla de los insurrectos, dice "nosotros", pero les achaca haberse dejado seducir por las utopías de los "rojos", esos "simios de la gran revolución". Por lo tanto, quizá parezca que la actitud política de Comte en el curso de la II República fluctúa mucho, y abunda en contradicciones. Pero es la consecuencia

El texto del *Cours de philosophie positive* es característico del pensamiento político e histórico de Augusto Comte en este aspecto:

De acuerdo con nuestra teoría histórica, en virtud de toda la condensación anterior de los diversos elementos del Anu-

may lógica de un pensamiento que atribuye al éxito del positivismo más importancia que a ninguna otra cosa, que no puede reconocerlo en ninguno de los partidos y que de todos modos ve en la revolución nada más que una crisis anárquica transitoria. En todo caso, un sentimiento domina el resto. El desprecio al parlamentarismo.

Un pasaje del prefacio del segundo tomo del *Système de politique positive*, publicado en 1852, en vísperas del restablecimiento del Imperio, representa la síntesis de Augusto Comte acerca de los acontecimientos de los cuatro años últimos:

"Me parece que nuestra última crisis ha determinado el paso irrevocable de la República francesa de la fase parlamentaria, que sólo podía convenir a una revolución negativa, a la fase dictatorial, la única adaptada a la revolución positiva, de la que resultaría la terminación gradual de la enfermedad occidental, en una conciliación definitiva entre el orden y el progreso.

"Aunque un ejercicio excesivamente vicioso de la dictadura que acaba de surgir determinase el cambio de su órgano principal antes del momento previsto, esta enojosa necesidad no restablecería realmente el dominio de una asamblea cualquiera, salvo quizá durante el corto intervalo que exigiría el advenimiento excepcional de un nuevo dictador.

"Según la teoría histórica que he elaborado, en general el pasado francés tendió siempre al predominio del poder central. Esta disposición normal jamás habría cesado si este poder no hubiese adoptado al fin un carácter retrógrado, a partir de la segunda mitad del reinado de Luis XIV. De ahí provino, en su período de retroceso, la abolición total de la realza francesa; de ahí el dominio característico de la única asamblea que debió ser realmente popular entre nosotros, las decir, la Convención.

"Su ascendente fue mero resultado de su digna subterfugación al energético Comité surgido de su seno para dirigir la heroica defensa republicana. La necesidad de reemplazar a la realza por una verdadera dictadura se hizo sentir muy pronto, en vista de la estéril anarquía creada por nuestro primer ensayo de régimen constitucional.

"Lamentablemente, esta indispensable dictadura no tardó en orientarse también en una dirección profundamente retrógrada, combinando el sometimiento de Francia con la opresión de Europa.

"Sólo por contraste con esta deplorable política la opinión francesa permitió luego el único ensayo serio que pudo inten-

guo Régimen alrededor de la realza, es evidente que el esfuerzo primordial de la Revolución francesa para abandonar irrevocablemente la antigua organización debía consistir necesariamente en la lucha directa del poder popular contra el poder real, cuya preponderancia era la única característica de un sistema tal desde el fin de la segunda fase moderna. Ahora bien, aunque esta época preliminar no haya podido tener, en efecto, otro destino político que promover gradualmente la eliminación próxima de la realza, que al principio ni aún los más audaces innovadores habrían osado concebir, es notable que la metafísica constitucional soñase entonces, por el

larse entre nosotros de aplicación de un régimen propio de la situación inglesa.

"Tampoco nos convenía que, a pesar de los beneficios de la paz occidental, su preponderancia oficial durante una generación viniera a aportarnos resultados aún más funestos que la tiranía imperial, al desviar los espíritus mediante el hábito de los sofismas constitucionales, al corromper los corazones con sus costumbres venales o anárquicas, y al degradar los caracteres mediante el acicate insistente de las tácticas parlamentarias.

"Vista la fatal ausencia de toda verdadera doctrina social, este régimen desastroso perduró, en otras formas, después de la explosión republicana de 1848. Esta nueva situación, que garantizó espontáneamente el progreso y encavó hacia el orden las más graves inquietudes exigía doblemente el ascendente normal del poder central.

"Por el contrario, se creyó entonces que la eliminación de una vana realza debía suscitar el triunfo total del poder autogónico. Todos los que habían participado activamente en el régimen constitucional en el gobierno, en la oposición o en las conspiraciones, habrían debido ser apartados irrevocablemente de la escena política hace cuatro años por incapaces o indignos de dirigir nuestro República.

"Pero un ciego impulso determinó que todos promovieran la supresión de una o al nación que ensayó de directamente la omnipotencia parlamentaria. El voto universal determinó que aún los proletarios sufriesen los estragos intelectuales y morales de este régimen, que hasta entonces se habían limitado a las clases superiores y medias.

"En lugar de la preponderancia que debía recuperar, el poder central, que de ese modo perdía los factores de prestigio representados por la inviolabilidad y la perpetuidad, conservaba, sin embargo la nulidad constitucional que aquellos disminuían antes.

"Reducido a esta condición extrema, este poder necesario felizmente acaba de reaccionar con energía contra una situa-

contrario, con la indisoluble unión del principio monárquico con el ascendiente popular, como con la unión de la constitución católica y la emancipación mental. Especulaciones tan incoherentes no merecerían hoy ninguna atención filosófica, si no debiésemos ver en ellas el primer testimonio directo de una aberración, que ejerce aun la más deplorable influencia para distimular radicalmente la verdadera naturaleza de la reorganización moderna, reduciendo esta regeneración fundamental a una vana imitación universal de la constitución transitoria que caracteriza a Inglaterra.

"Tal fue, en efecto, la utopía política de los principales jefes de la Asamblea Constituyente; y ellos persiguieron ciertamente su realización directa en la medida que los impulsaba en ese sentido su contradicción radical con el conjunto de las tendencias características de la sociabilidad francesa.

"Por lo tanto, éste es el lugar natural para aplicar inmediatamente nuestra teoría histórica a la rápida apreciación de esta peligrosa ilusión. Aunque en sí misma haya sido excesivamente grosera para exigir un análisis especial, la gravedad de sus consecuencias me lleva a señalar al lector las principales bases de este examen, que por otra parte, él podrá desarrollar espontáneamente sin dificultad; de acuerdo con las explicaciones propias de los dos capítulos anteriores.

"La falta de una sana filosofía política permite ante todo que concibamos fácilmente mediante qué movimiento empírico se determinó naturalmente semejante aberración, que sin duda debía ser profundamente inevitable, puesto que pudo seducir por completo a la razón misma del gran Montesquieu" (*Cours de philosophie positive*, t. VI, pág. 196).<sup>2</sup>

ción intolerable, tan desastrosa para nosotros como vergonzosa para él.

"El instinto popular ha dejado que cayese indefenso un régimen anárquico. En Francia se siente cada vez más que la constitucionalidad conviene sólo a una pretendida situación monárquica, y que por el contrario nuestra situación republicana permite y exige la dictadura" (*Système de politique positive*, tomo II, Prefacio, Carta a M. Vieillard del 28 de febrero de 1852, págs. XXVI-XXVII).

Acerca de esta cuestión, véase H. Coubier, *La vie d'Auguste Comte*, 2ª edición, París, Vrin, 1965; *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, tomo I, París, Vrin, 1933.

<sup>2</sup> Observemos de pasada que lo que Augusto Comte denomina en este texto la aberración general continúa a mediados del siglo xx, porque la constitución transitoria que caracteriza

Este pasaje propone varios problemas fundamentales: ¿Es cierto que en Francia la modernidad excluía el mantenimiento de la monarquía? Augusto Comte, ¿acierta cuando cree que una institución vinculada con cierto sistema de pensamiento no puede sobrevivir en otro?

El positivista sin duda tiene razón cuando cree que la monarquía francesa tradicional estaba vinculada con un sistema intelectual y social católico, feudal y teológico; pero el liberal habría respondido que una institución, contemporánea de cierto sistema de pensamiento, al transformarse puede sobrevivir en otro sistema histórico y prestar servicios.

Augusto Comte ¿acierta cuando reduce las instituciones de tipo británico a la singularidad del gobierno de una fase de transición? ¿Acerta cuando cree que las instituciones representativas están vinculadas indisolublemente con el reinado de una aristocracia comerciante?

Al inspirarse en esta teoría general, el polítémico veía por lo tanto sin desagrado que un dictador temporal pudiese fin a la vana imitación de las instituciones inglesas y al reino aparente de los charlatanes metafísicos del Parlamento. En el *Système de politique positive* expresó este sentimiento de satisfacción, y llegó al extremo de escribir, en la introducción al tomo II, una carta al zar, en la cual expresaba la esperanza de que este dictador, a quien calificaba de empírico, fuese instruido por el maestro de la filosofía positiva, contribuyendo así de modo decisivo a la reorganización fundamental de la sociedad europea.

Esta dedicatoria al zar provocó alguna agitación en la escuela positivista. Y en el tomo III el tono cambió un poco, a causa de la aberración temporal a la cual se entregó el dictador temporal —me refiero a la Guerra de Crimea, cuya responsabilidad aparentemente Augusto Comte atribuyó a Rusia—. En efecto, a época de las grandes guerras estaba terminada histórica mente, y Augusto Comte felicitó al dictador temporal de Francia porque puso fin noblemente a la aberración temporal del dictador temporal de Rusia.

Este modo de considerar las instituciones parlamentarias no está vinculado exclusivamente, si se me permite utilizar el lenguaje de Augusto Comte, con el carácter especial del gran

a Inglaterra —es decir, las instituciones representativas— tienden a difundirse, aunque es necesario reconocer que con diferente grado de éxito en todo el mundo. La aberración adquiere carácter cada vez más general, y es cada vez más aberrante.

45

maestro del positivismo. Esta hostilidad respecto de las instituciones parlamentarias, tenidas por metafísicas o británicas, se manifiesta aún hoy.<sup>3</sup> Observemos, por otra parte, que Augusto Comte no deseaba excluir completamente la representación, pero en todo caso le parecía suficiente que una asamblea se reuniese cada tres años para aprobar el presupuesto.

A mi entender, los juicios históricos y políticos se explican por la inspiración inicial de la sociología. Pues según Comte la concebí y Durkheim continuó practicándola, ésta tenía como centro lo social y no lo político, y aún subordinaba lo segundo a lo primero, lo que puede desembocar en la desvalorización del régimen político en beneficio de la realidad social fundamental. Durkheim comparía la indiferencia teñida de agresividad o de desprecio del fundador de la palabra sociología con respecto a las instituciones parlamentarias. Apasionado de los problemas sociales, de los problemas de moral y de reorganización de las organizaciones profesionales, creía que lo que ocurría en el Parlamento era si no fútil, secundario.

#### ALEXIS DE TOCQUEVILLE Y LA REVOLUCIÓN DE 1848

La antítesis entre Tocqueville y Comte es impresionante. Tocqueville cree que es el gran proyecto de la Revolución Francesa lo mismo que para Augusto Comte constituye una aberración, y a la cual ha sucedido aún el gran Montesquieu. Lamenta el fracaso de la Constitución, es decir, el fracaso de los reformistas burgueses, que querían combinar la monarquía y las instituciones representativas. Considera importante, sino esencial, la descentralización administrativa que merece el soberano desprecio de Augusto Comte. Finalmente, le preocupan las combinatorias constitucionales que Augusto Comte desechaba en pocas líneas, por entender que eran fenómenos metafísicos e indignos de un examen serio.

La posición social de ambos autores también es diametralmente opuesta. Augusto Comte era examinador en la Escuela

<sup>3</sup> Recibo más o menos regularmente una breve publicación que se denomina *Mouveau Régime*, inspirada típicamente en el modo de pensamiento positivista. Opone la sección representativa de los partidos y del Parlamento al país real. Por otra parte, los redactores de este órgano son muy inteligentes, están buscando un modo de representación distinto del que conocemos en los partidos y el Parlamento.

Politécnica, y vivió mucho tiempo del pequeño sueldo que obtenía por este trabajo. Después de perder su empleo, debió mantenerse mediante las subvenciones positivistas. En su condición de pensador solitario, que no abandonaba su domicilio de la calle Monsieur-le-Prince, creó una religión de la humanidad, y fue su profeta y gran sacerdote. Esta condición singular debía conferir a la expresión de sus ideas una forma extrema, no adaptada directamente a las complejidades de los acontecimientos.

En la misma época, Alexis de Tocqueville descendiente de una antigua familia de la aristocracia francesa, es representante de la Mancha en la Cámara de Diputados de la Monarquía de Julio. Cuando estalla la Revolución de 1848, está en París. Sale de su departamento, a diferencia de Augusto Comte, y se pasa por las calles. Los acontecimientos lo comueven profundamente. Luego, cuando se celebran las elecciones de la Asamblea Constituyente regresa a su departamento y se lo elige por inmensa mayoría. En la Asamblea Constituyente representa un papel muy importante, en su carácter de miembro de la comisión que redacta la Constitución de la II República.

En mayo de 1849, cuando el hombre que todavía no es más que Luis Napoleón Bonaparte ocupa el cargo de presidente de la República, Tocqueville asume la cartera de Asuntos Extranjeros en el gabinete de Odilon Barrot, con motivo de una reorganización ministerial. Permanecerá en ese puesto durante cinco meses, hasta que el presidente de la República prescinda de este ministerio, que exhibía su carácter excesivamente parlamentario, y estaba dominado por la antigua oposición dinástica, es decir, el partido liberal monárquico, que había adquirido carácter republicano movido por un sentimiento de resignación, puesto que la restauración de la monarquía por el momento era imposible.

Por lo tanto en 1848-1849, Tocqueville es un monárquico convertido en republicano, con el adido porque no hay construcción posible de la monarquía legitimista o de la monarquía de Orleans. Pero es hostil al mismo tiempo a lo que denomina la monarquía bastarda, cuya amenaza ve apuntar. La monarquía bastarda es el imperio de Luis Napoleón, tendido por todos los observadores dotados de un mínimo de clarividencia desde el día en que el pueblo francés ha votado en su inmensa mayoría, no por Cavaignac, el general republicano defensor del orden burgués, sino por Luis Napoleón, que sólo podía exhibir su nombre, el prestigio de su tío y algunos desabridos ridículos.

Las reacciones de Tocqueville ante los acontecimientos aparecen en un libro apasionante, los Souvenirs. Es el único libro que escribió al correr de la pluma. Tocqueville trabajaba mucho sus obras, y las meditaba y corregía interminablemente. Pero a propósito de los acontecimientos de 1848, y para su satisfacción personal, volcó en el papel sus recuerdos y se expresó con admirable franqueza, pues había prohibido la publicación de ese trabajo. Formuló juicios desprovistos de indulgencia respecto de varios de sus contemporáneos, y así aportó un testimonio inapreciable acerca de los sentimientos reales que los actores de la historia grande o pequeña experimentan unos hacia otros.

La reacción de Tocqueville el día de la Revolución, el 24 de febrero, es de casi desesperación y de postración. El parlamentario es un conservador liberal, resignado a la modernidad democrática, apasionado por las libertades intelectuales, personales y políticas. Estas libertades encarnan, a su juicio, en las instituciones representativas, amenazadas siempre por las revoluciones. Está convencido de que, al multiplicarse, las revoluciones determinan que sea cada vez más improbable la perduración de las libertades.

“El 30 de julio de 1833, al romper el día, había encontrado en el bulevar exterior de Versalles los carruajes del rey Carlos X, con los escudos ya raspados, marchando a paso lento, en fila, con un aire funerario. Ante este espectáculo no pude contener las lágrimas. Esta vez [es decir, en 1848], mi impresión fue de otro carácter, pero aún más intensa. Era la segunda revolución que veía realizarse en diecisiete años ante mis propios ojos. Ambos me habían atligido, pero las impresiones causadas por la última eran más amargas. Había experimentado hasta el fin un resto de afecto hereditario hacia Carlos X. Pero este rey caía por haber violado derechos que me eran caros, y aún esperaba que con su caída se reanudara en lugar de extinguirse la libertad en mi país. Hoy, esta libertad me parecía muerta. Los principios que aún me quedaban significaban para mí, y por el contrario sentía que mi propia causa estaba perdida. Había pasado los mejores años de mi juventud en medio de una sociedad que parecía adquirir prosperidad y grandeza al mismo tiempo que recuperaba su libertad. Había concebido la idea de una libertad moderada, regular, contenida por las creencias, las costumbres y las leyes. Los encantos de esta libertad siempre me habían conmovido. Se había convertido en la pasión de toda mi vida. Sentía que jamás me consolara de su pérdida, y que era preciso renunciar a ella.” (O.C., t. XII, pág. 86).

Más adelante, Tocqueville relata una conversación con uno de sus amigos y colegas del Instituto, Ampère. Tocqueville nos dice que Ampère era un típico hombre de letras. Le regocijaba una revolución que le pareciera conforme con su ideal, pues los partidarios de la reforma se imponían a los reaccionarios del tipo de Guizot. Después del derrumbamiento de la monarquía, veía delinearse las perspectivas de una república próspera. De acuerdo con el relato de Tocqueville, éste disputó muy apasionadamente con Ampère: “La revolución, ¿era un acontecimiento feliz o desgraciado? “Después de haber gritado mucho, acabamos por remitirnos al futuro, juez esclarecido e íntegro, pero que lamentablemente siempre llega tarde” (O.C., t. XII, pág. 85).

Varios años después, Tocqueville está más convencido que nunca de que la Revolución de 1848 fue un acontecimiento infortunado. Desde su punto de vista no puede ser de otro modo, porque el resultado final de la Revolución de 1848 fue reemplazar una monarquía semilegitima, liberal y moderada, por lo que Augusto Comte denomina un dictador temporal, por lo que Tocqueville denomina una monarquía bastarda, y por lo que nosotros llamaremos más vulgarmente un Imperio autoritario. Por otra parte, es difícil creer que desde el punto de vista político el régimen de Luis Napoleón fuese superior al de Luis Felipe. Pero se trata en esto de juicios tendidos de preferencias personales y aún hoy, en los libros de historia leídos en las escuelas, el entusiasmo de Ampère está mejor representado que el melancólico escepticismo de Tocqueville. Las dos actitudes características de la intelectualidad francesa — el entusiasmo revolucionario, sean cuales fueren las consecuencias, y el escepticismo acerca del resultado final de las cosas — sobreviven aún hoy, y probablemente perdurarán cuando nosotros enseñemos lo que debemos pensar de la historia de Francia.

Por supuesto, Tocqueville procura explicar las causas de la revolución, y lo hace en su estilo corriente, que es también el de Montesquieu. La Revolución de Febrero, como todos los grandes acontecimientos de este género, ha nacido de causas generales, completadas, por así decirlo, por accidentes. Sería tan superficial deducir inevitablemente de las primeras como atribuir exclusivamente a los últimos. Hay causas generales, pero éstas no bastan para explicar un hecho particular, que habría podido ser distinto, si tal o cual incidente secundario hubiese sido diferente.

El texto más característico es éste:

“La revolución industrial que desde hacía treinta años ha-

bía convertido a París en la primera ciudad manufacturera de Francia, y atraído a sus muros a toda una población nueva de obreros, engrosada a causá de los trabajos de las fortificaciones con otra población de cultivadores que ahora no tenían ocupación; el ardor de los gozos materiales, que bajo el aguijón del gobierno excitaban cada vez más a esta multitud, el malestar democrático de la envidia que la trabajaba sórdidamente; las teorías económicas y políticas que comenzaban a abrirse paso, y que tendían a difundir la idea de que las miserias humanas eran obra de las leyes y no de la Providencia, y que era posible suprimir la pobreza cambiando las bases de la sociedad; el menoscabo en que se tenía a la clase gobernante, y sobre todo a los hombres que la encabezaban, desprecio tan general y tan profundo que paralizaba la resistencia aún de los que tenían más interés en el mantenimiento del poder derrocado; la centralización que redujo todas las operaciones revolucionarias a la ocupación de París y al dominio sobre la máquina perfectamente armada del gobierno; finalmente, la movilidad de todas las cosas, las instituciones, las ideas, las costumbres y los hombres, en una sociedad dinámica que ha sido conmovida por siete grandes revoluciones en menos de sesenta años, sin contar una multitud de pequeñas conmociones secundarias: tales fueron las causas generales sin las cuales la Revolución de Febrero habría sido imposible. Los principales accidentes que la provocaron fueron la pasión de la oposición dinástica, que preparó una asonada en su pretensión de obtener una reforma; la represión de esta asonada, primero excesiva y luego abandonada; la súbita desaparición de los antiguos ministros, que quebraron de pronto los hilos del poder mientras en su desahucio los nuevos ministros no supieron retomarlos a tiempo ni reanudarlos; los errores y los desórdenes capitulares de estos ministros, que no supieron reconstituir lo que habían sido. Hastado. Fuegos patrióticos, las vacilaciones de los generales, la ausencia de los únicos príncipes que tenían popularidad y vigor; pero sobre todo, la suerte de imbecilidad senil del rey Luis Felipe, debilidad que nadie habría podido prever, y que aún parece increíble después que los acontecimientos lo demostraron" (O.C., t. XII, págs. 84-85).

Tal el género de descripción analítica e histórica de una revolución, característica de un sociólogo que no cree en el determinismo inexorable de la historia ni en la sucesión de los accidentes. Como Montesquieu, Tocqueville quiere hacer inabarcable la historia. Pero esto último no implica demostrar que nada habría podido ocurrir de otro modo, sino recuperar

la combinación de causas generales y de causas secundarias que tejen la trama de los acontecimientos.

De pasada, Tocqueville destaca un fenómeno endémico en Francia: el menoscabo que afecta a los hombres que gobiernan. Este fenómeno se reproduce hacia el final de cada régimen francés. En general, los regímenes caen cuando nadie quiere batirse por ellos. Así, ciento diez años después de 1848, la clase política que gobernaba a Francia fue objeto de tan general menoscabo, que ese sentimiento paralizó aun a los que habrían tenido mayor interés en defenderse.

Tocqueville ha comprendido claramente que la Revolución de 1848 exhibía inicialmente un carácter socialista. Pero, aunque políticamente liberal, era conservador desde el punto de vista social. Pensaba que las desigualdades sociales estaban inscritas en el orden de las cosas, o por lo menos que en su propio siglo no era posible desarraigadas. Por lo tanto, juzgó con extrema severidad a los miembros socialistas del gobierno provisorio, porque creyó, coincidiendo con esto con Marx, que habían sobrepasado los límites tolerables de la estupididad. Por otra parte un poco como Marx, Tocqueville, en su condición de observador puro, comprobaba que en una primera fase, entre el mes de febrero de 1848 y la reunión de la Asamblea Constituyente en mayo, los socialistas tuvieron en París, y por intermedio de ésta en toda Francia, una considerable influencia. Ahora bien, utilizaron esta influencia en la medida necesaria para atomizar a los burgueses y a la mayor parte de los campesinos, pero no to suficientemente para conquistar una posición de poder. En el momento del choque decisivo con la Asamblea Constituyente, el único medio que podían utilizar era la asonada. Los jefes socialistas de la Revolución de 1848 no supieron explotar las circunstancias favorables que se les ofrecieron en el verano y mayo. A partir de la reunión de la Asamblea Constituyente, ya se vieron atenuar jugar el juego de la Revolución o el juego del régimen constitucional. Luego, en el momento decisivo, abandonaron a sus tropas, los obreros de París, que en las horribles jornadas de junio se batieron solos, sin jefes.

Tocqueville es violentamente hostil tanto a los jefes socialistas como a los insurrectos de junio. Pero su hostilidad no lo enegucece. Por una parte, reconoce el valor extraordinario, que demostraron los obreros parisienses en la lucha contra el ejército regular, y agrrega que el desmoronamiento de los jefes socialistas quizá no es definitivo.)

Para Marx, la Revolución de 1848 demuestra que el pro-



blema esencial de las sociedades europeas en adelante es el problema social. Las revoluciones del siglo XIX serán sociales y no políticas. Tocqueville, obsesionado por la preocupación de la libertad individual, cree que estas asonadas, insurrecciones o revoluciones son catastróficas. Pero tiene conciencia del hecho de que estas revoluciones exhiben cierto carácter socialista. Y si por el momento le parece excluida la posibilidad de una revolución socialista, si no cree probable un régimen establecido sobre bases distintas que el principio de propiedad, concluye con prudencia:

“El socialismo permanecerá sumergido en el desprecio que cubre tan justamente a los socialistas de 1848? Por muy el interrogante sin contestarlo. No dudo de que a la larga las leyes que constituyen nuestra sociedad moderna se modificarán; ya han cambiado en muchas de sus partes principales, pero ¿se llegará jamás a destruirlas y a poner otras en su lugar? Esto me parece impracticable. No digo más, pues a medida que estudio mejor el estado anterior del mundo, y que veo más detalladamente el mundo contemporáneo; cuando considero la diversidad religiosa que hallamos en él, no sólo en las leyes sino en los principios de éstas, y las diferentes formas que adoptó y que conserva aún hoy, al margen de lo que se diga, el derecho de propiedad sobre la tierra, me siento tentado de creer que lo que denominamos, las instituciones necesarias a menudo no son más que aquéllas a las cuales estamos acostumbrados, que en materia de constitución social, el campo de lo posible es mucho más vasto de lo que se imaginan los hombres que viven en cada sociedad” (O.C., t. XII, pág. 97).

En otros términos, Tocqueville no excluye que los socialistas, los vencidos de 1848, puedan ser en un futuro más o menos lejano los que transformen la propia organización social.

El resto de los recuerdos de Tocqueville está consagrado, después de la descripción de las jornadas de junio, al relato de la redacción de la constitución de la Segunda República, de su participación en el segundo ministerio de Odilon Barrot, de la lucha de los monarquistas liberales convertidos en republicanos por vía de razón contra la mayoría realista de la Asamblea y el presidente, de quien se sospechaba que quería restaurar el Imperio.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Entre los pasajes más brillantes debemos citar el retrato de Lamartine: “Jamás hallé un hombre cuyo espíritu estuviese más desprovisto de preocupación por el bien público”, y naturalmente el retrato de Luis Napoleón.

Así, Tocqueville ha comprendido el carácter socialista de la Revolución de 1848, y condenado por insensata la acción de los socialistas. Pertenecía al partido del orden burgués, y en el curso de los levantamientos de junio, estaba dispuesto a batirse contra los obreros insurrectos. En la segunda fase de la crisis fue un republicano moderado, un defensor de lo que se ha llamado después la república conservadora, y al mismo tiempo adoptó una postura antihonapartista. Fue vencido, pero no lo sorprendió su derrota, pues desde la jornada de febrero de 1848 creía que las instituciones libres estaban condenadas provisoriamente, que la revolución haría inevitable un régimen autoritario cualquiera, y después de la elección de Luis Napoleón anticipó naturalmente la restauración del Imperio. Pero, como no es necesario esperar para hacer, luchó contra la solución que le parecía al mismo tiempo la más probable y la menos deseable. Sociólogo de la escuela de Montesquieu, no creía que lo que ocurre es necesariamente lo que debe ocurrir, lo que la Providencia decidiría si fuese benévola, o la razón si fuese todopoderosa.

## MARX Y LA REVOLUCIÓN DE 1848

Marx vivió el período histórico entre 1848 y 1851 de distinto modo que Augusto Comte o Tocqueville. No estaba retirado en la torre de marfil de la calle Monsieur-le-Prince, y tampoco era diputado a la Asamblea Constituyente o a la Asamblea Legislativa, ministro de Odilon Barrot y de Luis Napoleón. Agitador revolucionario y periodista, participó activamente en los acontecimientos de Alemania. Pero había vivido en Francia y conocía muy bien la política y a los revolucionarios franceses. Por lo tanto, con respecto a Francia era un testigo activo. Además, creía en el carácter internacional de la revolución y se sentía directamente interesado por la crisis francesa.

Muchos juicios que hallamos en sus dos libros, *Las luchas de clases en Francia, 1848-1850*, y *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, concuerdan con los que aparecen en los *Souvenirs* de Tocqueville.

Como Tocqueville, Marx se sintió impresionado por el contraste entre los levantamientos de 1848, en los que las masas obreras de París combatieron solas y sin jefes durante varios días, y los desórdenes de 1849 —un año después— cuando los jefes parlamentarios de la Montaña intentaron

varamente desencadenar alzamientos y no fueron seguidos por sus tropas.

1848-1851 no representan simplemente perturbaciones políticas, y por el contrario son los presagios de una revolución social. Tocqueville comprueba con temor que en adelante se pone en tela de juicio toda la base de la sociedad, las leyes respetadas desde hace siglos por los hombres. Marx exclama, con acento de triunfo, que comienza a realizarse la comunión social, que a sus ojos es necesaria. Las escalas de los valores del aristócrata liberal y del revolucionario son diferentes, y aún opuestas. El respeto de las libertades políticas, que para Tocqueville es sagrado, constituye a los ojos de Marx la superstición de un hombre del antiguo régimen. Marx no siente ningún respeto hacia el Parlamento y las libertades formales. Lo que uno quiere salvar a toda costa, el otro lo cree secundario, y quizás aún piensa que es un obstáculo en el camino de lo que le parece esencial: la revolución social.

Uno y otro ven una suerte de leyica histórica en el paso de la Revolución de 1789 a la Revolución de 1848. A los ojos de Tocqueville, la revolución continúa, y pone en tela de juicio el orden social y la propiedad, después de la destrucción de la monarquía y los órdenes privilegiados. Marx ve en esta revolución social la aparición del cuarto Estado, después de la victoria del tercero. Las expresiones no son idénticas; los juicios de valor son contrarios, pero uno y otro coinciden en un punto esencial: una vez destruida la monarquía tradicional, una vez derrocada la aristocracia de antaño, es normal que el movimiento democrático, que tiende a la igualdad social, ataque los privilegios que aún perduran, que son los de la burguesía. A juicio de Tocqueville, por lo menos para su época, la lucha contra la desigualdad económica está condenada a la derrota. En general, cree incommovibles las desigualdades de fortuna, pues están vinculadas con el orden eterno de las sociedades humanas. Por su parte, Marx piensa que no es imposible reducir o eliminar estas desigualdades económicas mediante una reorganización de la sociedad. Pero uno y otro observan el paso de la revolución contra la aristocracia a la revolución contra la burguesía, de la subversión contra el Estado monárquico a la subversión contra el orden social todo.

Finalmente, Marx y Tocqueville coinciden en el análisis de las fases de la revolución. Los acontecimientos franceses de 1848-1851 eran fascinantes para los espectadores contemporáneos, y lo son aún hoy, a causa de la articulación de los conflictos. En pocos años, Francia vivió la mayoría de las situaciones típicas de los conflictos políticos en las sociedades modernas.

En el curso de una primera fase, del 24 de febrero de 1848 al 4 de mayo de 1848, un alzamiento abate a la monarquía, y el gobierno provisional incluye a varios socialistas, que ejercen una influencia predominante durante algunos meses.

Con la reunión de la Asamblea Constituyente, se inicia una segunda fase. La mayoría de la Asamblea elegida por el país es conservadora, o aún reaccionaria y monárquica. Se suscita un conflicto entre el gobierno provisional, donde predominan los socialistas, y la Asamblea conservadora. Este conflicto desemboca en los movimientos de junio de 1848, rebelión del proletariado parisense contra una asamblea elegida por sufragio universal pero que, a causa de su composición, aparece como un enemigo a los ojos de los obreros parisenses.

La tercera fase comienza con la elección de Luis Napoleón, en diciembre de 1848, o de acuerdo con Marx, en mayo de 1849, con el final de la Constituyente. El presidente de la República crece en la legitimidad bonapartista, y se cree el hombre señalado por el destino. En su carácter de presidente de la Segunda República, disputa primero con una Asamblea Constituyente de mayoría monárquica, y luego con una Asamblea Legislativa que cuenta igualmente con una mayoría monárquica, pero también con ciento cincuenta representantes de la Montaña.

Después de la elección de Luis Napoleón comienza un conflicto sutil, que se desarrolla en varios frentes. Los monárquicos, incapaces de ponerse de acuerdo en el nombre del monarca y en la restauración de la monarquía, por hostilidad a Luis Napoleón se convierten en defensores de la República contra un 50 por ciento de votos de restitución. Luis Napoleón utiliza procedimientos que los parlan a unos consideran demagógicos. En efecto, en la tática de Luis Napoleón se manifiestan los elementos del seudoesocialismo (o del auténtico socialismo) de los fascistas del siglo XX. Como la Asamblea Legislativa comete el error de suprimir el sufragio universal, el 2 de diciembre Luis Napoleón suprime la Constitución, disuelve la Asamblea Legislativa y restablece simultáneamente el sufragio universal.

Pero Marx intenta también, y en eso está su originalidad, explicar los acontecimientos políticos por la infraestructura social. En los conflictos propiamente políticos procura mostrar la expresión, o por así decirlo el afloramiento a nivel

político de las querellas profundas de los grupos sociales. Es evidente que eso es también lo que hace Tocqueville. Muestra el conflicto de los grupos sociales en la Francia de mediados del siglo XIX. Los actores principales del drama son los campesinos, la pequeña burguesía parisiense, los obreros parisienses, la burguesía y los restos de la aristocracia, actores todos que no son muy distintos de los que describe Marx. Pero al mismo tiempo que explica los conflictos políticos mediante las disputas sociales, mantiene la especificidad o la autonomía por lo menos relativa del orden político. Por el contrario, Marx procura constantemente hallar una correspondencia unívoca entre los acontecimientos de la esfera política y los acontecimientos de la infraestructura social. ¿En qué medida lo ha logrado?

Los dos folletos de Marx, *Las luchas de clases en Francia* y *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* son obras brillantes. A mi juicio, son en muchos aspectos más profundas, más satisfactorias que sus grandes obras científicas. Marx, impulsado por su clarividencia de historiador, olvida sus teorías y analiza los acontecimientos como un observador genial.

Así, para demostrar la interpretación de la política mediante la infraestructura social, Marx escribe:

"El 10 de diciembre de 1848 [es decir, el día de la elección de Luis Napoleón] fue el día de la insurrección de los campesinos. Sólo desde esa fecha se inicia el febrero de los campesinos franceses, el símbolo que expresaba su ingreso en el movimiento revolucionario, torpe y astuto, granuja e ingenuo, zafio y sublime, superstición, calculada, patético burlesco, anacronismo genial y estúpido, travesura de la historia mundial, jeroglífico indescifrable para la razón de las personas civilizadas, este símbolo señalaba, sin que fuese posible confundirlo, la fiscomía de la clase que representaba la Lorraine en el seno de la civilización. La República se había anunciado a ella mediante el algaracil; y ella se anunció a la República mediante el emperador. Napoleón era el único hombre que representaba hasta el fin los intereses y la imaginación de la nueva clase campesina que 1789 había creado. Al inscribir su nombre en el frontispicio de la República, declaraba la guerra al extranjero y reivindicaba sus intereses de clase en el interior. Para el campesino, Napoleón no era un hombre sino un programa. Con banderas y música fueron a las urnas a los gritos de *¡Hasta de impuestos! ¡Abajo los ricos! ¡Abajo la República! ¡Viva el emperador!* Detrás del emperador se ocultaba la jacquerie. La República que ellos

derrocaron con su voto, era la república de los ricos" (*Les luites de classes en France*, Ed. Sociales, pág. 57).

Aún el estudioso no marxista acepta sin dificultad que los campesinos votaron por Luis Napoleón. Como representaban entonces a la mayoría de los electores, prefirieron elegir al sobriño, real o supuesto, del emperador Napoleón, antes que elegir al general republicano Cavaignac. En un sistema de interpretación psicopolítica, se diría que a causa de su nombre Luis Napoleón era el jefe carismático. El campesino — poco civilizado, dice Marx con su desprecio a los campesinos — ha preferido un símbolo napoleónico a una personalidad republicana auténtica, y en este sentido Luis Napoleón ha sido el hombre de los campesinos contra la república de los ricos. Lo que parece problemático, es la medida en que, precisamente porque lo eligieron los campesinos, Luis Napoleón se convirtió en representante del interés de clase de los campesinos. No era necesario que los campesinos eligiesen a Luis Napoleón para interpretar sus intereses de clase. No era necesario tampoco que las medidas adoptadas por Luis Napoleón se ajustasen al interés de clase de los campesinos. El emperador hizo lo que su genio o su estupidez le sugirió. El voto campesino favorable a Luis Napoleón es un hecho indudable. La transformación del acontecimiento en teoría es la fórmula: "el interés de clase de los campesinos se expresó en Luis Napoleón".

Un texto acerca de los campesinos, incluido en *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* permite comprender este punto. Marx describe la situación de clase de los campesinos:

En la medida en que millones de familias campesinas viven en condiciones económicas que las separan unas de otras y oponen su género de vida, sus intereses y su cultura a las de otras clases de la sociedad, forman una clase. Pero no forman una clase en la medida en que no existe entre los campesinos de las parcelas más que un vínculo local, y en que la similitud de sus intereses no crea entre ellos ninguna comunidad, ningún vínculo nacional y ninguna organización política. Por eso son incapaces de defender sus intereses de clase en su propio nombre, mediante un Parlamento o una Asamblea. No pueden representarse a sí mismos, es necesario que los representen. Sus representantes deben parecerles al mismo tiempo una autoridad superior, como un poder gubernamental absoluto, que los protege contra las restantes clases y les envía desde lo alto la lluvia y el buen tiempo. Por consiguiente, la influencia política de los campesinos de las parcelas encuentran su expresión final en la subordinación de

51

la sociedad al poder ejecutivo" (*Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, Ed. Sociales, pág. 99).

Tenemos aquí una descripción muy sagaz de la condición equívoca, de clase y no clase, de la masa campesina. Los campesinos tienen un modo de existencia más o menos semejante; que les confiere la primera característica de una clase social; pero les falta la capacidad de cobrar conciencia de sí mismos como formando una unidad. Incapaces de representarse a sí mismos, son desde luego una clase pasiva, que sólo puede hallar representación en hombres exteriores a ella—lo que constituye un comienzo de explicación del hecho de que los campesinos hayan elegido a un hombre que no había surgido de sus filas—es decir, a Luis Napoleón.

Pero resta una dificultad fundamental: lo que ocurre en la escena política, ¿se explica adecuadamente por lo que ocurre en la infraestructura social?

Por ejemplo, de acuerdo con Marx, la monarquía legitimista representaba la propiedad rural, y la monarquía orleanista a la burguesía financiera y comercial. Ahora bien, estas dos dinastías jamás pudieron entenderse durante la crisis de 1848-1851, la disputa entre las dos dinastías fue el obstáculo insuperable que impidió la restauración monárquica. ¿Las dos familias reales se mostraron incapaces de coincidir en el nombre de un pretendiente, porque una representaba a la propiedad rural y la otra a la propiedad industrial y comercial? ¿O eran incapaces de ponerse de acuerdo porque, por definición, sólo puede haber un pretendiente?

La pregunta no está inspirada por una actitud preconcebida de crítica o de sutileza, y por el contrario propone el problema esencial de la interpretación de la política por la infraestructura social. Admiramos que Marx tenía razón, y que la monarquía legitimista fue efectivamente el régimen de la gran propiedad rural y de la nobleza tradicional, y que la monarquía de Orleans representa los intereses de la burguesía financiera. ¿El conflicto de intereses económicos impidió la unidad, o el obstáculo estaba representado por el simple fenómeno, aritmético por así decirlo, de que sólo podía haber un rey?

Por supuesto, Marx se siente tentado de explicar la imposibilidad del acuerdo mediante la incompatibilidad de los intereses económicos. La debilidad de esta interpretación reside

En este sentido, un pasaje del *18 Brumario* es significativo: "Como hemos dicho, los legitimistas y los orleanistas forman las dos grandes fracciones del partido del orden. Lo que unía a estas dos fracciones con sus pretendientes, y las oponía unas

en que en otros países y en otras circunstancias la propiedad rural pudo concertar un compromiso con la burguesía industrial y comercial.

Un texto del *18 Brumario* de Luis Bonaparte es particularmente significativo:

"Los diplomáticos del partido del orden creían poder liquidar la lucha mediante lo que ellos mismos denominaban una fusión de las dos dinastías de los partidos realistas y de las respectivas casas reales. La verdadera fusión de la Restauración y de la monarquía de Julio era la República parlamentaria, en la cual se fundían los colores orleanistas y legitimistas, y las diferentes clases de burgueses desaparecían en el burgués a secas, en el género burgués. Pero, entonces el orleanista debía convertirse en legitimista, y éste en aquél" (*Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, Ed. Sociales, págs. 76-77).

Marx tiene razón. No es posible pedir nada semejante, a menos que tengamos la suerte de que el pretendiente de una de las dos familias acepte morir. Aquí, la interpretación es

contra otras, no era más que las flores de lis y la bandera tricolor, la casa de los Borbones y la casa de Orleans, matices diferentes del realismo? Bajo los borbones, había reinado la gran propiedad rural con sus sacerdotes y sus lacayos, bajo los Orleans, ocupó el primer lugar la alta finanza, la gran industria, el gran comercio, es decir el *capital*, con su cortejo de abogados, profesores y relucientes. La realeza legítima no era más que la expresión política del dominio hereditario de los señores terratenientes, del mismo modo que la monarquía de Julio no era más que la expresión política del dominio usurpado de los advenedizos burgueses. Por consiguiente, las fracciones no estaban divididas por pretendidos principios, sino por sus condiciones materiales de existencia, dos formas diferentes de propiedad, el antiguo aristocrático sobre la ciudad y el nuevo, la propiedad sobre el campo y la propiedad rural. Que al mismo tiempo los antiguos recudieran, las fueran conservadas, los temores y las esperanzas, los prejuicios y las ilusiones, las simpatías y las antipatías, las convicciones, los artículos de fe y los principios los hayan vinculado a una u otra casa real, ¿quién lo niega? Sobre las diferentes formas de propiedad, sobre las condiciones de existencia social se eleva una superestructura íntegra de impresiones, ilusiones, modos de pensamiento y concepciones filosóficas particulares. La clase toda las crea y las forma sobre la base de estas condiciones materiales y de las correspondientes relaciones sociales. El individuo que las recibe por tradición o por educación puede imaginarse que constituyen las verdaderas razones determinantes

puramente política, exacta y satisfactoria. Los dos partidos monárquicos no podían ponerse de acuerdo sobre la base de una república parlamentaria, único modo de reconciliar a los dos pretendientes a un trono que sólo tolera un ocupante. Cuando hay dos pretendientes, para evitar que uno ocupe las Tuilerías y el otro marche al exilio, es necesario que ninguno ocupe el poder. La república parlamentaria era en este sentido la reconciliación entre las dos dinastías. Y Marx continúa:

“La realeza, que personifica el antagonismo entre ambos, debía encarnar su unidad y hacer de la expresión de sus intereses exclusivos de fracciones el interés común de su clase. La monarquía debía realizar lo que la negación de las dos monarquías —a saber, la República— podía realizar y había realizado realmente. Era la piedra filosofal, en cuya fabricación se rompían la cabeza los doctores del partido del orden. ¡Como si la monarquía legítima pudiese convertirse jamás en la monarquía de la burguesía industrial, o la realeza de la burguesía ser jamás la realeza de la aristocracia terrateniente hereditaria! ¡Como si la propiedad rural y la industrial pudiesen fraternizar bajo una misma corona, siendo así que la corona sólo podía adornar una sola cabeza, la del hermano mayor o la del menor! ¡Como si en general la industria pudiese reconciliarse con la propiedad rural, mientras ésta no decidiese convertirse

y el punto de partida de su actividad. Si los orleanistas, los legitimistas, si cada fracción se esforzaba por persuadirse y por persuadir a los demás de que estaban separados por su adhesión a las respectivas casas reales, los hechos demostraron luego que la divergencia de sus intereses era el factor principal que impedía la unión de las dos dinastías. Y así como en la vida privada se distingue entre lo que un hombre dice o piensa de sí mismo y lo que es realmente, es necesario distinguir aún más en las luchas históricas entre la fraseología y las pretensiones de los partidos, y su constitución y sus intereses verdaderos, entre lo que irracionalmente están en la República. Los orleanistas y los legitimistas estaban en la República unos al lado de otros, con iguales pretensiones. Si cada fracción se proponía contra la otra la restauración de su propia dinastía, ello significaba únicamente que los dos grandes intereses que dividían a la burguesía —propiedad rural y capital— se esforzaba, cada una por su lado, por restablecer su propia supremacía y la subordinación del otro. Hablamos de dos intereses de la burguesía, pues la gran propiedad rural, a pesar de su coquetaría feudal y su orgullo de raza, se había aburguesado totalmente; como consecuencia del desarrollo de la sociedad moderna” (págs. 38-39).

en propiedad industrial! Si Enrique V muriese mañana mismo, no por ello el conde de París sería el rey de los legitimistas, a menos que cesase de ser el rey de los orleanistas” (*Ibid.*, pág. 77).

Por lo tanto, Marx practica una mezcla sutil e insinuante de dos explicaciones: La explicación política de acuerdo con la cual cuando se enfrentaban dos pretendientes al trono de Francia, el único modo de reconciliar a sus partidarios era la república parlamentaria; y la interpretación socioeconómica, básicamente distinta, de acuerdo con la cual la propiedad rural no podía reconciliarse con la burguesía industrial a menos que la propiedad rural misma se industrializase. Hallamos hoy una teoría de este último tipo en los análisis marxistas o de inspiración marxista que procuran explicar el fenómeno de la V República. Esta no puede ser la república gaulista, es necesario que sea la república basada en el capitalismo modernizado o en cualquier otro elemento de la infraestructura social.<sup>6</sup>

Por supuesto, esta explicación es más profunda, sin que ello implique que sea necesariamente válida. La imposibilidad de reconciliar los intereses de la propiedad rural y los intereses de la burguesía industrial sólo existe en la fantasmagoría sociológica. El día en que uno de los dos príncipes carezca de descendencia, la reconciliación de los dos pretendientes se realiza automáticamente, y los intereses que otrora se oponían encontrarán milagrosamente la posibilidad del compromiso. La imposibilidad de reconciliar a los dos pretendientes era esencialmente política.

Ciertamente, la explicación de los acontecimientos políticos mediante la base social es legítima y válida, pero la explicación análoga es en considerable medida una forma de la mitología sociológica. En realidad, se realiza mediante la pro-

<sup>6</sup> Véase sobre todo los artículos de Serge Mallet, reunidos en un volumen con el título *Le Gaullisme et la Gauche*, París, Ed. du Seuil, 1965. Para este sociólogo, el nuevo régimen no es un accidente histórico, sino la creación de una estructura política que concuerda con las exigencias del neocapitalismo. El gaullismo es la expresión política del capitalismo moderno. Hallamos un análisis semejante en Roger Priouret, que no es marxista, pero para quien “de Gaulle no apareció en 1958 impulsado exclusivamente por la fuerza de choque de Argel; creía traer un régimen concebido en función de sus enfoques históricos, y de hecho ha adaptado la vida política al estado de la sociedad”. (“Les institutions politiques de la France en 1970”, *Bulletin S.E.D.E.I.S.*, nº 786, suplemento *Futuribles*, IV de mayo de 1961).

ycción en la infraestructura social de lo que se ha observado en la escena política. Después de comprobar que los dos tendencias no podían entenderse, se decreta que la propiedad rural no puede reconciliarse con la propiedad industrial. Y por otra parte un poco más lejos aún se niega esta fórmula, y se explica que dicha reconciliación se realiza en el seno de la república parlamentaria. Pues si el acuerdo era *socialmente* imposible, sería igualmente imposible bajo una república parlamentaria y bajo una monarquía.

A mi juicio este caso es típico. Muestra simultáneamente lo que es aceptable —es decir, necesario— en las explicaciones sociales de los conflictos políticos, y lo que es erróneo. Los sociólogos profesionales o aficionados experimentan una suerte de mala conciencia cuando se limitan a explicar los cambios de régimen y las crisis políticas mediante la política. Por mi parte, tiendo a creer que el detalle de los acontecimientos políticos rara vez puede explicarse de otro modo que aludiendo a los hombres, los partidos, sus disputas y sus ideas.

Luis Napoleón es el representante de los campesinos, en el sentido de que los electores campesinos votaron por él. El general de Gaulle es también el representante de los campesinos, pues su gestión fue aprobada en 1958 por el 85 % de los franceses. Hace un siglo el mecanismo psicopolítico no era esencialmente distinto de lo que es hoy. Pero nada tiene que ver con las diferencias entre las clases sociales, y menos aún con los intereses de clase de un grupo dado. Cuando los franceses se cansan de los conflictos sin salida, y aparece un hombre predestinado, los miembros de todas las clases se unen a quien promete salvarlo.

En la última parte de *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, Marx ofrece un análisis detallado del gobierno de Luis Napoleón, y del modo en que sirvió a los intereses de las diferentes clases. Marx afirma que Luis Napoleón fue aceptado por la burguesía porque defendía sus intereses económicos guardadas. En compensación, ésta renunció a ejercer por sí misma el poder político.

“En ese momento, la burguesía evidentemente no tenía más alternativa que elegir a Bonaparte. Despotismo o anarquía. Como es natural, prefirió el despotismo... Bonaparte, en tanto que poder ejecutivo que se ha independizado de la sociedad, se siente llamado a asegurar “el orden burgués”. Pero la fuerza de este orden burgués es la clase media. Por eso Bonaparte aparece como representante de esta clase y publica decretos en este espíritu. Pero es algo porque ha destruido y aún destruye cotidianamente la influencia política de esta clase media. Por

eso se presenta como adversario del poder político y literario de la clase media (*Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, Ed. Sociales, pág. 104).

En todo este análisis hay un elemento particularmente interesante: Marx reconoce el papel decisivo del Estado.

“El poder ejecutivo con su inmensa organización burocrática y militar, con su mecanismo estatal complejo y artificial, su ejército de funcionarios de un millón de hombres y el otro ejército de quinientos mil soldados, temble cuerpo parásito, que recubre como una membrana el cuerpo de la sociedad francesa y lapona todos sus poros, se formó en la época de la monarquía absoluta, durante la legislación del feudalismo, a cuyo derrocamiento contribuyó. Los privilegios señoriales de los grandes propietarios rurales y de las ciudades se transformaron en otros tantos atributos del poder del Estado, los dignatarios feudales en funcionarios designados, y la carta heterogénea de los derechos soberanos medievales contradictorios se convirtió en el plan bien regulado de un poder estatal, cuyo trabajo está dividido y centralizado como en una fábrica. La primera Revolución Francesa, que se propuso destruir todos los poderes independientes, locales, territoriales, municipales y provinciales, para crear la unidad burguesa de la nación, inevitablemente debía desarrollar la obra iniciada por la monarquía absoluta: la centralización, pero también al mismo tiempo la extensión, los atributos y el aparato del poder gubernamental. Napoleón perfeccionó este mecanismo estatal. La monarquía legítima y la monarquía de Julio se limitaron a desarrollar la división del trabajo, creyendo al paso que la división del trabajo en el seno de la sociedad burguesa creaba nuevos grupos de intereses y que, por consiguiente, aparecía material nuevo para la administración del Estado. Se procedió inmediatamente a separar de la sociedad cada interés común, oponiéndolo a ella como un interés superior, *general*, arrebatado a la iniciativa de los miembros de la sociedad, transformado en objeto de la actividad gubernamental, desde el puente, el edificio escolar y la propiedad comunal de la más pequeña aldea hasta los ferrocarriles, los bienes nacionales y las universidades. Finalmente, en su lucha contra la revolución, la República parlamentaria se vio obligada a reforzar con sus medidas represivas los medios de acción y la centralización del poder gubernamental. Todas las revoluciones políticas no hicieron más que perfeccionar esta máquina, en lugar de destruirla. Los partidos que lucharon sucesivamente por el poder entendieron que la conquista de este inmenso edificio estatal era el botón principal del vencedor” (*Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, Ed. Sociales, págs. 96-97).

En otros términos, Marx describe el desarrollo prodigioso del Estado administrativo centralizado, este mismo Estado que Toqueville ha analizado, cuyos orígenes prerrevolucionarios demostró, y al que vio conquistar progresivamente amplitud y poder a medida que se operaba el desarrollo democrático.

Quien dirige este Estado inevitablemente ejerce considerable influencia sobre la sociedad. También Toqueville cree que todos los partidos contribuyen al desarrollo de esta enorme máquina administrativa. Además, está convencido de que un Estado socialista contribuirá aún más a ampliar las funciones estatales y a centralizar la administración. Marx afirma que el Estado ha adquirido una suerte de autonomía con respecto a la sociedad. Basta "un caballero de fortuna venido del extranjero, llevado en triunfo por una soldadesca borracha, comprada con aguardiente y salchichón, y a la cual es necesario renovar constantemente la provisión de estos productos" (*Ibid.*, pág. 97).

Para Marx la verdadera revolución consistiría, no en apoderarse de esta máquina, sino en destruirla. A lo cual Toqueville habría respondido: Si la propiedad de los instrumentos de producción debe adquirir carácter colectivo, y ha de centralizarse la gestión de la economía, ¿por obra de qué milagro podemos esperar la destrucción de la máquina del Estado?

En realidad, en Marx hay dos teorías acerca del papel del Estado en la revolución. En *La Guerra Civil en Francia*, su obra acerca de la Comuna de París, sugiere que la Comuna, es decir la deslocalización del Estado central y la descentralización a fondo, representan el verdadero contenido de la dictadura del proletariado. Pero hallamos en otras obras la idea completamente contraria de que es necesario reforzar todo lo posible el poder político y la centralización estatal para realizar la revolución.

Por consiguiente, Toqueville y Marx han observado del mismo modo la máquina del Estado centralizado. Toqueville llegó a la conclusión de que correspondía multiplicar los organismos intermedios y las instituciones representativas, para limitar la omnipotencia y la ampliación indefinida del Estado. Por su parte, Marx ha reconocido la autonomía parcial del Estado respecto de la sociedad, fórmula contradictoria con su teoría general del Estado como expresión simple de la clase dominante, y ha afirmado que la revolución socialista podría determinar la destrucción de la máquina administrativa.

En su condición de teórico, Marx quiere reducir la política y sus conflictos a las relaciones y las luchas de las clases so-

ciales. Pero en varios puntos esenciales su clarividencia de observador prevalece sobre su dogmatismo y reconoce, en cierto modo involuntariamente, los factores propiamente políticos de los conflictos del régimen y la autonomía del Estado con respecto a los diferentes grupos. En la medida en que existe esta autonomía, un elemento del devenir de las sociedades no es reducible a la lucha de clases.

La destrucción más notable de la especificidad y la autonomía del orden político con respecto a las luchas sociales es, por otra parte, la Revolución Rusa de 1917. Al ocupar el poder, al modo de Luis Napoleón, aunque mediante un proceso más violento, un grupo de hombres pudo transformar toda la estructura de la sociedad rusa y edificar el socialismo, a partir, no del predominio del proletariado, sino de la omnipotencia de la máquina estatal.

Lo que hallamos en el esquema teórico marxista, aparece en los análisis históricos de Marx, o en los acontecimientos cuyos protagonistas adhieren al propio Marx.

\*

Los cuatro autores estudiados en esta primera parte son el punto de partida de tres escuelas.

La primera es la que podríamos denominar la escuela francesa de sociología política, cuyos fundadores son Montequieu y Toqueville. En nuestra época, Élie Halévy pertenece a esta tradición. Es una escuela de sociólogos poco dogmáticos, interesados ante todo en la política, y que sin desconocer la infraestructura social, afirman la autonomía del orden político y piensan como liberales. Por mi parte, es probable que yo mismo sea un de-gradiente tardío de esta escuela.

La segunda escuela es la de Augusto Comte. Culmina en Durkheim, a principios de este siglo, y quizás en los soció-

7 Entre las obras de Élie Halévy citemos: *La Formation du radicalisme philosophique*, París, Alcan, 1901-1904 (3 volúmenes); tomo I, *La Jeunesse de Bentham*, tomo II, *L'Évolution de la doctrine utilitaire de 1789 à 1815*; tomo III, *Le Radicalisme philosophique*; *Histoire du peuple anglais au XIXe siècle*, París, Hachette, 6 volúmenes (los cuatro primeros volúmenes abarcan el período de 1815 a 1848, los dos últimos de 1895 a 1914); *L'Ère des tyrannies, études sur le socialisme et la guerre*, París, Gallimard, 1928; *Histoire du socialisme européen*, redactado de acuerdo con las notas del curso, París, Gallimard, 1948.

gos franceses modernos. Menosprecia la importancia de lo político y de lo económico con respecto a lo social, poniendo el acento sobre la unidad del todo social y afirmando como fundamental el concepto de consenso. Al multiplicar los análisis y los conceptos se esfuerza por reconstruir la totalidad de la sociedad.

La tercera escuela, la marxista, es la que ha tenido más éxito, si no en las aulas en la esencia de la historia universal. Según la interpretaron a partir de la infraestructura socio-económica con un esquema del devenir que garantiza a los fieles la victoria. Es particularmente difícil discutirla a causa de sus éxitos históricos. Pues jamás se sabe si corresponde discutir la versión del catecismo, necesaria para toda doctrina de Estado. O la versión sutil, la única aceptable para los grandes espíritus, sobre todo porque entre las dos versiones hay intercambios incansables, cuyas modalidades varían de acuerdo con las peripecias imprevisibles de la historia universal.

A pesar de sus divergencias en la elección de valores y en la visión histórica, estas tres escuelas sociológicas son todas interpretaciones de la sociedad moderna. Augusto Comte es un admirador casi total de esa sociedad moderna, a la que denomina industrial y que, según afirma, será pacífica y positivista. Desde el punto de vista de la escuela política la sociedad moderna es una sociedad democrática, y corresponde observarla sin impulsos de entusiasmo o de indignación. Posiblemente seguramente características singulares, pero no es la realización final del destino humano. En cuanto a la tercera escuela, combina el entusiasmo por la sociedad industrial con la indignación contra el capitalismo. Alienta un supremo optimismo respecto del futuro lejano, es sombriamente pesimista con respecto al futuro cercano, y anuncia un prolongado período de catástrofes, de luchas de clases y de guerras.

En otros términos, la escuela comtista es optimista con tendencia a la seriedad; la escuela política se muestra reservada, con una sombra de escepticismo; y la escuela marxista es utópica, con cierta inclinación a admitir las catástrofes como desastrosos o en todo caso inevitables.

Cada una de estas escuelas reconstruye a su modo el conjunto social. Cada una ofrece cierta versión de la diversidad de las sociedades conocidas históricamente y atribuye un sentido a nuestro presente. Cada una está inspirada por convicciones morales y por afirmaciones científicas. He procurado indicar el papel de las convicciones y de las afirmaciones. Pero no olvido que aún quien quiera distinguir estos dos elementos, lo hace en función de sus propias convicciones.

## CRONOLOGIA DE LA REVOLUCIÓN DE 1848 Y DE LA SEGUNDA REPÚBLICA

- 1847-1848 Agitación en París y en provincias en favor de la reforma electoral: la campaña de los banquetes.
- 1843
- 22 de febrero. A pesar de la prohibición ministerial, banquete y manifestación reformista en París.
23. La guardia nacional de París realiza una manifestación a los gritos de "¡Viva la reforma!". Giltzot presenta su renuncia. Por la tarde, choque entre la tropa y el pueblo; por la noche pasan por las calles de París los cadáveres de los manifestantes.
24. Por la mañana estalla la revolución en París. Los insurrectos republicanos se apoderan de la Municipalidad y anuncian las Tuilerías. Luis Felipe abdicó en favor del conde de París, su nieto, y huye a Inglaterra. Los insurrectos invaden la Cámara de Diputados para impedir que se confie la regencia a la duquesa de Orleans. Por la noche se establece un gobierno provisional. Incluye las figuras de Drouot-Rollin, Garnier-Pagès, Los secretarios del gobierno con A. Marrast, Louis Blanc, Flocon y Albert.
25. Proclamación de la República.
26. Abolición de la pena de muerte por delitos políticos. Creación de los talleres nacionales.
29. Abolición de los títulos de nobleza.
- 2 de marzo. Se limita a diez horas la jornada legal de trabajo en París, y a once horas en las provincias.
5. Llamado a elecciones para la creación de una Asamblea Constituyente.
6. Garnier-Pagès asume la cartera de Finanzas; anuncia un impuesto suplementario de 45 centimos por franco, todas las contribuciones directas.
16. Manifestaciones de los elementos burgueses de la guardia nacional para protestar contra la disolución de las compañías selectas.



17. Contramanifestación popular de apoyo al gobierno provisorio. Los socialistas y los republicanos de izquierda reclaman la postergación de las elecciones.

16 de abril. Nueva manifestación popular en favor de la postergación de las elecciones. El gobierno provisorio llama a la guardia nacional para encerrar la manifestación.

23. Elección de 900 representantes para la Asamblea Constituyente.

Los republicanos avanzados sólo obtienen 80 bancas, los legitimistas un centenar, los orleanistas agrupados o no, obtienen 290 bancas. La mayoría de la Asamblea, alrededor de 500 bancas pertenece a los republicanos moderados.

10 de mayo. La asamblea designa una comisión ejecutiva de cinco miembros para garantizar el gobierno: Arago, Carnier-Pagis, Lamartine, Ledru-Rollin, Marie.

15. Manifestación en favor de Polonia, organizada por Barbès, Blanqui, Raspail. Los manifestantes invaden la Cámara de Diputados y la Municipalidad. Se anuncia a la multitud un nuevo gobierno insurreccional. Pero Barbès y Raspail son detenidos por la guardia nacional, que rechaza a los manifestantes.

4-5 de junio. Tres departamentos del Sena, eligen diputado a Luis Napoleón Bonaparte.

21. Disolución de los talleres nacionales.

23-26. Desórdenes. Todo el Este y el centro de París están en manos de los obreros parisienses insurreccionados, que gracias a la inacción de Cavaignac, ministro de guerra, se atrincheran detrás de las barricadas.

El 24, la Asamblea vota el otorgamiento de plenos poderes a Cavaignac, que aplasta la insurrección, julio-noviembre. Constitución de un gran partido del orden. Thiers promueve la figura de Luis Napoleón Bonaparte, que también es muy popular en los medios obreros. Redacción de la Constitución por la Asamblea nacional.

12 de noviembre. Proclamación de la Constitución, que contempla la inclusión de un jefe del poder ejecutivo, elegido por sufragio universal.

10 de diciembre. Elecciones de presidente de la República, Luis Napoleón recibe 5.500.000 votos, Cavaignac 1.400.000, Ledru-Rollin 375.000, Lamartine 8.000.

20. Luis Napoleón presta juramento de fidelidad a la Constitución.

1849

Marzo-abril. Proceso y condena de Barbès, Blanqui, Raspail, jefes de las tentativas revolucionarias de mayo de 1848.

Abril-julio. Expedición de Roma. Un cuerpo expedicionario francés ocupa la ciudad y restablece en sus derechos al papa Pío IX.

Mayo. Elecciones a la Asamblea Legislativa, que en adelante cuenta con 75 republicanos moderados, 180 montañeses y 450 monárquicos (legitimistas y orleanistas) del partido del orden.

Junio. Manifestaciones en París y en Lyon contra la expedición de Roma.

1850

15 de marzo. Ley Falloux de reorganización de la enseñanza pública.

31 de mayo. Ley electoral que obliga a tener una residencia de tres meses en el lugar donde se vota. De ese modo se elimina el sufragio a unos tres millones de obreros sin residencia fija. Mayo-octubre. Agitación socialista en París y en los departamentos. Agosto-setiembre. Negociaciones entre legitimistas y orleanistas para restablecer la monarquía.

Setiembre-octubre. Revistas militares en el campamento de Satony, ante el príncipe-presidente. La caballería desfila a los gritos de "¡Viva el Emperador!"

Lucha entre la mayoría de la Asamblea y el Príncipe-presidente.

17 de julio. El general Magnan, fiel a los intereses del príncipe-presidente, ocupa el cargo de gobernador militar de París, en reemplazo de Changarnier, fiel a la mayoría monárquica de la Asamblea.

2 de diciembre. Golpe de Estado: proclamación del estado de sitio, disolución de la Asamblea, restablecimiento del sufragio universal.

20. Se elige por diez años al príncipe Napoleón, por 7.350.000 votos contra 846.000, y recibe plenos poderes para crear una nueva Constitución.

14 de enero. Promulgación de la nueva Constitución.

20 de noviembre. Un nuevo plebiscito aprueba por 7.840.000 votos contra 250.000 el restablecimiento de la dignidad imperial en la persona de Luis Napoleón, que adopta el título de Napoleón III.

INDICACIONES BIBLIOGRÁFICAS ACERCA DE LA  
REVOLUCIÓN DE 1848

- P. Bastid, 1848. *L'Avènement du suffrage universel*, Paris, P. U. F., 1948.
- P. Bastid, *Doctrines et institutions politiques de la Seconde République*, 2 volúmenes, Paris, Hachette, 1945.
- A. Cornu, *Karl Marx et la Révolution de 1848*, Paris, P. U. F., 1948.
- G. Duveau, 1848, colección "Idées", Paris, Gallimard, 1965.
- M. Girard, *Étude comparée des mouvements révolutionnaires en France en 1830, 1848, 1870-1871*, Paris, Centre de documentation universitaire, 1960.
- F. Pontell, 1848, 2ª edición, Paris, A. Colin, 1955.
- C.-H. Pouthas, *La Révolution de 1848 en France et la Seconde République*, Paris, Centre de documentation universitaire, 1953.