



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Gantus Jasmin, Marcelo

El problema del despotismo



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Gantus Jasmin, M. (2003). El problema del despotismo. Prismas, 7(7), 229-246. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/2663>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

El problema del despotismo

Marcelo Gantus Jasmin

Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro

En medio de las tinieblas del futuro podemos descubrir tres verdades muy claras. La primera es que todos los hombres de nuestros días son empujados por una fuerza desconocida, que podemos tener la esperanza de regular o suavizar, pero no de vencer, que los impulsa dulcemente y los precipita hacia la destrucción de la aristocracia; la segunda, que, entre todas las sociedades del mundo, las que tendrán siempre mayores dificultades para escapar por mucho tiempo del gobierno absoluto serán justamente las sociedades donde la aristocracia no existe más y no puede volver a existir; la tercera, por último, que en ningún lugar el despotismo produce efectos más perniciosos que en estas sociedades; pues, en mayor medida que en cualquier otra especie de gobierno, él favorece el desarrollo de todos los vicios a los cuales están especialmente sometidas estas sociedades, y así las impulsa en la dirección que, siguiendo una inclinación natural, ellas ya tendían a seguir.¹

En la introducción de *L'Ancien Régime* el futuro vislumbrado es, sin lugar a dudas, sombrío. Democracia y despotismo aparecen articulados por una especie de adecuación circular: los vicios de la democracia, derivados del proceso no educado de igualación, facilitan el establecimiento del despotismo; éste, a su vez, acentúa las inclinaciones “naturales” de la igualdad, sus vicios. Esta perspectiva de un futuro marcado por la asociación entre igualdad y servidumbre no es fruto de la imaginación profética de un porvenir remoto. Como revela el texto, “son verdades muy claras” del presente, observables en “nuestros días”, que constituyen el fundamento de la imagen prospectiva. La previsión sombría se origina en la consideración del movimiento evolutivo de las costumbres actuales, de las tendencias preponderantes en el

estado social contemporáneo a Tocqueville y en la proyección de sus regularidades, como continuidades, para el devenir.

La evaluación de Tocqueville acerca de las costumbres de su época fue invariablemente negativa. En sus escritos prevalece la sensación de desprecio hacia el carácter burgués, una sensibilidad por otra parte nada infrecuente entre los aristócratas y los intelectuales de su generación: creían estar viviendo una era mediocre en contraste con el esplendor del pasado reciente. “Privados de cualquier oportunidad por la gloria literaria del Iluminismo, por la excitación política de la Revolución o por la grandeza militar de las conquistas napoleónicas, Tocqueville y su generación protestaron contra la opción de [vivir en] una era estéril habitada apenas por mercaderes prósperos y limitados”.² De hecho, el mundo

¹ ARR1, pp. 73-74.

² Boesche, “The strange liberalism of Alexis de Tocqueville”, *History of Political Thought* 2(3), 1981, p. 499. Para

burgués de los negocios privados, de la lógica mercantil y del apego a los bienes materiales fue objeto permanente de la crítica ética de Tocqueville. Juzgaba a sus contemporáneos incapaces de dedicarse a las grandes causas y de vivir grandes pasiones, y criticaba la indiferencia generalizada hacia todos los asuntos que no fuesen “*bourse ou toilette*”.³

Pero en el presente capítulo importa menos la insatisfacción moral de Tocqueville con la infamia del espíritu burgués que las consecuencias políticas que derivaba de él. Los fenómenos sobresalientes de su época, la fragmentación social, el aislamiento de los individuos, la impotencia individual ante el Estado y la Historia, la mediocridad de la cultura de las clases medias y la búsqueda incesante de la riqueza y del bienestar material,

una visión sintética de la percepción y de los sentimientos predominantes en la generación de Tocqueville acerca de su época, véase el libro de Boesche, publicado en 1987 con el mismo nombre del artículo citado: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, pp. 27-112. ³ “Car le symptôme général de la maladie du temps est un alanguissement et un torpeur croissante de l’esprit humaine qui rend celui-ci indifférent non seulement aux choses politiques, mais à tous les produits quelconques de la littérature et à tout ce qui n’est pas bourse ou toilette”. OCM XI, p. 371. El diario *Le Commerce*, bajo la orientación de Tocqueville entre 1844 y 1845, era el portavoz de la denuncia de la ética burguesa del bienestar como la responsable de la miseria moral y material de su época. “El principio que, en este momento especialmente, hace a la miseria de las clases bajas tan opresiva, es el mismo principio de la autoestima que origina la sed ardiente de riquezas y placeres en las clases más altas [...]. Los poderes presentes brindan el ejemplo de esta codicia y este materialismo, y ellos usan el gobierno como un medio para realizar sus objetivos. Al restringir al hombre a la estrecha y ordinaria esfera del bienestar material, excitando sus necesidades y deseos más allá de toda medida, se priva al trabajo de su meta moral y de su más gratificante recompensa. Nada permanece sino el amor al lucro.” *Le Commerce*, 7/1/1845, citado por Boesche, “The strange liberalism of Alexis de Tocqueville”, p. 515. Para un estudio sobre la crítica antiburguesa del diario y de la obra de Tocqueville, véase también Boesche, “Tocqueville and ‘Le Commerce’: a newspaper expressing his unusual liberalism”, *Journal of the History of Ideas*, 44(2), 1983, pp. 277-292.

estarán en la base de un pensamiento político que, a pesar de ser liberal, es esencialmente crítico del *modus vivendi* burgués.

Individualismo, indiferencia cívica y centralización

El punto de partida de la crítica política de Tocqueville se encuentra en la noción de que la sociedad democrática se funda en el “*individualismo*”, un fenómeno particular del contexto de la modernidad y diferente del “egoísmo” tradicional. Para el autor de la *Démocratie*, el egoísmo manifiesta una corrupción del espíritu individual, personal, lo que le confiere la cualidad de sentimiento depravado. El individualismo no deriva ya del carácter de tal o cual personaje, sino de las condiciones objetivas de la existencia social democrática. Una vez destruidos la jerarquía y sus lugares estamentales, la unidad del cuerpo social se fragmenta en una pluralidad de individuos independientes entre sí y que, en última instancia, sólo cuentan consigo mismos para elaborar y realizar las actividades de su vida.⁴

En el conjunto, esta extrema individualización resulta en la constitución de masas de iguales, que Tocqueville concibe como una especie de superficie plana y homogénea y que se ofrece a la mirada de los hombres democráticos desprovista de puntos salientes y estables a los cuales puedan apegarse de modo seguro y permanente. Perdido en la multitud, el individuo tiende a “separarse de la ma-

⁴ El punto de partida del argumento se halla en el capítulo titulado “De l’individualisme dans les pays démocratiques”, DA2, pp. 105-106. [trad. castellana: Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, trad. de Luis R. Cuéllar, México, FCE, 1992.] Una buena síntesis de la discusión sobre el individualismo se encuentra en Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, pp. 217-246, que resume los argumentos de la obra anterior del mismo autor, *La notion d’individualisme chez Tocqueville*.

sa de sus semejantes y a retirarse a un paraje aislado, con su familia y sus amigos; de suerte que después de haberse creado así una pequeña sociedad a su modo, abandona con gusto la grande”.⁵

A los individuos de la democracia se les impone la experiencia del aislamiento y de la soledad. El abandono de la “sociedad grande” implica el progresivo alejamiento de los hombres en relación con los asuntos comunes, y los lleva a ocuparse exclusivamente de sus intereses privados. El horizonte de preocupaciones del hombre democrático difícilmente trasciende la vivencia más inmediata, ya sea en la familia, ya sea en las empresas particulares, y el doble resultado de la fragmentación individualista es *la privatización de las relaciones sociales* y la creciente *indiferencia cívica*.

Dos tendencias correlacionadas ilustran la naturaleza de este proceso: *la inestabilidad social crónica* del hombre democrático, que lo obliga a malgastar su tiempo en la *búsqueda permanente del bienestar material*. Para la sociología comparativa de Tocqueville, el deseo insaciable de bienes materiales no es un rasgo generalizado en las sociedades aristocráticas. La clase dirigente no necesita preocuparse con la acumulación creciente de bienes pues la riqueza, para ella, no constituye un “objetivo de la vida” sino una “manera de vivir”.⁶ La masa de los serviles, a su vez, está tan distante del goce de la comodidad que ni siquiera se propone la posibilidad de enriquecer. La fijeza de las posiciones sociales se corresponde con la estabilidad de la distribución de bienes, y el carácter jerárquico de las relaciones impide una alteración sustancial del estado de cosas.

En la democracia, por el contrario, la posición de cada individuo depende, teóricamente, de su propio esfuerzo. E incluso los

que nacen en cuna rica no tienen garantías en cuanto a la continuidad futura de su posición. Dada la movilidad característica de la igualación de las condiciones, el miedo a la decadencia y el deseo de ascenso social son sentimientos virtualmente ineludibles y universales para el conjunto de los individuos democráticos. La conquista de una posición confortable en el seno de la inestabilidad general sólo les parece viable mediante un esfuerzo constante de acumulación. Aun así, comparada con las posiciones estables del mundo aristocrático, cualquier posición confortable en las condiciones igualitarias será siempre precaria. De allí deriva la generalización del sentimiento del “amor al lucro” y de la actividad incesante que busca la ampliación del bienestar material.

En el contexto de la inestabilidad democrática, se exagera el carácter privado de las preocupaciones de los hombres que necesitan gastar todo su tiempo en el mantenimiento de su posición personal. La universalización de la igualdad resulta en la universalidad de la actividad del trabajo como medio *sine qua non* de subsistencia y de enriquecimiento, condición necesaria para el bienestar material. El argumento, reitero, es válido para el conjunto de los habitantes de la democracia, incluidos aquellos que han conquistado alguna riqueza. Los que poseen bienes no sólo se apegan obsesivamente a ellos, generando un deseo de orden público y un horror a las turbulencias sociales de cualquier especie, sino que también se lanzan insaciablemente a la ampliación de su fortuna personal: la pasión por el bienestar material, dice Tocqueville, es “esencialmente una pasión de clase media; crece y se expande con esa clase; se torna preponderante con ella”.⁷ La inestabilidad

⁵ DA2, p. 105.

⁶ DA2, p. 134.

⁷ DA2, p. 135. En su traducción psicológica y generalizadora, el argumento se presenta de la siguiente forma: “Ce qui attache le plus vivement le cœur humain, ce

extrema impide la satisfacción con la posición alcanzada y, mientras haya un vecino en mejor situación, el deseo de equipararse no se atenúa. La envidia, aun cuando no sea exclusivamente democrática, se torna, en el análisis de Tocqueville, un sentimiento generalizado en las situaciones igualitarias.

Así, individualismo, privatización e indiferencia cívica son términos que se adecuan funcionalmente entre sí en las condiciones de la democracia. Si en el mundo aristocrático el sector social emancipado del trabajo podía dedicarse al refinamiento del espíritu y de la cultura y a la dirección de los negocios comunes, la sociedad burguesa tiene a la totalidad de sus miembros sumergida en la producción de su propio sustento, lo que implica la falta general de disponibilidad de tiempo personal para el desarrollo de las luces y para la dedicación a las actividades públicas. De allí derivan la mediocridad cultural de la democracia y la progresiva alienación cívica.

Vale la pena destacar el carácter irresistible de las consecuencias de este concepto de individualismo. Como ya señalé, el egoísmo es una corrupción del espíritu individual, “un vicio tan antiguo como el mundo”, que se encuentra en cualquier época o lugar. Esto también quiere decir que el egoísmo alcanza sólo a algunos hombres en particular, “los depravados”, para usar el término del autor. Pero el individualismo, “un sentimiento pacífico y reflexivo” que deriva de la situación estructural de la democracia, se expande por todo el cuerpo social como si fuese parte de su propia naturaleza. “El individualismo es de origen democrático, y amenaza desarrollarse a medida que las condiciones se igualan.”⁸

Se crea un círculo vicioso. Cuanto más se extiende el individualismo, más es percibido como algo natural de la vida social, lo que refuerza su carácter de irresistible en el nivel de las conciencias y de los comportamientos. Ante cada avance, se hace más problemática la imaginación, por parte del hombre democrático, de formas alternativas de convivencia en sociedad. La privatización de las relaciones sociales se impone, de ese modo, como una nueva *naturaleza*, integrando la fórmula igualitaria de legitimación. La base social individualista, al confinar a los hombres en el interior de los muros de la privacidad, destruye las condiciones de posibilidad de las pasiones públicas, de la participación cívica, en fin, del Hombre Político. Por eso mismo, el problema central del individualismo no es la corrupción del carácter individual, sino la decadencia de las costumbres políticas en la medida en que “no agota sino la fuente de las virtudes públicas”.⁹

El vacío político que promueven las costumbres privatistas será ocupado por la burocracia administrativa del Estado nacional, lo que acentúa las tendencias a la centralización. Forma parte del proceso de superación de las estructuras jerárquicas la destrucción de los tradicionales cuerpos intermediarios de poder. En efecto, al ser todos los individuos iguales, les parece “natural” una autoridad única que trate de manera uniforme a todos al mismo tiempo.

De allí derivan dos movimientos. El primero lleva a la concentración, en las manos de un solo poder, de toda autoridad. El segundo lleva a la producción de una legislación

n'est point la possession paisible d'un objet précieux, c'est le désir imparfaitement satisfait de le posséder et la crainte incessante de le perdre”. DA2, p. 134.

⁸ DA2, p. 105.

⁹ DA2, p. 105. Véase Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, p. 220: “on ne se trouve dans cet individualism aucun accent de revendication, de lutte révolutionnaire, aucune volonté de faire prévaloir les droits de l'individu sur ceux de la société, et le contenu de la notion semble ici s'épuiser dans la simple idée de l'indifférence civique”.

uniforme, cada vez más abstracta y universal. El Estado nacional centralizado aparece en el análisis de Tocqueville como el único agente capaz de cumplir ambos requisitos.

Desde el punto de vista político, Tocqueville reconoce el dilema ya mencionado. Sólo hay “dos maneras de hacer reinar la igualdad en el mundo político: se debe otorgar derechos a todos los ciudadanos, o no otorgárselos a ninguno”.¹⁰ En términos metafóricos, o todos participan directamente del soberano, a fin de construir una sociedad en el estilo del *Contrato social* de Rousseau, o ninguno participa y delegan todos a un ser especial el monopolio de la autoridad, como en el *Leviathan* de Hobbes. Lo que sería una tercera alternativa, consustanciada en un sistema mixto, tiende de modo sustantivo, en la estimación del futuro de la democracia, hacia uno de esos polos.

En una sociedad fundada sobre la desigualdad jerárquica, los cargos públicos son ocupados por los miembros de las clases dominantes *en tanto* miembros de estas clases. El aristócrata que recibe un cargo político, lo ocupa como una extensión inmediata del poder de influencia que posee a priori sobre el pueblo. Es el hecho de haber nacido en cuna noble lo que le garantiza la posición de dominación que es inherente a su posición en la jerarquía. Y aun cuando no ocupe ningún lugar específico en el aparato del Estado, permanece ejerciendo su poder sobre los demás.¹¹ En este contexto, el aristócrata no representa a otro, sino a sí mismo frente al pueblo; representa la propia dominación.¹²

Para Tocqueville, la noción de representación asociada con los cargos políticos en la democracia es muy distinta. Aun cuando los

ocupen los miembros de las clases ricas, lo hacen en tanto “*mandatarios*” del pueblo, como instrumentos de ciudadanos que son, por definición, iguales a ellos. No existe ninguna cualidad particular de su condición social que legitime de inmediato su función. Su riqueza, por más grande que sea, “permanece como algo estrictamente privado, que no les garantiza una posición pública reconocida, a partir de la cual ejerzan sobre sus conciudadanos una influencia social sustancialmente independiente de la mayoría”.¹³

Al contrario de los magistrados aristocráticos, la función de los mandatarios democráticos es, para Tocqueville, representar al conjunto del pueblo. Ocupan los lugares públicos por el consentimiento de los iguales y son, por ello, dependientes de la voluntad de éstos. En este sentido, los actos y las voluntades de los representantes democráticos deben coincidir con los deseados por aquellos que les confiaron el mandato.

En estas condiciones, el sistema representativo puede tener dos destinos antagónicos. Si los ciudadanos poseen una dedicación rousseauiana, participan activamente de la discusión de los asuntos comunes, condición para el efectivo control del desempeño de los mandatarios y para una buena elección de representantes, el sistema representativo podrá garantizar la libertad en la medida en que los hombres permanezcan señores de sí mismos. Si no participan y delegan en los representantes la cosa pública, mientras se dedican con exclusividad a sus intereses privados, asumen una identidad equivalente a la de los súbditos del *Leviathan*, lo que constituye, para Tocqueville, la alternativa de la servidumbre.

Sin embargo, en el contexto individualista, la alternativa rousseauiana es prácticamente inviable. Lo más probable es la delegación

¹⁰ DA1, p. 52.

¹¹ Véase Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, pp. 33-36.

¹² Jürgen Habermas, *Mudança estrutural da esfera pública*, pp. 19-21.

¹³ Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, p. 34.

consentida de la soberanía a los dirigentes del Estado. Tocqueville reconoce las dificultades crónicas de la participación en el nivel de las cuestiones nacionales, dado el tamaño de las naciones modernas. Incluso en relación con las cuestiones locales menores, respecto de las cuales hay plenas condiciones materiales para la participación, la indiferencia cívica tiende a prevalecer debido al enclaustramiento de los individuos en la privacidad.

La consecuencia es el agravamiento de la “centralización administrativa”, esto es, de la extensión del poder de control y de decisión del Estado sobre todas las cuestiones, incluidas las menores y locales. Además del desinterés por la cosa común, que deriva del apego democrático al bienestar privado, la ignorancia práctica acerca de la elaboración y de la resolución de los más simples problemas colectivos se impone a causa de la ausencia de toda experiencia política y administrativa por parte de los ciudadanos. La alienación en relación con el mundo de los asuntos públicos completa la corrupción de las virtudes cívicas.

En este mundo burgués, la única pasión que aún sobrevive es la de la *tranquilidad pública* que exige seguridad para el libre goce de los placeres privados. Finalmente, los individuos terminarán aceptando cualquier forma de gobierno y cualquier gobernante, siempre que la seguridad de sus bienes esté garantizada y no necesiten molestarse con los asuntos comunes. El análisis de Tocqueville acerca de las tendencias y las disposiciones de la democracia moderna parece concluir con la victoria del modelo de Hobbes.

Igualdad y servidumbre

Sobre el mundo individualista de las costumbres burguesas donde la única pasión pública verdadera es la seguridad, Tocqueville levantará su construcción teórica más importante: la imagen del *despotismo democrático* que re-

presenta la especie inédita de opresión posible en la modernidad y que resulta del ejercicio de previsión que hace confluír, en el plano de la abstracción, al conjunto de las tendencias aprehendidas empíricamente.

Vale la pena señalar que las previsiones sombrías de Tocqueville acerca del destino político de la democracia tienen siempre carácter condicional en la medida en que la alternativa de la servidumbre estará permanentemente opuesta a la de la libertad, ya que la consecución de cada una de ellas depende del comportamiento de los hombres en sociedad. Como se verá, sin embargo, considera que las condiciones de posibilidad de la acción necesaria para la realización de la libertad se ven perjudicadas por las costumbres que dominan el Estado social igualitario. Esto torna a la alternativa liberal, como mínimo, sumamente frágil frente a la servil, que resulta de las tendencias “bárbaras” de la democracia, es decir, de aquellas no sometidas a la “educación” por una acción política eficaz. Significa afirmar que la servidumbre tiende a ser, dada la práctica democrática, funcionalmente más adecuada a las costumbres y a la “naturaleza” de la sociedad igualitaria.

Tiranía de la mayoría

El punto tuvo diferentes tratamientos en los textos de la *Démocratie* de 1835 y de 1840 y, si bien es cierto que la oposición entre libertad y servidumbre nunca fue abandonada, su contenido no fue siempre el mismo a lo largo de los años de elaboración intelectual de Tocqueville. En el texto de 1835, la polaridad oponía el “imperio pacífico de la mayoría” al “poder limitado de uno solo”; el primer término había sido elaborado a partir de la democracia americana y el segundo, de la francesa.¹⁴

¹⁴ Se debe entender la expresión “uno solo” en un sentido más abarcador que el de “un solo hombre”. En las

Como solución de la libertad, la visión del imperio pacífico de la mayoría traía consigo brechas para el desarrollo de algunas de las tendencias de la servidumbre. La discusión sobre la “tiranía de la mayoría” aparece en el texto de 1835 con objeto de advertir sobre el riesgo de aniquilamiento de la libertad de los individuos y de grupos minoritarios que, bajo la égida de la homogeneidad social de la democracia, son socialmente “exiliados” por divergir de los patrones políticos y culturales mayoritarios.

Según Tocqueville, esta forma de tiranía se alimenta de la interpretación y de la aplicación inmoderadas del principio democrático elemental según el cual se debe preferir los intereses del mayor número frente a los del menor. La traducción “bárbara” de este principio se encuentra en la falsa noción de la “infallibilidad de la mayoría”, que opera la transformación del poder de una mayoría eventual en poder absoluto e irresistible.¹⁵

El argumento reúne dos preocupaciones. La primera comprende el conocido temor a la omnipotencia de la mayoría en las asambleas, fenómeno que deriva de la “máxima de que, en materia de gobierno, la mayoría de un pueblo tiene el derecho de hacer todo”.¹⁶ La preocupación respecto del *despotismo legal* es semejante a la que expresan los federalistas frente al riesgo del *despotismo electivo* que derivaría de la debilidad y de la ausencia de independencia de los poderes ejecutivo y

judicial.¹⁷ La respuesta a esta amenaza es, en Tocqueville, la tradicional fórmula de la separación de los poderes de Montesquieu.¹⁸

Pero es la segunda línea de preocupación respecto de la tiranía de la mayoría la que muestra la faceta más original y fecunda del pensamiento de Tocqueville en ese momento. Se trata de la advertencia sobre los riesgos inherentes al “imperio moral de la mayoría”, una especie de *tiranía intelectual y espiritual* fundada en la “teoría de la igualdad aplicada a las inteligencias”,¹⁹ que exige de los individuos la sumisión no sólo a las decisiones de la mayoría, sino también a las ideas y a los prejuicios del mayor número.

El estudio de la democracia americana revelaba, ya en 1835, que, a pesar de la inexistencia de una censura institucional al pensamiento y a la palabra, la opinión pública en las sociedades igualitarias tiende a ser tan homogénea que los juicios divergentes no encuentran eco y desaparecen. La censura invisible de la mayoría aplasta las individualidades e impide la independencia intelectual, lo que consolida la mediocridad cultural y la impotencia del individuo frente a las masas.

Aun cuando nadie le prohíba a un autor expresarse, la fuerza del sentido común democrático –construido sobre principios simples y genéricos que nacen de la base social homogénea y homogeneizadora– es tan enorme que el escritor teme desviarse de él y aislarse aún más de sus contemporáneos. A pesar de ser individualista, la sociedad democrática vuelve a los individuos sumamente frágiles frente a las opiniones de la mayoría, y los obliga a sucumbir a la uniformidad cultural y a la mediocridad intelectual. La pérdida de la independencia de la inteligencia y la impotencia

notas preparatorias al texto de la primera *Démocratie*, Tocqueville transcribe la definición de despotismo de la *Encyclopédie*: “Gouvernement tyrannique arbitraire et absolu d’un seul homme”, y observa que “Il faut ajouter ou d’un seul pouvoir”. La insuficiencia de la definición enciclopedista se justifica, según Tocqueville, porque: “Ceci était écrit avant qu’on eût vu le despotisme d’une assemblée, sous la République”. Citado en Lambert, *Tocqueville et les deux démocraties*, p. 286, nota 74.

¹⁵ DA1, p. 258.

¹⁶ DA2, p. 261.

¹⁷ Véanse las citas de Madison y Jefferson –este último considerado “le plus apôtre qu’ait jamais eu la démocratie”– en DA1, pp. 271-272.

¹⁸ DA1, pp. 263-264.

¹⁹ DA1, p. 258.

individual frente a los patrones hegemónicos hacen al individuo esclavo de la opinión común y de la media social, proceso que aniquila su libre arbitrio, su libertad.

El argumento invierte la tradicional base empírica de la oposición entre libertad y servidumbre. Al comparar la democracia americana con las monarquías absolutas europeas, Tocqueville llega a la conclusión de que había más libertad de discusión en las segundas que en la primera, y que prácticamente “no hay libertad de espíritu en América”.²⁰ La proposición anunciaba que, al contrario de los tiranos de antes, que ejercían su poder sobre el cuerpo, la tiranía democrática se sofistica y se torna espiritual. La fuerza moral de la mayoría hacía inútil el recurso a la violencia como forma de eliminar disidencias, de modo que la nueva tiranía podía abandonar el castigo del cuerpo para ir directamente al alma.

El señor no dice más: “Pensaréis como yo, o moriréis; él dice: Sois libre de no pensar como yo; vuestra vida, vuestros bienes, todo lo conservaréis; pero desde este día sois un extranjero entre nosotros. Guardaréis vuestros privilegios en la ciudad, pero se os volverán inútiles [...]. Permaneceréis entre los hombres, pero perderéis vuestros derechos a la Humanidad. Cuando os acerquéis a vuestros semejantes, huirán de vosotros como de un ser impuro; y quienes creen en vuestra inocencia, esos mismos os abandonarán, porque huirán de ellos a su vez. Idos en paz, os dejo la vida, pero os la dejo peor que la muerte”.²¹

Bajo la forma de la *democracia organizada* tendríamos la novedad de un poder que oprime sin violentar materialmente a los individuos. El exilio del alma es la técnica sofisticada de la nueva censura cuya eficacia es

superior a la de cualquier tiranía del pasado. “La Inquisición nunca pudo impedir que circularan en España libros contrarios a la religión de los más. El imperio de la mayoría se ejerce mejor en los Estados Unidos: ha borrado hasta el pensamiento de publicarlos.”²² Al abandonar el tradicional recurso a la coacción física que acompañaba a la represión posterior al acto de disidencia, la omnipotencia de la mayoría elimina, preventivamente, el deseo de practicarlo.²³

Sin embargo, en el texto de 1835, el impacto positivo de la supuesta compatibilidad entre igualdad y libertad que Tocqueville había presenciado en América minimizaba su percepción acerca de los riesgos inherentes a la democracia comprendida como una totalidad social inédita. La estrategia de la exposición, esencialmente descriptiva de las instituciones y costumbres americanas, pretendía marcar el contrapunto con las dificultades de la libertad en la democracia francesa. Esto llevaba a Tocqueville a acentuar el carácter positivo de la experiencia americana, relegando a un segundo plano los riesgos comunes de la democracia como un todo. De esta estrategia resultaba que la tiranía de la mayoría era prácticamente la única crítica sintética a la experiencia democrática de los Estados Unidos. El aislamiento de esa crítica en medio del optimismo global respecto de América sugiere que el “imperio pacífico de la mayoría”, la alternativa de la libertad contrapuesta al poder

²⁰ DA1, p. 267.

²¹ DA1, p. 267.

²² DA1, p. 267.

²³ Vale la pena indicar una posible relación de este argumento que desplaza la punición del castigo hacia la disciplina con aquellos referidos a la sociedad disciplinaria de Michel Foucault. El pasaje de la forma jurídica del “interrogatorio” a la del “examen” representa, en los análisis foucaultianos, el fin de la penalización sobre el cuerpo del infractor y su sustitución por las instituciones de control y vigilancia que actúan sobre la “virtualidad” de los comportamientos posibles, eliminando su “peligrosidad”. Véase Michel Foucault, *A verdade e as formas jurídicas*, conferencia III.

absoluto de uno solo, no constituía aún el problema central.²⁴

Pero en la publicación de 1840, cuya exposición elabora las tendencias democráticas aprehendidas en su dimensión universal, la democracia es tratada como *problema teórico* y aprehendida abstractamente como *forma de sociedad*. Esto no significó el abandono del contrapunto entre las formaciones sociales americana y francesa, sino que éstas pasan a ser vistas desde una perspectiva claramente generalizadora. Un breve ejercicio de lectura del índice general de la *Démocratie* revela la diferencia entre los textos de 1835 y de 1840. En el primero, todos los títulos de los capítulos están referidos directamente a los “americanos”, a “América”, a los “Estados Unidos”, etc. En el segundo libro, aun cuando las referencias nacionales pueblen las dos primeras partes, se vuelven más raras en las dos últimas, cediendo el lugar al uso cada vez más frecuente de los conceptos abstractos: “la democracia”, “la igualdad”, “pueblos democráticos”, “siglos democráticos”, etc. La cuarta y última parte del libro ya no presenta ninguna referencia a la sociedad americana en sus títulos. El resultado del análisis, aun cuando no deseche por completo la comparación entre las formaciones sociales americana y francesa, es la exposición de las tendencias comunes a toda sociedad democrática, a la democracia como totalidad social abstracta.

El cambio en la estrategia expositiva, así como la sustitución de la etnografía por la sociología deductiva, se corresponden con la toma de conciencia de la radicalidad de la ruptura que había promovido la igualdad democrática en relación con su pasado. Esta conciencia es visiblemente aguda en el nuevo

desarrollo que adquiere la alternativa de la servidumbre en 1840. En el texto de 1835 es frecuente el uso de ejemplos legados por la tradición histórica de Occidente, en especial las analogías con el mundo romano. Allí encontramos, por ejemplo, la afirmación de que “cuando considero el estado al que ya llegaron numerosas naciones europeas y al que tienden todas las otras, me siento inclinado a creer que en poco tiempo no se encontrará entre ellas más lugar que para la libertad democrática o la tiranía de los Césares”.²⁵

Pero las reflexiones desarrolladas entre 1835 y 1840 llevaron a Tocqueville a cuestionar la validez de esta y de otras analogías con el pasado. En el capítulo sobre “Qué clase de despotismo deben temer las naciones democráticas”, que se encuentra al final de la segunda *Démocratie*, Tocqueville afirmaba que, en 1835, había considerado posible que las naciones cristianas “acabarían quizá por sufrir alguna opresión semejante a la de muchos otros pueblos de la antigüedad”. Pero añade de inmediato que un “examen más detallado del asunto, y cinco años de nuevas meditaciones, no han disminuido mis recelos, *pero han cambiado su objeto*”.²⁶ Las analogías fueron sustituidas por el contraste, y el nuevo objeto de las preocupaciones de Tocqueville sería *el propio imperio pacífico de la mayoría ahora aprehendido como una posibilidad de la servidumbre democrática*.

Despotismo democrático

Mientras la tiranía cesarista era vista como “violenta” y “contenida”, ejercida de modo selectivo sobre algunos enemigos particulares, el nuevo despotismo sería *más amplio y más blando y degradaría a los hombres sin*

²⁴ Incluso porque indicaba las causas que permitían mitigar esta tiranía de la mayoría. Véanse especialmente los capítulos VIII y IX de la segunda parte de DA1.

²⁵ DA1, p. 329.

²⁶ DA2, p. 322 (las cursivas son mías).

atormentarlos. La nueva especie de opresión que parecía amenazar a los pueblos democráticos se parecía a nada “de lo que ha precedido en el mundo; nuestros contemporáneos no podrían encontrar su imagen en sus recuerdos”. Tocqueville había buscado en vano “una expresión [conocida] que reproduzca y encierre exactamente la idea que me he formado de ella”. Los antiguos conceptos de despotismo y de tiranía le parecían inadecuados para representar lo que imaginaba: “Esto es nuevo, y es preciso tratar de definirlo, puesto que no puedo darle nombre”.²⁷

En verdad, al querer definir el nuevo fenómeno opresivo de la modernidad, Tocqueville acabó por describirlo en uno de los pasajes más importantes de la *Démocratie* y que reproduzco íntegramente:

Quiero imaginar bajo qué rasgos nuevos el despotismo podría darse a conocer en el mundo; veo una multitud innumerable de hombres iguales y semejantes, que giran sin cesar sobre sí mismos para procurarse placeres ruines y vulgares, con los que llenan su alma. Retirado cada uno aparte, vive como extraño al destino de todos los demás, y sus hijos y sus amigos particulares forman para él toda la especie humana: se halla al lado de sus conciudadanos, pero no los ve; los toca y no los siente; no existe sino en sí mismo y para él solo, y si bien le queda una familia, puede decirse que no tiene patria.

Sobre éstos se eleva un poder inmenso y tutelar que se encarga sólo de asegurar sus goces y vigilar su suerte. Absoluto, minucioso, regular, advertido y benigno, se asemejaría al poder paterno, si como él tuviese por objeto preparar a los hombres para la edad viril; pero, al contrario, no trata sino de fijarlos irrevocablemente en la infancia y quiere que los ciudadanos gocen, con tal de que no piensen sino en go-

zar. Trabaja en su felicidad, mas pretende ser el único agente y el único árbitro de ella; provee a su seguridad y a sus necesidades, facilita sus placeres, conduce sus principales negocios, dirige su industria, arregla sus sucesiones, divide sus herencias y se lamenta de no poder evitarles el trabajo de pensar y la pena de vivir.

De este modo, hace cada día menos útil y más raro el uso del libre albedrío, encierra la acción de la libertad en un espacio más estrecho, y quita poco a poco a cada ciudadano hasta el uso de sí mismo. La igualdad prepara a los hombres para todas estas cosas, los dispone a sufrirlas y aun frecuentemente a mirarlas como un beneficio.

Después de haber tomado así alternativamente entre sus poderosas manos a cada individuo y de haberlo formado a su antojo, el soberano extiende sus brazos sobre la sociedad entera y cubre su superficie de un enjambre de leyes complicadas, minuciosas y uniformes, a través de las cuales los espíritus más raros y las almas más vigorosas no pueden abrirse paso y adelantarse a la muchedumbre: no destruye las voluntades, pero las ablanda, las somete y dirige; obliga raras veces a obrar, pero se opone incesantemente a que se obre; no destruye, pero impide crear; no tiraniza, pero oprime; mortifica, embrutece, extingue, debilita y reduce, en fin, a cada nación a un rebaño de animales tímidos e industriosos, cuyo pastor es el gobernante.

Siempre he creído que esa especie de servidumbre reglada, dulce y apacible, cuyo cuadro acabo de presentar, podría combinarse mejor de lo que se imagina con alguna de las formas exteriores de la libertad, y que no le sería imposible establecerse a la sombra misma de la soberanía del pueblo.

En nuestros contemporáneos actúan incesantemente dos pasiones contrarias; sienten la necesidad de ser conducidos y el deseo de permanecer libres. No pudiendo destruir ninguno de estos dos instintos

²⁷ DA2, p. 324.

contrarios, se esfuerzan en satisfacerlos ambos a la vez: imaginan un poder único, tutelar, poderoso, pero elegido por los ciudadanos, y combinan la centralización con la soberanía del pueblo, dándoles esto algún descanso. Se conforman con tener tutor, pensando que ellos mismos lo han elegido. Cada individuo sufre porque se le sujeta, porque ve que no es un hombre ni una clase, sino el pueblo mismo, quien tiene el extremo de la cadena.²⁸

Sobre la base social individualista, un poder inmenso, absoluto y blando, cuida de todos los detalles de la vida social de los súbditos, quienes se mantienen ocupados en la búsqueda de los “placeres pequeños y vulgares”. Celoso, actúa como un padre, pero obliga a sus “hijos” a permanecer en una eterna minoría de edad. “Animales tímidos y diligentes”, dependientes del “pastor” para todas las cosas, tienen inutilizada su voluntad y raramente usan su libre albedrío. El poder no es tiránico, es tutelar; la nueva opresión es reglada y apacible y, en su forma más avanzada, combina la centralización administrativa con la soberanía del pueblo mediante la incorporación de las “formas exteriores de la libertad” que dan a los súbditos la sensación de que se dirigen a sí mismos. A pesar de estar bajo tutela, eligen a sus tutores.

La forma más avanzada del nuevo despotismo responde políticamente a la ambigüedad de la condición social democrática que ella misma revela. Por un lado, al liberarse de todos los lazos de dependencia personal, los individuos desean ser libres, juzgar y actuar de acuerdo con su propia razón, y obedecer sólo a sí mismos. Por otro lado, el aislamiento y la privatización, al transformarlos en ignorantes respecto de la cosa pública, les impiden dirigirse de modo autónomo y los vuelven dependientes del poder estatal.

El despotismo democrático se presenta para resolver la lucha entre las pasiones contrarias del hombre moderno: el deseo de independencia y la necesidad de ser conducido. En primer lugar, el nuevo poder no aparece como opresión personal. Sin rostro, es un *poder de nadie*, es decir, del propio pueblo de iguales. En segundo lugar, las elecciones mantienen cierta capacidad de intervención real de los individuos en los destinos de la cosa pública. Los individuos democráticos creen, por ello, que son dueños de su propio destino.

Para Tocqueville, sin embargo, las elecciones constituyen un abandono momentáneo y efímero de la dependencia. Por medio de ellas, los súbditos de la nueva opresión, más que garantizar su libertad, la entregan de buen grado al poder estatal. Esto no significa que Tocqueville se oponga a las elecciones. Gracias a ellas el despotismo es “menos degradante”, pues les dejan a los súbditos el sentimiento de que se gobiernan, lo que es importante para que no abduquen por completo de la idea del autogobierno. Sin embargo, si bien esto disminuye el mal, no lo destruye, pues, cotidianamente, lo que prevalece es la dependencia. “Se olvida que en los detalles es donde es más peligroso esclavizar a los hombres. Por mi parte, me inclinaría a creer que la libertad es menos necesaria en las grandes cosas que en las pequeñas, si pensase que se puede asegurar la una sin poseer la otra.”²⁹ El problema reside menos en la forma de gobierno que en el *espíritu de minoridad* del hombre democrático.

En vano se encargaría a estos mismos ciudadanos, tan dependientes del poder central, de elegir alguna vez a los representantes de este poder; un uso tan importante, pero tan corto y tan raro, de su li-

²⁸ DA2, pp. 324-325.

²⁹ DA2, p. 326.

bre albedrío no impediría que ellos perdiesen poco a poco la facultad de pensar, de sentir y de obrar por sí mismos, y que no descendiesen así gradualmente del nivel de la humanidad.

Añado, además, que vendrían a ser bien pronto incapaces de ejercer el grande y único privilegio que les queda. [...]

Es difícil, en efecto, concebir de qué manera hombres que han renunciado enteramente al hábito de dirigirse a sí mismos pudieran elegir bien a los que deben conducirlos, y no se creará nunca que un gobierno liberal, enérgico y prudente, pueda salir de los sufragios de un pueblo de siervos.³⁰

De allí que Tocqueville afirme que “*la naturaleza del jefe no es lo que importa, sino la obediencia*”.³¹ La constancia de esta última implica la *pérdida de la facultad de pensar, de sentir y de actuar por sí mismos*, es decir, de los atributos propios de la humanidad, lo que justifica la caracterización de los súbditos del nuevo despotismo como una “nueva raza de animales”.³²

³⁰ DA2, pp. 326-327.

³¹ DA2, p. 325 (las cursivas son mías).

³² La minoría de edad del hombre democrático de Tocqueville parece traer al ámbito de lo político la definición de Kant, para quien “la minoría de edad consiste en la incapacidad de servirse del propio entendimiento sin ser guiado por otro”. Immanuel Kant, “Resposta à pergunta: Que é ‘Esclarecimento?’”, en *Textos seletos*, p. 100. Y Tocqueville podría haber escrito acerca del futuro de la democracia la noción kantiana de que “todo individuo encuentra difícil liberarse de una minoría de edad, que se le ha vuelto algo casi natural. Incluso siente afecto por ella y, por el momento, es incapaz de servirse del propio entendimiento, porque nunca se le permite intentarlo”, *ibid.*, p. 102. Y el “pueblo de siervos” que resulta del despotismo democrático hace recordar la “gran masa destituida de pensamiento”, apegada a “preceptos y fórmulas [que] son los cepos que le impiden zafarse de una ininterrumpida minoridad”, *ibid.*, pp. 102-104. Pero, a diferencia de Kant, no son “la pereza y la cobardía” las causas por las cuales “un número tan elevado de hombres permanecen con agrado en la minoridad durante toda su vida”, *ibid.*, p. 100. Para Tocqueville, el individualismo, que es al mismo tiempo aislamiento y privatización, impide que los individuos se

Libertad moderna y servidumbre

El desplazamiento de la “naturaleza del señor” hacia la de la “obediencia” de los súbditos es un aspecto decisivo que dificulta el alineamiento puro y simple del pensamiento político de Tocqueville junto a los defensores de la libertad individual en su acepción moderna, tal como la definió, por ejemplo, Benjamin Constant.³³ Es sabido que la dedicación máxima al goce de los “placeres permitidos” es una reivindicación fundamental de la libertad de los modernos. Pero si la comprensión sociológica de Tocqueville acerca de la modernidad se aproxima en este punto a la de Constant, su insatisfacción política ante el comportamiento de sus contemporáneos contrasta con la aparente indiferencia relativista –pero optimista de hecho– de éste.

Constant llama la atención hacia la vocación privada de los modernos que exige la mínima participación posible en el nivel público. Si se considera que su libertad es fundamentalmente la del no-impedimento de gozar de los placeres individuales dentro del marco que permite la ley, el individuo moderno ejerce una soberanía restringida. En definitiva, sólo ejerce su soberanía para abdicar de ella. Las elecciones estacionales constituyen el momento exclusivo de su manifestación pública. Entre una estación electoral y otra, la soberanía queda, por así decirlo, en suspenso. En este cuadro, votar equivale a abstenerse de cualquier otra participación hasta la próxima temporada cívica.

A los modernos, según Constant, les interesa que el ejercicio de los derechos políticos

iluminen acerca del papel de lo público, de la acción política y de la gestión de los negocios comunes. Esa ausencia de iluminismo se manifiesta en el “juicio erróneo” de los hombres modernos acerca de su libertad.

³³ Benjamin Constant, “Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos”, *Filosofia Política*, vol. 2, 1985, pp. 9-25.

les deje el máximo tiempo libre para los intereses privados: según esta fórmula, cuanto mayor sea ese tiempo, mayor será la libertad. Por eso, el sistema representativo parece ser perfectamente adecuado a la modernidad, “el único bajo el cual podemos hoy encontrar cierta libertad y tranquilidad”.³⁴ Este sistema no es más que una organización que permite que el pueblo descargue sobre ciertos individuos aquello que no puede o no quiere hacer por sí mismo.³⁵

Aun cuando el autor de *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos* reconozca en esta renuncia a lo político el peligro más grave de la libertad moderna,³⁶ su conclusión es, en definitiva, optimista:

Del hecho de que nos encontramos muchas veces menos interesados en la libertad política que ellos [los antiguos] y, habitualmente, menos apasionados por ella, se puede concluir que despreciamos a veces, y siempre sin motivos, las garantías que ella nos asegura; *pero al mismo tiempo, como buscamos mucho más la libertad individual que los antiguos, la defenderemos, si es atacada, con mucho más ímpetu y persistencia; y poseemos para la defensa medios que los antiguos no poseían.*³⁷

El amor moderno por la independencia individual le parece suficiente para movilizar a los hombres en una lucha política en el caso de que se vean amenazados por un gobierno despótico. El comercio y la circulación de las

propiedades, al obstaculizar la sistematización de una acción despótica, aparecen como los medios modernos de defensa contra un soberano amenazador. El peso de la tradición occidental se hace presente con fuerza: en definitiva, el europeo es, y debe permanecer, un hombre libre. En Benjamin Constant, el elogio de la libertad moderna es el elogio de su época. Y su admiración ante el mundo contrasta con el desprecio irónico de Tocqueville:

Preocupados por el solo cuidado de hacer fortuna, no ven el lazo estrecho que une la particular de cada uno de ellos a la prosperidad de todos, y no hay necesidad de arrancar voluntariamente a tales ciudadanos los derechos que poseen; pues los dejan voluntariamente escapar ellos mismos. El ejercicio de sus deberes políticos les parece un contratiempo que los distrae de su industria; y, si se trata de elegir a sus representantes, de prestar auxilio a la autoridad o de discutir en común los negocios públicos, el tiempo les falta, porque no saben disiparlo en trabajos inútiles. Éstos son allí juegos de ociosos, que no convienen a hombres graves ocupados en los intereses serios de la vida. Tales personas creen seguir la doctrina del interés; pero no se forman de ella sino una falsa idea, y para atender mejor a los que llaman “sus negocios” *descuidan el principal, que es el ser siempre dueños de sí mismos.*³⁸

Entre las nociones de independencia individual y de libertad política existe, para Tocqueville, la distancia que separa al individuo del ciudadano, a las virtudes privadas de las públicas. Así, la libertad moderna, rebajada a la pasión por el bienestar, “que es como la madre de la servidumbre”,³⁹ desea y representa el fin del Hombre Político. Puede incluso aunarse con el desarrollo de ciertas virtu-

³⁴ *Ibid.*, p. 9.

³⁵ *Ibid.*, p. 23. “El sistema representativo es una procuración dada a cierto número de hombres por la masa del pueblo que desea tener sus intereses defendidos y no tiene, sin embargo, tiempo para defenderlos solos.”

³⁶ *Ibid.*: “El peligro de la libertad moderna reside en que, absorbidos por el goce de la independencia privada y en la búsqueda de intereses particulares, renunciemos demasiado fácilmente a nuestro derecho a participar del poder político”.

³⁷ *Ibid.*, p. 22 (las cursivas son mías).

³⁸ DA2, p. 147 (las cursivas son mías).

³⁹ ARR1, p. 175.

des privadas, como el amor a la familia, la regularidad de los hábitos, las creencias religiosas, la honestidad en los negocios, la astucia comercial, etc. Pero la corrupción de las virtudes públicas es evidente y la mediocridad política, inevitable.

Finalmente, reitero, los individuos democráticos se inclinan a aceptar cualquier forma de gobierno y cualquier gobernante siempre que la seguridad de su bienestar privado esté garantizada y que no necesiten molestarse con los negocios comunes. Tocqueville los censura no porque sean arrastrados a los “placeres prohibidos”, a la anarquía o a la violencia, sino por estar absorbidos “enteramente en la búsqueda de los placeres permitidos”,⁴⁰ lo que los vuelve sumamente conservadores.

Los hombres que tienen la pasión de los goces materiales descubren de qué manera las agitaciones de la libertad turban su bienestar, antes de darse cuenta de cómo contribuyen a procurárselo, y el menor ruido de las pasiones públicas al penetrar en medio de los pequeños goces de su vida privada, los despierta y les quita el sosiego: el miedo a la anarquía los tiene por mucho tiempo en suspenso y prontos siempre a arrojarlos fuera de la libertad al primer desorden.

Convendré, sin dificultad, en que la paz pública es un gran bien; pero no quiero, sin embargo, olvidar que a través del orden han llegado los pueblos a la tiranía. No por esto se debe entender que los pueblos deban despreciar la paz pública, sino que es preciso que no se contenten sólo con ella. *Una nación que sólo pide a su gobierno la conservación del orden es esclava en el fondo de su corazón; es esclava de su bienestar* y es fácil que aparezca el hombre que ha de encadenarla.⁴¹

En las condiciones del “individualismo estrecho donde toda virtud pública es sofocada”,⁴² el sistema representativo aparece como una posibilidad fenoménica del modelo hobbesiano. En este marco, Tocqueville se niega a reconocer cualquier rasgo de libertad política. La asistencia estacional a las urnas, regla elemental de sociedad democrática, es insuficiente y un engaño, cuando se da en un contexto en el que no hay experiencia política que informe de hecho la elección de los gobernantes.

Un pueblo de siervos formado por “hombres obedientes y ciudadanos pusilánimes”:⁴³ éste es el resultado del imperio de la pasión del bienestar y del reino de los negocios privados que forman el imaginario burgués de la sociedad buena. El problema no reside, por consiguiente, en la ingeniería institucional del gobierno, sino en el espíritu de obediencia y en las costumbres sociales que definen la sustancia de la relación entre gobernantes y gobernados, el principio del orden.

Un despotismo occidental

Tocqueville creía, y con razón, que había descubierto en las entrañas de la sociedad burguesa un tipo absolutamente inédito de dominación. En vano había buscado en la tradición del pensamiento político occidental una expresión que se adecuara a su construcción teórica.

La tradición había consagrado los conceptos de tiranía y despotismo para designar las formas degeneradas de lo político, pues se referían, ambos, al hecho de que “el ejercicio del poder o dominación ocurre sin el consentimiento o incluso con el desacuerdo de aquellos que están sometidos a esas formas de dominación” y por consiguiente representan “la

⁴⁰ DA2, p. 139.

⁴¹ DA2, pp. 147-148 (las cursivas son mías).

⁴² ARR1, p. 74.

⁴³ ARR1, p. 175.

degeneración propiamente apolítica de lo político, como la recaída de lo político en lo nopolítico”.⁴⁴ Pero los términos tuvieron usos específicos bastante diferentes.

El término *tiranía* había servido para representar la corrupción de la monarquía, ya sea por el modo usurpador de la conquista del poder, o por el modo en que se ejerce el poder. Para Platón, la tiranía es la peor de las formas de gobierno porque está basada o bien en la violencia, en oposición al consentimiento, o en el arbitrio, que se opone al respeto de las leyes. Para Aristóteles, tiránico es el príncipe que utiliza los recursos del poder político para hacer valer intereses propios en desmedro de los comunes.⁴⁵

Ninguna de las acepciones de tiranía fue útil para denominar a la nueva especie de opresión. El poder tutelar no es ni violento o arbitrario, ni ilegal o ilegítimo. Por el contrario, actúa por medio del consentimiento de los súbditos y, en su forma más avanzada, por medio del consentimiento públicamente expresado en las urnas. Pero, afirmaba el autor de la *Démocratie*, la naturaleza del señor importa menos que el espíritu servil de obediencia, lo que hace que el concepto de *despotismo* resulte más adecuado.

Tradicionalmente, la dominación despótica fue asociada con la existencia de hombres incapaces de gobernarse a sí mismos y, por lo tanto, “naturalmente” inclinados a la obediencia. Técnicamente, el despotismo traduce la noción de que “quien ejerce el poder (político) mantiene, en relación con sus súbditos, el mismo tipo de relación que el patrón (“*despótes*”) tiene con los esclavos que le pertenecen”,⁴⁶ una degeneración de lo político que

adopta las características de la dominación privada.

De Aristóteles a Montesquieu, las condiciones de posibilidad de la dominación despótica se hallaban en la existencia de “hombres esclavos por naturaleza”, ya fuesen los persas en Aristóteles, los turcos en Maquiavelo, los etíopes en Bodin, o los chinos en el siglo XVIII. En su sentido específico, el concepto quedó asociado con una “base geográfica” no-occidental, a menudo asiática, genéricamente “oriental”.

El punto es relevante pues permite distinguir los conceptos. El despotismo, aun cuando fuese asociado, como la tiranía, con el ejercicio de un poder absoluto, fue aceptado como *legítimo* en la medida en que correspondía al *ordenamiento político de la barbarie*. Esto implica otra diferencia. En el contexto de una tradición que supone la naturaleza libre del hombre occidental, la tiranía sólo es concebible como forma temporaria de existencia necesariamente efímera, ya que se opone al consentimiento, o bien quiere independizarse de él. El “tirano está generalmente destinado a sucumbir a consecuencia de sus propios excesos”⁴⁷ que, enfrentados sistemáticamente contra el espíritu de libertad, se tornan insostenibles y generan la rebelión.

Como un tipo de dominación legítimo y duradero, el despotismo había sido impensable en el contexto occidental dado que depende, para existir, de una naturaleza humana antitética a la que se juzgó encontrar desde los griegos hasta los franceses. Si la tiranía es transitoria porque se opone al consentimiento, el despotismo es allí inviable pues supone un conjunto de hombres incapaces hasta de la actividad de consentir, esto es, de seres no-políticos.

En definitiva, en las palabras de Ernst Vollrath, la tradición afirmó, en el concepto

⁴⁴ Ernst Vollrath, “O despotismo occidental”, *Filosofía Política*, 3, 1986, pp. 131-132.

⁴⁵ Véase Norberto Bobbio, *A teoria das formas de governo*, pp. 46-50.

⁴⁶ Bobbio, “Despotismo”, en Norberto Bobbio *et al.*, *Dicionário de política*, p. 339.

⁴⁷ Bobbio, “Despotismo”, p. 340.

de despotismo *oriental*, un “*topos* de autoentendimiento del pensamiento político occidental sobre la modalidad de lo político como una particularidad de Occidente”, en contraste con su ausencia fuera de él. De allí que “la posibilidad de la instauración de un despotismo europeo” sería equivalente “a la corrupción de la propia naturaleza humana”.⁴⁸

La imagen de Tocqueville del despotismo democrático, al mismo tiempo que mantiene los presupuestos tradicionales de una naturaleza servil, rompe con la tradición al asumir la viabilidad de un *despotismo occidental* (Vollrath), una degeneración de lo político en no-político, considerada legal y legítima porque está apoyada en el consentimiento.

Y, en efecto, lo que la previsión de Tocqueville revela es la corrupción de la naturaleza política del hombre europeo, de su capacidad de consentir. La imagen despótica del futuro democrático tiene su piedra angular en la *naturaleza servil de hombres condenados a la eterna minoría de edad política*, dado el grado de deterioro de las costumbres sociales individualistas que obligan a la dependencia y a la obediencia en relación con el Estado.

El principio del despotismo democrático es la *obediencia consentida*, especie de equivalente occidental del carácter esclavo dominante en lo que se suponía era el espíritu de los súbditos orientales. Un espíritu marcado por la *apatía política*, por la *heteronomía* y por el extremo *conformismo ante el poder*, características del *marasmo asiático*, de la tranquilidad de la dominación, del *silencio social* que Montesquieu veía como una consecuencia del miedo.

Tocqueville, sin embargo, se negó a aceptar la definición de Montesquieu acerca del miedo como principio del despotismo oriental. Estaba convencido de que el *espíritu de conformismo*, cuyo origen situaba en las religiones de Oriente, era el elemento definitorio

del “estado estacionario del espíritu humano” y de la extrema debilidad política y militar de las civilizaciones orientales frente a las europeas.⁴⁹ La inmovilidad que, según creía, existía en la India sería una consecuencia de las leyes religiosas del hinduismo; sus estudios sobre el *Corán*, a su vez, le dieron la certeza de que el Islam estaba irremediablemente petrificado debido a su fatalismo religioso.⁵⁰

Pero el hecho de que “poblaciones musulmanas y orientales” estuviesen sujetas a la “ausencia de toda vida pública” y fuesen gobernadas por un poder “tiránico y suspicaz [“ombrageux”] que fuerza a los hombres a ocultarse y arroja todos los afectos del corazón hacia el interior de la vida familiar” no era una sorpresa.⁵¹ La novedad era que “esta vez los bárbaros no saldrán de los hielos del Norte, ellos se alzarán del seno de nuestros campos y del medio de nuestras ciudades”.⁵²

⁴⁹ “Montesquieu en donnant au despotisme une force que lui fût propre, lui a fait, je pense, un honneur qu’il ne méritait pas. Le despotisme, à lui tout seul, ne peut rien maintenir de durable. Quand on y regarde de près, on aperçoit que ce qui a fait longtemps prospérer les gouvernements absolus, c’est la religion et non la crainte.” DA1, p. 94. Una buena síntesis del problema “oriental” en Tocqueville se encuentra en Melvin Richter, “Tocqueville on Algeria”, *The Review of Politics*, 25(3), 1963, pp. 362-398.

⁵⁰ Melvin Richter, “Tocqueville on Algeria”, pp. 375 y 386.

⁵¹ OCM v-2, p. 192. “Notes du voyage en Algérie de 1841”. En este pasaje de sus notas de viaje Tocqueville describe la arquitectura morisca para sacar conclusiones acerca de las costumbres. Puesto que toda la construcción de las casas está orientada hacia el interior y dado que del lado externo éstas sólo tienen un muro con una única puerta, concluye: “Le tout présente l’aspect de la vie intérieure au plus haut. L’architecture peint les besoins et les mœurs: celle-ci ne résulte seulement pas de la chaleur du climat, elle peint à merveille l’état social et politique des populations musulmanes et orientales: la polygamie, la séquestration des femmes, l’absence de toute vie politique, un gouvernement tyrannique et ombrageux qui force de cacher sa vie et rejette toutes les affections du cœur de l’intérieur de la famille”. OCM v-2, p. 192.

⁵² De las notas preparatorias de la *Démocratie*, citado en Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, p. 286, nota 72.

⁴⁸ Vollrath, “O despotismo ocidental”, p. 133.

Las costumbres democráticas que acompañaban la consolidación de la sociedad burguesa europea durante la primera mitad del siglo XIX amenazaban *orientalizar la democracia* y arrojar a los hombres “abajo del nivel de la humanidad”.

La proposición de Tocqueville rompía con el imaginario tradicional del Occidente acerca de sí mismo; era admisible un despotismo perpetuo en el mundo europeo. Es verdad que en el último párrafo del capítulo dedicado al despotismo democrático Tocqueville afirmó que una “constitución republicana en la cabeza, y en todas las demás partes ultramonárquica, me ha parecido siempre un monstruo efímero. Los vicios de los gobernantes y la imbecilidad de los gobernados no tardarían en producir su ruina, y el pueblo, cansado de sus representantes y de sí mismo, crearía instituciones más libres o volvería pronto a doblar la cerviz ante un solo jefe”.⁵³ Esto equivale a decir que el compromiso entre la centralización administrativa y la soberanía del pueblo no podría eternizarse.

Sin embargo, la inestabilidad de la construcción no se resuelve necesariamente en la restauración de la libertad, como se argumentaría desde la perspectiva de la tradición. El resultado puede incluso llegar a ser *más despotismo*, con el abandono de las formas exteriores de la libertad, o incluso la reproducción del “compromiso” en todos los niveles de la vida pública, lo que parecería más probable. Los argumentos antes presentados continuarían siendo operativos. La rutinización de las costumbres individualistas reforzaría inevitablemente la dependencia de los

súbditos “menores” a la tutela estatal, y tal heteronomía daría a la dominación despótica el carácter de algo natural. Los mecanismos de expresión del consentimiento legitimarían al Estado-preceptor como agente exclusivo de las cuestiones públicas, lo que reafirma la vocación de perpetuidad de la opresión. Una vocación que, además, se ve fortalecida por el pavor antirrevolucionario de hombres “temerosos”, apegados obsesivamente a la seguridad de su bienestar material. Y, finalmente, aun cuando se produjese una revolución contra el nuevo señor, hipótesis que recibió un tratamiento especial en la *Démocratie* y que fue desechada,⁵⁴ los súbditos mal sabrían adecuar sus acciones a sus fines, dada la pérdida de la experiencia política y, con ella, de la capacidad de juzgar las consecuencias de sus propios gestos.

El diagnóstico adquiere un tono de tragedia cuando se percibe que la construcción de Tocqueville se realimenta del desarrollo de procesos sociales que parecen tener autonomía respecto de las voluntades de los agentes individuales. La imagen del despotismo democrático, en el contexto de la tradición del europeo libre, aparece así como un “absurdo palpable” que exigiría un concepto como el de *despotismo con el consentimiento del pueblo*, como ha sugerido Vollrath. Una especie de dominación en la que los oprimidos dan consentimiento a la propia opresión, que se les manifiesta como el *gobierno del pueblo, por el pueblo, para el pueblo*, esto es, como “verdadera democracia”.⁵⁵

⁵³ DA2, p. 327.

⁵⁴ Véase DA2, pp. 258-269, cap. XXI de la parte 3: “Pourquoi les grandes révolutions deviendront rares”.

⁵⁵ Vollrath, “O despotismo occidental”, p. 132.

Bibliografía

Obras de Alexis de Tocqueville

- *Œuvres Complètes*, edición definitiva publicada bajo la dirección de J.-P. Mayer [DA1 y DA2], 2 vols., París, Gallimard, 1951.

Tomo I, vol. 1: *De la Démocratie en Amérique*, París, Gallimard, 1951.

(ARR1) Tomo II, vol. 1: *L'Ancien Régime et la Révolution*, París, Gallimard, 1953.

(OCM V-2) Tomo V, vol. 2: *Voyages en Angleterre, Irlande, Suisse et Algérie*, París, Gallimard, 1958.

(OCM XI) Tomo XI: *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et de Pierre-Paul Royer-Collard. Correspondance d'Alexis et de Jean-Jacques Ampère*, París, Gallimard, 1970.

Bibliografía general

Bobbio, Norberto, "Despotismo", en Norberto Bobbio *et al.*, *Dicionário de Política*, 2ª ed., Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1986, pp. 339-347.

Bobbio, Norberto, *A Teoria das Formas de Governo*, Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1980.

Boesche, Roger, "The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville", *History of Political Thought*, 2(3), 1981, pp. 495-524.

— — —, "Tocqueville and 'Le Commerce': a Newspaper Expressing his Unusual Liberalism", *Journal of the History of Ideas*, 44(2), 1983, pp. 277-292.

— — —, *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, Ithaca y Londres, Cornell University Press, 1987.

Constant, Benjamin, "Da Liberdade dos Antigos comparada à dos Modernos", *Filosofia Política*, vol. 2, 1985, pp. 9-25.

Foucault, Michel, *A Verdade e as Formas Jurídicas*, Cadernos da PUC/RJ, No. 16, 4ª ed., Rio de Janeiro, PUC, 1979.

Habermas, Jürgen, *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984.

Kant, Immanuel, "Resposta à Pergunta: Que é 'Esclarecimento'?", en Immanuel Kant, *Textos Seletos*, 2ª ed., Petrópolis, Vozes, 1985, pp. 100-117.

Lamberti, Jean-Claude, *La Notion d'Individualisme chez Tocqueville*, París, PUF, 1970.

— — —, *Tocqueville et les Deux Démocraties*, París, PUF, 1983.

Manent, Pierre, *Tocqueville et la Nature de la Démocratie*, París, Julliard, 1982.

Richter, Melvin, "Tocqueville on Algeria", *The Review of Politics*, 25(3), 1963, pp. 362-398.

Vollrath, Ernst, "O Despotismo Ocidental", *Filosofia Política*, vol. 3, 1986, pp. 131-146.