

Entre el arrebatado impaciente y la obediencia servil: en busca de un modelo de ciudadanía apropiado para un gobierno representativo

María Pollitzer ¹

Resumen:

Desde sus orígenes, el gobierno representativo fue asociado por sus principales defensores a una serie de prerequisites sin los cuales difícilmente cabría esperar que perdurase. El objetivo del presente artículo es analizar una de estas condiciones, aquella que atiende al tipo de ciudadanía requerido, a partir de la lectura comparada entre las reflexiones que franceses e ingleses ofrecieron sobre esta temática en el período que se extiende entre la Revolución de 1848 y el establecimiento del II Imperio Francés. Un período y un escenario que, a los ojos de pensadores de la talla de J. S. Mill, W. Bagehot, A. Tocqueville, E. Laboulaye, Ch. de Rémusat, E. Vacherot o L. Prévost-Paradol, resulta particularmente intere-

¹ Profesora de la Universidad Católica Argentina, se desempeña como docente de Grado y Posgrado.

Código de Referato: SP.212.XLII/17
<http://dx.doi.org/10.22529/sp.2017.42.02>



sante para discutir el modelo de ciudadanía necesario para sostener un régimen libre.

Palabras Clave: Gobierno Representativo – Ciudadanía – Liberalismo – Tocqueville – J. S. Mill

Abstract:

Since its beginnings, representative government has been associated with a series of prerequisites which were viewed by its main advocates as vital for its endurance. The purpose of this article is to analyze one of these conditions, a specific type of citizenship, through an attentive reading of the works published by English and French political thinkers between the French Revolution of 1848 and the Second Empire. This few decades and this particular stage lead J.S. Mill, W. Bagehot, A. Tocqueville, E. Laboulaye, Ch. de Rémusat, E. Vacherot o L. Prévost-Paradol to argue about the proper type of citizenship than representative government should encourage in order to preserve liberty.

Key words: Representative Government – Citizenship – Liberalism – Tocqueville – J. S. Mill

I. Introducción

A diferencia de las voces “democracia” o “república”, la expresión y conceptualización del término “gobierno representativo” es moderna y producto, originalmente, del pensamiento liberal. Como recuerda Manin, el gobierno representativo nace como una forma distinta y, hasta cierto punto, opuesta a la democracia. En términos generales, sus defensores argumentan que aquella se asienta sobre el principio de la soberanía popular pero disocia la titularidad de la soberanía de su ejercicio. Busca armonizar los principios de representatividad y responsabilidad, alienta la división y descentralización del poder y requiere de un activo control público. Siguiendo a Rosanvallon o Garsten podría afirmarse que el gobierno representativo es, en última instancia, una aspiración nunca completamente realizada. Las discusiones en torno a la naturaleza del lazo representativo, las formas de producir el conocimiento social, o bien las tensiones asociadas a la difícil conjugación del imperativo de gobernar y representar en simultáneo, jalonan su historia en los últimos dos siglos (cfr. Manin, 1997; Rosanvallon, 1998 o Garsten, 2010).

Uno de los escenarios particularmente interesante para introducirnos en el debate acerca de las condiciones o requisitos necesarios para el establecimiento y la estabilidad de este tipo de régimen es, sin duda, aquel que ofrece el desarrollo de la historia política francesa a lo largo del siglo XIX. Dicha indagación se vuelve incluso más acuciante para sus contemporáneos a partir de la salida imperial de la Segunda República, por cuanto ello puso en evidencia que lo que podía haber sido un accidente puntual del pasado reciente parecía adoptar más bien el curso de un ciclo repetitivo, y lo que algunos habían avizorado como una amenaza potencial en el horizonte se presentaba, por entonces, como un hecho consumado (cfr. Roldán, 1999: 195).

Alternando entre la denuncia y la propuesta, las reflexiones de los principales publicistas de la segunda mitad del siglo se concentran sobre el entramado de instituciones con las que el gobierno representativo podría funcionar de la mejor manera posible, los mecanismos de representación más adecuados, las condiciones económicas requeridas y aquellas de índole moral e intelectual capaces de forjar una ciudadanía “apropiada”. En plenas jornadas de febrero de 1848 Tocqueville se lamenta, por ejemplo, porque entiende que el pueblo francés “acaba de demostrar que es incapaz e indigno de vivir libre” (Tocqueville, 1984 [1851]: 119). Al poco tiempo Bagehot escribe que Francia “no es apta” para darse un gobierno libre y Mill reconoce que “hay pueblos que sin tener aversión hacia esta forma de gobierno (...) están incapacitados para la libertad” (Bagehot, 1915a [1852]: 118; Mill, 1977a [1861]: 378). La misma denuncia se asoma, con matices, en las obras de Vacherot, Rémusat, Laboulaye o Prévost-Paradol. Más allá de los rasgos singulares que distinguen las propuestas teóricas, la metodología o los fundamentos desde los que parte cada uno de estos pensadores, todos ellos integran una tradición intelectual común: el liberalismo. Es cierto, no obstante, que algunos se inscriben dentro de la vertiente orleanista o doctrinaria, otros, dentro de la vía constitucionalista, y por último, hay quienes profesan mayor cercanía con las filas radicales o republicanas. El presente artículo no pretende, por tanto, ofrecer un análisis exhaustivo ni original acerca de las propuestas teóricas de los autores aquí mencionados. Antes bien, lo que se propone es centrar la atención sobre una de las dimensiones en la que las miradas de todos ellos parecen haber confluído, “destilar” (si es que cabe la expresión) del conjunto de sus principales escritos los rasgos salientes y necesarios que —creían ellos— debían informar el tipo de ciudadanía requerido para hacer efectivo y duradero aquello que aún permanecía como promesa: el establecimiento de un gobierno representativo, de un gobierno libre en una sociedad igualmente libre.

II. Entre el arrebatado impaciente y la obediencia servil: un diagnóstico común que preocupa e interpela

La denuncia de esta suerte de actitud pendular sobre la que parece oscilar la ciudadanía francesa a lo largo del siglo XIX resulta un lugar común entre la mayoría de los escritos políticos escogidos. Por momentos —entienden nuestros observadores— los ciudadanos se dejan llevar por un arrebatado impulsivo, salen a la calle, levantan barricadas y deponen al gobierno de turno al que perciben distante, ajeno a las reales preocupaciones y necesidades de la sociedad y, más irritante aún, despótico. Son presa del espíritu incendiario, aquel que se alimenta de un “corazón caliente y la mano pronta (...), que siente más de lo que piensa” (Vachetot, 1892:7),² y que suele acompañarse de una alta dosis de confianza tanto en las propias fuerzas como en la bondad de las intenciones que los animan.

Según apunta Tocqueville en su discurso de recepción a la Academia Francesa, cuando las sociedades se aproximan a una gran transformación social, experimentan una suerte de “retorno a la juventud”, se muestran orgullosas de haber encontrado la verdad absoluta y, arrastradas por “bellas ilusiones” acerca de la naturaleza humana, manifiestan una “confianza ilimitada en sí mismas”. En otras palabras, “respiran en un aire de generosas ideas y quiméricas esperanzas” (Tocqueville, 1866 [1842]: 4-5). Ello se explica, en su opinión, a raíz de la intromisión del espíritu y los hábitos literarios en la arena política. Esta particular disposición consiste en “ver lo que es ingenioso y nuevo más que lo que es verdadero, en amar lo que hace interesante un cuadro más que lo que sirve, en mostrarse muy sensible a la buena interpretación y a la buena dicción de los actores, independientemente de las consecuencias de la pieza, y a decidirse, en fin, por impresiones más que por razones” (Tocqueville, 1984 [1851]: 118). Ahora bien, en rigor de verdad, esta actitud arrebatada no se funda sin más en la irreflexión de sus portadores sino en un tipo de reflexión acerca de la política que desconoce o desestima el valor de la experiencia práctica en los asuntos públicos, aquella que pone en evidencia los obstáculos y los peligros reales que inevitablemente se esconden aún detrás de las reformas más deseables. Como recuerda en *L’Ancien Régime et la Révolution*, los hombres de 1789 (y en parte lo mismo podría decirse de sus

² Tocqueville, por su parte, sostiene que “las revoluciones que se llevan a cabo por emoción popular son, por lo general, más deseadas que premeditadas” (1984 [1848]: 88).

émulos de 1848) “carecían de esa instrucción superficial que la contemplación de una sociedad libre y el ruido de lo que en ella se dice dan incluso a los más ajenos a los asuntos de gobierno” (1989 [1856]: 157). Cegados por los atractivos simplistas de la teoría pura, se vieron impulsados por una temeraria osadía alimentada por la confianza en la propia razón individual.

Desde otro ángulo, el inglés Bagehot también detiene su mirada sobre esta predisposición a la acción impetuosa que observa en el suelo francés. En sus “Letters on the French coup d’État of 1851” retoma la habitual comparación entre los caracteres de ambas naciones y presenta una tesis que puede resultar controversial. Sostiene que una cualidad mental necesaria para un pueblo libre es la estupidez (*stupidity*). Romanos e ingleses son los ejemplos en los que se basa: pueblos que no se destacan por su mente especulativa ni por la originalidad en materia intelectual pero que sin embargo han logrado darse un gobierno libre. “En verdadera estupidez los ingleses no conocen rival” (1915b [1852]: 101) —asegura. ¿A qué se refiere? La estupidez de la que habla es un recurso de la naturaleza que contribuye a la estabilidad de la conducta y la consistencia en las opiniones. Fuerza a la concentración y, por tanto, es un antídoto frente al accionar precipitado. La asocia a la perseverancia, a la moderación reflexiva y la contrapone a la volatilidad e inconstancia que impregnan el carácter francés, al que acusa de poseer una “sensibilidad excesiva por las impresiones presentes”, de ser impaciente, exagerado, de excitarse con frecuencia y quedar absorbido por la emoción del momento. La celeridad en la aprehensión intelectual, la avidez por las nuevas ideas y teorías o la capacidad para mantener conversaciones ingeniosas sobre los temas del momento los vuelven sensibles frente a los placeres sociales y atentos a los detalles. Bagehot entiende que si bien estas disposiciones los convierten en excelentes hombres de salón o grandes hombres de negocios, no los preparan adecuadamente en su condición de ciudadanos. Es más, considera que el “apetito mórbido por las teorías exhaustivas y originales” que los desvelan, el deseo permanente por “enseñar antes que por aprender”, por “liderar antes que por ser conducidos”, engendran por un lado, ciudadanos que viven enemistados y son incapaces de arribar a consensos, y por otro, un Parlamento que semeja una caja de fósforos, surcado por divisiones miserables entre los miembros de una misma facción (1915c [1852]: 103-111).

En cualquier caso, para ambos pensadores, se trata de una agitación espasmódica que viene a interrumpir largos períodos de letargo y tranquilidad y cuyos efectos son de corta duración. Resulta que —como reconoce Tocqueville— “después de la victoria, empezamos a tener que habérnosla con

nosotros mismos, con nuestra desidia (...), con la imprudente seguridad que da la victoria, y se sucumbe” (1984 [1851]: 255). Es sobre este extremo del péndulo donde se concentran las lamentaciones liberales durante el II Imperio.

Los rasgos con los que aparece retratada tempranamente la ciudadanía democrática bajo la monarquía de Julio en el segundo volumen de *La Démocratie en Amérique* se acentúan todavía más con el ascenso de Luis Napoleón y el consiguiente golpe de estado legitimado por vía plebiscitaria. Entre sus notas distintivas figuran la ausencia de pasiones elevadas, la indiferencia y el desinterés frente a los asuntos públicos y un individualismo temeroso que se acrecienta de la mano de la búsqueda prioritaria del bienestar material.³ Una ciudadanía, en fin, apática, débil, desorientada, humillada y servil. Hacia el final de su obra *Politique Libérale*, Rémusat precisa que el servilismo que tanto le preocupa “no es sólo el espíritu cortesano adulador que en todos los tiempos ha abatido tantos caracteres, sino una disposición que parece más excusable, ese gusto subalterno por la protección, resultado de haberse habituado a una larga tutela, [es] la incapacidad para responder por sí mismo” (1860: 423). Se desespera, así, por la gran masa social que sigue considerándose como una multitud alternativamente sumisa y revoltosa, pero que tanto en la sumisión como en la rebeldía no espera todo sino del dueño que halaga o insulta. Que no considera su suerte como algo que depende de ella y prefiere el placer de derrocar al poder al honor de ejercerlo. Por ello es que “deviene ciegamente revolucionaria y de revolucionaria, servil” (443-449). Por su parte, Prévost-Paradol señala que cuando la obediencia no se encuentra contenida por las leyes sabias, el orden que se percibe es tan sólo aparente y el estado no protege sino imperfectamente a los ciudadanos, a quienes —en el fondo— humilla (1868: 33).⁴

³ Prévost-Paradol parece seguir a pie juntillas las reflexiones de Tocqueville acerca de la correlación entre la búsqueda excesiva del bienestar material y la apatía cívica: “La timidez política del ciudadano se acrecienta con su fortuna” —observa hacia 1868—, aunque en su caso circunscribe su apreciación a lo que observa entre los franceses por cuanto entiende que entre los ingleses la fortuna funciona como un reaseguro de la independencia cívica y un llamado a la ambición política, mientras que entre los franceses semeja una nueva cadena que los vuelve más dóciles a los caprichos del poder (cfr. 1868: 364).

⁴ Unas páginas más adelante señala que en materia política la nación francesa se encuentra en un estado de “servidumbre universal”, en tanto no tiene sino “una voz consultiva que se expresa por medio de un órgano de representación ilusorio investido de derechos irrisorios” (39).

El servilismo y la apatía ciudadana encuentran su fuente en un conjunto de disposiciones, hábitos y circunstancias que los autores escogidos no se cansan de recordar. Entre ellos, “la propensión excesiva al miedo político” (Bagehot, 1915d [1874]: 240) ocupa un lugar fundamental. El espectro de la disolución social y el temor —real o infundado, pero efectivamente sentido— hacia las doctrinas socialistas explican, para Bagehot, Mill o Tocqueville, el comportamiento de la gran mayoría de los individuos que buscan refugio y reaseguro en un gobierno fuerte, capaz de brindar orden y garantizar la seguridad (cfr. Bagehot, 1915e [1852]: 80-82).⁵ A los ojos de Mill, el miedo es justamente uno de los obstáculos que, junto con la indiferencia política y la pasividad extrema, impide a Francia alcanzar de manera definitiva un gobierno representativo. Como es bien sabido, el inglés era uno de los hombres más informados sobre la vida política francesa. Sus lecturas, amistades y viajes le habían permitido conocer el carácter y las preocupaciones de este pueblo. En virtud de ello, estaba convencido de que no había ningún otro país en el mundo en el que los peligros de una convulsión popular fueran más temidos que en Francia. Allí, los hombres “cierran sus casas a cada llamado de la puerta y escuchan el ruido de la anarquía y la devastación en cada brisa” (Mill, 1986 [1831]: 297 y 1985a [1849]: 332). Si este tipo de ciudadanos llegase a obtener instituciones representativas —asegura en una ocasión— “inevitablemente elegiría tiranos por representantes y la combinación que a primera vista parecía que había de aligerar su yugo, lo tornaría más pesado” (Mill, 1977a [1861]: 417).

Las reflexiones de Tocqueville discurren por el mismo carril. Hacia 1858 le confiesa a su antiguo compañero de viajes Beaumont: “somos una nación (...) cansada y asustada por la anarquía” (2003: 1294).⁶ “¿Qué se puede esperar de un siglo en el que los hombres honestos y puros prefieren un despotismo civilizado a una anarquía temporaria?” (2009: 1191-2, nota a). La tesis que asegura que el espíritu democrático es reactivo a las revoluciones y capaz de soportar “cualquier cosa con tal de que el fantasma del socialismo no perturbe sus goces presentes o futuros” (2003:

⁵ PRÉVOST-PARADOL señala que a diferencia de otros tipos de despotismos, el despotismo democrático reposa sobre un fundamento poco elevado pero sólido: “la necesidad verdadera o supuesta de su existencia para asegurar el mantenimiento del orden público y la salud de la sociedad” (1868: 32).

⁶ En una carta anterior había llegado a afirmar que el miedo había ocupado en la imaginación de los franceses el lugar que en la Edad Media había tenido el diablo. Las páginas de sus *Recuerdos...* están plagadas de alusiones al “temor universal” que impregnó el imaginario colectivo francés en torno a 1848.

1012) es adelantada por Tocqueville ya en el segundo volumen de *La Démocratie en Amérique* y reaparece en algunos artículos periodísticos publicados en 1840 y 1843, así como en su correspondencia epistolar. En ellos afirma que este miedo (que rechaza las revoluciones y dispone favorablemente a los pies del déspota) actúa sobre hombres esclavos de su bienestar material, propietarios imbuidos de un espíritu comercial que — como había enseñado Montesquieu— se caracteriza por ser moderado, paciente, acomodaticio y por recurrir a medios extremos sólo cuando la necesidad le obliga. Pero el miedo no es el único factor que vuelve “blandas” y “débiles” las almas de estos ciudadanos. Ellos adolecen de una peligrosa cortedad de miras, que circunscribe su atención al tiempo presente y les impide ver con claridad, en este caso, los beneficios que podrían obtener de una revolución porque lo único que perciben son los inconvenientes que podrían sufrir. No sólo el porvenir parece oculto, sino que la memoria de su propio pasado también se encuentra sesgada. Como sugiere Roldán, “la fuerza con que se impone el recuerdo lamentable de los hechos desagradables que rodearon a la revolución por encima de los beneficios que finalmente produjeron”, conduce al “olvido de las razones que habían hecho que la nación se involucrara en la revolución” (2005: 175).⁷ De este modo, la vía revolucionaria parece interesarle únicamente a sectores *ultra*, quienes buscan restablecer un pasado ya perdido y a los grupos más radicalizados, quienes abogan por reformas tan extremas (en opinión de Tocqueville, claro está) que su realización implicaría no menos que “salir de la Humanidad”.⁸ Por consiguiente, el resabio de pasión política que queda en los franceses o bien es impotente porque busca reconstruir un mundo desaparecido o bien no concita la adhesión social.

⁷ En una carta a su hermano Édouard, fechada en diciembre de 1851, Tocqueville insistía en que “ante el primer disturbio se dejan escapar fácilmente las conquistas conseguidas previamente en la lucha por la libertad, y rápidamente se consiente en servir a quien asegure el mantenimiento del propio bienestar material” (2003: 726).

⁸ “Las únicas desigualdades que existen aún parecen derivar de la naturaleza del hombre —afirma Tocqueville. Tan es así que, hasta ahora, han sido la base común y necesaria sobre la cual se han reposado todas las sociedades. Se trata de las desigualdades que resultan del matrimonio, de la herencia, de la familia, finalmente, de la propiedad. Ésas son las únicas desigualdades que falta destruir. Para hacer una nueva gran revolución ya no es posible atacar las leyes particulares de Francia: debería atacarse las instituciones que rigen todos los pueblos desde que existen los pueblos; no sólo habría que salir de la constitución; habría que salir de la humanidad”. (“Lettres sur la situation intérieure de la France”: 99, citado por ROLDÁN, 2005: 170).

El cuadro en el que se retrata a esta ciudadanía temerosa y servil se completa con trazos de resignación entre los hombres más esclarecidos y de descorazonados entre la gran multitud. Prévost-Paradol compara el espíritu prevaliente de sus contemporáneos con un paciente desanimado que escucha a los médicos con una “tranquila indiferencia y los acoge melancólicamente con una sonrisa” (1868: 34; 337). Vacherot añade a dicha indiferencia general, la desidia, la mediocridad y el “ostracismo parlamentario” en el que eligen situarse los hombres eminentes (1892: 11-13).⁹ Por último, según apuntan Mill y Tocqueville, el hombre moderno se siente “perdido en la multitud”, “abrumado por su propia insignificancia y desvalimiento”, se percibe, en fin, pequeño, débil, impotente y desorientado. Paradójicamente, este mismo hombre que se proclama defensor de su autonomía individual da cauce a la necesidad que experimenta de ser conducido y, comportándose cual niño o anciano, se niega a abrazar con madurez la condición ciudadana capaz de asegurarle su plena libertad (Tocqueville, 2006a [1835]: 451; 2006b [1840]: 22, 372, 376, 383, 387; Mill, 1977a [1861]: 400; 1977b [1836]: 132; 1977c [1859]: 268; 1977d [1840]: 182 y 1965 [1848]: 943).¹⁰

En las páginas finales de *L’Ancien Régime et la Révolution* se señala que desde los inicios de la Revolución se ha visto, “en varias ocasiones (...) extinguirse y renacer de nuevo la pasión por la libertad” y se augura que “así seguirá por mucho tiempo, siempre inexperta y desordenada, propensa al desaliento, asustadiza y endeble, superficial y pasajera” (1989 [1856]: 207). ¿Cómo despertar nuevamente esta pasión? ¿Cómo apuntalarla? ¿Cómo forjar, en otras palabras, ciudadanos aptos para custodiarla, ciudadanos que “en un instante de desaliento o de pánico transitorio, o en un acceso de entusiasmo, [sean capaces de resistir la tentación de] poner sus libertades a los pies de un gran hombre, o [de] confiarle poderes que le pongan en aptitud de trastornar las instituciones?” (Mill, 1977a [1861]: 379). Responder estos interrogantes será el objetivo de la siguiente sección.

III. Rasgos salientes y necesarios de una nueva ciudadanía

Si bien es cierto que la denuncia, la crítica y acaso el diagnóstico de los males que se observan suelen ocupar un lugar preponderante en las obras

⁹ No se olvida de denunciar, también, el problema del individualismo en términos similares a Tocqueville. Afirma que en los tiempos que corren, “la familia hace olvidar a la ciudad” (246).

¹⁰ El estado “infantil” en el que parece refugiarse la ciudadanía bajo un régimen despótico también aparece denunciado por LABOULAYE (cfr.1865: 133).

analizadas, es posible encontrar también en ellas tanto alusiones ocasionales como reflexiones puntuales acerca de algunos rasgos que nos permiten delinear el perfil de ciudadanía que —en la opinión general de los liberales de la segunda mitad del siglo XIX— resultaba adecuado y necesario para un gobierno libre. De todos modos, cabe aclarar que la caracterización que sigue a continuación no pretende ofrecer un análisis exhaustivo ni aspira a presentar estos rasgos como constitutivos de un acabado tipo ideal. Las intenciones y el espíritu de las reflexiones aquí recogidas estaban muy lejos de semejante meta. No aspiraban a ofrecer una taxonomía que delinea con precisión las notas distintivas de cada tipo de ciudadanía. Dicho esto, una lectura transversal de algunas de las obras más importantes de los autores trabajados permite identificar una serie de hábitos o disposiciones morales e intelectuales capaces de forjar una ciudadanía sana y adulta, que han sido agrupados —a los fines expositivos— bajo los siguientes cinco aspectos:

A) *Espíritu crítico*

“La virtud sin ilustración es impotente y puede devenir funesta” —advierte Prévost-Paradol (1868: 26). Un gobierno representativo, un gobierno libre, exige y supone ciudadanos formados en un espíritu crítico particular. Aquel que reúne al menos las siguientes características: curiosidad, escepticismo, humildad intelectual y tolerancia.

La curiosidad o el espíritu despierto y atento permite a los individuos elevar sus miras por sobre sus intereses y preocupaciones estrechas e inmediatas. Combate el conformismo y la mediocridad y dirige la ambición hacia objetos más nobles y elevados que la adquisición de riquezas (cfr. Tocqueville, 1989 [1856]: 51). Mill observa que cuando la rutina fija la vida de los hombres, y las ocupaciones cotidianas les privan del contacto con ideas, circunstancias o sentimientos distintos a los de su pequeño círculo íntimo, el interés por los asuntos públicos se desvanece. Es por ello que la discusión política se presenta como una ocasión propicia para elevar la mirada y despertar los espíritus adormecidos. Ella enseña que “las causas remotas y los acontecimientos que tienen lugar lejos tienen un efecto sensible incluso en su interés personal” (1977a [1861]: 469).

Por su parte, el escepticismo crítico, entendido como la disposición cuestionadora o la negativa a aceptar pasivamente las opiniones transmitidas, es un antídoto eficaz frente al dogmatismo. La madurez ciudadana parece requerir, así, un deseo incansable por la búsqueda de argumentos que justifiquen las verdades sostenidas o permitan corregir aquellas que han devenido obsoletas. Implica, a su vez, tomar conciencia de la influencia que

ejercen sobre las propias ideas el interés de clase, la ideología o la opinión de la masa y atreverse a disentir con la autoridad, cualquiera que sea, cuando se lo considere oportuno. Como señala Urbinati, en el caso de Mill, “el disenso tiene un valor normativo que afecta positivamente tanto al individuo como a la comunidad política en general” (2002: 153). Es parte integrante de la virtud cívica de los modernos en tanto que, por un lado, alienta la existencia de modos de pensamiento antagónicos cuya función remeda la de los poderes mutuamente controlados en una constitución política, y por otro, permite a los individuos mantener viva su independencia personal en medio de una sociedad de masas (Cfr. Mill, 1985b [1840]: 257). En otros términos, un gobierno libre, aquél en el cual según Bagehot “el poder soberano está dividido entre diferentes personas que discuten entre sí”, precisa de “mentes argumentativas” capaces y dispuestas a entablar dicha discusión (1915f [1872]: 102).

Ahora bien, este deseo de autonomía intelectual (fundado en el “cartesianismo inconsciente” del que habla Tocqueville), que viene acompañado de la curiosidad y la reserva frente a las opiniones heredadas, no debe confundirse con una actitud arrogante propia del fanático, cuya estrechez mental sólo le faculta para “ver unas pocas cosas con fuerza y del resto, nada” (Mill, 1982 [1834]: 154). Por el contrario, el ciudadano al que apelan está llamado a cultivar cierta dosis de humildad intelectual. Entre sus méritos, ella previene contra la absurda pretensión de infalibilidad. Acostumbra a los individuos a reconocer que la lectura que cada uno hace sobre cualquier aspecto de la realidad carga ineludiblemente con un sesgo peculiar. En efecto, para Mill, “todo pensador (*inquirir*) [y lo mismo podríamos decir de todo ciudadano] es joven o viejo, rico o pobre, enfermo o sano, casado o soltero, meditativo o activo, poeta o lógico, antiguo o moderno, hombre o mujer, y si es una persona pensante tiene además las particularidades accidentales de su modo de pensamiento individual” (Mill, 1985c [1838]: 90-91. Cfr. Zakaras, 2007: 217). Diversos factores tales como el temperamento, la posición social, las oportunidades de observación y estudio conducen a que cada uno perciba ciertas cosas con mayor profundidad y desatienda u olvide otras. Esa es la razón por la cual, la mayoría de las veces, lo que poseemos son tan solo “verdades parciales”, aproximaciones incompletas.¹¹

¹¹ MILL destaca como una constante en el comportamiento de los hombres esta “propensión general e invencible a separar la verdad y tomar la mitad de ella, o menos que la mitad; (...) y a armarse como un puercoespín contra todo aquel que quiera acercarlos la otra mitad, como si éstos quisieran quitarles la porción que ya poseen” (1977c [1859]: 247). Cfr., a su vez, las cartas enviadas por Tocqueville a ROYER-COLLARD, el 6-4-1838 (2003: 410-41) y a MME SWETCHINE el 26-2-1857 (2003: 1244).

La humildad predispone al individuo a no cejar en la búsqueda de mejores y más amplias explicaciones y resulta, así, indispensable para cualquier discusión honesta y fecunda.

Por lo demás, esta conciencia de la propia limitación constituye “la única base racional y perdurable de la tolerancia filosófica, la única condición bajo la cual la liberalidad en materia de opinión puede ser algo mejor que un sinónimo educado para la indiferencia entre una opinión y otra” (Mill, 1985b [1840]: 122). Bagehot recuerda que el “gobierno por discusión” (*government by discussion*), para ser exitoso, demanda el ejercicio de la tolerancia. “Falla allí donde, como en la Asamblea francesa, cuando uno escucha algo que le disgusta trata simplemente de acallarlo” (1915f [1872]: 106. Cfr. Varouxakis, 2002).

B) Carácter activo, enérgico e insatisfecho

El contraste entre los espíritus activos y los espíritus pasivos es una constante en el pensamiento de Mill, pero aparece analizado con mayor detenimiento en una de sus obras más conocidas, *Considerations on Representative Government*. En el capítulo III se detiene a considerar cuál de los dos resulta más adecuado a los fines de establecer y mantener un gobierno representativo. En esa línea busca desacreditar la preferencia por los espíritus pasivos que la mayoría de los hombres e inclusive los moralistas parecen manifestar. Si bien entiende que la pasividad de nuestros vecinos incrementa el sentimiento de la propia seguridad y que éstos pueden ser vistos como rivales no peligrosos, incapaces de entorpecer el propio camino, discute el carácter inofensivo de su aparente resignación. Cree que en este tipo de hombres tiende a crecer el odio y la envidia frente a aquellas ventajas que otros han alcanzado gracias al carácter del que ellos carecen. Para Mill, aun cuando pueda existir un grupo de hombres que esté resignado con lo que posee y no envidie lo ajeno ni haga el menor esfuerzo por mejorar su condición, en la mayoría de los individuos esta supuesta resignación no es más que “descontento, mezclado con indolencia y abandono de sí mismo” (1977a [1861]: 408). Carentes de energía y sumidos en la molición, no aspiran a elevarse porque advierten el esfuerzo que ello implicaría. Más bien, buscan rebajar al resto a su propio nivel. Este rebajamiento y nivelación de los espíritus, que Tocqueville atribuye a un “afán depravado de igualdad”, termina obstruyendo la posibilidad de reconocer las sanas y saludables diferencias que existen en toda sociedad. Dicho en otros términos, “conduce a los débiles a querer rebajar a los fuertes a su nivel y reduce a los hombres a preferir la igualdad en la servidumbre a la desigualdad dentro de la libertad” (2006a [1835]: 95). El predominio de

espíritus pasivos contribuye, así, a la inercia, el estancamiento y la indiferencia generalizada, escenario propicio para que unos pocos hombres enérgicos se arroguen su conducción.¹²

En efecto, tanto para Mill como para Tocqueville, los peligros a los que dicho estado abre las puertas son incluso mucho más peligrosos que los que se derivan de la energía “mal direccionada”. Como confiesa Tocqueville a su amigo Ampère, a medida que pasa el tiempo y la juventud se aleja, mira con mayor respeto a las pasiones: “Me gustan cuando son buenas, y no estoy muy seguro de detestarlas cuando son malas”. Lo que de ellas rescata es la fuerza que en sí misma parece preferible a la “debilidad universal que [los] rodea” (2003: 482).¹³ En todo caso, tal como sugiere Mill, es mucho más sencillo “cambiar la dirección de un sentimiento activo que crear uno en un estado previamente pasivo” (1977a [1861]: 414), y siempre ha de recordarse que “los impulsos fuertes son peligrosos únicamente cuando no están balanceados adecuadamente” (1977c [1859]: 263).

La voz de Vacherot se suma a esta denuncia y en su obra *La Démocratie* cuestiona duramente la pasividad de sus conciudadanos, mal que atribuye a la doble tutela de la Iglesia y el Estado bajo la cual se encuentran sometidos. Dicha condición los vuelve “impropios para la resistencia” (1860 [1859]: 299). Lejos de ser tratado como niño o anciano, todo ciudadano está llamado a hacer un uso cotidiano de su libertad y su soberanía, puesto que “no es sólo un hombre mayor, él es rey” (70). En este texto, Vacherot vincula directamente el carácter activo con la participación política y alienta a que todos los ciudadanos sean “electores, jueces, soldados, magistrados, que —en cierta medida— tengan una parte igual en el gobierno y la administración de su país” (55).

Iniciativa y responsabilidad son las dos condiciones que Laboulaye destaca como constitutivas de la libertad ciudadana. Así lo afirma en el capítulo dedicado a las libertades municipales de *Le Parti Libéral*. Siguiendo las observaciones de Tocqueville y en línea con las ideas de Rémusat o Vacherot,

¹² En un artículo obituario sobre la figura de GUIZOT, BAGEHOT sostiene que muchos franceses consideran volver al Imperio no por una afición especial o por desconocimiento acerca de sus efectos, sino porque al estar demasiado impresionados por las dificultades que implica establecer un gobierno fuerte, sus corazones les fallan” (1915d [1874]: 240).

¹³ Quince años más tarde, escribe a Mme de Pisieux: “Tengo miedo de que nuestro país haya envejecido mucho más en el curso de estos cuarenta años. Cuando veo tantos jóvenes, indiferentes, fríos u honestamente aburridos o tristemente viciosos, me parece tener delante mío a pequeños octogenarios con una máscara juvenil” (2003: 1225).

subraya las bondades asociadas a una intensa vida municipal y señala a la comuna como una escuela primaria de la libertad (Laboulaye, 1871 [1864]: 90-91).¹⁴ De este modo, se suma al reclamo de otros tantos publicistas a favor de una mayor descentralización administrativa, aquella que permitiría retirar del poder central ciertas atribuciones y restituírselas a los individuos, a la comuna o a la unión de los ciudadanos. Hazareesingh recuerda una editorial de la *Revue de la Décentralisation* en la que se exaltaba precisamente el potencial regenerativo que los liberales encontraban en la apuesta descentralizadora. En ella se aseguraba que las libertades locales darían “a la juventud hábitos de actividad, coraje y, en el fondo, de vida misma”. Sólo así, Francia se volvería “fuerte, valiente, activa y capaz” (1998: 194).¹⁵

Cabe destacar que para Laboulaye, la iniciativa ciudadana no debería circunscribirse al ámbito municipal, a la esporádica emisión de los sufragios o la integración de los diversos poderes constituidos. Reclama también el derecho a peticionar porque entiende que aun cuando los poderes públicos estén bien organizados, siempre habrá intereses lesionados. Por lo tanto, considera que es necesario habilitar mecanismos de reclamo, que disipen los descontentos particulares y habitúen a los ciudadanos a contar con la justicia del Estado y a acercarse a las instituciones que deben protegerlos (1865b [1861]: 230-1).

Un gobierno representativo necesita ciudadanos dispuestos y capaces de hacer lo que sea necesario para mantenerlo vivo. Así como las grandes mejoras de la Humanidad han sido obra de hombres insatisfechos que han enfrentado las dificultades luchando activamente contra las fuerzas y las tendencias de la naturaleza en lugar de someterse a ellas, un gobierno libre no se alcanza ni sostiene sino gracias al concurso activo, vigilante y permanente de los miembros de su sociedad.¹⁶

¹⁴ En paralelo, cuestiona como errónea la posición de aquellos consideran que “el amor a la familia, a la comuna o a la provincia es un robo al amor a Francia” (107), sugiriendo de alguna manera la idea de que éstas bien pueden ser filiaciones compatibles entre sí o que la identidad de los individuos se compone de varias capas superpuestas. Ver también *L'état et ses limites* y *La République constitutionnelle* (pp. 17-23). Para VACHEROT, ver *La Démocratie* (1860 [1859]: 243).

¹⁵ HAZAREESINGH no deja de señalar, sin embargo, las vacilaciones que cierta rama del liberalismo francés (al que denomina “liberalismo del miedo”, por oposición al “liberalismo de la esperanza”) mostró respecto al alcance y los beneficios asociados al auto-gobierno y las libertades municipales.

¹⁶ En el capítulo III de *Considerations on Representative Government*, MILL contrapone el estereotipo francés con el inglés para ilustrar este punto. Explica que

C) *Orgullo no individualista*

Un tercer aspecto que informa el tipo de ciudadanía aquí bosquejado guarda relación con la opinión que el individuo tiene de sí mismo y la manera en la que, consecuentemente, se vincula tanto con quienes detentan el poder como con el resto de sus conciudadanos. La sensación de debilidad, pequeñez e invisibilidad que se esconde tras la obediencia servil tan cuestionada, debe ser contrarrestada en opinión de Tocqueville, por la rehabilitación de un orgullo moderado: “Quisiera que se engrandeciese la idea que se hacen de sí mismos y de su especie (...), lo que más necesitan (...) es el orgullo. De buen grado cambiaría algunas de nuestras pequeñas virtudes por este vicio” (2006b [1840]: 317).

Fortalecer la individualidad del carácter y dotar la independencia de cada ciudadano con las defensas “más poderosas” es también el objetivo que persigue Mill (1965 [1848]: 940). La conciencia ciudadana de la propia valía y el afán por resguardarla allí donde se vea amenazada se presenta como un remedio eficaz en diversos planos. En el plano sociológico, limita el alcance de la tiranía de la opinión propia de los tiempos democráticos y, en el plano político, sus efectos se desdobl原因 a su vez en dos dimensiones: cuando el orgullo moderado se mantiene en la mayoría de la población, su espíritu se eleva y sus lazos se tensan, volviendo más difícil su sometimiento por parte de poderes externos.¹⁷ Simultáneamente, en el orden interno, desalienta una práctica reñida con la democracia y muy frecuente en los regímenes despóticos, cualquiera sea su variante: la adulación. Así lo advierte Prévost-Paradol cuando explica que en el despotismo democrático, el déspota está obligado a apoyarse sobre un cierto número de hombres particularmente devotos a los que debe retribuir con protección y favores especiales. De este modo, “se reemplaza el primer principio de la democracia, según el cual el mérito es el único título válido para los empleos, por otro que hace de la devoción personal y absoluta hacia el príncipe, la regla de admisión y ascenso en las funciones públicas” (1868: 41). El reconocimiento de esta tendencia ya en los primeros pasos de Luis Napoleón llevó a Tocqueville a anotar en sus *Souvenirs*: “Nuestros objetivos eran muy distintos (...) Nosotros no le

cuando algo falta o algo falla, el impulso habitual de los franceses es decir “Es necesario tener paciencia”, mientras que el de los ingleses es decir “Qué vergüenza!” (1977a [1861]: 409).

¹⁷ Sobre este aspecto, ver el diálogo mantenido entre Tocqueville y Mill sobre el rol del orgullo nacional. Cfr. POLLITZER, 2016.

proporcionábamos más que ministros cuando él necesitaba cómplices” (1984 [1851]: 236).

El llamado a despertar una ciudadanía firme, celosa defensora de sus derechos, dispuesta y capaz de hacerlos valer frente a los intentos avasallantes del poder no debe hacernos pensar, sin embargo, que —al menos entre los publicistas liberales aquí evocados— el perfil buscado sea el de un hombre individualista cuyo móvil de acción se reduce a la maximización del estrecho interés personal. Todos ellos coinciden en que un gobierno representativo, un régimen libre, precisa de una cierta dosis de sacrificio voluntario de los intereses particulares en pos del interés general. El desafío es encontrar el medio más eficaz y factible para conseguirlo partiendo de un análisis descriptivo antes que normativo, es decir, que tome a los hombres tal como son en los tiempos modernos y eluda propuestas anacrónicas.¹⁸ Es bien conocida, en este sentido, la apuesta de Tocqueville por la doctrina del interés bien entendido, aquella capaz de engendrar un “patriotismo reflexivo”. Se trata de una disposición menos ardiente que la que brota de la sola pasión en tanto que viene precedida de un ejercicio racional, pero sus efectos parecen ser fecundos y duraderos. Busca ilustrar el interés particular de cada ciudadano y mostrarle que éste y el de su país son una misma cosa. Releyendo las lecciones de Montesquieu, Tocqueville entiende que aun de manera imperfecta y por un camino diferente, el efecto que se consigue con ella es el mismo que procura la virtud clásica. Si bien no consigue formar hombres virtuosos, moldea en los ciudadanos determinados hábitos, como la sobriedad, la moderación, la previsión y la autonomía que, de manera imperceptible, los acercan a la virtud (2006b [1840]: 159-160).¹⁹

Mill comparte esta aproximación y utiliza la expresión “egoísmo inteligente” en distintas ocasiones para aludir a la habilidad de trascender aquello que se percibe como el interés personal inmediato y adoptar un curso de acción, abrazar una determinada idea o postergar una satisfacción cuando se reconoce que por ese camino el beneficio que se espera obtener en último término será superior. De todos modos, previene que el combate del individualismo no debe reducirse a la tarea de “iluminar el interés” de los ciudadanos, es decir, a forjar en ellos determinados hábitos analíticos. La dimensión racional debe ser complementada con la dimensión pa-

¹⁸ En esta línea, la nota común es el distanciamiento con la noción de virtud alentada por Rousseau. Cfr. POLLITZER, 2013: 31-48.

¹⁹ Sobre interpretación de las enseñanzas de Montesquieu sobre este punto véase TOCQUEVILLE, 2009: 509, nota a.

sional o afectiva ya que —como su amigo francés señala— “no es el razonamiento sino la pasión la que conduce al mundo o, al menos, la razón no hace su camino más que cuando ella se encuentra con alguna pasión que quiera por causalidad hacerle compañía” (Tocqueville, 2003:691).²⁰ Por este motivo, considera de suma importancia alentar el cultivo de la simpatía entre los ciudadanos modernos. Ella es presentada como un instinto natural que se nutre de la imaginación —(facultad a través de la cual el hombre puede entrar en la mente y las circunstancias del otro y conocer así la naturaleza de sus semejantes (Cfr. Mill 1985c [1838]: 92— e informa los sentimientos sociales. Un ciudadano en el que estos sentimientos están desarrollados “ya no puede inclinarse a pensar en sus semejantes como rivales que luchan contra él por los medios para alcanzar la felicidad y a quienes desearía ver fracasar en sus propósitos para así conseguir los suyos” (1985d: 233). Para Mill, la fuente de inspiración de este tipo de sentimientos es la poesía y no su “antagonista”, la lógica. Por ello, insiste de manera recurrente en la necesidad de una educación que incluya saberes o disciplinas dirigidas tanto a la formación del intelecto como de los sentimientos.²¹

Vacherot también añora “corazones simpáticos junto con espíritus esclarecidos” (1860 [1859]: 166), aspiración realista a los ojos de Tocqueville para quien la simpatía es, en el fondo, “una palabra democrática” (2009: 989, nota f.; 2006b: 211-215, 224-5). Ella sólo puede desplegarse entre personas semejantes, o más precisamente, entre personas que se perciben como semejantes. Y si el imperio de la igualdad cuenta entre sus efectos el hacer visible a los hombres el sentido de la semejanza que los hermana, también les hace percibir su propia debilidad cuando los confronta con el poder de la masa. Expuestos por la misma debilidad a los mismos peligros, tanto su interés como la simpatía pueden conducirlos hacia la colaboración recíproca.

Junto a la vida municipal, la vida asociativa es reputada por todos estos publicistas como uno de los canales privilegiados para encauzar las simpatías sociales, alentar la cooperación y refrenar el despotismo. En términos de Laboulaye, “entre el egoísmo individual y el despotismo del estado, la aso-

²⁰ Sobre este punto cfr. también MILL, 1977a [1861]:445; 1977d [1840]:183; 1985d: 239; 1985e:421-2.

²¹ Cfr. a modo de ejemplo, “Inaugural Address delivered to the University of St. Andrews” (1984a [1867]). Cabe señalar que para Mill, uno de los ámbitos privilegiados para el desarrollo de la simpatía entre los hombres era la familia. Cfr. 1984b: 294.

ciación coloca la fe, la ciencia, la caridad, el interés común, es decir, todo lo que acerca a los hombres y les enseña a apoyarse mutuamente. Es el cimentamiento de la sociedad, sin ella la fuerza es la ley del mundo, con ella, esa ley es el amor” (1871 [1864]: 38).²²

En el caso de Prévost-Paradol, por último, antes que la simpatía, el honor es la pasión que orienta o debería orientar la conducta de los ciudadanos. El descarta por igual la religión y la idea de deber o cálculo sabio del interés bien entendido. Entiende que la influencia de la primera ha ido decreciendo notablemente gracias al avance de la ilustración y los ataques recibidos por la filosofía, y que la segunda supone un alma demasiado elevada, demasiada finesa de espíritu y un discernimiento que pocos alcanzan. Su atención se centra, antes bien, sobre el honor, al que caracteriza como “el temor a ruborizarse públicamente por una acción reputada como vergonzosa (...) y que mantiene en nosotros un deseo suficiente de hacer lo correcto”. El honor logra llevar a cabo la mayoría de los deberes y sacrificios que la religión y el patriotismo han perdido la facultad de ordenar. “Es la última y la más poderosa muralla” capaz de defendernos de “la invasión disolvente del egoísmo individual”. Implica, en última instancia, “convertir las fuerzas del amor propio en provecho del bien público” (1868: 356-8).²³

D) Ni Heliogábalo ni San Jerónimo

La discusión acerca de la utilidad o conveniencia del espíritu religioso en la ciudadanía moderna conocía —hacia la segunda mitad del siglo XIX— una larga historia y contaba con varios interlocutores. En este marco, los argumentos esgrimidos por los publicistas aquí abordados carecen, por lo

²² Tanto PRÉVOST-PARADOL (1868: 83) como TOCQUEVILLE (2006b [1840]:135) advierten que una vibrante e independiente vida pública en la escala municipal, además de alimentar el instinto de la simpatía entre los hombres también da cauce y satisfacción a las ambiciones personales y puede convertirse en un escenario en el que el orgullo individual tenga ocasión de desplegarse cotidianamente. La alternativa elegida pareciera ser incentivar en los ciudadanos el orgullo y simpatía simultáneamente, obligando a que ambas pasiones se moderen entre sí.

²³ El aire de familia que estos pasajes tienen con el argumento de Montesquieu es fácilmente perceptible. Si bien aquél definía el principio de la monarquía como “el prejuicio de cada persona y de cada condición”, y situaba este honor sobre todo en los nobles, el resultado y el *modus operandi* es similar al que aquí propuesto: “cada uno se encamina hacia el bien común cuando cree obrar por sus intereses particulares” (Cfr. 2007: 37).

general, de gran originalidad y lo que claramente puede advertirse en ellos es la ausencia de una respuesta unánime en lo que concierne a esta materia. La posición de Mill está en sintonía con la propuesta de Comte relativa a la necesidad de instaurar una nueva “religión de la Humanidad”. En sus tres ensayos (“Nature”, “Utility of Religion” y “Theism”) explica que el cristianismo ha perdido su capacidad para educar a los hombres y debe ser reemplazado por una nueva religión, secularizada, cuya función debe circunscribirse a ofrecer una imagen de la perfección humana, a enseñar a los hombres la virtud de la devoción desinteresada hacia el bienestar de los otros hombres y a elevar sus intelectos.

El tono de Vacherot es también muy crítico en este punto. En las primeras páginas de *La Démocratie* afirma sin rodeos: “resulta imposible que una sociedad sea libre allí donde la conciencia es esclava” (1860 [1859]: 26). Y la conciencia de los ciudadanos se ve esclavizada en la medida en que está sujeta a la autoridad del catolicismo, quien comparte con el despotismo una “afinidad de naturaleza”. En el tercer capítulo de esta obra, dedicado a analizar las condiciones morales de la democracia, reserva un apartado para discutir el papel de la religión. Allí ataca duramente la pretensión de infalibilidad sobre la que ésta se funda, el espíritu de intolerancia que le es afín y su disposición natural hacia la inmovilidad. La contrasta con las ciencias o la filosofía (a quienes habría que encomendar la educación de los hombres), que se saben falibles y son por tanto tolerantes y progresivas. Considera que, al oficiar como autoridad educativa, la religión pretende mantener a los hombres bajo una tutela perpetua y que su yugo habitúa al yugo de la autoridad política. “No se entiende —exclama— cómo la servidumbre moral puede preparar para la libertad política”. En efecto, afirma que el catolicismo y la democracia se excluyen absolutamente. Reconoce que en una sociedad católica es posible observar virtudes caballerescas, místicas o militares, pero advierte que hay una virtud de la que siempre carecerá: la virtud del autogobierno. En ella “se ve un gran número de gente honesta, recomendable por sus virtudes privadas que, faltos de educación política, no comprende los derechos y los deberes del ciudadano y cree haber cumplido su destino al ser buenos cristianos y (...) excelentes padres de familia” (1860 [1859]: 69, 92).

Sin compartir la lectura de fondo, Tocqueville se manifiesta igualmente preocupado por el descuido que sufre el componente cívico en la “agenda educativa”, al menos en el suelo francés. Sus críticas se dirigen por igual a las mujeres, encargadas de la educación en el seno familiar, y al clero, cuya condición natural en política es la indiferencia: “Excelente miembro de la ciudad cristiana, resulta un mediocre ciudadano fuera de

ella” (1989 [1856]: 135-6; 1984 [1851]: 93).²⁴ El problema reside en que este tipo de personas es la que tiene a su cargo la dirección de la infancia y el mantenimiento de las costumbres de toda la nación. De esta suerte, como confía a su amiga Mme. De Swetchine, le preocupa el hecho de que no se le preste igual atención a las dos partes en las que puede dividirse la moralidad. Si una se refiere a la vida privada, a los deberes de los hombres en su rol de padres, hijos, maridos o esposas, la otra concierne a la vida pública y atiende a los deberes que “todo ciudadano tiene para con su país y la sociedad humana a la que pertenece” (2003: 1211-2). En el fondo, considera que estas virtudes públicas se encuentran “mal definidas y bastante desatendidas dentro de la moral del cristianismo. Ése es (...) el aspecto más débil de esta admirable moral, de la misma manera que es el único aspecto verdaderamente fuerte de la moral antigua” (2003: 517). De todas formas, amén de estas objeciones y de las miradas recelosas que existen entre ambas, insiste en que la Religión y la Democracia se necesitan mutuamente. Para Tocqueville la religión no es sólo un hecho insoslayable, por cuanto entiende que “la fe es el único estado permanente de la Humanidad” (2006a [1835]: 426-7), sino también sumamente beneficioso para un orden democrático. La describe como “compañera de luchas y triunfos” de la libertad civil, la “fuente” de sus derechos, la “salvaguardia de sus costumbres” y “la mayor garantía de la estabilidad del estado y de la seguridad de los particulares” (2006a [1835]: 81-2; 1989 [1856]: 166). Rescata, al mismo tiempo, el “yugo saludable” que ella impone a la inteligencia de los hombres evitando, por un lado, que ésta oscile entre la inmovilidad y la agitación ineficaz, y por otro, que la perspectiva de una independencia ilimitada los asuste, inquiete y fatigue, y los entregue, por fin, a los pies de un amo (cfr. 2006b [1840]: 33-4; 2009: 720, nota p).

Si Vacherot “no sueña con un pueblo de santos, de héroes o de mártires” (1860 [1859]: 173), sino de hombres iguales y libres, Tocqueville espera que los ciudadanos modernos sean capaces de encontrar una vía media entre las rutas que conducen a Heliogábalo o a San Jerónimo, porque cree que “cada una de ellas [materialismo y espiritualismo] puede ser apropiada para algunos hombres, pero el camino medio es el único posible para la Humanidad” (2009: 960, nota k). En todo caso, para transitar ese curso medio, los ciudadanos necesitarán de la presencia de una religión que acepte someterse a nuevas reglas de juego: entre otras, la sepa-

²⁴ Acerca de la “falta de armonía entre el hogar y el foro” ver VACHEROT, E., 1860 [1859]: 134.

ración de la Iglesia y el estado, el fin del monopolio eclesiástico en materia educativa o bien cierta relajación en lo que atañe a las “formas” y prácticas exteriores del culto. En esta senda también se inscriben las reflexiones de Laboulaye (1871 [1864]: 57, 63).

E) Hombre antes que ciudadano

Los liberales moderados o conservadores del siglo XIX (según la fuente de la que proceda el calificativo) se distancian de aquellos conocidos como “radicales” o bien “republicanos”, entre otras cosas, por la lectura que hicieron acerca de los acontecimientos que tuvieron lugar en Francia entre 1848 y 1851 y las ideas que los animaron. Tanto Tocqueville como Laboulaye advirtieron, por ejemplo, que de la mano de aquel “espíritu de imitación” bajo el cual los hombres del 48’ pretendieron revivir las hazañas de sus antepasados del 89’ se colaron muchos de los errores cometidos en la primera revolución. Se volvió a proclamar que el individuo estaba hecho *para* la sociedad en lugar de la sociedad *para* el individuo, olvidando que “somos hombres antes que ciudadanos” (Laboulaye, 1865a: 8; Tocqueville, 1984 [1851]: 105-6). Así, la distinción entre la libertad de los antiguos y la libertad de los modernos vuelve a asomar una vez más. En línea con los argumentos esgrimidos por Constant en su célebre conferencia de 1819 y los aportes realizados luego por Tocqueville, Laboulaye alerta contra la idolatría de la Antigüedad e insta a “dejar de perseguir un fantasma que siempre se ha extraviado” (1871: 122). En Atenas o Roma, la libertad se confunde con la soberanía y en ellas “el pueblo es rey, pero el hombre, esclavo” (1865b [1861]: 228). Un ciudadano moderno, en cambio, no es un mero elector, “es un hombre que tiene el derecho de pensar, de hablar y de actuar como quiera y es el único responsable de su conducta” (1871 [1864]: 120). Las libertades políticas mantienen una importancia suprema: “son las murallas y el refugio de la libertad civil. Sin ellas, la ley no es más que una trampa y la justicia, una burla” (117).²⁵ Su función primera es, pues, oficiar de garantía para el goce de las libertades individuales y sociales, las cuales, por otra parte, subsisten por sí mismas. En opinión de Laboulaye, dicha garantía se extiende de manera general, cuando se atribuye a la nación o a sus representantes una parte del control o de influencia sobre los asuntos públicos, y de manera particular, cuando se asegura a cada ciuda-

²⁵ PRÉVOST-PARADOL también recuerda que “tarde o temprano, la libertad civil, si no está bajo la protección de la libertad política, no es más que un techo de cañas incapaz de cobijar contra la tempestad” (1868: 40).

dano que en caso de violencia o de injusticia sus quejas serán atendidas y su derecho será vengado. De todos modos, recuerda que no siempre se tiene necesidad de las mismas garantías, dado que “las formas de la defensa varían como las del ataque” (1871 [1864]: 122). Cada sociedad habrá de encontrar aquellas que mejor sirvan al propósito perseguido de acuerdo a las posibilidades y circunstancias concretas en las que se halla inmersa.

Ahora bien, si la libertad política protege las libertades civiles, no las reemplaza, y “el pueblo se cansa de ella como de las formas vacías y engañosas cuando no están detrás suyo los derechos individuales y sociales que son el fondo y la sustancia misma de la libertad” (1871 [1864]: 118). La primacía otorgada a la libertades individuales, entendidas como libertades naturales que todo hombre posee y que el estado debe respetar, conduce finalmente a nuestros publicistas a advertir acerca de dos posibles errores en los que los ciudadanos pueden caer cuando no aprecian la libertad como el objeto principal y constante de sus deseos. Uno consiste en supeditar o relegar la búsqueda y defensa de la libertad al goce de la igualdad. Es la tendencia que Tocqueville percibe en el hombre democrático y describe con detalle hacia 1840:

Los pueblos democráticos tienden naturalmente a la libertad; entregados a sí mismos, la buscan, la aprecian y les duele grandemente que se les aparte de ella. Pero por la igualdad sienten una pasión insaciable, ardiente, eterna, invencible; quieren la igualdad en la libertad, y si no pueden obtenerla así, la quieren incluso en la esclavitud. Soportarán la pobreza, la servidumbre, la barbarie, pero no soportarán la aristocracia (2006b [1840]: 127).

En efecto, en un artículo publicado en 1862 Mill reconoce que desde el golpe de Luis Napoleón, “se ha convertido en un tema habitual entre los principales líderes de la opinión en Francia el hecho de que la libertad es algo más precioso que la igualdad, y que la igualdad en la esclavitud es incluso más servil” (1977e [1862]: 583).

El segundo error estriba en priorizar el deseo de ejercer poder sobre otros antes que el rechazo a que el poder sea ejercido sobre uno mismo. “Hay naciones en las que la pasión por gobernar a otros es más fuerte que el deseo de independencia personal, [de modo que] por la mera sombra de una se encuentran listos a sacrificar la totalidad de la otra” (1977a [1861]: 420; 1986 [1848]: 944). Para Mill este tipo de ciudadanos no está interesado en un gobierno limitado en sus atribuciones y su poder. Por el contrario, ve en el crecimiento del estado una oportunidad para obtener cargos públicos (fenómeno que describe como “*place hunting*”). En realidad lo que prefiere es la posibilidad, no obstante lo lejana e improbable que ella sea, de ejercer el

poder sobre sus conciudadanos a la certeza de que no se está ejerciendo un poder innecesario sobre sí mismo. De esta suerte, confunde el amor a la libertad con el amor al poder, lo que constituye no sólo “un error psicológico”, sino también “la peor lección moral posible” (1977e [1865]: 610). A diferencia del primero, el apetito por el poder es egoísta, en la medida en que el poder de uno implica la ausencia del mismo en el otro. La describe como la pasión más peligrosa y dañina de la naturaleza humana puesto que “todo poder sobre otros (a excepción de aquél que da la influencia moral e intelectual) implica coerción y compulsión”. Incluso en casos indispensables, éste resulta una “trampa” y en la mayoría, “una maldición, tanto para quienes lo ejercen como para los que lo padecen” (idem).

IV. Consideraciones finales

Ni el *homo politicus* ateniense, ni el *homo economicus* de la modernidad; ni Heliogábalo, ni San Jerónimo; ni ancianos débiles ni jóvenes imprudentes; ni héroes ni siervos. Lo que el gobierno representativo requiere, según las reflexiones recogidas en estas páginas, son ciudadanos maduros, pertrechados de un espíritu crítico, un carácter enérgico y activo, responsables, conscientes de su propia valía, capaces de reconocer que el interés general de la sociedad que integran no se encuentra reñido con su interés particular, dispuestos a combatir el retraimiento individualista, celosos defensores —por último— de las libertades políticas entre cuyos méritos se encuentra la facultad de resguardar las libertades individuales y sociales.

El grado de pesimismo u optimismo respecto de las posibilidades de moldear en los individuos estas “simples virtudes del ciudadano” (Vacherot, 1860 [1859]: 61), al decir de Vacherot, varía entre otras razones, en función del peso asignado al “carácter” de cada nación. Bagehot (y en alguna medida también Mill) considera, por ejemplo, que una de las lecciones que han arrojado los acontecimientos de 1848 ha sido precisamente que “de todas las circunstancias que afectan los problemas políticos, la más importante por lejos y fuera de toda discusión es el carácter nacional”. La formación de dicho carácter le resulta un misterio y su modificación, una tarea muy ardua, pero cree absurdo imaginar “que una misma especie de instituciones sea adecuada para escoceses, sicilianos, alemanes, franceses, ingleses o napolitanos”.²⁶ Para Laboulaye, por el contrario, “el espíritu de la libertad no

²⁶ BAGEHOT, 19156: 98. En su obra *Physisc and Politics* sostiene que cada edad y cada nación tiene su propio carácter, y su objetivo es analizar cómo éstos se desarrollan y pro-

es inglés, ni francés (...), no es una cuestión de raza, es una cuestión de civilización, es decir, de prácticas y de educación”.²⁷ La mayoría cifra sus esperanzas, así, en una renovación de la educación, impartida tanto desde los canales formales-institucionales (en sus diversas instancias) como desde el seno familiar, la vida municipal, las asociaciones de distinta índole o la prensa periódica. Vacherot recuerda, por su parte, que no han de perderse de vista las condiciones sociales y económicas sin las cuales la independencia ciudadana tan buscada deviene, en la práctica, sencillamente imposible.²⁸

Si bien el perfil ciudadano que aquí se ha esbozado se recuesta sobre lo que algunos publicistas ingleses y franceses observaron principalmente en el suelo francés de mediados del siglo XIX, sus reflexiones no se circunscriben ni agotan en el contexto inmediato que las vio surgir. Salvando las distancias, ellas pueden contribuir a iluminar los desafíos que la ciudadanía actual tiene por delante. 

V. Bibliografía

- BAGEHOT, W. (1915a [1852]) “On the constitution of the prince-president”, en: *Works and Life*, London: Longmans Green Co. Vol. I.
- . (1915b [1852]) “On the new constitution of France and the aptitude of the french character for national freedom”, en: *Works and Life*. London: Longmans Green Co. Vol. I.
- . (1915c [1852]) “On the aptitude of the French character for national self-government”, en: *Works and Life*. London: Longmans Green Co. Vol. I.
- . (1915d [1874]) “Monsieur Guizot”, en: *Works and Life*. London: Longmans Green Co. Vol. VI.
- . (1915e [1852]) “The dictatorship” (8-1-1852), en: *Works and Life*. London: Longmans Green Co. Vol. I.
- . (1915f [1872]) “Physics and Politics, en: *Works and Life*”. London: Longmans Green Co. Vol. VIII.
- GARSTEN, B. (2010) “Representative Government”, en: SHAPIRO, I.; STOKES, S.; WOOD, R. J.; KIRSHNER, A. S. (eds). *Political Representation*. Cambridge: Cambridge University Press.

gresan a través de la imitación y una suerte de proceso de selección natural. Sobre este aspecto en la obra de Mill ver VAROUXAKIS, G., “National character in John Stuart Mill’s thought”, *History of European Ideas*, 1998, Vol. 24, n° 6, pp. 375-391.

²⁷ LABOLAYE, “La liberté antique...”, p. 130, 136.

²⁸ VACHEROT, 1860: 147.

- HAZAREESING, S. (1988) *From subject to citizen. The second empire and the emergence of modern french democracy*. New Jersey: Princeton University Press.
- LABOULAYE, E. (1865a) *L'état et ses limites*. Paris: Charpentier Cie.
- . (1865b [1861]) “Le droit de pétition suivant la Constitution de 1852”, en: *L'état et ses limites*. Paris: Charpentier Cie
- . (1871 [1864]) *Le Parti Libéral*. Paris: Charpentier Cie.
- MANIN, B. (1997) *The principles of Representative Government*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MILL, J. S. (1965 [1848]) “Principles of Political Economy”, en: *Collected Works* (ed. by Robson). Toronto: Toronto University Press, 1963-1991. Vol. II-III.
- . (1977a [1861]) “Considerations on Representative Government”, en: CW, Vol. XIX.
- . (1977b [1836]) “Civilization”, *London and Westminster Review*, en: CW, Vol. XVIII.
- . (1977c [1859]) “On Liberty”, en: CW, Vol. XVIII.
- . (1977d [1840]) “De Tocqueville on Democracy in America II”, *Edinburgh Review*, en: CW, Vol. XVIII.
- . (1977e [1861]) “Centralisation”, *Edinburg Review*, en: CW, Vol. XIX.
- MILL, J. S. (1982 [1834]) “Notes on the newspapers”, *Monthly Repository*, en: CW, Vol. VI.
- . (1984a [1867]) “Inaugural Adress delivered to the University of St. Andrews”, en: CW, Vol. XXI.
- . (1984b) “The Subjection of Women”, en: CW, Vol. XXI.
- . (1985a [1849]) “Vindication of the French Revolution of February of 1848”, *Westminster Review*, en: CW, Vol. XX.
- . (1985b [1840]) “Coleridge”, *London and Westminster Review*, en: CW, Vol. X.
- . (1985c [1838]) “Bentham”, *London and Westminster Review*, en: CW, Vol. X.
- . (1985d) “Utilitarianism”, en: CW, Vol. X.
- . (1985e) “Utility of Religion”, en: CW, Vol. X.
- . (1986 [1831]) “Prospects of France”, *Examiner*, en: CW, Vol. XXII
- MONTESQUIEU, (2007 [1748]) *El espíritu de las Leyes*. Madrid: Tecnos.
- POLLITZER, M. (2013) “El rol de las pasiones en las sociedades democráticas. Un diálogo entre Rousseau y Tocqueville”, *Revista Prismas*, 17, 31-48.
- . (2016) *Estancamiento y democracia. Aportes tempranos de A. de Tocqueville y J.S. Mill*. Bs. As.: Miño y Dávila.
- PRÉVOST-PARADOL, L. (1868) *La France Nouvelle*. Paris: Michel Levy.
- RÉMUSAT, Ch. (1860) *Politique Libérale*. Paris: Michel Lévy.
- ROLDÁN, D. (1999). *Charles de Rémusat: certitudes et impasses du liberalisme doctrinaire*, Paris: L'Harmattan.
- . (2005) “Tocqueville y la tradición liberal”, en: NOLLA, E. (ed). *Alexis de Tocqueville: libertad, igualdad y despotismo*, FAES.

- ROSANVALLON, P. (1998). *Le peuple introuvable: histoire de la représentation démocratique en France*. Paris: Gallimard.
- TOCQUEVILLE, A. (1866 [1842]) *Discours de Réception à L'Académie Française*, 21-4-1842, en: *Œuvres complètes* (ed. par G. de Beaumont), t. IX. Paris: Michel Lévy.
- . (1984 [1851]) *Recuerdos de la Revolución de 1848*. Madrid: Editora Nacional.
- . (1989 [1859]) *El Antiguo Régimen y la Revolución*. Madrid: Alianza Editorial.
- . (2003) *Lettres choisies*, Ed. par Mélonio et Guellec. Paris: Gallimard.
- . (2006a [1835]) *La Democracia en América*. Tomo I. Madrid: Alianza Editorial.
- . (2006b [1840]) *La Democracia en América*. Tomo II. Madrid: Alianza Editorial.
- . (2009) *Démocratie en Amérique/Democracy in America* (edición crítica bilingüe por Eduardo Nolla). Indiannapolis: Liberty Fund.
- URBINATI, N. (2002) *Mill on Democracy. From the Athenian polis to representative government*. Chicago: Chicago University Press.
- VACHEROT, E. (1860 [1859]) *La Démocratie*. Bruxelles: Lacroix.
- (1892) *La Démocratie Libérale*. Paris: Calman Lévy.
- VAROUXAKIS, G. (2002) *Victorian political thought on France and the French*. Hampshire: Palgrave.
- ZAKARAS, A. (2007) "John Stuart Mill, Individuality and Participatory Democracy", en: URBINATI, N. y ZAKARAS, A. (eds.), *John Stuart Mill's Political Thought. A bicentennial reassessment*. Cambridge: Cambridge University Press.

Fecha de recepción: 29/08/2016

Fecha de aceptación: 28/10/2016