



Alexis de Tocqueville: Historia y Política

Dr. Pablo Anzaldi

Diciembre de 2011

I

El presente trabajo es exploratorio. En algún sentido, conjetural. Sin embargo, las hipótesis y relaciones que elabora están basadas en los textos. Por lo tanto, queda siempre la posibilidad de una profundización sobre base cierta.

Un estudio comparativo entre *La Democracia en América* y *El Antiguo Régimen y la Revolución* suele ser un método correcto para interpretar el desarrollo del pensamiento de Tocqueville. En la presente monografía nos concentramos únicamente en *El Antiguo Régimen y la Revolución*. Por cierto, se trata de una deficiencia nuestra que, sin embargo, nos permite el ejercicio de emancipar- al menos provisionalmente, claro- a Tocqueville de lo que suele interpretarse de él cuando estamos bajo el influjo de *La Democracia en América*. Aunque no nos detendremos en ello, el entusiasmo focalizado en el futuro de la democracia americana deja lugar al entendimiento de lo inevitable acompañado de un sentimiento de tristeza. Para el Tocqueville de *El Antiguo Régimen y la Revolución*, la desaparición histórica de la nobleza es una pérdida particularmente subrayada. *“No despreciemos a nuestros antepasados, porque no*

tenemos derecho. ¡Quisiera Dios que pudiésemos recuperar, con todos sus prejuicios y defectos, un poco de su grandeza!” (Tocqueville, 1969:163).

El presente análisis de *El Antiguo Régimen y la Revolución* puede precipitarnos a cometer injusticia respecto de una visión de conjunto del pensamiento de Tocqueville. Por ejemplo, atenúa la imagen de Tocqueville como teórico del liberalismo, si consideramos al liberalismo como un proyecto de despolitización¹. A diferencia de Locke y Rousseau, en *El Antiguo Régimen y la Revolución* no está claro que los hombres nazcan iguales². Por ello nos permite avanzar más decididamente hacia el encuentro de un Tocqueville que guarda una fuerte analogía con el Rousseau del *Discurso sobre las ciencias y las artes* en el sentido preciso de la percepción de decadencia moral, lo que no siempre se halla en armonía con *La Democracia en América*. Nos limitamos a sugerir que *El Antiguo Régimen y la Revolución* desenvuelve una reflexión más compleja que *La Democracia en América*. Bástenos con señalar, por ejemplo, que en *El Antiguo Régimen y la Revolución* Tocqueville señala que las instituciones municipales que posibilitan la libertad –que le llamaron tanto la atención en *La Democracia en América*– son originarias de la edad media(Op. Cit.: 44). Por otro lado aparece fuertemente la contradicción entre la centralización del gobierno y la ineficacia de la administración, como una ambivalencia estructural del *Ancien Régime*, que de ese modo amparaba a las personas. En correspondencia con ello, la dificultad de encuadrar al intendente como perteneciente al gobierno o a la administración es tributaria de esa conexión diferenciada entre la política y la administración³. Por una serie de consideraciones de este tipo podemos acotarnos y considerar en si mismo a *El Antiguo Régimen y la Revolución* como una prodigiosa obra retórica, atravesada por difíciles articulaciones.

En nuestro abordaje ponemos entre paréntesis la tesis historicista- hoy día generalmente denominada “contextualista”- que ubica los conceptos en función

¹ Cf. Carl Schmitt, *El Leviatán en la teoría del Estado de Tomas Hobbes*, Editorial Struhart y Cía, Buenos Aires, 1990, p.76-80.

² Nos parece en ese sentido que el liberalismo de Tocqueville se aproxima a una segunda serie de teóricos liberales entre los que podemos ubicar a John Stuart Mill, Dewey, etc.

³ Cf Furet, Francois; *Pensar la Revolución Francesa*, Ediciones Petrel, España, 1980, p.180-90.

de la situación histórico-política en los que fueron creados y/o expresados. En el caso de Tocqueville una operación de este tipo es arriesgada, cuando no sacrílega, pues Tocqueville fue un político importante, que depositó grandes esperanzas en opciones concretas que, arrasadas por el segundo bonapartismo, resultaron grandes decepciones. Por ello la sensación de pérdida y el tono de tristeza por la desaparición de la antigua aristocracia pueden estar en alguna medida potenciados por la circunstancia y la lógica del fracaso político.

Asimismo, seguimos el consejo de Leo Strauss (2001: 12), tan felizmente glosado por Allan Bloom (1991: 381-406), en el sentido de atenernos a la lectura directa del texto. Por cierto una opción de ese tipo en alguna medida retira la tesis ilustrada del libre examen y se retrotrae al principio de autoridad de un autor. Pero el movimiento de regresión es sólo aparente, pues el reconocimiento de la autoridad en algunos autores medievales estaba confiado en Aristóteles y esto puede sostenerse muy matizadamente, ya que el método escolástico- por así llamarlo- proporciona el modelo de un verdadero libre examen, en el que se expone el problema, se citan las distintas respuestas y se ofrece una solución.

Por ello puede adelantarse que la tesis de la inagotable fuente de los autores clásicos es moderna⁴. En alguna medida seculariza la centralidad de la lectura de La Biblia en la tradición protestante (análoga a la centralidad de los grandes textos en otras religiones: la Torah en las tradiciones judías, el Corán en las tradiciones islámicas, etc.).

También hemos guardado una prudente distancia de las interpretaciones perpetradas desde las ciencias sociales. Es el precio de atenernos- en lo posible- a un único texto. Sin embargo, no es posible desprenderse del todo de grandes intérpretes como Aron, Manent, Furet, etc. Las huellas de lo que se dijo antes aparecerán en nuestra interpretación, seguramente, más de lo que nuestra autoconciencia percibe y admite. En ése aspecto, la experiencia de la lectura

⁴ En Francia el término “clásico” es empleado por primera vez por el humanista Sebillot en 1548 para destacar a los autores antiguos recomendados como modelos. En la primera edición *del Diccionario de la Academia Francesa* (1694) se define un autor clásico como un “autor antiguo muy aprobado, que es autoridad en el asunto que trata”. En *Siecle de Louis XVI*, Voltaire extenderá el uso del término clásico a autores franceses del siglo XVII equiparables con los griegos y latinos. En los siglos XVI, XVII y XVIII se usa más bien la distinción *antiguos y modernos*.

liberadora de los grandes textos puede también exponernos a algunos espejismos. Pero el apartamiento de las ciencias sociales principalmente afecta nuestro compromiso con la sociología y la ciencia de la historia.

En relación a la sociología, es cierto que en *El Antiguo Régimen y la Revolución* los sujetos son las clases más que los individuos. Pero el concepto de clase, incluidos sus usos y costumbres, aparece como el correlato orgánico de una vertebración político-institucional, en tanto órdenes del Ancien Régime. La fuerza descriptiva y estetizante de Tocqueville, su estilo vivo y colorido, suele cubrir- tras un manto de usos, costumbres, derechos e instituciones- a las decisiones políticas que marcaron el rumbo de la historia. Las cubre, pero no las elimina. En este aspecto, a pesar que Tocqueville afirma que las clases y no los individuos son los sujetos que realmente cuentan, entendemos que las decisiones de los individuos no están del todo excluidas en los resultados de la elaboración teórica de Tocqueville⁵.

En relación a la ciencia de la historia, es cierto que algunos de sus grandes e importantes avances refutan ciertas observaciones de Tocqueville, como aquélla que sostenía que todos los funcionarios administrativos eran burgueses (Furet, 1980:184). El cotejo de lo que dijo Tocqueville en *El Antiguo Régimen y la Revolución* con el estado actual de la ciencia de la historia es una tarea que queda fuera de nuestro radio de investigación, pues no investigamos la historia de Francia.

En la presente monografía nos concentramos en Tocqueville como teórico político. No es ninguna originalidad repetir esa condición. Sin embargo, no se trata de un teórico de tipo filosófico o económico, sino propiamente político. En efecto, no hay en *El Antiguo Régimen y la Revolución* un manejo apropiado de los conceptos filosóficos ni económicos. Distinta es su potencia como teórico de lo político, en el sentido fuerte, por así decirlo, "schmittiano", que encierra el término. Esto es: primacía de lo político, centralidad de la decisión, importancia superlativa de las ideas de los sujetos.

⁵ Quizás en *El Antiguo Régimen y La Revolución* la teoría de la práctica de Tocqueville no coincide exactamente con la práctica de su teoría. Claramente, *El Antiguo Régimen y la Revolución* es un texto mucho más político y menos sociológico que *La Democracia en América*.

II

Tocqueville afirma que “todos creen que conviene substituir por reglas simples y elementales, extraídas de la razón y la ley natural, las costumbres complicadas y tradicionales que rigen la sociedad de su tiempo (...) Semejante pensamiento no era nuevo en absoluto: desde hacía tres mil años no había hecho más que pasar y repasar por la imaginación de los hombres sin llegar a fijarse” (1969: 186-187). Por cierto que la búsqueda de la razón y la ley natural como fundamento para la revisión - confirmatoria o crítica- de las costumbres aparece intermitentemente en la filosofía desde la *Política* de Aristóteles hasta los años de la ilustración. Hobbes, Locke y Rousseau fueron hacia el estado de naturaleza como estrato fundamental sobre el que cimentar la sociedad civil y política. Porque no eran ideólogos de ocasión, sino filósofos, no podían conformarse con prejuicios, tradiciones y “valoraciones”. La sociedad civil y política debía fundarse en una meditación y análisis de amplio alcance acerca de la naturaleza humana y la escala de sus posibilidades. La radicalidad de semejante esfuerzo puso nuevas bases para la vida civil y política, originando el fundamento del proyecto moderno. Sin embargo, la interpretación de Tocqueville acerca de los “tres mil años” de historia de “semejante pensamiento” parece más bien una estimación exagerada e improbable. El párrafo podría despacharse como sibilino o directamente ridículo. Sin embargo, cabe la alternativa de prestar atención a ese detalle extraño de mencionar los “tres mil años” no tanto para señalar la deficiente formación histórico filosófica de Tocqueville sino más bien para descubrir su agudeza. Y, desde allí, considerar que la alternativa entre *naturaleza*- “razón y ley natural”- y *convención*- “costumbres complicadas y tradicionales que rigen la sociedad de su tiempo”- es uno de los ejes del pensamiento de Tocqueville. Y se reitera problemáticamente en la síntesis entre ciertos conceptos filosóficos y las fuentes de información histórica (comprendiendo esto puede entreverse en qué sentido Tocqueville es un historiador). Quizás Tocqueville quiere decirnos que la diferencia de naturaleza y rango entre las personas convivió desde tiempos

inmemoriales- “tres mil años”- más o menos veladamente con la idea de la igualdad natural. Particularmente, cuando dice que ese pensamiento “no había hecho más que pasar y repasar por la imaginación de los hombres” sugerimos que se refiere a la religión. En principio, remite a la Religión Judía, de la que brotaron el Cristianismo y el Islamismo (en rigor Abraham vivió hace 4.000 años pero los “tres mil años” coinciden aproximadamente con el Reino de Judá) De ser así, en el estilo apocalíptico, el Ancien Régime y la revolución serían cosa distinta a dos fenómenos históricos resultantes de un proceso evolutivo, uno de los cuales supera al otro. Más bien correspondería a lo que en la tradición hermenéutica se denomina *typo* y *antypito*, esto es, la conexión entre dos fenómenos, uno de los cuales (el *typo*) anticipa y reaparece en modo plenario con un nuevo modo (el *antypito*). De este modo, la igualdad, los derechos y las instituciones serían anticipados por el antiguo régimen y plenariamente desenvueltos en la Revolución.

Así, del capítulo I al VIII del segundo libro, Tocqueville está orientado en demostrar la presencia bajo el Antiguo Régimen de instituciones que suelen atribuirse a la Revolución: propiedad campesina de la tierra, centralización administrativa, tutela administrativa, garantía de los funcionarios, poder de la capital sobre las provincias, igualdad entre los hombres. La serie de instituciones y derechos que suelen atribuirse a la Revolución pero que inician en el Antiguo Régimen están imbricadas en condiciones concretas que en lugar de desenvolverlas plenamente en el punto de la estabilidad y la satisfacción, las hacen participar en configuraciones tensionadas y problemáticas. Desde el Capítulo IX al XII del libro segundo se exponen los argumentos y se describen las circunstancias que llevaron a la crisis y caída del Antiguo Régimen.

Por la riqueza de registros que se ha encontrado en Tocqueville se lo denomina, con razón, historiador, sociólogo, filósofo, etc. Agregarle el de teólogo resulta exagerado. Sin embargo, parece significativo que ciertos capítulos del libro primero y del libro tercero guardan una fuerte correspondencia temática. Muy particularmente, los capítulos II y III. También en alguna medida, los capítulos I, IV y V. En el cap. II del Libro Primero distingue la doctrina ilustrada en tanto

“opiniones nuevas o remozadas” (Tocqueville: 1969: 31), del furor de los filósofos del siglo XVIII contra la Iglesia, “mucho más como institución política que como doctrina religiosa” (...) “el transcurso del tiempo esclarece esta verdad (...) a medida que la obra política de la revolución se fue consolidando fue desapareciendo su actividad antirreligiosa” (Op. Cit.: 32). En el capítulo II del libro tercero afirma que “la iglesia obstaculizaba, por sus mismos principios de gobierno, los que estos escritores querían hacer prevalecer en el gobierno civil (...) la iglesia era el primero de los poderes políticos y el más detestado de todos, aunque no fuese el más opresivo, porque había acabado mezclándose con ellos, sin ser llamada a ello por su vocación ni por su naturaleza” (Op. cit.: 200).

Sugerimos que la caracterización de la Iglesia como el primer poder - el más detestado y no el más opresivo- es una aparente contradicción que puede entenderse si uno toma en cuenta la crítica de la religión desarrollada por Hobbes y la diferencia con el Leviatán que protege y obliga por encima de todo otro poder. Implica una visión crítica de los poderes indirectos, principalmente, de la Iglesia, que busca influir sobre los asuntos humanos sin asumir la responsabilidad del poder directo⁶. En este sentido, Hobbes dedicó 17 capítulos del Leviatán a la crítica de la religión⁷. “El reino de Cristo no es de este mundo. Por tanto, tampoco pueden sus ministros (salvo que sean reyes) requerir obediencia en su nombre, pues ni el Rey Supremo no tiene su poder real en este mundo, ¿En base a qué autoridad puede requerirse obediencia a sus oficiales? (Hobbes, 2003:102)(...)la misión de los ministros de Cristo en este mundo es hacer que los hombres creen y tengan fe en Cristo, y la fe no tiene relación alguna ni dependencia con la coacción y el mandamiento, sino solamente con la certeza o probabilidad de argumentos deducidos de la razón o de algo que los hombres ya creen. Por tanto, los ministros de Cristo en este mundo no tienen

⁶ Cf. Carl Schmitt *El Leviatán en la teoría del Estado de Tomas Hobbes*, Editorial Struhart y Cía, Buenos Aires, 1990, p.76-80.

⁷ Cf. Strauss, Leo; *La filosofía política de Hobbes. Su fundamento y génesis*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006.

por ese título poder alguno para castigar a hombre alguno por no creer, o por contradecir lo que dicen” (Op. cit.:103).

¿En qué medida puede establecerse fehacientemente la relación con Hobbes? Desde el punto de vista de la prueba historiográfica resulta imposible determinarlo. Pero ese es un detalle. Lo sustantivo es que los argumentos de Hobbes desarrollados en la crítica a la Religión pueden compararse y acaso ser el fundamento de los utilizados por Tocqueville para explicar el rechazo despertado por la Iglesia: “...el cristianismo encendió estos odios furibundos mucho más como institución política que como doctrina religiosa; no porque los sacerdotes pretendieran arreglar los asuntos de la otra vida, sino porque eran propietarios, señores, diezmeros y administradores en ésta” (Tocqueville, 1969:31). Es la legitimidad del poder político de la Iglesia lo que Hobbes y Tocqueville ponen en tela de juicio.

La modernidad política encuentra en la soberanía estatal su elemento. Y la soberanía estatal puede fundamentarse sobre la base de la crítica al poder eclesiástico, que implica una crítica a la religión, a veces oculta en los siete sellos de la escritura esotérica. Por cierto, el inicio de la modernidad política encuentra su fuente de fundamentación primaria en Maquiavelo, como lo demostrara Strauss (1964). La idea de un único poder político que absorbe todos los poderes dispersos halla en Maquiavelo el punto de partida teórico como cartabón para la práctica política de los príncipes. Una lectura detenida de Maquiavelo puede remontarnos en rigor a todo lo que Maquiavelo debe a Tito Livio, Jenofonte y a la crítica a las Sagradas Escrituras⁸. Nos remitimos a señalar que Tocqueville entiende que el antiguo régimen era más odioso por su debilidad que por su fortaleza, por el sorprendente volumen de las libertades y el débil manejo de las imposiciones: el rey era más amado que temido. El contraste con Alemania refuerza esa percepción. Nos preguntamos, también, si el denominado efecto Luis XVI no puede interpretarse mejor con los consejos de Maquiavelo como fuente de inspiración de Tocqueville. Una enorme cantidad de derechos y costumbres contemporáneos ya vigentes en el Antiguo

⁸ Cf. Strauss, Leo; *Thoughts on Machiavelli*; The University of Chicago Press, USA, 1958.

Régimen tornaron intolerable a las costumbres supervivientes del pasado, cuya dureza había sido suavizada aunque no desterrada. Una circunstancia de ese tipo que es considerada por Tocqueville como una de las causas principales de la revolución tuvo un destino fructífero ulterior⁹. Más allá de su potencia descriptiva, el concepto se sostiene en una meditación sobre la naturaleza política del hombre explayada en la famosa idea de Maquiavelo cuando dice que "... a los hombres hay que tratarlos bien o aplastarlos, porque ellos se vengan de las pequeñas ofensas, pero de las grandes no pueden vengarse. Por lo tanto, la ofensa que se hace debe ser tan grande que no permita ninguna venganza" (Op. Cit., 68).

Pueden rastrearse innumerables ejemplos y comentarios de Tocqueville en ese sentido. Por ejemplo, dice que "Luis XV quebrantó la monarquía y apresuró la revolución tanto por sus innovaciones como por sus vicios, tanto por su energía como por su blandura" (Op.Cit.: 241). Puede tenerse en consideración el famoso párrafo de *El Príncipe* donde habla de "...una cuestión ampliamente debatida: si es mejor ser amado que temido o viceversa. Se responde que sería menester ser lo uno y lo otro; pero, puesto que resulta difícil combinar ambas cosas, es mucho más seguro ser temido que amado cuando se haya de renunciar a una de las dos (...) puede combinarse perfectamente el ser temido y el no ser odiado" (Maquiavelo, 1997:88).

La situación que describe Maquiavelo parece inspirar el razonamiento político de Tocqueville no sólo en este caso particular sino en términos más generales, ya que la Iglesia y todo el *Ancien Régime* eran más odiados que temidos.

Son situaciones paralelas que pueden establecerse a lo largo de muchos párrafos de *El Antiguo Régimen y la Revolución*. No son ocasionales, ni decorativas. Configuran un momento sustancial de la inspiración de fondo. Por ejemplo cuando Tocqueville dice que "durante todo el transcurso de su reinado,

⁹ Cf. Huntington, Samuel; *El orden político en las sociedades en cambio*, Paidós, España, 1997. Ver principalmente pág. 48: "La relación aparente entre pobreza y atraso por una parte, y entre inestabilidad y violencia por la otra, es espuria. Lo que produce desorden político no es la ausencia de modernidad, sino los esfuerzos por lograrla. Si los países pobres parecen inestables, no es porque sean pobres, sino debido a que tratan de enriquecerse. Una sociedad puramente tradicional sería ignorante, pobre y estable...Precisamente la evolución de los procesos de modernización en todo el mundo desató el creciente predominio de la violencia".

Luis XVI no hizo más que hablar de reformas que había que hacer. Pocas instituciones hay cuya inminente ruina no dejara prever el rey antes de que la revolución viniese a arruinarlas efectivamente a todas” (Op.Cit.: 241). Puede recordarse que Maquiavelo afirma que “aquel Príncipe que se ha apoyado en sus promesas, encontrándose desnudo y desprovisto de otros preparativos, se hunde” (Op. Cit.: 88). Podemos preguntarnos si el gobierno de Luis XVI fue una gigantesca promesa que desató una gigantesca revolución.

Incluso una cuestión tan relevante en Tocqueville como la centralización que parece ser un fenómeno histórico más bien acotado al período que va del *Ancien Régime* a la Revolución- Tocqueville se remonta al imperio romano para encontrar un ejemplo histórico- muestra también la posibilidad de establecer la relación con determinadas recomendaciones de Maquiavelo. Por ejemplo, Tocqueville señala la naturaleza de la obra revolucionaria cuando dice “podréis percibir un poder central inmenso que atrajo hacia sí y engulló en su unidad todas las parcelas de autoridad y de influencia anteriormente dispersas entre una multitud de poderes secundarios, de órdenes, de clases, de profesiones, de familias y de individuos, como diseminadas por todo el cuerpo social. Nunca se había visto en el mundo un poder semejante desde la caída del Imperio Romano. La Revolución creó este poder nuevo, o mejor dicho, este poder surgió espontáneamente de las ruinas que la Revolución había ocasionado” (Op. Cit., 34). Es una fuerza centralizadora cuya negatividad fagocitó a toda una estructura atiborrada de derechos particulares, fueros, contrapesos y trabas. La tarea revolucionaria de demolición abrió el camino a este poder en sentido plenario, cuya gravedad y marcha se anticipaba en el *Ancien Régime*. Una interpretación extendida deduce que se trata de un proceso subyacente cuya eclosión pasa de la evolución gradual al salto cualitativo, por mediación de la acción revolucionaria. No es original decirlo, pero resulta evidente que la centralización impulsa un giro de época, que llamará *Ancien Régime* al pasado y nos situará en el horizonte de lo contemporáneo. Y podemos ensayar la hipótesis que la centralización más que una tendencia estructural es el resultado de la acumulación de decisiones. La interpretación más extendida entiende que

la centralización es una tendencia que va de abajo hacia arriba, de la sociedad al poder político. Así es como puede interpretarse a la revolución francesa más como efecto que como causa de la centralización. Tocqueville muestra que la centralización es previa a la Revolución. Pero si algo significa la centralización es que el poder tiene un centro: rey, Consejo, intendente, inspector, son anillos concéntricos en torno al rey. La centralización política y administrativa no se debe ni a la base económica ni a una corriente cultural. Es un proceso político, resultado de la decisión política.

Ésta situación se vislumbra claramente cuando Tocqueville destaca que los príncipes, a los que una mirada ingenua identificaría con el *Ancien Régime*, admiran y acaso persiguen los objetivos de centralización de la revolución. “Hoy en día constituye el máximo deseo de los príncipes. Todos ellos lo consideran con admiración y envidia, no solamente aquéllos que la revolución ha engendrado, sino también los más hostiles y extraños a ella. Todos mezclan los rangos, igualan las condiciones, sustituyen a los aristócratas por funcionarios, las franquicias locales por la uniformidad de leyes, la diversidad de poderes por la unidad de gobierno” (Ídem). Si consideramos las decisiones políticas que impulsan la centralización, la política domina a la sociedad civil.

Es una caracterización revolucionaria de la tarea del príncipe en los tiempos abiertos por la Revolución francesa. La tarea de los príncipes es idéntica a la tarea de los revolucionarios. La tarea de centralizar el poder y terminar con los poderes intermedios (Parlamento del *Ancien Regime*; países de Estado) encomiada por Mirabeau a Luis XVI como consta en el capítulo 2 del libro primero es especialmente apreciable si se considera lo que dice Maquiavelo en *El príncipe* acerca del poder de los señores: “el príncipe necesita vivir siempre con el mismo pueblo, pero puede desistir de los mismísimos grandes, estando en condiciones de hacerlos y deshacerlos todos los días, y de darles y quitarles prestigio a su antojo (...) piensan más en ellos que en el Príncipe, y de ellos debe el Príncipe cuidarse y temerles como si fueran enemigos declarados, porque siempre, en las adversidades, contribuirán a su ruina” (2003: 97).

Un consejo de ése tipo, si no inspira de forma directa cuanto menos guarda correspondencia con la política de apoyarse en el pueblo para contrapesar el poder de la nobleza. Nos preguntamos si lo que tiene de común en cuanto a centralización y concentración del poder el proceso revolucionario y los príncipes que admiran a la Revolución francesa se encuentra contenido en cierta medida en los consejos de Maquiavelo (todo el pensamiento de Maquiavelo- como el de Hobbes luego- tendrá como hilo rojo la fundamentación de la centralización del poder).

III

Tocqueville escribe *El Antiguo Régimen y la Revolución* en 1856, cuando estaban en pleno auge el socialismo y el economicismo. La idea de la política como realidad dominante está amenazada de disolverse en la economía subpolítica o en la cultura suprapolítica. Los escritores de la época, con la excepción de Donoso Cortés- en muchos casos recubierto de un manto teológico, por demás bastante discutible¹⁰- cuesta encontrar un pensamiento propiamente político. Entendiendo por pensamiento político aquél que sostiene la primacía de la política en el reino de la realidad humana. Un pensamiento que muestre la correlación entre el régimen político y el tipo de hombre, las posibilidades de la vida para unos y otros, la inextricable dependencia de las leyes y costumbres en relación a las grandes decisiones políticas. En tiempos de Tocqueville, si nuestra interpretación no se equivoca, estaban en auge la economía, el historicismo y la sociología, que consideraban a lo político como epifenómeno. La idea de la primacía de lo político nacida de una inspiración clásica, que refleja el orden de las cosas humanas, había casi desaparecido del horizonte intelectual de la época. Positivismo, economía y socialismo, parecían haber terminado con la Ciencia Política antigua como si se tratase de mistificaciones metafísicas.

¹⁰ Principalmente su tesis pesimista del hombre al que compara con un reptil no está en consonancia con la teología católica.

Por ello Tocqueville sólo considera a la economía como mediación de la ilustración en la sociedad. En esa línea de razonamiento, más allá de las consideraciones sobre la prosperidad general y los padecimientos de los campesinos, no hay análisis de la situación económica desde la economía política. A pesar de las apariencias, el concepto de clase social aparece encuadrado como estado: así se subsume en una tesis propiamente política.

La dificultad central de la interpretación de Tocqueville se ubica en la centralización: o bien como tendencia de la sociedad, o bien como resultado de decisiones políticas. No sólo el objeto que investiga sino su propia subjetividad se encuentran entre dos épocas. Un análisis enfocado en las decisiones políticas está entramado en una idea del poder- en sentido de dominio y eficacia- de las decisiones. La intelección de la centralización y la igualdad creciente remite a la idea de origen romántico que presenta a la sociedad no tanto como resultado de la acción y las decisiones sino más bien como lo envolvente y determinante por excelencia. A la tesis ilustrada de los derechos del hombre, el contractualismo y el derecho natural, Burke opone la visión del soporte y vínculo orgánico entre la constitución estatal y el orden social, verdadera alianza entre los muertos, los vivos y los por nacer. Una oscilación así parece moverse en la estructura de pensamiento de Tocqueville. Acompaña y fundamenta- acaso- la aceptación y promoción del avance inevitable de la igualdad y la tristeza por la pérdida de la vieja aristocracia, cuyo sentido del gusto y refinamiento un aristócrata como Tocqueville no puede dejar de añorar.

Cuando señalamos que Tocqueville se encuentra en la senda de Maquiavelo y Hobbes nos referimos a un pensamiento que encuentra en la política su elemento, y, a la vez, el elemento principal y dominante de la sociedad y la historia. Puede fundarse esta tesis no sólo en la importancia de la democracia y la igualdad- que guardan un fuerte correlato como fenómenos sociales- sino fundamentalmente cuando afirma que “en el centro del reino y cerca del trono se había formado un cuerpo administrativo de singular poderío, en el seno del cual se concentraban todos los poderes de una manera nueva: el consejo del rey...el Rey era el único que decidía” (Op. Cit., 65) Por ello nos parece que la

centralización puede interpretarse como un resultado político enlazado a decisiones políticas más que como tendencia social espontánea. En Tocqueville la Revolución Francesa- puede decirse- se despliega en el nivel de la política: ni se extiende al idealismo que la ve como espíritu del mundo ni se hunde en el materialismo que la explica desde la base económica como contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción. (A propósito, en el tiempo que Tocqueville escribía *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Marx abandonaba el idealismo hegeliano y se lanzaba al materialismo economicista. Tocqueville, en cambio, se mantuvo sereno y firme en el nivel de lo político).

En igual sentido, la condición de sociólogo debería tomarse *cum grano salis*. Nadie osaría desconocer las descripciones de las clases sociales, sus costumbres y su función. Es evidente que la tesis de la nobleza francesa como casta montada en los privilegios y no como aristocracia política- a diferencia de Inglaterra- la idea de una clase meramente parasitaria, y todo el amplio análisis de las clases pertenece aproximadamente a lo que hoy denominamos sociología política. Sin embargo, los *Cahiers de Doleances* no solo son las actas de las demandas sociales- como podría deducirse desde un régimen político democrático hoy día- sino más bien los fragmentos de una visión política común. Cuya comunidad ideológica, por cierto, pone en cuestión la pervivencia de los tres estados y anticipa una sociedad basada en la igualdad, el derecho natural y el contractualismo moderno. Es decir, en una Revolución. Esto es, un fenómeno político. (Esto se comprende mejor si consideramos que la idea de una sociedad independiente de la política es hija del liberalismo y es en el siglo XIX que se consolida la idea de una sociedad civil diferente y opuesta al Estado)¹¹.

Por sutil que pueda parecer la distinción entre lo social y lo político, en Alemania un romántico como Adam Müller, bajo el decisivo impacto de *Reflexiones sobre la Revolución francesa* de Edmund Burke, sostuvo que salimos del seno materno no hacia lo libre, sino hacia el cuerpo social. “¿No radican todos los errores desdichados de la Revolución francesa en la ilusión de que el

¹¹ Cf. Carl Schmitt (ídem)

individuo puede salirse realmente de los vínculos sociales y derribarlos y destruirlos desde fuera?" Precisamente, entre los múltiples y exquisitos matices de *El Antiguo Régimen y la Revolución*, el capítulo I del libro tercero acerca de los "hombres de letras" es complementario dialécticamente con la tesis de la nobleza como casta. Son dos clases que se hallan fuera del poder político, una a punto de desaparecer como orden, la otra pronta a crear desde sí misma todo el orden. Ambas entrarán pronto al lugar de la política: una jalará la guillotina, la otra la recibirá (al cabo terminarán mezclándose en el mismo charco).

El dominio de la política como esfera de determinación principal no sólo aparece en la inminencia de los acontecimientos. Nos atrevemos a sugerir que las determinaciones de largo plazo no son productos espontáneamente surgidos de la vida social. En una interpretación distinta, en la que la sociedad aparecería como la estructura o el horizonte de posibilidades, y la política como la coyuntura o el lugar de la inmediatez, la sociología tendría primacía sobre la política. Sin embargo Tocqueville dice que "el feudalismo había continuado siendo nuestra principal institución civil, habiendo dejado de ser una institución política" (Op. Cit., 62). La problemática distinción entre institución política e institución civil encuentra un principio de inteligibilidad en su conexión en el origen. La desaparición del feudalismo como institución política y su continuidad como institución civil hace particularmente odiosa esta consecuencia viva de una causa ya muerta, y anticipa su aniquilación histórica. El feudalismo como institución civil no puede devenir en feudalismo como institución política. La sociedad política domina a la sociedad civil. De este modo, puede ponerse en cuestión la interpretación de la Revolución como efecto de la centralización: más bien las decisiones políticas que condujeron al estallido revolucionario desestructuraron la concentración política y administrativa, desplazaron el meridiano del poder hacia las asambleas provinciales y anticiparon el desorden revolucionario. El foco de la atención de Tocqueville es amplio, pero se concentra en las decisiones que alteraron la situación institucional y política como determinación fundamental de la caída del *Ancien Régime* y la Revolución. "La supresión de las veedurías gremiales y

su restablecimiento parcial e incompleto habían alterado profundamente todas las antiguas relaciones entre el obrero y el patrono(...)un año antes de la Revolución, un edicto del rey había trastornado por completo el orden de la justicia: se crearon varias jurisdicciones nuevas y se suprimieron muchas otras(...)pero fue sobre todo la reforma radical que la administración propiamente dicha experimentó en 1787 lo que, después de introducir el desorden en los asuntos públicos, vino a soliviantar a cada ciudadano hasta en su vida privada(...)En 1787 se colocó al lado de este intendente una asamblea provincial que se convirtió en el verdadero administrador del país.”(Op. Cit. 248)

Tras la profusa descripción sociológica de usos y costumbres, y en el contexto de un registro de historia que prescinde de la crónica, Tocqueville guarda la secreta coherencia de la primacía de la política. Como lo sabían Aristóteles, Maquiavelo y Hobbes. Por ello, sin tropezar en un clasicismo afectado y reiterativo, Tocqueville estudia el *Ancien Régime*- más que la revolución, acaso- no sólo en sus documentos sino también considerando ciertos conocimientos fundamentales de la política, el primero de los cuales es el de su carácter dominante respecto de la realidad humana en general. Pudiera acaso compararse con Tucídides, quien describió mediante diálogos, discursos y personajes un entramado de ideas, naturalezas y virtudes. En Tucídides dejase ver la tristeza del final de época de la orgullosa Atenas de Pericles y el pasaje al dominio lacedemonio. En Tocqueville no rige ya el entusiasmo que despertase *La Democracia en América* sino más bien la comprensión del inevitable curso de las cosas y - también- la idea de que algo bello y elevado se pierde en el nuevo mundo burgués. La fundamentación filosófica del liberalismo concibe el contrato social como superación del estado de naturaleza. Tocqueville, en cambio, entiende que la nueva sociedad-más allá de sus grandes beneficios-deja atrás el sentido aristocrático de la vida. Y eso constituye una pérdida. “Los franceses de entonces amaban la alegría y adoraban el placer; eran quizá más irregulares en sus costumbres y más desordenados en sus pasiones y en sus ideas que los de hoy; pero ignoraban ese sensualismo moderado y decente que

ahora vivimos. Los integrantes de las clases altas se ocupaban mucho más de embellecer su vida que de hacerla cómoda, de ilustrarse que de enriquecerse". (Op. Cit. 162)

El discurso histórico, la primacía de la política y la tristeza por la pérdida de los tiempos pasados aproximan a Tocqueville y Tucídides. Ambos escribieron en épocas difíciles para lo que entendían era justo y conveniente. En la senda de Tucídides, Aristóteles, Maquiavelo y Hobbes, Tocqueville mantuvo firme y consecuentemente un pensamiento político, en una época en que lo político padecía un intenso fuego graneado desde el positivismo sociológico, el materialismo económico y el romanticismo historicista.

Hemos arriesgado una conjetura y ensayado demostrar el vínculo de Tocqueville con Maquiavelo y Hobbes (todos en vínculo profundo, directo o no, con Aristóteles).

IV

El Antiguo Régimen y la Revolución tiene una prosa clara y colorida, que incardina una difícil argumentación y una difícil articulación de argumentos. Hemos seleccionado este gran libro porque se ve con claridad la tesis de la primacía de la política, acaso con más claridad que en *La Democracia en América*, que aparece más bien como un libro de lo que hoy llamamos sociología política. *El Antiguo Régimen y la Revolución* en cambio está en la saga de los grandes textos de la Ciencia Política, englobando con ello a la Filosofía Política. Entendemos que en ese amplio sentido la teoría política y la filosofía política pueden denominarse propiamente Ciencia Política, en el sentido aristotélico, en tanto sostiene la naturaleza política del hombre y el carácter arquitectónico de la política sobre cualquier otra instancia práctica o teórica. De acuerdo a esta Ciencia Política el liberalismo es el resultado posible de un entramado argumentativo y se correlaciona con otras opciones y posibilidades no liberales. En la situación histórico- espiritual en la que escribió Tocqueville- en ese sentido similar a la nuestra- la primacía de la política es una flor extraña, cuyo

cultivo implica una argumentación permanente ante la invasión historicista, sociológica, economicista y culturalista. Sin embargo, esa Ciencia Política es el conocimiento de lo que puede entenderse por propiamente político: las decisiones de los hombres en comunidad. Tocqueville escribió un libro de historia con abundante información y suficiente apoyo en esa vieja Ciencia Política. Por ello es también un clásico.

Bibliografía Principal

Tocqueville, Alexis; *El Antiguo Régimen y la Revolución*; Guadarrama, Madrid, 1969.

Bibliografía secundaria.

Bloom, Allan; *Gigantes y enanos. La tradición ética y política de Sócrates a John Rawls*; Gedisa, Madrid, 1991.

Furet, Francois; *Pensar la Revolución Francesa*, Ediciones Petrel, España, 1980.

Hobbes, Thomas; *El Leviatán*, Losada, Buenos Aires, 2003.

Huntington, Samuel; *El orden político en las sociedades en cambio*, Paidós, España, 1997.

Manent, Pierre; *Historia del pensamiento liberal*, Emecé editores, Buenos Aires, 1990.

Maquiavelo, Nicolás; *El Príncipe*; Alianza Editorial, Madrid, 1997.

Strauss, Leo; *La filosofía política de Hobbes. Su fundamento y génesis*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006.

Thoughts on Machiavelli; The University of Chicago Press, USA, 1958

Strauss, Leo; Cropsey, Joseph (Compiladores) *Historia de la filosofía política*, Fondo de cultura Económica, México, 2001.

Tocqueville, Alexis; *La democracia en América*, Fondo de Cultura económica, 1997.