

“Tocqueville y el individualismo en las sociedades democráticas”

Enrique Aguilar*

RESUMEN

Este artículo analiza la concepción de Alexis de Tocqueville sobre el “individualismo”, entendido como enfermedad social que afecta particularmente a las sociedades democráticas que, al disgregarse y perder sus vínculos políticos y civiles, contribuyen indirectamente al avance del centralismo burocrático. Asimismo, el artículo analiza los remedios que el propio Tocqueville proponía para poner freno a esa tendencia, sobre la base de su experiencia en suelo americano y la existencia allí de instituciones favorables a ese fin junto a una doctrina –la del “interés bien entendido”– interiorizada en el ciudadano medio.

PALABRAS CLAVE: Tocqueville, individualismo, democracia.

Tocqueville and individualism in democratic societies

ABSTRACT

This article deals with Alexis de Tocqueville’s conception of “individualism”, regarded as a social malaise that is particularly harmful to democratic societies which, when becoming disintegrated by losing their political and civil bonds, are indirectly inclined towards the progress of bureaucratic centralism. Moreover, the article analyzes the remedies which Tocqueville himself proposed in order to curb that tendency. They are based on his own American experience, where he came upon the existence of some institutions that serve that purpose, along with a doctrine –that of “interest well understood”– which is well internalized in the average citizen.

KEY WORDS: Tocqueville, individualism, democracy.

* Doctor en Ciencias Políticas. Director del Doctorado en Ciencias Políticas de la Pontificia Universidad Católica Argentina.

Agradezco a la Fundación Federico J. L. Zorraquín por el apoyo brindado al proyecto de investigación en cuyo marco se inscribe este trabajo, cuya versión preliminar fue expuesta en la Cátedra Alexis de Tocqueville, de la Escuela de Gobierno de la Universidad Adolfo Ibañez, el 4 de octubre 2018.

✉ enrique_aguilar@uca.edu.ar

Recibido noviembre 2018 / Aceptado diciembre 2018

Disponible en: www.economiaypolitica.cl

*El arte de los gobiernos que oprimen a los ciudadanos
es tenerlos alejados unos de otros y hacer difíciles
las comunicaciones y peligrosas las reuniones.*

B. CONSTANT (2010: 604)

Uno de los capítulos más divulgados del segundo volumen de *La democracia en América* (1840) lleva por título “Qué especie de despotismo deben temer las naciones democráticas”, cuyo carácter predictivo ha sido con frecuencia resaltado. Sin embargo, si el capítulo es leído como prolongación del inmediato anterior “Que entre las naciones europeas de nuestros días el poder soberano crece aunque los soberanos sean menos estables”, esos alcances anticipatorios se ven en alguna medida atenuados por la descripción hecha en este último acerca de la situación del viejo continente, donde todo parecía converger en el “acrecentamiento indefinido de las prerrogativas del poder central”¹.

En lo tocante a Francia, Tocqueville consideraba que el Estado se había vuelto más inquisidor que en ningún otro sitio. Lo alarmaba el exceso de funcionarios que formaban “una nación dentro de otra” y el modo en el que el Estado, no contento con controlar la riqueza pública, se entrometía a diario en la vida privada de los ciudadanos invadiendo incluso, desde el brazo ejecutivo, la esfera judicial (II: 255-6). Asimismo, dada la necesidad de carreteras, canales, puertos y demás obras dependientes de la inversión pública, preveía que el gobierno, al asumir su realización, terminaría convirtiéndose no solo en “el primero de los industriales” sino en “el jefe o más bien el amo de todos los otros” (II: 259-60). De este modo, concluía, pueblos ayer indóciles y hasta capaces de derribar tronos, se verían sometidos mansamente a la administración central y a la menor directiva de sus funcionarios.

Pero es en aquel capítulo sobre la especie de despotismo que deben temer las naciones democráticas donde se encuentra la célebre imagen de un poder “absoluto” y “suave” a la vez, instituido en “árbitro exclusivo” de la felicidad de los ciudadanos (II: 265-6), en la que se ha querido

¹ A. de Tocqueville (1990, II: 252). En adelante, esta edición de *De la Démocratie en Amérique* se citará en el cuerpo del artículo, indicando el volumen en romanos y las páginas en arábigos. Todas las referencias procedentes de fuentes en francés o inglés son de mi traducción.

ver prefigurado el moderno Estado benefactor². Tocqueville es consciente del cambio de perspectiva que esta imagen entrañaba. En efecto, si al publicar el primer volumen de *La democracia en América* (1835) había pensado que las naciones de Occidente podían resultar amenazadas por una versión moderna de la “tiranía de los Césares”, encarnada en un hombre o en una mayoría dominante (I: 244), “cinco años de meditaciones nuevas” y una observación más detenida de la realidad habían desviado sus prevenciones hacia una forma de opresión totalmente inédita, que “degradaría a los hombres sin atormentarlos”, para la cual el pasado no los había preparado (II: 264)³. Los términos “tiranía” y “despotismo” no lo conforman al momento de dar nombre a este fenómeno. “La cosa es nueva”, asegura, si bien a falta de otras denominaciones prefiere llamarla “despotismo administrativo” o bien “tiranía burocrática” (II: 263-4). En suma: un poder electo (es decir, legítimamente consentido) y de rostro paternalista que, al tiempo que representa a los ciudadanos, obstaculiza a cada paso sus movimientos convirtiéndolos en meros “servidores” y reduciendo a la sociedad “a un rebaño de animales tímidos e industriosos cuyo pastor es el gobierno” (II: 266 y 270).

Ahora bien, importa recordar que esta descripción se encuentra precedida, en la misma página, por la referencia a una sociedad fragmentada, víctima de la enfermedad que nuestro autor se hizo eco en llamar “individualismo”: una multitud de hombres apartados unos de otros y girando “sin reposo sobre sí mismos”, sobre los que aquel poder “inmenso y tutelar” paulatinamente se elevaba (II: 265).

... Cada uno de ellos, retirado aparte, es como un extraño al destino de los demás, y sus hijos y amigos particulares componen para él toda la especie humana. En lo que respecta a sus conciudadanos, se halla al lado de ellos, pero no los ve; los toca, pero no los siente; no existe más que en sí mismo y para sí mismo y, si aún le queda una familia, puede decirse al menos que ya no tiene patria. (II: 265)

² Ver F. Hayek (1960) quien consigna esta referencia como epígrafe de la segunda parte de su obra. Para una lectura que discute la relación entre el despotismo “suave” de Tocqueville y el *welfare state*, juntamente con la actualidad de su crítica al individualismo en el contexto de la sociedad moderna, ver D. Choi (2007: 165-78).

³ Durante el Imperio romano, refiere, la mayor parte de las provincias eran administradas aparte y estaban integradas por municipios “pujantes y activos”. De modo que, al poder “sin contrapesos” de los Césares, escapaban no obstante muchos detalles de la vida social, razón por la cual podía decirse que era a la par “violento y restringido” (II: 264). En otra página aludirá a “un poder único, simple, providencial y creador”, como síntesis de la opinión de los pueblos democráticos sobre el gobierno (II: 242).

Como ha explicado P. Rosanvallon, en los albores del siglo XIX el miedo a la disolución social embargó por igual a socialistas, liberales, conservadores y reaccionarios (2007: 128-33 y 2015: 50-2). Habría sido en ese contexto que se acuñó el término “individualismo” de uso corriente en los círculos sansimonianos⁴, probablemente inspirado a Tocqueville por la indiferencia que veía propagarse en un país donde cada hombre –según dirá en un discurso parlamentario de 1842– parecía considerar la política “como algo que le es ajeno, cuyo cuidado no le afecta, concentrado como está en la contemplación de su interés individual” (Tocqueville 2005: 70)⁵. Se trataba, observa Rosanvallon, de una realidad ostensible que vinculaba históricamente la existencia de una sociedad atomizada con el establecimiento de un Estado centralizador y omnipotente, cuyo retrato más celebrado cabe atribuir a P. P. Royer-Collard, en su discurso en la Cámara del 2 de enero de 1822:

Hemos visto cómo perecía la vieja sociedad [...] La revolución no dejó en pie más que a individuos. La dictadura que la concluyó, en ese aspecto, consumó su obra [...] De la sociedad hecha polvo salió la centralización [...] En efecto, allí donde no hay más que individuos, todos los asuntos que no son los suyos son asuntos públicos, los asuntos del estado. Allí donde no hay magistrados independientes no hay más que delegados del poder. Así es como nos convertimos en un pueblo de administrados, bajo la mano de funcionarios irresponsables, centralizados ellos mismos en el poder del que son sus ministros. (Rosanvallon 2007: 137-38)

Tocqueville, con todo, no verá la centralización como un efecto directo del jacobinismo y el primer Imperio, sino como un legado del antiguo régimen que, al abolir las libertades provinciales y despojar de autoridad a los cuerpos nobiliarios, había abierto paso a una sociedad disgregada en miles de pequeños grupos, según se afirma en *El antiguo régimen y la revolución* (1856), que no pensaban sino en sí mismos: “una especie de individualismo colectivo que preparó los espíritus para el

⁴ Para el origen del término, su evolución posterior y sus múltiples usos, desde los que apuntan a caracterizar a una sociedad replegada de la vida pública, hasta los que exaltan el ideal de la iniciativa individual, ver S. Lukas (1971) y también K.W. Swart (1962).

⁵ J. Schleifer (1987: 269) señala que fue en la traducción de H. Reeve al segundo volumen de *La democracia en América* donde se introdujo al inglés el término *individualism*, que E. Nolla asimila al *amor propio* de Rousseau (DA, II, 96). En el primer volumen de *La Democracia en América* Tocqueville había usado la expresión *égoïsme individuel* (DA, I, 244 y 214). Asimismo, en su *Voyage en Angleterre*, había aludido a *l'esprit d'exclusion*, que prácticamente designa la misma idea (Nolla II: 97).

verdadero individualismo que nosotros conocemos” (1952: 158). Para Tocqueville, la división de la sociedad en clases había sido “el crimen de la antigua monarquía [que] más tarde se convirtió en su excusa” (1952: 166). En otras palabras, al erigirse en “el agente único y necesario de la vida pública”, la monarquía había logrado crear entre ella y los particulares “un espacio inmenso y vacío”. No otro podía ser el resultado del gobierno “de uno solo”, a saber: “hacer a los hombres semejantes entre sí y mutuamente indiferentes a su suerte” (1952: 135 y 146)⁶.

En efecto, buena parte de los capítulos que integran el libro segundo de *El antiguo régimen y la revolución* son por demás ilustrativos a la hora de describir la centralización administrativa como “una institución del antiguo régimen y no obra de la Revolución ni del Imperio, según se dice”. Vemos ahí, además, de qué manera dentro de los estratos medios y altos, que conformaban “un cuerpo glacial más compacto y homogéneo que ninguno de los que quizá jamás se hayan podido ver en el mundo”, se alzaba “una multitud prodigiosa de pequeñas barreras que [lo] dividían en un gran número de partes”, ocupadas respectivamente en sus propios intereses y sin participar en el destino común (1952: 143). En cualquier caso, el resultado era un círculo vicioso que mal podía romperse por obra de una sociedad indiferente, sumida en una suerte de sedación cívica, o de un Estado en continua expansión que recíprocamente se alimentaban. Así lo expone Tocqueville:

No estando más los hombres ligados los unos a los otros por ningún vínculo de castas, clases, corporaciones ni familias, se sienten demasiado inclinados a preocuparse sólo de sus intereses particulares, a contemplarse a sí mismos y a recogerse en un individualismo estrecho en que se ahoga toda virtud pública. Lejos de luchar contra esta tendencia, el despotismo la vuelve irresistible, pues priva a los ciudadanos de toda pasión común, de toda exigencia mutua, de toda necesidad de entenderse, de toda ocasión para actuar juntos; los encierra, por así decirlo, en la vida privada. Ya de por sí tendían a vivir aparte: él los aísla; se mostraban fríos unos a otros: él los congela. (1952: 74)

⁶ Ver al respecto F. Furet (1978: 229-31). En otro párrafo revelador escribe Tocqueville: “La revolución democrática, que ha destruido tantas instituciones del antiguo régimen, debía entonces consolidarse, y la centralización encontraba tan naturalmente su lugar dentro de la sociedad que esta revolución había formado, que fácilmente se la ha tomado como una de sus obras” (1952: 129). Para una mirada que rechaza la tesis de la continuidad de la centralización en Francia durante el siglo XIX, ver H. Brogan (2006: 564-65).

El párrafo venía a refrendar lo que anticipadamente había podido leerse en *La democracia en América*, en un capítulo del segundo volumen dedicado a la importancia que revisten las instituciones libres a la hora de combatir el individualismo, sobre el que volveremos más adelante:

El despotismo, que es temeroso por naturaleza, ve en el aislamiento de los hombres la garantía más segura de su propia duración, por lo que pone de ordinario todo su esmero en aislarlos. No hay vicio del corazón humano que le agrade tanto como el egoísmo: un déspota perdona fácilmente a los gobernados que no lo amen, con tal de que tampoco se amen entre ellos. No les pide su ayuda para conducir el Estado: le basta con que no pretendan dirigirlo ellos. Llama espíritus turbulentos e inquietos a los que pretenden unir sus esfuerzos para la prosperidad común y, cambiando el sentido natural de las palabras, denomina buenos ciudadanos a los que se encierran estrechamente en sí mismos. (II: 99-100)

En una temprana carta de 1833 enviada a E. Stöffels, Tocqueville había revelado su preocupación por la desafección creciente la sociedad francesa y la nociva tranquilidad conquistada a ese precio (2003: 284). Del mismo modo, en el primer volumen de *La democracia en América* retomará el asunto al explayarse sobre los “efectos políticos” de la descentralización⁷. Tras distinguir dos especies de centralización, la “gubernamental” y la “administrativa”, la primera necesaria a los fines de que se observen las leyes del Estado y la segunda perniciosa en tanto tiende a debilitar el espíritu público, Tocqueville manifiesta su convencimiento de que la administración central malamente puede reemplazar la acción libre de los ciudadanos. Es cierto –admite– que en un pueblo adormecido parece difícil despertar el interés por el destino colectivo. Pero la centralización, apta para garantizar la normalidad y “un *statu quo* que no es propiamente ni decadencia ni progreso” (I: 74), sirve además para entorpecer cada movimiento de los ciudadanos pretendiendo que todo marche al compás de sus decisiones por un camino que ellos desconocen. Eso era lo que nuestro autor percibía en el viejo continente:

⁷ Ver al respecto G. Bacot (2005: 203-39), donde se explica cómo la descentralización es analizada por Tocqueville bajo dos miradas complementarias: como medio para garantizar la libertad, pero también como medio o campo de acción para ejercerla.

Existen naciones en Europa donde el habitante se considera a sí mismo como una especie de colono indiferente al destino del lugar en que habita [...] la riqueza de su pueblo, la vigilancia de su calle, el estado de su iglesia y de su presbiterio no lo conmueven; piensa que todas esas cosas no le conciernen de manera alguna y que incumben a un extraño poderoso llamado gobierno. Piensa que goza de esos bienes como un usufructo [...] Este hombre, por lo demás, aunque haya hecho un sacrificio tan completo de su libre albedrío, tampoco quiere más que otro obedecer. Se somete, es verdad, al capricho de un empleado, pero se complace en desafiar a la ley como un enemigo vencido cuando las fuerzas se retiran. Por eso le vemos siempre oscilar entre la servidumbre y el libertinaje. (I: 76)

Pero será durante la redacción del segundo volumen de *La democracia en América* que los temores de Tocqueville por la progresiva atrofia de la vida pública habrán de intensificarse motivando, como subrayó Drescher, que el protagonismo del ciudadano participativo del primer volumen cediera paso al retrato de un hombre más bien indolente y sin proyectos, predecible y masificado, no inspirado ya en la experiencia comunal y asociativa norteamericana sino en la “abdicación voluntaria de la soberanía” que observara en la Francia del quinquenio siguiente (1964: 206-7 y 2006: 35)⁸. En este sentido, resulta especialmente significativa una carta enviada a Royer-Collard desde Normandía, en 1838, donde Tocqueville se refiere en estos términos a la actitud imperante entre los lugareños: “... Se trata de un amor suave, apacible y tenaz por sus intereses particulares que absorbe poco a poco todos los otros sentimientos del corazón y agota casi todas las fuentes de entusiasmo. A este egoísmo añaden cierto número de virtudes privadas y cualidades domésticas que, en su conjunto, forman hombres honestos y pobres ciudadanos” (2003: 416-17). Dos años después insistirá al mismo destinatario: “... No he visto jamás un país donde el primer síntoma de la vida pública, que es el contacto frecuente de los hombres entre sí, se encuentre menos” (2003: 461). Y en un párrafo de *La democracia en América* concerniente al modo como la agitación propia de la vida privada conduce a los hombres a abandonar en manos del Estado los asuntos comunes, escribirá: “No seré yo quien niegue que semejantes inclinaciones no sean invencibles, puesto que

⁸ Para este contraste entre las lecturas del primero y segundo volumen de *La democracia en América* sobre el grado de involucramiento ciudadano, ver también A. Schlesinger, Jr. (1988).

mi principal objeto al escribir este libro ha sido combatir las. Sostengo solamente que, en nuestros días, una fuerza secreta las desarrolla sin cesar en el corazón humano y que basta con no detenerlas para que ellas lo ocupen por entero” (II: 243).

En rigor, el capítulo clave a este respecto se titula “Del individualismo en los países democráticos”, donde Tocqueville define a esta patología como “un sentimiento reflexivo y apacible” que dispone a cada ciudadano a abandonar voluntariamente la sociedad a la que pertenece y mantenerse aislado, con la sola compañía de sus familiares y amigos. A diferencia del egoísmo, vicio moral que deseca la fuente de todas las virtudes, el individualismo corroe primero las virtudes públicas, aunque a la larga “destruye todas las otras y viene a absorberse en el egoísmo”. El primero es producto de “un instinto ciego”, que arraiga en cualquier género de sociedad; el segundo, en cambio, derivado de “un juicio erróneo” (una “ilusión de autosuficiencia”, como la llama J. C. Lamberti; 2005: 158), es inherente a las sociedades democráticas y “amenaza con desarrollarse a medida que las condiciones se igualan” (II: 97).

En épocas aristocráticas, las instituciones creaban firmes lazos de linaje, lealtad y dependencia entre hombres superiores e inferiores que mal hubieran podido generar esa tendencia. Las familias permanecían por siglos en la misma condición, mientras pasado y futuro se vinculaban en el presente. Cada clase, distinta e inmóvil, hacía las veces de “una pequeña patria, más visible y más querida que la grande”, razón por la cual “la noción general del *semejante* era oscura”. Inversamente, en tiempos democráticos, hasta el vestigio mismo de las generaciones se desvanece. Nuevas familias parecen surgir de la nada y otras se disgregan; la percepción de la similitud o de una común humanidad se extiende; las clases se aproximan y se entremezclan, pero los individuos, “perdidos en la multitud” –para evocar la lograda expresión de Constant (1861: 547)⁹ se vuelven “indiferentes

⁹ En su famosa conferencia de 1819 Constant afirma que en nuestros días “el individuo, perdido en la multitud, no percibe casi nunca la influencia que ejerce” (1861: 547). Por su parte, Tocqueville escribirá que los hombres, “perdidos en la masa, no se ven ni saben cómo encontrarse” (II: 108). Se trata de una expresión recurrente: J. S. Mill también la había usado en su ensayo “Civilization” (1836), al atribuir al avance de la civilización el hecho de que el individuo “tan perdido en la multitud”, se hubiera vuelto cada vez más dependiente de la opinión pública (1977). Ver al respecto M. Pollitzer (2012).

y como extranjeros entre sí” (o incluso de sí mismos), a lo que añade Tocqueville:

A medida que las condiciones se igualan se encuentra un mayor número de individuos que, no siendo ya bastante ricos ni poderosos para ejercer una gran influencia sobre la suerte de sus semejantes, han adquirido o han conservado suficientes conocimientos y bienes para bastarse a sí mismos. Estos hombres no deben nada a nadie ni esperan, por así decirlo, nada de nadie; se habitúan a considerarse siempre aislados, y se figuran voluntariamente que su destino se halla por entero en sus propias manos. Así, la democracia no solamente hace que cada hombre olvide a sus antepasados, sino que le oculta a sus descendientes y le separa de sus contemporáneos; lo concentra sin cesar sobre sí mismo y amenaza en fin con encerrarlo completamente en la soledad de su propio corazón. (II: 98)¹⁰

Tocqueville preveía grandes males para la humanidad si las sociedades democráticas se abandonaban a esa propensión al retraimiento y la indiferencia general que el individualismo entrañaba, no solamente en el plano político sino también cultural, y que en carta de septiembre de 1842 a O. Barrot definirá como *la maladie du siècle* (2003: 505). Sobre todo, aquellas sociedades salidas de una revolución en las cuales los sobrevivientes de la desplazada aristocracia se consideran a sí mismos como excluidos mientras que, por su parte, los hombres “recién llegados a la independencia” y confiados en sus propias fuerzas, “no imaginan que en adelante puedan tener necesidad de reclamar la ayuda de sus semejantes”. Antes bien, las revoluciones democráticas inducen a los hombres “a huir unos de otros y perpetúan en el seno de la igualdad los odios que engendrará la desigualdad” (II: 98-9). De ahí la famosa referencia a la ventaja y originalidad que suponía para los americanos tener “un estado social y una constitución democráticos”, pero sin haber sufrido “una revolución democrática”, o dicho en fórmula más redonda, “haber nacido iguales en vez de llegar a serlo” (II: 17 y 99).

¹⁰ Para P. Zawadzki (2001: 24) Tocqueville estaría señalando la dificultad “específicamente democrática” del individuo de insertarse “en la trama del tiempo colectivo”, lo cual “atenta contra la posibilidad misma de elaborar un proyecto político”. Para otra comparación entre la sociedad aristocrática y la democrática véase el capítulo titulado “Influencia de la democracia sobre la familia”, donde se advierte cómo las relaciones familiares se vuelven más íntimas cuanto menos rígidas. La democracia “acerca a los parientes al mismo tiempo que separa a los ciudadanos” (II: 169). Ver asimismo R. Manzer (2000: 147-50).

Uno de esos males, la “apatía general”, no solo es vista en *La democracia en América* como “fruto del individualismo”, la forma como este se exterioriza en el orden político, sino además como “una sola y misma causa” que otros males no menos temibles como la anarquía o el despotismo, el libertinaje o la tiranía (II: 286). Por añadidura, cabe mencionar el temor que las agitaciones públicas y las transformaciones continuas siembran de hecho en las sociedades democráticas, a pesar de la ausencia de relaciones permanentes de poder que las caracteriza y la posibilidad que ofrecen a cada individuo de emprender el camino que le plazca. ¿Cómo se explica esta paradoja? ¿Por qué, existiendo más libertad para cambiar, no se despierta en estas sociedades el interés por el cambio? Vale la pena explorar este punto desarrollado en otro capítulo clave (especialmente para el tema que nos ocupa) del segundo volumen de *La democracia en América*, titulado “Por qué las revoluciones se volverán poco frecuentes”¹¹.

Sostiene ahí Tocqueville que, en las sociedades democráticas, el grueso de la población está compuesto por “una muchedumbre innumerable de hombres casi iguales que, sin ser precisamente ricos ni pobres, poseen suficientes bienes para desear el orden, pero sin despertar la envidia” (II: 211). Con excepción de una pequeña minoría de ciudadanos emprendedores y ambiciosos, estos sectores medios –principalmente los comerciantes e industriales–, ansiosos por acrecentar su bienestar, son los menos dispuestos a dejarse arrastrar por pasiones y doctrinas que no los cautivan y amenazan su confort y su estabilidad económica. Lo que desean más bien es conservar la tranquilidad y no poner en riesgo su patrimonio, al cual conceden “un valor inmenso”.

No conozco –continúa Tocqueville– nada más opuesto a las costumbres revolucionarias que las costumbres comerciales. El comercio es naturalmente enemigo de todas las pasiones violentas. Ama la moderación, le gustan los compromisos, huye cuidadosamente de la violencia. Es paciente, flexible, persuasivo y no recurre a medios extremos más que cuando la absoluta necesidad lo obliga. El comercio hace a los hombres independientes unos de otros, les da una idea superior de su valor individual, les inculca el deseo de hacer

¹¹ Ver Drescher, quien observa que este capítulo es muy demostrativo de los temores de Tocqueville sobre la despolitización de la sociedad francesa para las fechas del segundo volumen. En 1835, asevera, no podría haberlo escrito (1964: 216).

sus propios negocios, y les enseña a triunfar en ellos; los dispone, pues, para la libertad, pero los aleja de las revoluciones. (II_ 212-3)

De esta manera, a pesar de que los pueblos requieren de cuando en cuando de algunas conmociones que los renueven, ningún “audaz innovador” podría eventualmente imponerse a la indiferencia, los “intereses conservadores” y los “gustos hogareños” que prevalecen. Lo cual no significa que las sociedades democráticas sean proclives a la inmovilidad. Antes bien, son móviles por naturaleza; en ellas se asciende o se desciende a medida que el dinero circula de mano en mano y el afán por enriquecerse a cualquier costo se acentúa. Sin embargo, esas alteraciones que se producen a diario afectan únicamente a “las cosas secundarias”, pero no a las principales. De ahí que dicho afán conviva con el temor a las revoluciones (II: 213-4), pasiones ambas que a la larga “enervan y degradan a la nación entera” y que la propia naturaleza del despotismo lleva a “favorecer y propagar” (1952: 74).

¿Quién no ve –se preguntó Tocqueville en sus cartas anónimas publicadas en *Le Siècle*, en enero de 1843– que entre nosotros la actividad humana ha cambiado de objeto, que la pasión dominante, la pasión *madre*, ha emprendido otro curso? De política se ha convertido en industrial. ¿Quién no percibe que nuestros contemporáneos hoy día se ocupan poco de libertades y de gobierno, y mucho de riquezas y de bienestar? ¿Y quién no descubre que esas nuevas pasiones, lejos de empujarles hacia las revoluciones, los desvían de las mismas?

[...] Nos asustan las agitaciones del espíritu público, los bruscos giros de la opinión, las ruidosas manifestaciones de los partidos, el movimiento de la calle, el rumor de la prensa, la resonancia de la tribuna. Como ese mismo espectáculo se hizo ver al principio de nuestras pasadas revoluciones, creemos que nos anuncia otras nuevas. No pensamos que al mismo tiempo que son, en efecto, los signos primeros de una revolución, son también los fenómenos ordinarios de la vida de los pueblos libres. Esa agitación perpetua y aquellos perpetuos clamores la acompañan siempre. (2005: 103-4 y 113)

Lo dicho en torno al miedo al desorden y a las revoluciones políticas (que particularmente en Francia veía causado por sucesos todavía frescos en la memoria colectiva) es extensivo, para Tocqueville, a las “revoluciones intelectuales”. En efecto, en las sociedades democráticas, alterar las creencias o los prejuicios arraigados y sustituirlos por

nuevos principios no resulta una tarea fácil, puesto que los hombres se inclinarán mayormente por mantenerse en los límites de lo conocido y de las opiniones comunes y establecidas. “... Si Lutero –escribe Tocqueville– hubiera vivido en un siglo de igualdad, donde no hubiese tenido por público a señores y príncipes, habría quizá encontrado más dificultades para cambiar la faz de Europa” (II: 215-7). Siendo así, sin el entusiasmo requerido para que las teorías innovadoras se propaguen, ninguna revolución –política o intelectual– resultaría imaginable.

Previamente, Tocqueville había aludido a otras razones que conspiraban contra la difusión de nuevas doctrinas. A diferencia de lo que ocurría en tiempos aristocráticos, cuando las mayorías solían dejarse guiar por el juicio de unos pocos, en condiciones de igualdad y debido a su similitud los hombres no confían unos de otros y por eso la circulación de los sentimientos y las ideas aparece “como suspendida” (II: 100). Sin embargo, “esta misma similitud les da una confianza casi ilimitada en el juicio del público, ya que no les parece verosímil que, teniendo todos luces parecidas, la verdad no se encuentre del lado del gran número” (II: 22). El espíritu de cada ciudadano se ve como abrumado o inhibido al compararse con ese cuerpo social que lo rodea e invade. Así, por obra del “imperio intelectual del gran número”, que no tiende a atenuarse sino a acrecentarse más y más, la razón individual podría quedar restringida a límites angostos llevando a los hombres a desconfiar cada cual de sí mismo y a someterse de este modo a una “nueva fisonomía de la servidumbre” (II: 24-5). Como había dicho también en 1835, a propósito del “poder invisible y casi escurridizo” que la mayoría ejercía en América sobre el pensamiento, “cadenas y verdugos son los instrumentos groseros que empleaba antaño la tiranía, pero en nuestros días la civilización ha perfeccionado hasta el mismo despotismo, que sin embargo parecía no tener nada que aprender” (I: 200).

Por consiguiente, no se trata sólo del poder político sino también de la presión social ejercida por una opinión pública anónima que nadie impugna y que “pesa inmensamente sobre el espíritu de cada ciudadano”, doblegando toda voluntad opositora y llamando a los disconformes a silencio. En las democracias, agrega Tocqueville, “el

favor público parece tan necesario como el aire que se respira, y puede decirse que estar en desacuerdo con la masa equivale a no vivir. Ella no necesita recurrir a las leyes para doblegar a quienes no piensan como ella; le basta con su desaprobación. El sentimiento de su aislamiento y su impotencia no tarda en agobiarlos y desesperarlos” (II: 217-8)¹². Inclusive cuando algún acontecimiento o esfuerzo solitario pudiera socavar de a poco una creencia arraigada, la mayoría continuará comportándose como si creyera y “ese vano fantasma de la opinión pública” será suficiente para paralizar a los innovadores manteniéndoles “en el silencio y el respeto” (II: 218). Por eso, concluye Tocqueville:

[si] los ciudadanos continúan encerrándose más y más estrechamente en el círculo de sus pequeños intereses domésticos, agitándose en él sin reposo, es de temer que terminarán por volverse indiferentes a esas grandes y poderosas emociones públicas que perturban a los pueblos pero que los hacen crecer y los renuevan. Cuando veo hacerse a la propiedad tan móvil y el amor hacia ella tan inquieto y ardiente, no puedo menos de temer que los hombres lleguen al extremo de considerar toda nueva teoría como un peligro, toda innovación como un defectuoso trastorno, todo progreso social como un primer paso hacia una revolución, y que se nieguen por entero al cambio por miedo a verse arrastrados por él. Siento miedo, lo confieso, de que se dejen a tal punto dominar por un despreciable amor por los goces presentes, que el interés por su propio futuro y el de sus descendientes desaparezca, y que prefieran seguir sin entusiasmo el curso de su destino que hacer, cuando fuera necesario, un repentino y enérgico esfuerzo por enderezarlo. (II: 219)

Son esta clase de referencias a un fenómeno que describirá entristecido como un espectáculo de “uniformidad” y “mediocridad” universales (II: 280), las que nos descubren a Tocqueville como un profeta de la sociedad de masas a quien la posteridad reconocerá con justicia este mérito¹³. Pero existe además otro aspecto de las sociedades democráticas que, según su mirada, contribuye a propagar por contagio la enfermedad del individualismo. Se trata, precisamente, de

¹² Noelle-Neumann (1995), para quien Tocqueville “fue el primer observador consciente de la espiral del silencio”, es decir, del proceso que, por temor al aislamiento, conduce a las personas a autocensurar sus opiniones particulares cuando no coinciden con las que prevalecen socialmente (1995: 122-3). Para un análisis afín al de Tocqueville acerca del modo como el individuo, privado de vínculos primarios, busca refugio en otro tipo de relación que lo priva de su libertad, ver E. Fromm (1980: 47-60). Sobre la distancia entre el individualismo y la verdadera autonomía individual, ver además E. Keslassy (2001: 220-2).

¹³ Ver J. Habermas (1997) y J.P. Mayer (1939).

ese “despreciable amor por los goces presentes” que campea sobre todo en los sectores medios y que, aun estando entremezclado con algunas virtudes privadas como el amor a la familia, Tocqueville calificará, en otro párrafo significativo de *El antiguo régimen y la revolución*, como “la madre de la servidumbre”, apta para engendrar “hombres ordenados y ciudadanos cobardes” (1952: 175).

Esta afición por el éxito material y el consumismo no es en sí misma refractaria al orden ni perjudicial para las buenas costumbres o la industria. Pero Tocqueville ve difícil que a la larga no tenga efectos negativos si se pierden de vista “bienes más preciados que hacen a la gloria y la grandeza de la especie humana”. De este modo, pensaba que podría expandirse en el mundo una especie de “materialismo honesto” (II: 122) que acabaría por distender y corromper los espíritus. Es más, aparte de sus secuelas sobre las conductas individuales, el afán de enriquecimiento puede volverse contra sí mismo y terminar dañando la vida pública. Sobre todo, cuando este afán se desarrolla más velozmente que la ilustración y los hábitos de libertad, provocando que el ejercicio de los derechos políticos sea visto por los hombres como “un contratiempo molesto”. “... Preocupados sólo en hacer fortuna, no advierten el estrecho lazo que une la fortuna particular de cada uno con la prosperidad de todos”. Así, creyendo guiarse por la doctrina del interés “se forman de ella una idea grosera y, para velar mejor por lo que ellos llaman sus asuntos, descuidan el principal que es el de continuar siendo dueños de ellos mismos” (II: 127). Es en ese “momento crítico”, señala Tocqueville, cuando algún “hábil ambicioso” consigue adueñarse del poder. Entonces, sus usurpaciones le serán toleradas en la medida en que permitan que la prosperidad material se mantenga, aunque sea al precio de sacrificar derechos costosamente adquiridos. Una década faltaba todavía para la aclamación de Napoleón III por parte de una nación que *se rue dans la servitude*, como dirá noviembre de 1852 (2003: 1059) lo que realza el carácter premonitorio de este párrafo:

[...] Los hombres que tienen pasión por los goces materiales descubren de ordinario cómo las agitaciones de la libertad perturban el bienestar, antes de percibir cómo la libertad les sirve para procurárselo [...] el miedo a la anarquía los mantiene sin cesar en vilo y siempre prestos a arrojarlos fuera de la libertad al primer desorden.

Convendré sin dificultad que la paz pública es un gran bien, pero no quiero olvidar sin embargo que es a través del orden que los pueblos han arribado a la tiranía. No se sigue de esto que los pueblos deban desdeñar la paz pública, pero ella no debe bastarles. Una nación que no pide a su gobierno más que el mantenimiento del orden es ya esclava en el fondo de su corazón, es esclava de su bienestar, hasta que aparezca el hombre que deba encadenarla. (II: 127-8)

Excede al propósito de este trabajo la consideración detallada de las recetas que el propio Tocqueville prescribiera contra la enfermedad del individualismo. Como enseña Schleiffer (2007), el viaje americano le había proporcionado la posibilidad, entre otras, de conocer algunos medios para salvaguardarse de lo que llamaba “las malas tendencias que la igualdad puede engendrar” (Tocqueville 2003: 456). No consideraba invencibles a estas inclinaciones y afirmaba que su libro había sido escrito precisamente para combatirlos (II: 243). Pero en lo tocante al individualismo, a ese repliegue voluntario del hombre sobre sí mismo que se expresa no sólo en el abandono de la esfera pública, sino también en la avidez de lucro, el rechazo del desorden social y la pasividad frente al avance del poder central, me ceñiré sucintamente a los capítulos del segundo volumen de *La democracia en América* sobre el papel correctivo de las instituciones libres, las asociaciones civiles y políticas, los periódicos y la “doctrina del interés bien entendido”¹⁴.

Con respeto a las instituciones libres, basta con señalar que Tocqueville rescata nuevamente aquí, como lo había hecho en el primer volumen, el papel de las libertades locales y la experiencia comunal, que permitían “una vida política en cada porción del territorio a fin de multiplicar hasta el infinito, para los ciudadanos, las ocasiones de actuar juntos y de hacerles sentir todos los días que dependen unos de otros” (II: 101). Al conformar ese ámbito en que el poder se veía como “desparramado”, hacían posible que más gente se interesara en la cosa pública, rescatándola del aislamiento, y que la patria cobrara de este modo “rasgos más marcados y característicos”. Desde esta esfera restringida, el habitante se ejercitaba en el gobierno común, se habituaba “a esas formas sin las cuales la libertad no procede sino por revoluciones” y adquiría “ideas claras y prácticas sobre la naturaleza de sus

¹⁴ Para Drescher, esta secuencia de capítulos empalma con las “exitosas historias americanas” del volumen de 1835 y son “los más prodemocráticos en la *Democracia* de 1840” (2003: 633).

deberes, así como sobre la extensión de sus derechos” (I: 55). Sobre las asociaciones, esa red de entidades formadas libremente por simples ciudadanos, conviene recordar que se trató de uno de los aspectos de su experiencia en América que más acapararon la curiosidad de Tocqueville. En sus diferentes manifestaciones (religiosas, literarias, científicas, periodísticas, comerciales, políticas, de beneficencia, etc.) las asociaciones habían perfeccionado “el arte” de obrar en común (II: 104) sirviendo de límite, al modo de los viejos cuerpos nobiliarios, al poder central y aun de “garantía necesaria contra la tiranía de la mayoría” (I: 148). Asimismo, proyectando su mirada hacia el futuro, Tocqueville veía aproximarse un tiempo en el que los hombres estarían cada vez menos en condiciones de producir por sí solos los objetos necesarios para la vida. De manera que, si perdiesen ese “sentido de conexión” (A. Kadelin 2005: 98), o resignaran su derecho a asociarse, “casi tan inalienable por naturaleza como la libertad individual” (I: 149), el gobierno terminaría reemplazando la acción recíproca de los ciudadanos y ejerciendo, “aun sin quererlo, una tiranía insoportable”. De ahí su referencia a la ciencia de la asociación como “la ciencia madre” de los pueblos democráticos (II: 105-6), que debía infundirse especialmente en la actividad política dado que, al generalizar “el gusto y el hábito de la asociación” (II: 110), actuaría como una escuela gratuita donde es posible familiarizarse con su empleo para aplicarlo luego al ámbito civil.

También los periódicos se vuelven más necesarios “a medida que los hombres son más iguales y el individualismo más temible”, pues aproximan a quienes tal vez, “perdidos en la masa”, no hubieran sabido dónde encontrarse: constituyen así un recurso “para hablarse todos los días sin verse, y marchar juntos sin estar reunidos” (II: 108). “Un periódico –agrega Tocqueville– no puede subsistir más que a condición de reproducir una doctrina o un sentimiento común a un gran número de hombres [...] representa siempre una asociación cuyos lectores habituales son sus miembros” (II: 109). Ello explica la necesidad que tienen las asociaciones de contar con un medio de prensa con capacidad suficiente para mantener vinculados y suministrar información a todos sus integrantes, ya sea que residan en una misma localidad o se hallen dispersos en un gran espacio territorial.

Ahora bien, ¿qué clase de espíritu público debía prevalecer en un país para que ese grado de cooperación, tanto en el plano civil como en el político, fuera posible entre los ciudadanos? Se podría decir que las páginas del primer volumen de *La democracia en América* destinadas a despejar este interrogante allanan el camino para una mejor comprensión de la doctrina del “interés bien entendido”. Tocqueville distingue allí el amor instintivo al terruño, basado en “un sentimiento irreflexivo, desinteresado e indefinible”, que liga al hombre a su lugar de origen, a sus costumbres, sus ancestros, su lengua, los hábitos adquiridos y los viejos recuerdos, de un patriotismo racional, menos ardiente pero más fecundo, que “nace de la ilustración, se desarrolla con ayuda de las leyes, crece con el ejercicio de los derechos y termina, en cierto modo, confundiendo con el interés personal” (I: 184-5). En esta segunda versión del patriotismo, compatible con la afirmación de valores universales, el individuo “comprende la influencia que el bienestar del país tiene sobre el suyo propio, sabe que la ley le permite contribuir a producir ese bienestar y se interesa por la prosperidad de su país, en primer lugar, como una cosa que le es útil, y después como obra suya” (I: 185). De ahí el respeto extendido a la ley que es vista por cada ciudadano no como mero resultado de la sanción de la mayoría sino de “un contrato del cual es él una de las partes” (I: 189). El habitante de los Estados Unidos

se apega a cada uno de los intereses de su país como a los suyos propios. Se glorifica con la gloria de la nación; en los éxitos que ella alcanza, cree reconocer su propia obra, y en ello se eleva, se regocija con la prosperidad general de la que se beneficia. Tiene por su patria un sentimiento análogo al que experimenta por su familia, y es incluso por una suerte de egoísmo que se interesa por el Estado. (I: 78)

Esta forma más razonada o sopesada de patriotismo –que llama también “patriotismo reflexivo de la república” diferenciándolo del “patriotismo instintivo de la monarquía” (I: 185)– era la que Tocqueville había observado principalmente en el nivel de los municipios y de las asociaciones voluntarias. Y puesto a comprender este fenómeno en una nación de inmigrantes, joven, sin usos inveterados ni añoranzas, había encontrado la explicación en el hecho de que cada ciudadano participaba activamente en el gobierno de la sociedad. He ahí la solución

que los tiempos modernos ofrecían para involucrar a los hombres en la suerte de su país y propagar entre ellos un mínimo de solidaridad y sentido de pertenencia, no fundados en la fidelidad sentimental al pasado sino en un acción deliberada y consciente. En cuanto a los pueblos envejecidos o que habían resuelto, como Francia, abolir su pasado, retraídos en un “egoísmo estrecho y sin luces” y ante la imposibilidad de que recobrasen los gustos inocentes de su juventud, no parecía haber más opciones que proseguir la marcha y “apresurarse a unir a los ojos del pueblo el interés individual y el interés del país, pues el amor desinteresado hacia la patria huye para no volver” (I: 185)¹⁵.

¿No os dais cuenta –expresará Tocqueville páginas después– de que en todas partes las creencias ceden lugar a los razonamientos, y los sentimientos a los cálculos? Si en medio de este desconcierto universal, no lográis unir la idea de los derechos al interés personal, que se muestra como el único punto inmóvil dentro del corazón humano, ¿qué otra cosa os quedará para gobernar el mundo, sino el miedo? (I: 187)

La noción del “interés bien entendido” viene a completar estas reflexiones sobre la vinculación y el compromiso con la *res publica* que es esperable en la modernidad. Se la encuentra puntualmente en el capítulo titulado “Cómo los norteamericanos combaten el individualismo con la doctrina del interés bien entendido”, donde nuestro autor procura explicar la “teoría general” (II: 114) con cuyo concurso se consigue combinar el interés propio con el interés colectivo que lo trasciende. En rigor, en un borrador del primer volumen de *La Democracia en América* y con referencia a la necesaria revisión que, a la luz del ejemplo norteamericano, requería el concepto de *virtud* (entendido, al modo de Montesquieu, como amor a la patria y las leyes), ya había afirmado Tocqueville: “... En América no es que la virtud sea grande, es que la tentación es pequeña, lo que viene a ser lo mismo. No es el desinterés lo que es grande, es que *el interés es bien entendido*, lo que una vez más vuelve a ser casi lo mismo” (Schleiffer 2007: 33).

¹⁵ En carta a E. de Chabrol de mayo 1831 había dicho: “Imaginad si podéis, querido amigo, una sociedad formada por todas las naciones del mundo: ingleses, franceses, alemanes..., gentes que tienen una lengua, creencias y opiniones diferentes; en una palabra, una sociedad sin prejuicios, sin sentimientos, sin ideas comunes, sin carácter nacional, cien veces más feliz que la nuestra, pero ¿más virtuosa? Lo dudo. He ahí el punto de partida. ¿Qué sirve de lazo a esos elementos tan diversos, qué hace de todo eso un pueblo? El interés. Allí está el secreto. El interés particular que se abre paso a cada instante, el interés que, además, se desarrolla ostensiblemente y se anuncia a sí mismo como una teoría social”. Nolla (I, XXVI).

También en la importante carta a Ch. Stöffels del 21 de abril de 1830 utiliza la expresión *intérêt général mieux entendu*, asimilado a un amor a la patria “más razonado, más reflexivo” (Tocqueville 2003: 147). Y poco después de arribar a las costas de los Estados Unidos, había anotado en un cuaderno de viaje: “El principio de las repúblicas antiguas era el sacrificio del interés particular al bien general. En este sentido se puede decir que eran *virtuosas*. El principio de esta república me parece ser el de hacer entrar el interés particular en el interés general. Una especie de egoísmo refinado e inteligente semeja el pivote sobre el que gira toda la máquina” (2003: 185).

Esta doctrina reconoce que el hombre moderno es atraído hacia su bien individual de una manera irresistible. Por consiguiente, ante la imposibilidad de que pueda ponerse freno a esa tendencia, lo que procura es encauzarla de manera tal que ese hombre, al perseguir su interés, logre atemperarlo o tenerlo bajo control sacrificando al bien común parte de su tiempo y su comodidad. En palabras de Tocqueville:

El interés bien entendido es una doctrina poco elevada, pero clara y segura. No busca alcanzar grandes objetivos, pero logra sin mayores esfuerzos aquellos a los que apunta. Como está al alcance de todas las inteligencias, cada uno la comprende fácilmente y la retiene sin trabajo. Se acomoda maravillosamente a las flaquezas de los hombres, obtiene fácilmente un gran dominio que no le es difícil conservar, porque vuelve el interés personal contra sí mismo y se sirve, para dirigir las pasiones, del aguijón que las excita. (II: 114-5)

Como doctrina aprendida que, siendo asequible a todos, se ha interiorizado en los comportamientos, no hace a los hombres abnegados, ni los conduce por vía recta a la virtud, pero los acerca a ella “insensiblemente por medio de los hábitos”, volviéndolos “moderados, previsores y dueños de sí mismos”. Es la doctrina “más apropiada a las necesidades de los hombres de nuestra época”, imperfecta pero necesaria, “porque el siglo de los sacrificios ciegos y de las virtudes instintivas huye ya lejos de nosotros” (II: 115) y la igualación de condiciones inducirá más y más a cada ciudadano a cerrarse a sus semejantes y a concentrar sus esfuerzos en la búsqueda de lo útil y la consecución de su bienestar particular¹⁶.

¹⁶ Ver M. Zetterbaun (1993: 731-2), para quien el interés bien entendido crea un “subproducto” de moral pública que surge de la búsqueda inteligente del propio interés. Sobre el uso de la expresión

Y, sin embargo, Tocqueville creía que a menudo, al invocar esta doctrina para explicar su compromiso ciudadano, los norteamericanos “no se ha[cían] justicia a sí mismos”. Antes bien, entre ellos había encontrado un patriotismo sincero, gestos de abandono a “impulsos desinteresados e irreflexivos naturales al hombre” (II: 114) y “grandes y verdaderos sacrificios a la cosa pública” (II: 102). “He encontrado patriotismo verdadero en el pueblo”, había escrito en el primer volumen al aludir a los efectos de la tiranía de la mayoría sobre el carácter nacional de los norteamericanos. De manera que es posible presumir que la referencia al “interés bien entendido”, si no hacía entera justicia a Norteamérica, le resultaba especialmente estimulante para Francia. En carta a Henry Reeve de 1839, había dicho: “Esta obra, en definitiva, está escrita principalmente para Francia” (2003: 456). Un país donde, “abandonada a sus instintos salvajes”, la democracia había crecido “como esos niños privados de los cuidados paternos que se crían por sí solos en las calles de nuestras ciudades y que no conocen de la sociedad más que sus vicios y sus miserias” (I: 10).

Como quiera que sea, instituciones libres, hábitos y lazos asociativos, periódicos y una doctrina que asume que el interés privado y el interés público “se sostienen mutuamente” (Schleifer 2014: 71), eran según Tocqueville remedios para hacer frente a los peligros que se cernían sobre las sociedades modernas, como el materialismo, el individualismo y el estatismo. Porque gracias a ellos podía no solo preservarse la libertad sino también su consecuente aprendizaje y su ejercicio. Libertad entendida, no en sentido aristocrático, como un privilegio particular, sino en una acepción “democrática” y “justa”, vale decir, como “derecho general a la independencia”: un derecho “igual e imprescriptible” que toda persona trae consigo al nacer (1952: 62), cuya dimensión política puede “rescatar” a los ciudadanos de su aislamiento y complacerlos en el cuidado de los asuntos comunes¹⁷. De este modo, continúa Tocqueville —este “incansable profesor de civismo” (Lamberti 2005: 166)—, la libertad política

intérêt bien entendu por parte de E. de Condillac, en su *Traité des animaux* (1798), o *enlightened self-interest*, en las *Reflexiones sobre la revolución francesa* (1790) de E. Burke, ver H.C. Mansfield (1995: 55 y 65) y A. Goldhammer (2005: 511-12).

¹⁷ Para Lamberti, esta idea “democrática” y “justa” de libertad comprende en Tocqueville tres elementos: la idea de la independencia individual, como legado germánico y aristocrático; la idea de participación política como legado de la moral antigua, y la idea cristiana de un derecho igual para todos (1976: 75).

es capaz de alejarlos del culto al dinero y de los pequeños inconvenientes cotidianos de sus asuntos particulares, para hacerlos percibir y sentir en todo momento que junto y por encima de ellos está la patria; sólo ella sustituye de vez en cuando el amor al bienestar con pasiones más enérgicas y elevadas, da a la ambición objetos más estimables que la adquisición de riquezas y crea la luz que permite ver y juzgar los vicios y virtudes de los hombres. (1952: 75)

BIBLIOGRAFÍA

- Bacot, G. 2005. L'apport de Tocqueville aux idées décentralisatrices (203-39). En Guellec, L. (ed.), *Tocqueville et l'esprit de la démocratie*. Paris: Sicens Po. Les Presses.
- Brogan, H. 2006. *Alexis de Tocqueville. A Life*. New Haven and London: Yale University Press.
- Constant, B.1872. De la liberté des anciens comparée à celle des modernes (539-60). En *Cours de politique constitutionnelle*. Introduction et Notes par E. Laboulaye. Tomo II. Paris: Libraire de Guillaumin et Cie.
- Constant, B. 2010. *Principios de política aplicables a todos los gobiernos*. Madrid: Katz/Liberty Fund.
- Choi, D. 2007. Unprophetic Tocqueville. How Democracy in America Got the Modern Word Completely Wrong. *The Independent Review* 2 (XII), 165-78.
- Drescher, S. 1964. Tocqueville's Two Democracies. *Journal of the History of Ideas*, 2(25), 201-16.
- Drescher, S. 2003. Who Needs *Ancienneté*? Tocqueville on Aristocracy and Modernity. *History of Political Thought* 4(XXIV), 624-46.
- Drescher, S. 2006. Tocqueville's comparative perspectives (21-48). En Welch, Ch. (ed.), *The Cambridge Companion to Tocqueville*. New York: Cambridge University Press.
- Furet, F. 1978. *Penser la Révolution française*. Paris: Gallimard.
- Fromm, E.1980. *El miedo a la libertad*. Barcelona: Paidós.
- Goldhammer, A. 2005. Translating Tocqueville. The Constraints of Classicism (499-531). En Guellec, L. (ed.), *Tocqueville et l'esprit de la démocratie*. Paris: Sicens Po. Les Presses.
- Habermas, J.1997. *Historia y crítica de la opinión pública*. Barcelona: Gilli.
- Hayek, F. 1960. *The Constitution of Liberty*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kadelin, A. 2005. Tocqueville's Apocalypse: Culture, Politics, and Freedom in *Democracy in America* (47-102). En Guellec, L. (ed.), *Tocqueville et l'esprit de la démocratie*. Paris: Sicens Po. Les Presses.
- Keslassy, E. 2001. Le moment tocquevillien, *La Revue Tocqueville* 1(XXII), 223-5.
- Lamberti, J. C. *Libertad en la sociedad democrática*. Pamplona: EUNSA.
- Lamberti, J. C. 2005. La liberté et les illusions individualistes (149-66). En Guellec, L. (ed.), *Tocqueville et l'esprit de la démocratie*. Paris: Sicens Po. Les Presses.
- Lukas, S. 1971. The Meanings of "Individualism". *Journal of the History of Ideas* 1(32), 45-66.

- Mansfield, H. 1995. Self-interest Rightly Understood. *Political Theory* 1(23), 48-66.
- Mayer, J. 1962. *Tocqueville*. Madrid: Tecnos.
- Manzer, R. 2000. Tocqueville on Leadership and Moral Character. *La Revue Tocqueville* 2(XXI), 143-53.
- Mill, J. 1977. Civilization. Disponible en https://oll.libertyfund.org/titles/233#Mill_0223-18_702 [13 de diciembre de 2018].
- Noelle-Neumann, E. 1995. *La espiral del silencio. Opinión pública: nuestra piel social*. Barcelona: Paidós.
- Nolla, E. 1990. Introducción. En Tocqueville, A. *De la Démocratie en Amérique* París: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Pollitzer, M. 2012. Individuos perdidos en la multitud. Mill y Tocqueville sobre la sociedad democrática. *Revista de Instituciones, ideas y mercados* 56, 5-26.
- Rosanvallon, P. 2007. *El modelo político francés. La sociedad civil contra el jacobinismo, de 1789 hasta nuestros días*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Rosanvallon, P. 2015. *El momento Guizot. El liberalismo doctrinario entre la Restauración y la Revolución de 1848*. Buenos Aires: Biblos.
- Schleifer, J. 1987. *Cómo nació "La democracia en América" de Tocqueville*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Schleifer, J. 2007. Un modelo de democracia: lo que Tocqueville aprendió en América (15-56). En E. Nolla (ed.), *Alexis de Tocqueville. Libertad, igualdad, despotismo*. Madrid: FAES.
- Schleifer, J. 2014. Democratic Dangers, Democratic Remedies, and the Democratic Character (56-78). En Henderson, C. (ed.), *Tocqueville's Voyages. The Evolution of His Ideas and Their Journey Beyond His Time*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Schlesinger, Jr, A. 1988. Individualism and Apathy in Tocqueville's *Democracy* (94-109). En Eisenstadt, A. (ed.), *Reconsidering Tocqueville's Democracy in America*. New Brunswick and London: Rutgers University Press.
- Swart, K. 1962. "Individualism" in the Mid-Nineteenth Century (1826-1860). *Journal of the History of Ideas* 1(23), 77-90.
- Tocqueville, A. 1952. État social et politique de la France avant et depuis 1789 (31-66). En Lefebvre, G, y Mayer, J. (comp.) *L'Ancien Régime et la Révolution*. París: Gallimard.
- Tocqueville, A. 1952. *L'Ancien Régime et la Révolution*. París: Gallimard.
- Tocqueville, A. 1990. *De la Démocratie en Amérique*. París: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Tocqueville, A. 2003. *Lettres choisies. Souvenirs. 1814-1859*. París: Gallimard.
- Tocqueville, A. 2005. *Discursos y escritos políticos*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Zawadzki, P. 2001. Les nouvelles formes de servitude. Penser la face sombre de l'individualisme démocratique. *Raisons politiques* 1(1), 11-35.