

Alexis de Tocqueville, luces y sombras de un autor ambivalente. A propósito del libro de la profesora María José Villaverde Rico, *Tocqueville y el lado oscuro del liberalismo*

(2022) Guillermo Escolar
Madrid, 404 pp.

Elisa Usategui Basozabal
Universidad del País Vasco
ORCID ID 0000-0003-2714-4533
elisa.usategui@ehu.eus

Cita recomendada:

Usategui Basozabal, E. (2023). Alexis de Tocqueville, luces y sombras de un autor ambivalente. A propósito del libro de la profesora María José Villaverde Rico, *Tocqueville y el lado oscuro del liberalismo*. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, 25, pp. 436-466

DOI: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2023.8013>

Recibido / received: 02/07/2023
Aceptado / accepted: 26/08/2023

Resumen

El presente trabajo tiene como finalidad entablar un diálogo con la profesora María José Villaverde Rico sobre el pensamiento de Alexis de Tocqueville a través del análisis de las ideas principales de su libro *Tocqueville y el lado oscuro del liberalismo*. Así, por un lado, se indaga la posición de Tocqueville frente al liberalismo, esto es, su noción de ciudadanía, el papel del Estado en la economía y la educación y sus planteamientos sociales. Al propio tiempo, se cuestiona el lugar que concede a las mujeres en las sociedades democráticas y sus posicionamientos políticos marcadamente colonialista en torno a la cuestión de Argelia y la abolición de la esclavitud. Sin embargo, a pesar de la existencia de un lado oscuro en nuestro autor, sus reflexiones en torno a la democracia son a día de hoy indispensables para trabajar la democracia como problema a pensar.

Palabras clave

Liberalismo, colonialismo, mujeres.

Abstract

*The purpose of this work is to establish a dialogue with Professor María José Villaverde Rico about the thought of Alexis de Tocqueville through the analysis of the main ideas of his book *Tocqueville y el lado oscuro del liberalismo*. Thus, on the one hand, Tocqueville's position regarding liberalism is investigated, that is, his notion of citizenship, the role of the State in the economy and education and his social approaches. At the same time, the place given to women*



in democratic societies and its markedly colonialist political positions on the question of Algeria and the abolition of slavery are questioned. However, despite the existence of a dark side in our author, his reflections on democracy are essential today to work on democracy as a problem to think about.

Keywords

Liberalism, colonialism, women.

SUMARIO. 1. Alexis de Tocqueville más allá de un liberalismo estrecho. 2. Individualismo versus ciudadanía, trascendiendo el liberalismo. 3. El papel del Estado en Educación y en la Economía. 3.1. Papel del Estado en la educación. 3.2. La cuestión social. 4. El lado oscuro de Alexis de Tocqueville. 4.1 Tocqueville ante las jornadas revolucionarias de 1848. 4.2. La cuestión de la mujer. 4.3. Tocqueville y el colonialismo. 4.3.1. Tocqueville y la abolición de la esclavitud. 4.3.2. La conquista de Argelia. 5. A modo de conclusión.

1. Alexis de Tocqueville más allá de un liberalismo estrecho

Basta una mirada a las diferentes interpretaciones que se han dado entre los expertos de la obra tocquevilliana, para darnos cuenta de su carácter abierto y complejo¹. Nos encontramos con una pluralidad de exégesis que nos van delimitando su pensamiento desde ámbitos claramente diferenciados, muchas veces en franca oposición. Esta diversidad de paradigmas interpretativos explica en buena medida el destino paradójico de su acogida en el panorama político e intelectual². Así transcurridos unos pocos años de su muerte, la obra de Tocqueville en la Europa continental conoció un largo olvido, imputable en cierto sentido al dominio de los paradigmas positivistas y marxistas en el campo de las ideas. Por el contrario, en el mundo anglosajón, sin un peso importante de ambos modelos teóricos y epistemológicos, *La Democracia en América* ha sido considerada desde su publicación hasta nuestra época, sin apenas eclipses, como una de las contribuciones más importantes a la Ciencia política³.

Sin embargo, en su país de nacimiento⁴ y en el resto de Europa⁵, nuestro autor estuvo poco después de su muerte casi marginado. El mundo académico juzgaba el pensamiento político de este autor como el fruto de la reacción de un aristócrata triste, taciturno, melancólico, con frecuentes cambios de humor, añorante de un mundo

¹ «À la lecture de toutes ces recherches, un constat paraît ainsi inévitable: les écrits des multiples analystes, contemporains ou non de l'auteur étudié ici, soulignent la complexité de cet homme, de ce penseur, de cet acteur également qu'était Alexis de Tocqueville. Quel que soit le champ choisi pour l'étude, quelle que soit la discipline, la réflexion tocquevillienne conserve des zones d'ombre, des silences, si ce n'est des contradictions. L'Histoire des idées et la philosophie politique en fournissent une preuve évidente. Ainsi, même si certains faits semblent patents, dresser un portrait précis et univoque de l'auteur de la *Démocratie en Amérique* s'avère particulièrement complexe» (Coutant, 2007, p. 18).

² Las dispares acogidas y relecturas de la obra tocquevilliana están recogidas por Audier (2004 ; 2008) y Mélonio (1993).

³ Esta mayor aceptación de la obra tocquevilliana en el mundo anglosajón se prolonga hasta bien entrados los años 80 del siglo pasado, hasta el punto que Lamberti en 1983 se preguntaba alarmado si Tocqueville no pasaría definitivamente a la historia del pensamiento político como un autor «americano», dado los numerosos trabajos publicados sobre él en esa área lingüística, en contraste con las escasas investigaciones en su país de origen (Lamberti, 1983, p. 9).

⁴ «Je n'ai jamais entendu le nom de Tocqueville lorsque j'étais à la Sorbonne ou à l'École Normale!» (Aron, 1983, p. 27).

⁵ Habría que hablar de una excepción: el estudio de la obra de nuestro autor ha tenido una clara continuidad en Italia y, además, aunque pocas veces se reconozca explícitamente en la Academia, es importante la contribución de autores italianos a la comprensión del pensamiento tocquevilliano. Así, entre otros, Chichiarelli (1941); Caboara (1946); Cofrancesco (1969, 1971); Poggi (1973); Battista (1976); Cipolla (1978); Coldagelli (2005); D'Arienzo (2008).

imaginado, que no quiso ni supo ver los componentes esenciales de la modernidad ni las semillas de progreso y racionalidad que latían en su interior (Mélonio, 1993, 2007).

Hubo que esperar a mediados de siglo pasado, para que su obra empezara a llamar la atención, y a tener una influencia notable, en primer lugar, entre los historiadores y los filósofos políticos y sociales (Lefort, 1986)⁶, siendo, en el campo de la sociología, el sociólogo francés Aron (1979) el iniciador de este *Tocqueville retrouvé*⁷. A pesar de que posiblemente fue Mayer (1965) el primero que se percató del carácter innovador de los análisis teóricos y metodológicos de Tocqueville, sin duda alguna debemos a Aron, en su afán de reconciliarle con los franceses y de presentarle como uno de los padres fundadores de la sociología, el intento más serio de sintetizar y ofrecer una visión global de su teoría y de su metodología, hasta el punto de que, como recuerda Sauca Cano (1995, p. 105), todavía hoy día en muchas de las obras generales sobre nuestro autor se despacha su metodología con una referencia expresa a Aron y a su libro *Las etapas del pensamiento sociológico*.

En nuestro país, será Díez del Corral (1965, p. 11)⁸, en los años sesenta, quien considerará a «Alexis de Tocqueville, junto con Carlos Marx, el pensador del siglo XIX que mayor atención despierta en nuestros días entre los historiadores de las ideas políticas», y no podía ser de otra manera ya que, como también afirmaba Aron (1960, p. 511), en aquel tiempo, entre los intelectuales del momento, la antinomia entre libertad e igualdad se consideraba el tema estrella de la teoría política, resumen y síntesis de las preocupaciones que embargaban al hombre de la modernidad; de su resolución se hacía la puerta de entrada hacia la futura organización política y social. Así pues, el acercamiento y la vuelta a Tocqueville no se produjo desde la mera curiosidad y erudición académica, sino enraizada en las inquietudes y en los problemas más sentidos del hombre del siglo XX.

Ahora bien, este contexto favoreció también que el regreso a Tocqueville tuviera en algunos autores un carácter marcadamente reduccionista, se viviera como una empresa eminentemente ideológica, con tintes sumamente propagandísticos y con afán de instrumentalizar su figura y sus aportaciones teóricas, en el deseo de convertirle en adalid de las democracias liberales frente a las llamadas entonces democracias populares (Mélonio, 2007, p. 169).

Y así, la paradoja sobrevuela la figura de nuestro autor (Lavau, 1986). Pues al Tocqueville crítico acérrimo del materialismo moral que coloca la felicidad en el enriquecimiento, en el bienestar material y en el consumo desenfrenado e irracional, se le convierte por arte de magia en el estandarte de un liberalismo extremo que, desafiante e irreductible frente al Estado, ponía todo el poder y la legitimidad en el mercado y en la iniciativa privada (Bourricaud, 1983, 1986; Manent, 1993).

Indudablemente, en la actualidad, se ha atenuado el afán de los politólogos liberales del siglo pasado por interpretar el pensamiento de Tocqueville desde un enfrentamiento con el socialismo en general, y con el marxismo en particular. En este sentido, no han faltado autores que desde diferentes posiciones políticas han

⁶ Indudablemente no nos tenemos que olvidar en el campo de la historiografía la obra de Furet *Penser la Révolution Française*, publicada por Gallimard en 1978.

⁷ Haberle sacado a la luz y darle un puesto de honor en el campo de la Sociología, no implica que tuviera una exacta concordancia con sus planteamientos teóricos, como por ejemplo su rechazo a la noción tocquevilliana de nuevo despotismo como un poder tutelar, previsor y dulce: «quand des régimes ont instauré un despotisme, celui-ci n'était que secondairement tutélaire, il était violent et idéocratique» (Aron, 1955, p. 67).

⁸ Sin embargo, no hay que olvidar las pinceladas en torno a la obra de Tocqueville de Ortega, quien, a pesar de su cercanía intelectual, no le valoró en toda su medida (Ortega y Gasset, 1960).

denunciado esta manipulación del pensamiento tocquevilliano. Y así se nos aparece un Tocqueville más social (Keslassy, 2000), partidario de la extensión de los derechos políticos y de la participación política como medio de superar la división de clases (Englert, 2017).

Ahora bien, tampoco faltan enfoques que cuestionan su visión de la mujer, sus limitaciones en la cuestión social y su posición colonialista ante la conquista de Argelia y la liberación de los esclavos de ultramar (Lefebvre, 1978; Besnier y Thomas, 1987; Bruckner, 1992; Debray, 1992; Castoriadis, 1999; Audier, 2004)⁹, hasta el punto de que para algunos Tocqueville se ha convertido casi en el teórico del colonialismo del XIX (Lawlor, 1959; Todorov, 1988, 2010; Luste Boulbina, 2003, 2008a, 2008b; Grandmaison, 2005; Duong, 2013; Saada, 2016; Onfray, 2017).

Ahora bien, tampoco faltan intentos de mediación que presentan un Tocqueville imperialista y eurocéntrico, pero al mismo tiempo defensor de un proyecto democrático y liberal para todos los pueblos (Benoît, 2004, 2013, 2015; Sánchez-Mejía, 2016, 2019a, 2019b; Atanassow, 2017). Así pues, el renacimiento tocquevilliano se produce y se mantiene desde múltiples y contradictorias caras.

Sin embargo, en medio de esta heterogeneidad de interpretaciones, todavía hoy prevalece entre buena parte de los expertos en su obra interpretar su pensamiento desde el horizonte del liberalismo, tal y como propone la profesora Villaverde Rico (2022). Desde esa perspectiva, analizar el pensamiento y la acción política de nuestro autor nos daría pistas sobre las aportaciones, límites y contradicciones del liberalismo a la hora de responder a los grandes problemas sociales y políticos de la modernidad. De hecho, muchas veces lo que se ha venido en llamar el lado oscuro (Boesche, 2005) de sus planteamientos políticos es interpretado como incoherencias e inconsistencias de su propio liberalismo (Richter, 1963; Pitts, 2000; Welch, 2003, 2006, 2015; Thomas, 2017).

Sin embargo, sus escritos se alejan en todo momento de un pensamiento encorsetado y rígido (Dubois, 2004), como para encerrarlo en los estrechos márgenes de cualquier movimiento y/o filosofía social y política. Por el contrario, como dijo un especialista de su obra, cabría aplicar a sus análisis las siguientes palabras de Bauman a propósito del comentario de *Kundera* «para el poeta, escribir significa derribar el muro tras el cual se oculta algo que «siempre estuvo allí».

Nosotros los sociólogos raramente escribimos poemas. (Para escribir, algunos nos tomamos licencia de la obligación profesional). Y, sin embargo, si no queremos compartir el destino de los “falsos poetas” y aborrecemos ser “falsos sociólogos”, debemos aproximarnos tanto como los poetas a esas posibilidades humanas ocultas: por ese motivo debemos traspasar los muros de lo obvio y lo autoevidente, de la moda ideológica del momento, cuya circulación generalizada funciona como prueba de sentido. Demoler esos muros es tarea del sociólogo tanto como del poeta, y por la misma razón. Las posibilidades ocultas tras el muro disfrazan las potencialidades humanas e impiden las revelaciones genuinas (Bauman, 2002, pp. 213-214).

Esta superación de lo obvio y evidente se acompaña en Tocqueville de una profunda dimensión ética, que impregna su noción de democracia y de libertad cívica, lo que le permite –a su vez– franquear los límites y las fronteras de las «modas ideológicas» de su momento histórico y dar forma a un humanismo cívico republicano,

⁹«*Nous vivons donc sous une ère tocquevillienne, mais pas comme nous le croyons: sous le signe du ressentiment généré par son éloge de la liberté et de la démocratie par quelques-uns seulement, les civilisés, au détriment d tous les autres, les barbares –autrement dit: les Indiens, les négres, les Arabes, les ouvriers et autres apaches...*» (Onfray, 2017, p. 19).

que poco tiene que ver con el liberalismo en sentido estricto. De alguna manera, su noción de libertad no se entiende fundamentalmente como «libertad de», sino «libertad con y para», para participar cada ciudadano con los otros –en un nosotros poliédrico– en la construcción de una democracia *sui generis*, que algunos interpretes han definido como una sociedad solidaria (Keslassy, 2000; Vernazza, 2012). Asimismo, se aparta de la rigidez del liberalismo en su defensa de la intervención decidida e inexcusable del Estado en materia social y educativa. Por tanto, la presentación de un Tocqueville liberal resulta conceptualmente difícilmente sostenible. Analicemos dichos aspectos.

2. Individualismo versus ciudadanía, trascendiendo el liberalismo

El término «individualismo» aparece por primera vez en la *Democracia* de 1840, aunque Schleifer (1984) pone en 1837 la fecha en la que Tocqueville lo utilizó por primera vez. Sin embargo, ya en la primera *Democracia*, en sus notas de viaje e, incluso, en su correspondencia, encontramos expresiones que de alguna manera encerraban el germen de sus desarrollos teóricos posteriores (Tocqueville, 1957, p. 234; 2002, pp. 284-285, 414-415; 1989, pp. 94 y ss.). De una manera u otra el concepto irá, como señala Nolla, «siempre en su sistema emparejado a su antónimo el espíritu de individualidad [...] y que a veces adquiere también los nombres de fuerza individual, espíritu de independencia o independencia individual» (Nolla, 1989, p. 136, nota pie pág.).

Así, de acuerdo con Ros Cherta (2001) y Hennis (1981), Coutant (2007) y Jacques (1995) el individualismo y la relación entre la individualidad y la sociabilidad, y, por ende, el problema de la construcción del sujeto democrático es el problema central de la *Democracia en América*. De hecho, autores como Lipovetsky (1983) y Dumont (1987) no solamente lo ven como el eje de sus planteamientos políticos, sino como una de las aportaciones fundamentales para comprender los rasgos de la posmodernidad.

En todo caso, Coutant (2007, pp. 219 y ss.) y Jacques (1995, pp. 70 y ss.) interpretan la construcción tocquevilliana del individualismo como una reacción a la contra de los planteamientos contrarrevolucionarios, liberales y sansimonianos.

El individualismo según los contrarrevolucionarios surgía como una consecuencia lógica de la democracia. Sin embargo, Tocqueville lo interpreta a la manera de una enfermedad a combatir para construir una democracia estable y cohesionada.

Los sansimonianos en líneas generales conciben el individualismo como una visión errónea de la sociedad, excesivamente centrada en el individuo, cuando la sociedad y sus derechos son superiores a cada uno de los individuos que la componen (Rosanvallon, 2012). Por el contrario, Tocqueville verá en el individualismo un proceso que acabará destruyendo la propia individualidad, y los derechos y libertades individuales consiguientes.

Los teóricos políticos liberales –salvo excepciones como Barante– muestran su adhesión al individualismo naciente, porque, en su opinión, favorecerá en los individuos el desarrollo de todas sus facultades, y fortalecerá el derecho de los individuos a no someter sus opiniones, sus creencias y sus teorías científicas, políticas, filosóficas a ninguna autoridad por encima suya (Constant, 1997). En el lado opuesto, Tocqueville lo hará responsable del nacimiento de un individuo mediocre capaz de renunciar a su libertad en aras de su seguridad, capaz de vender su alma al mejor postor.

Ahora bien, el individualismo queda lejos de ser fruto de una pasión instintiva, pasajera, limitada. Por el contrario, descansa en una reflexión serena, profunda y madura de los individuos sobre el sentido y las metas de sus vidas. Así, en democracia cada uno ante sí mismo y para sí mismo, construye un proyecto personal de vida –libre de ataduras y de obligaciones externas–, y que pretendidamente refleja la presumida singularidad de su persona. Por debajo late un concepto de libertad como independencia: sin compromisos, sin obligaciones ni responsabilidades sociales más allá de los que cada individuo tiene para consigo mismo y con los más cercanos, con ese círculo íntimo de familia y amigos más allá de los cuales los individuos no sienten lazo ni vínculo alguno. El individuo, al tenerse una excesiva consideración y al confiar exclusivamente en su propio juicio, se separa de la ciudad, de sus conciudadanos y al centrarse solo en los suyos y en sí mismo, se hace individualista (Tocqueville, 1989, p. 137).

Por tanto, Tocqueville se muestra crítico con los liberales de su época: cuando el individualismo domina las sociedades democráticas desaparece el ciudadano y la comunidad política (Aguilar, 2018). A medida que los individuos sobreestiman más su valor e independencia y se encierran en su recinto privado, la vida pública se convierte en un escenario vacío, un erial sin vida. Además, el individualismo en un primer momento solamente ataca la dimensión de ciudadanía, es decir, no se pudren las relaciones sociales entre los hombres, sino sus relaciones políticas, las relaciones entre los ciudadanos de cara al bien común.

En consecuencia, se trata de un atentado a la propia sociedad democrática por una enfermedad que tiene su fuente en ella. Detrás de esta primera constatación, una idea parece surgir y tomar forma: El individualismo en sí mismo es contrario al bien de la ciudad porque es contrario a las virtudes públicas. En esta medida, las virtudes públicas son las únicas para mantener la ciudad con vida (Coutant, 2007, p. 232).

El ser humano, dividido entre el burgués y el ciudadano, deja de ser unitario y total y así arranca el problema político sustancial de la sociedad moderna: «El repliegue del individuo sobre sí mismo, la falta de solidaridad social, la despolitización y la carencia de un espíritu público democráticos son los principales efectos políticos negativos» (Ros Cheta, 2001, p. 44). Esta ilusión de autosuficiencia que embarga al hombre democrático puede llevarle a caer en manos de un nuevo despotismo corruptor de su dignidad y destructor de su libertad. La libertad como independencia, propugnada por Constant y los liberales seguidores de su estela, no supone un incremento de la libertad individual, sino que es fuente y camino hacia un despotismo tortuoso y todopoderoso. Así pues, en el origen del individualismo encontramos una concepción falsa o, en todo caso, parcial de la libertad, de la que es sumamente difícil salir:

¡Qué difícil es establecer sólidamente la libertad en los pueblos que han perdido su uso e, incluso, la noción justa! Qué impotencia tan grande de las instituciones cuando las ideas y las costumbres no las alimentan. [...] Nadie sabrá hacernos libres por la sencilla razón de que no tenemos el deseo de serlo [...]. No somos una nación decrepita, pero somos una nación fatigada y asustada ante la anarquía. Nos falta la noción santa y justa de la libertad (Tocqueville, 2002, pp. 1293-4).

Esta atmósfera acaba produciendo individuos retraídos, aletargados, incapaces de ver la importancia de la participación política, centrados y ensimismados exclusivamente en aquellos acontecimientos que en la realidad circundante justifican su inhibición en la escena política (Roldán, 2005, p. 175). Elster (2009, p. 144) percibe en ellos un déficit motivacional y cognitivo, en el sentido de que son incapaces de percibir sus verdaderos intereses, no saben qué hacer para mantener la libertad y son incapaces de mantener el ánimo, el tesón, la energía y la fuerza necesaria para

lograrlo. Es decir, un pueblo semejante es carne de cañón para cualquier tipo de totalitarismo (Guellec, 1997; Gauchet, 2007; Goyard-Fabre, 2007).

El problema que plantea la democracia a través del individualismo es, pues, el sentido que los hombres dan al actuar conjuntamente (Sennet, 1980). El destino y la propia identidad de los individuos dejan de ser un hecho subjetiva y objetivamente dado para convertirse en un proceso de elaboración personal. El individuo que se ha liberado de las cadenas de la dependencia y que no cree en nada más allá de sí mismo, conoce la dureza de ser libre y la soledad consiguiente. Es significativo que los rasgos del individualista anuncian ya la llegada de ese poder tutelar despótico al que consagra la última parte de la segunda *Democracia*. A medida que los individuos se sientan más débiles y abandonados en medio de sus semejantes, más demandarán un Estado fuerte que les proteja y les cuide, y más dependientes se harán de una opinión pública que les evite la inseguridad de ser libres (De Sanctis, 1993, p. 89).

Así pues, el dominio del individualismo acaba con «toda forma de individualidad humana auténtica» (Jacques, 1995, p. 75). «Mientras que en el ámbito de la vida privada emerge la figura del individuo con el despliegue de sus capacidades y libertades propias, esta misma forma de existencia novedosa es la que los aglutina como masa indiferenciada y obediente» (Cadahia, 2011). En las sociedades democráticas se produce un bucle nefasto: la igualdad de condiciones, que ha colocado al individuo en el principio de la sociedad, tiene el riesgo de acabar con su individualidad, por la influencia de las tendencias sociales que ella misma engendra. Al mismo tiempo que le abre un abanico de posibilidades hasta entonces nunca vistas y le estimula el deseo de independencia y de autonomía en todos los campos, y a hacer de su vida un proyecto propio y personal; poco a poco y sigilosamente les conduce a nuevas formas de servilismo. De acuerdo con Pollitzer (2012, p. 7), «supone, en fin, un proceso de mayor independencia entre los individuos, a la vez que da lugar al nacimiento de una sociedad de masas en la que la libertad individual se ve amenazada».

Así pues, a diferencia de los liberales de su época, en la libertad tocquevilliana está presente el sentido de pertenencia a una comunidad más amplia que la familiar, la inclusión en un vasto conjunto de semejantes, de «próximos», que establecen entre sí relaciones primarias y fundamentales, de ciudadanos conscientes de que la libertad y la igualdad a la que aspiran no es posible si no luchan al mismo tiempo para que el conjunto de ciudadanos goce de una libertad semejantes a la suya. Ciudadanos independientes que se saben no autosuficientes y ven necesaria la colaboración entre todos los miembros de la comunidad. Sus escritos evidencian que en su pensamiento político la libertad adquiere todo su sentido, riqueza y contenido si fomenta compromisos en el espacio público.

Por todo ello no cabe una interpretación estrictamente liberal y/o neoliberal del pensamiento de Tocqueville. De alguna manera, su noción libertad no puede ser interpretada únicamente como la independencia del individuo frente al sistema político y al Estado, sino la independencia del individuo dentro del sistema político, gracias a una participación activa en dicho sistema. El individualismo defendido muchas veces desde posiciones liberales es el caldo de cultivo y el fundamento del despotismo democrático, por una razón bien sencilla, porque el ser humano es ante todo ciudadano.

3. El papel del Estado en Educación y en la Economía

Por otra parte, sus textos nos muestran un Tocqueville muy alejado de las posiciones liberales defensoras de un Estado no intervencionista o con un papel social mínimo (Basabe, 2019). Por el contrario, la lectura atenta de las dos *Democracias* y de sus escritos políticos, sin olvidar *Los Recuerdos* o *El Antiguo Régimen y la Revolución*, nos revela su defensa en las sociedades democráticas de un Estado fuerte y activo, indispensable para la cohesión social.

Es a la vez necesario y deseable que el poder central que dirige a un pueblo democrático sea activo y poderoso. No se trata de hacerlo débil e indolente, sino solamente de impedirle abusar de su agilidad y de su fuerza (Tocqueville, 1989, p. 380).

Tocqueville es consciente de que el desarrollo de las sociedades modernas genera cambios sociales, económicos y políticos que implican necesariamente un crecimiento del aparato estatal. En este sentido, su actitud no es la de un liberal que simplemente pretende limitar el poder del Estado a través de instrumentos y estrategias jurídico-político-constitucionales y será en el lugar que Tocqueville otorga al Estado en la educación y en la economía donde se abre una brecha importante con las posiciones liberales.

3.1. Papel del Estado en la educación

Implementar la libertad cívica tocquevilliana implica y exige una sociedad cultivada, en la que el conocimiento y la educación se hayan extendido al conjunto de la población, hasta el punto de que en Tocqueville la ilustración (*les lumières*) viene a ocupar el lugar que Montesquieu otorgaba a la virtud como motor y sostenimiento de la república (Tocqueville, 1957, p. 278).

Es decir, la sociedad a través de la educación¹⁰ otorga a los americanos las luces necesarias para poder actuar como ciudadanos¹¹, para poder efectuar elecciones políticas racionales y acertadas. Tocqueville nos está hablando de una educación orientada a la política (Tocqueville, 1961, p. 319), de una noción de educación que recoge en buena parte el núcleo de la *paideia* clásica, aquella que logra imbuir a las nuevas generaciones la necesaria síntesis entre el espíritu de libertad y el espíritu religioso, compromete a los hombres en el destino de su país, inculca en cada uno de los ciudadanos el amor a la patria, le liga a los intereses de la nación con la misma fuerza que a los propios, le identifica y le hace alegrarse con la gloria y la prosperidad de su país y se regocija, de este modo, al reconocer su propia obra en los éxitos que éste obtiene, en definitiva, logra que cada uno de los ciudadanos tenga por su patria y por los asuntos públicos un sentimiento y una dedicación semejante al que siente y tiene por su familia. Se comprende entonces que un gobierno y una libertad democráticos exijan una sociedad muy civilizada y «muy sabia», que el gobierno democrático solamente pueda darse con la civilización y la experiencia.

Para que la educación cumpla los objetivos propuestos, desde el punto de vista de Tocqueville, las iniciativas privadas tienen que poder emerger y desarrollarse. Es el riesgo de caer en la mediocridad intelectual lo que lleva a nuestro autor a

¹⁰ Sobre el papel de la educación en los planteamientos tocquevillianos, Chabot (2005, pp. 241-293).

¹¹ Enrique Serrano en el prefacio al *Antiguo Régimen y la Revolución* interpreta la noción tocquevilliana de educación como «la creación de las condiciones que hagan posible mantener el policentrismo del poder y, con ellas, de los factores que inducen a los ciudadanos a participar en la vida política de la nación» (Serrano Gómez, 1998, p. 35).

defender la iniciativa y la libertad personal frente a la burocratización estatal. De la misma manera que el desarrollo acelerado de los procesos de racionalización instrumental, en detrimento de la racionalidad valorativa, origina una creciente, poderosa e impersonal administración burocrática, sin metas y valores, más allá de la eficacia instrumental, que acaba ahogando las iniciativas individuales y favoreciendo el crecimiento del aparato estatal, una excesiva reglamentación y burocratización del sistema de enseñanza entraña la pérdida de la diversidad y de la riqueza, apagando la creatividad de los jóvenes y, por tanto, la capacidad de innovación de la sociedad (Tocqueville, 1961, p. 253). Frente a ello se requiere una educación que fomente la libertad y abierta al cambio y a la innovación, reacia a encorsetarse en prácticas burocratizadas paralizantes.

Ahora bien, el Estado no tiene que estar ausente, no es un mero invitado de piedra al modo liberal, sino que tiene la obligación y la responsabilidad de intervenir para hacer respetar todos los derechos y los intereses comunes, infundir el amor a la patria, cuidar la calidad de la instrucción y estimular aquellos sectores que de otro modo las tendencias propias de la democracia no dejarían salir adelante (Tocqueville, 1961, p. 51). Es al Estado a quien le compete velar para que el sistema de enseñanza trabaje la excelencia. Deberá sostener los *hautes études* y *grandes passions scientifiques*, facilitando el logro de sus metas a todos aquellos cuya capacidad y mérito les encamina hacia el cultivo de los grandes estudios teóricos, sea de índole científica o filosófica o adquirir una cultura clásica (Tocqueville, 1961, p. 68). La presencia de una élite cultural fuerte frena la tendencia individualista de las sociedades democráticas, preserva la libertad y salvaguarda de la presión de la opinión pública sobre las inteligencias.

De lo contrario, el estancamiento intelectual puede llevar a los hombres a la servidumbre en el campo político. Así, cuando el Estado, en su «afán de agrandar la esfera del poder central y a encerrar cada día en límites más estrechos la independencia individual» (Tocqueville, 1961, p. 365), acapara las funciones educativas y lo que hoy llamaríamos las políticas sociales, comienza a fraguarse una sociedad uniforme, gris, mediocre, presa fácil de un poder autoritario, aceptado e, incluso, elegido «libremente» por unos ciudadanos, a los que se les ha ido apartando suavemente en las pequeñas cosas de cada día del ejercicio de la libertad y de la responsabilidad. De este modo, la intervención del Estado en educación solo tiene como objetivo asegurarse el control y el poder sobre sus ciudadanos, que, al ser despojados de su libertad, han caído de nuevo en la condición de súbditos (Tocqueville, 1961, p. 355).

Una vez más, Tocqueville descubre en un fenómeno social –la educación, en este caso– una ambivalencia radical: herramienta indispensable en la construcción de sujetos libres e iguales e instrumento de dominación y alienación.

Tener a la vista esta ambivalencia explica en parte su posición ante el debate de la libertad de enseñanza que se desarrolló en su tiempo en la sociedad francesa, polémica en la que quiso tener una postura equidistante entre las partes contendientes, pero que no dejará satisfechos plenamente a ninguno de los bandos, ya que a pesar de su desconfianza manifiesta en los jesuitas (Tocqueville, 2002, pp. 593, 610-611, 645), aunque culpabiliza a los sacerdotes y a la Iglesia de haber empezado la guerra (Tocqueville, 2002, p. 579), aunque critica a los obispos su afán desmedido de poder terrenal (Tocqueville, 2002, pp. 579-580), aunque considera que haya que arrancar a los seminarios y colegios religiosos de la dirección arbitraria de los obispos y someterles al derecho común (Tocqueville, 2002, pp. 525-526), Tocqueville emprende una defensa tenaz y enérgica de la libertad de enseñanza, intentando conciliar una enseñanza laica –única garantía de la libertad de

pensamiento e igualdad social– y los derechos de las familias a una enseñanza religiosa libre.

Así pues, Tocqueville tampoco en el ámbito educativo es un liberal al uso y considera necesaria la intervención del Estado, a pesar de los riesgos. Para Tocqueville, en la sociedad democrática, caracterizada por un alto grado de individualismo, el Estado debe asegurar a través de la educación la solidaridad con vistas al interés general y, al mismo tiempo, favorecer el protagonismo de la sociedad civil. Y todo ello en y desde la libertad.

3.2. La cuestión social

Los planteamientos tocquevillianos sobre la pobreza como dimensión estructural de las sociedades modernas se alejan del optimismo de los liberales económicos de su tiempo, para los cuales un mercado libre de toda traba e interferencia sería su solución total, pues indefectiblemente por sí solo tenderá a la armonía de intereses. Por el contrario, para Tocqueville la propia estructura de la sociedad industrial impide soluciones definitivas al problema de la pobreza y le corresponderá al Estado la responsabilidad de reequilibrar los efectos perversos de un mercado dejado a su libre albedrío y sola autorregulación. Así pues, al igual que su pensamiento político no se acopla de manera perfecta a la armadura liberal, en el ámbito económico su búsqueda de formas nuevas de solidaridad le aparta considerablemente del liberalismo económico clásico. De hecho, a pesar de su rechazo al socialismo¹², no faltan textos que nos hablan de preocupaciones comunes, mismas lecturas, vocabulario común y, como dice Antoine (2003, p. 336), una misma apreciación sobre «el malestar de la modernidad».

Ciertamente ya desde el *Sistema Penitenciario en Francia y en el Extranjero* había empezado a comprender el pauperismo como un fenómeno propio de la sociedad moderna y la relación insalvable entre industria y pobreza, y en sus Memorias sobre el pauperismo a rechazar la tesis liberal de la coincidencia de los intereses personales con los intereses generales y de la capacidad autorreguladora del mercado (Díez Rodríguez, 2008).

Asimismo, en la segunda *Democracia*, recogiendo sus impresiones de su segundo viaje a Inglaterra, emprende una crítica implacable de los efectos de la producción a gran escala y de la división del trabajo en las condiciones de vida de los obreros. Una vez más se distancia de los economistas liberales, y fustiga a los empresarios manufactureros por modelar a los trabajadores al servicio del capital y castrarles para el desarrollo de una ciudadanía activa. Encerrado en la rutina alienante de su oficio, el obrero se desinteresa del mundo exterior e, incluso de sí mismo. «En una palabra, no pertenece ya a sí mismo, sino a la profesión que ha elegido» (Tocqueville, 1961, p. 165). La división del trabajo ahoga al obrero la posibilidad de cambiar de lugar, de oficio y de condición. «*Le ha asignado dentro de la sociedad un espacio del que no puede salir*». En medio de la movilidad característica de la sociedad democrática, le ha convertido en un ser inmóvil. Así «a medida que el principio de la división del trabajo recibe una aplicación más completa, el obrero se hace más débil, más limitado y más dependiente. El arte hace progresos, el artesano retrocede» (Tocqueville, 1961, p. 165). Es decir, el nuevo sistema industrial produce

¹² «[...] *c'est une défiance profonde de la liberté, de la raison humaine; c'est un profonde mépris pour l'individu pris en lui-même [...]; c'est l'idée que l'État me doit pas seulement être le directeur de la société; mais doit être, pour ainsi dire, le maître de chaque homme; que dis-je son maître, son précepteur, son pédagogue [...]; en un mot, c'est la confiscation [...] dans un degré plus ou moins grand, de la liberté humaine [...]. C'est une nouvelle formule de la servitude*» (Tocqueville, 1985, p. 170).

dos clases antagónicas. Así, como señala Vernazza (2013, p. 38), «después de la democracia, Tocqueville descubrió el capitalismo».

Así pues, el principio de la movilidad social no es aplicable a la sociedad industrial. Por el contrario, se abre un abismo cada vez más profundo entre la clase obrera y la capitalista manufacturera, hasta el punto de que con la llegada de la industria manufacturera el proceso de creciente pauperización y alienación de la clase obrera se acompaña de la implantación de un nuevo feudalismo y de una nueva aristocracia. El estilo de los textos empleados en la descripción de la nueva aristocracia manufacturera revela su juicio radicalmente negativo de esa nueva clase social, capaz de resucitar las castas y los estamentos en la sociedad, y su clara conciencia de las desigualdades que el desarrollo capitalista necesariamente conlleva (Tocqueville, 1961, p. 165)

Es clara la distancia de Tocqueville respecto del liberalismo económico. La sociedad industrial capitalista, que hace gala de poner sus cimientos en la libertad, se funda en la servidumbre del obrero. Los planteamientos tocquevillianos no se alejan mucho del Marx de los *Manuscritos*. Para los dos, cuanto más avanza el capitalismo, más se empobrecen material, intelectual y espiritualmente los trabajadores. La alienación del trabajador en la economía capitalista se basa en la disparidad entre la fuerza productiva del trabajo, que crece incesantemente con la expansión del capitalismo, y la falta de posibilidades por parte del trabajador para ejercer un control sobre los objetos que produce y poder aplicar algo más que la rutina y la fuerza física al proceso global de trabajo. Los movimientos del mercado operan en el sentido de promover los intereses del capitalista a expensa de los del obrero. De modo que cuanto más produce el trabajador, cuantos más valores crea, tanto más sin valor, tanto más indigno es él. La democracia en sus entrañas lleva la ambivalencia: el movimiento igualitario que genera produce y reproduce la desigualdad progresiva y creciente de la masa obrera (Tocqueville, 1961, p. 165).

Ahora bien, es a partir de 1840 cuando el tema social cobra centralidad en la obra y en la actividad política de Tocqueville. En las cartas aparecidas en la revista *Le siècle* en enero de 1843, expresa su convencimiento de que más tarde que pronto Francia, y con el tiempo todas las naciones industriales, se enfrentará a una revolución social sangrante, puesto que el descontento de las masas trabajadoras aumenta de manera exponencial, al compás de la ampliación del abismo entre sus condiciones de vida marcadas por la explotación y miseria creciente, y las de clase capitalista industrial, cada vez más rica y menos escrupulosa. Al propio tiempo, su hacinamiento en las barriadas obreras se volverá contra aquellos que la provocan y favorecerá la toma de conciencia del proletariado de sus intereses de clase, facilitará su capacidad organizativa y encenderá la mecha de la insurrección (Tocqueville, 1985, pp. 105-106).

Este escenario revolucionario se ve favorecido por el propio contexto político y social. Así años más tarde, Tocqueville se referirá a la apatía política reinante y a la falta de espíritu público de la ciudadanía, encerrada en sus intereses privados y centrada únicamente en la búsqueda del bienestar individual (Tocqueville, 1985, pp. 721-722). Por otro lado, la búsqueda del interés general ha dejado de ser el alma y motor de gobierno, lo que necesariamente ha desembocado en la inmoralidad pública y en una corrupción generalizada. El gobierno ha hecho de la ambición y la avaricia las dos virtudes sociales fundamentales, encaminadas a que el pueblo recele de los peligros de la libertad y se aparte de cualquier veleidad revolucionaria. El gobierno y la clase política explota a su favor el miedo y el ansia de seguridad que el materialismo dominante ha impregnado la vida de la nación (Tocqueville, 1985, p. 725). La nación está en manos de una corrupta oligarquía burguesa, que, encerrada en su

ensimismamiento y mediocridad, sin querer atender a las necesidades de la clase obrera, conduce al país a la lucha de clases (Tocqueville, 1985, p. 727). Encontrar los medios para impedir este enfrentamiento se convierte en la preocupación central de Tocqueville. Por eso, buena parte de su actividad política se mueve por una sincera preocupación por la suerte y las condiciones materiales de la clase trabajadora.

Esta inquietud le lleva a colaborar en la revista *Annales de la Charité* e intentar en el año 1846, junto con unos amigos, la aventura de fundar el partido de la *Jeune Gauche* para intervenir indirecta y directamente en la vida política. A través de este partido Tocqueville quería ofrecer una alternativa real a la crisis social que se estaba generando. Era consciente de que estaba aumentando progresivamente la grieta entre el país real y el país legal, entre los poseedores y los que nada tenían, entre la *burguesía* y el proletariado. Y en modo alguno quiere dejar la cuestión social en manos del «desprecio egoísta y obtuso de la mayoría conservadora» (Kesslassy, 2000, p. 214), de esa burguesía que desconoce las necesidades sociales, a la que poco importa las condiciones de vida de la clase obrera, que se ha acostumbrado «a ocupar todos los cargos, que aumenta prodigiosamente su número y se habitúa a vivir del tesoro público más que de su propia industria».

El fracaso de la aventura no impidió que Tocqueville dotara al partido de un sólido programa político. En su preocupación por dar un contenido coherente al partido estaba presente su esperanza de sumar a su causa a todos aquellos que, intuyendo las convulsiones sociales a venir, estuvieran preocupados por la suerte de la libertad y el orden social. Con este fin redacta tres textos: *La question financière*, *De la classe moyenne et du peuple* y *Fragments pour une politique sociale*.

Estos textos conforman el programa político más avanzado y progresista de toda la izquierda reformista bajo la Monarquía de Julio. Se nos aparece un Tocqueville preocupado por la cuestión social, un político marcadamente inclinado a la izquierda, consciente de la necesidad de implantar profundas reformas sociales, convencido de que el egoísmo y la avaricia de riquezas de una burguesía que ha explotado hasta el infinito las posibilidades que la Revolución francesa puso en sus manos, está llevando a la revolución a un proletariado y a unas clases pobres que viven en la miseria y en el abandono, y cuya esperanza empieza a residir únicamente en el cambio radical del sistema.

Dejar a la democracia abandonada a sus instintos y tendencias naturales nos llevaba en el plano político indefectiblemente al individualismo democrático y al nuevo despotismo en sus variadas y múltiples configuraciones. En el plano social, el proceso de industrialización, componente básico de la democracia, orienta la igualdad de condiciones hacia el enfrentamiento entre los poseedores y no poseedores, es decir, la propiedad constituye el campo de batalla de las relaciones de clase. La cuestión social y la cuestión política se unificarán al convertirse el derecho de propiedad en el centro de las polémicas (Tocqueville, 1985, pp. 736-737).

Tocqueville plantea, en su escrito *La cuestión financiera*, dos grandes objetivos de cara a evitar ese enfrentamiento. En primer lugar, en coherencia con sus principios políticos, favorecer la participación política de las clases populares. En segundo lugar, pide a los legisladores la elaboración de una reforma fiscal que asegure al pobre la igualdad legal y el bienestar material, aunque todo ello sin cuestionar el derecho de propiedad y las consecuentes desigualdades de condiciones (Tocqueville, 1985, p. 737).

En su escrito *De la classe moyenne et du peuple*, Tocqueville se lamenta de la falta de interés de las clases populares por los asuntos públicos y la vida política.

Esta indiferencia del pueblo se debe a diversos factores: la corrupción que habita en las entrañas del régimen, la inexistencia de grandes partidos que lleven a la palestra pública principios políticos y sociales enfrentados, la homogeneidad social de la clase política que hace que «su lucha parezca una bronca intestina en el seno de la misma familia» (Tocqueville, 1985, p. 740), en una palabra, el alejamiento del país político/legal del país real. Tocqueville quiere animar la participación política de las clases inferiores para evitar la ruptura del orden político y social, que el cuestionamiento del derecho de propiedad puede causar, si no encuentra los cauces para su expresión política.

Sin embargo, su máxima preocupación es solventar la situación material de las clases populares. Es consciente de que, en la medida en que se mantengan sus condiciones infrahumanas de existencia, estas clases difícilmente mostrarán interés alguno por participar en la vida pública institucionalizada. Esta se les aparece como una organización enemiga a abatir y a sustituir. En este sentido, repetidamente, propone una reforma fiscal para aliviar la carga de las clases populares y redistribuir la riqueza equitativamente. Ciertamente, reconoce lo quimérico de alcanzar una igualdad completa, pero defiende la reforma fiscal como instrumento idóneo para atenuar la enorme desigualdad existente. Sugiere eliminar en la medida de lo posible los impuestos indirectos por injustos y propugna una justa redistribución de la riqueza.

Ciertamente Tocqueville ha dado desde su primera *Memoria sobre el pauperismo* un giro importante en su pensamiento social (Keslassy, 2000). Ahora se aleja de sus críticas anteriores a la caridad pública. Manifiesta una verdadera conciencia social, que le aleja de los notables de su época y le distingue de la burguesía en el poder. En sus borradores para el programa social de la *Joven izquierda* está implícita una noción de democracia que trasciende el ámbito puramente político, porque «el verdadero sentido de la revolución es la igualdad, la distribución más igualitaria de los bienes de este mundo» (Tocqueville, 1985, p. 744). Así, Tocqueville buscará reforzar la asistencia social desde el aparato estatal. Defiende incluso un programa de auxilio social en caso de caer el trabajador en el paro o en la enfermedad. Se trata de un auténtico manifiesto social, que exige la intervención directa del Estado.

Así, su programa social dista mucho de semejarse a los principios del liberalismo económico. Son muchos los intérpretes de Tocqueville que se limitan a su crítica del Estado intervencionista de la *Democracia en América*. Pero sus palabras no hay que analizarlas aisladamente, sino verlas a la luz de su intento de formación de la *Joven Izquierda*. Y vemos que, en su programa social, se concede al Estado un lugar protagonista: es al legislador a quien le corresponde definir y llevar adelante una política social nacional, es decir, medidas para prevenir la miseria, ayudas al desempleo, definición de una política familiar, amparo a las madres, lucha contra el abandono de los niños, etc.

4. El lado oscuro de Alexis de Tocqueville

Hay tres cuestiones en las que los ideales de justicia y de libertad de nuestro autor se desvanecen y emerge un aristócrata aterrorizado por el ímpetu revolucionario de la clase obrera y la quiebra del orden social en las jornadas de febrero y junio de 1848, un diputado –blanco, e y nacionalista– en la Asamblea nacional empeñado en dar a su país un puesto de honor en la esfera internacional, un hombre marcado por el patriarcado, remiso a asumir y defender los derechos políticos y sociales de las mujeres. Es decir, sin caer en un ahistoricismo acientífico, Tocqueville presenta un «lado oscuro», que también defiende la profesora Villaverde Rico (2022, p. 19),

aunque sostiene que no contradice su humanismo cívico. Por el contrario, nosotros percibimos profundas brechas éticas en su pensamiento y en su acción política.

Las tres cuestiones mencionadas nos descubren aportaciones importantes de nuestro autor al campo de los derechos sociales, pero también las limitaciones y las sombras de una actitud política y humana «ambidiestra»¹³; es decir, que no quiere ser de derechas ni de izquierdas, que pretende reconciliar lo irreconciliable, que persigue hacer del término medio la brújula de su acción política. Es decir, en disenso con la profesora Villaverde Rico, el lado oscuro tocquevilliano no cabe atribuirlo de manera especial al hecho de ser un hombre de su época, ya que en su contexto histórico ya se levantaban voces contra los estereotipos clasistas, sexista e imperialistas dominantes.

4.1 Tocqueville ante las jornadas revolucionarias de 1848

El temor a las masas¹⁴, el desprecio al socialismo, la protección de las antiguas leyes de la sociedad, la defensa de la nación francesa frente a los obreros de París, arrastran a Tocqueville a defender medidas extremadamente violentas contra los sublevados en las jornadas revolucionarias de 1848¹⁵ y a apoyar una política de orden extremo¹⁶, respaldando las duras medidas represivas del general Cavaignac. El sociólogo de la *Democracia* para quien la mejor defensa de la libertad consistía en expandir la libertad, ahora, para defender, según sus palabras, la democracia frente a la demagogia vota a favor de la supresión de la libertad de expresión y de reunión

J'étais d'avis, pour mon compte, qu'il était sage et nécessaire de faire sur ce point de grandes concessions aux terreurs et aux ressentiments légitimes de la nation et que le seul moyen qui restât, après une si violente révolution, de sauver la liberté était de la restreindre. Mes collègues étaient de mon avis. Nous proposâmes donc successivement une loi qui suspendait les clubs; une autre qui réprimait avec plus d'énergie qu'on ne l'avait fait même sous la monarchie les écarts de la presse; une troisième, enfin, qui régularisait l'état de siège. 'C'est une loi de dictature militaire que vous faites!' Nous cri-t-on. – 'Oui, répondit Dufaure, c'est une dictature, mais une dictature parlementaire'. Contre le droit imprescriptible qu'a une société de se sauvegarder, il n'y a point de droits individuels qui puissent prévaloir. Il est des nécessités impérieuses qui sont les mêmes pour tous les gouvernements, monarchies ou républicques (Tocqueville, 2002, pp. 934-935).

Asimismo, vota contra la limitación de la jornada de trabajo, a diez horas, contra la supresión del impuesto de la sal, por el mantenimiento de los reemplazos en lugar de la introducción del servicio militar para todos y, como no podía ser otra cosa, contra la amnistía para los condenados de junio. «La clase que despertaba compasión

¹³ Tomo la expresión de Seloua Luste Boulbina, que a su vez se apoya en el siguiente retrato de Royer-Collard de nuestro autor: «*Je crains que, par impatience d'arriver, il ne s'égaré dans des voies impraticables, voulant concilier ce qui est inconciliable. Il se sert à la fois de ses deux mains, donnant la droite à la gauche, la gauche à nous, regrettant de ne pas en avoir une troisième qu'il donnerait invisiblement*» (Royer-Collard, cit. por Luste Bulbina, 2008, p. 167).

¹⁴ Béjar subraya la inquietud de Tocqueville ante la irrupción de las turbas en la historia. El pueblo como masa es un monstruo que lleva indefectiblemente a la dictadura: «Porque será el pueblo quien encarne la falta de ataduras en los deseos y en las conductas, y con su aparición cundirá ese desgobierno que prende en todas las revoluciones y que tanto detesta Tocqueville» (Béjar, 1993, p. 97).

¹⁵ En ocasiones él mismo se siente extraño frente a sí mismo: «*J'ajoutais qu'on ne devait fusiller aucun prisonnier, mais qu'il fallait tuer sur-le-champ tout ce qui faisait mine de se défendre [...] en continuant mon chemin, je ne pouvais m'empêcher de faire un retour sur moi et de m'étonner de la nature des arguments dont je venais d'user et de la promptitude avec laquelle je m'étais familiarisé moi-même en deux jours avec ces idées d'inexorable destruction et de rigueur qui m'étaient naturellement si étrangères*» (Tocqueville, 2002, p. 885).

¹⁶ En este sentido, consideramos muy benevolente la opinión de Benoît de otorgar a Tocqueville una posición moderada dentro del partido del orden (Benoît, 2000, p. 15).

resulta finalmente el enemigo con el que no es posible ningún compromiso» (Capdevila, 2008, p. 83). Quizás detrás de este giro copernicano resuenan los ecos de las palabras marxianas ante la toma de postura de las élites y de las clases medias en momentos revolucionarios. De alguna manera, «*sans barguigner, Tocqueville se range dans le camp de ceux qui ont, donc clairement contre le camp de ceux qui n'ont rien*» (Onfray, 2017, p. 115).

En sus Souvenirs [...] Tocqueville se inclina más por la descripción de las pasiones que por el análisis de los objetivos de la supuesta revolución. En realidad, más que apuntar a la subversión de la sociedad [...] lo que se pretendía era lograr mayores mejoras concretas, como lo demuestra la centralidad del derecho al trabajo o la reivindicación del sufragio universal. Pero nuestro autor teme los desmanes del pueblo, compuesto por hombres borrachos que “hedían a sudor” y mujeres viriles que encarnaban “el furor de las pasiones demagógicas y la rabia de las guerras civiles”. Y, lo que es más, se espanta ante la fuerza que cobra el movimiento cuando, de nuevo, las pasiones son alentadas por una doctrina social. El socialismo, ‘oscura y errónea noción del derecho’, prende tanto las pasiones “ambiciosas, ciegas y groseras que llevaban al pueblo a empuñar las armas” como “las pasiones de ama de casa” del pueblo de París, unido “por una común codicia” [...] La revolución aparece, pues, en los Recuerdos como un drama, una orquestación de ardores humanos, una fiebre de pasiones que poco tienen que ver con la calma de los espíritus que domina las sociedades no revolucionarias. Este es el caso de los Estados Unidos, modelo heurístico del estado social democrático (Béjar, 1993, pp. 102-103)¹⁷.

4.2. La cuestión de la mujer

Ciertamente Tocqueville concede a las mujeres un papel fundamental, hasta el punto de que hablar de las mujeres es hablar de la moral y de las costumbres, es pulsar los condicionantes últimos de la organización social y política, es alcanzar la fuente de esas creencias compartidas sin las cuales no hay sociedad. Su papel es urdir las *moeurs* con hábitos de orden y de moralidad, que frenen las pasiones políticas y posibiliten ambientes de libertad (Tocqueville, 1989, p. 240).

Así pues, son las responsables de la solución del problema de la democracia, ya que de ellas depende la calidad de los vínculos de dependencia y solidaridad que posibilitan la comunidad política, la nación. Son poseedoras del poder moral, en el sentido de que moralizan desde dentro a la sociedad. Guardianas y promotoras de la moralidad, son, además, el espejo en el que se refleja el grado ético de una sociedad. Finalmente, les compete indirectamente un papel político, pues de ellas depende la educación de sus hijos en aquellos valores religiosos y asociativos que les permitan desarrollar una ciudadanía crítica y contrarrestar, de este modo, las tendencias individualistas de la democracia burguesa (Vila, 2009).

Indudablemente tan altas responsabilidades exigen una educación adecuada. En esta cuestión, aparentemente, Tocqueville se separa de Rousseau y se acerca a Wollstonecraft, Martineau y Stuart Mill, entre otros intelectuales que estaban a favor de los derechos de las mujeres. Tocqueville considera indispensable para el mantenimiento de la democracia liberal una educación para la libertad, que cultive las capacidades intelectuales y morales de los sexos por igual. Tocqueville con su ideal de educación para las mujeres parece cuestionar las prácticas viciadas de la formación femenina imperante en su tiempo (Hunt Bottind, 2009).

¹⁷ Bourricaud nos dirá que «*Ce que Tocqueville n'aie pas dans la démocratie c'est l'égalitarisme de la foule qui lui fait peur et horreur*» (Bourricaud, 2005, p. 113).

Pero las semejanzas con el profeminismo son más aparentes que reales. Tocqueville no demanda una educación para las mujeres de cara a prepararlas para una ciudadanía crítica y responsable, como sucede en el caso de los varones. No pretende abrirlas a la esfera pública, sino encerrarlas en la privacidad de lo doméstico. En este sentido, Eileen Hunt Botting describe acertadamente a la mujer tocquevilliana como «la chica de Wollstonecraft dentro de la esposa de Rousseau» (Hunt Bottind, 2009, p. 114).

La educación para las mujeres está dirigida a que «libremente» acepten someterse sin restricción alguna y con plena abnegación al matrimonio y a las obligaciones que esta entraña para ella. Tocqueville, el humanista para quien lo importante no era la naturaleza del amo, sino la obediencia ciega, justifica en el matrimonio la dejación de la libertad personal por parte de las mujeres, hasta el punto de defenderla y legitimarla porque es una dejación libre. De este modo, donde antes todo era independencia y libertad, ahora es sujeción y enclaustramiento (Usategui, 2003).

Indudablemente esta concepción del matrimonio y del papel de la mujer en la sociedad democrática concede a la noción tocquevilliana de privacidad un sentido nuevo. Privacidad en el sentido democrático del que nos habla nuestro autor es replegarse en sí mismo, concederse una parcela de soberanía, aislarse del exterior para construirse la propia identidad, disponer de un espacio de autorrealización. Pero este sentido de privacidad no tiene nada que ver con las mujeres. La mujer tocquevilliana carece de un espacio privado. Su espacio es el doméstico. Su actividad, el cuidado. La función exclusiva de la mujer tocquevilliana consiste en olvidarse de sí misma y darse a los demás, atender a sus deseos y necesidades, estar pendiente de los otros, realizar lo puramente biológico de su existencia. La mujer es el ángel del hogar, pero un ángel sin alas, sin espacio, sin libertad personal. El ideal de democracia tocquevilliano basado en la yuxtaposición de libertad e igualdad no existe para las mujeres.

Ciertamente Tocqueville no ve a las mujeres en términos de inferioridad, como su maestro Rousseau. Es decir, las mujeres son diferentes de los hombres, pero iguales, tienen el mismo valor que ellos. Pero al fin y al postre el resultado es semejante. Al defender división sexual del trabajo y de las responsabilidades domésticas como funcionales para el sistema social o, en terminología tocquevilliana, para el orden moral, fuente y principio del orden social, encierra a las mujeres en los estrechos límites del hogar. Las mujeres no están hechas para ocuparse de asuntos situados más allá de los muros de la casa, para ejercer una actividad profesional, política o, incluso, literaria. La complementariedad de funciones defendida por Tocqueville acaba negando a las mujeres el ejercicio público de la libertad, la participación activa en la vida de la comunidad, su constitución como sujetos de ciudadanía a través del voto. Es decir, en una palabra, el desarrollo de su individualidad. Pierden de esta manera la cualidad que diferencia a los seres humanos de los animales. No cabe, por tanto, en Tocqueville mayor contradicción con sus propios principios políticos.

4.3. Tocqueville y el colonialismo

En relación a la cuestión étnica, nadie puede negar el profundo humanismo presente en la mirada de Tocqueville sobre la situación de los indios y de los negros en tierras americanas. También son numerosos los textos donde expresa una oposición frontal a la esclavitud, como una institución inicua y odiosa, contraria a todos los derechos naturales de la humanidad. Igualmente es patente su rechazo a las tesis racistas, meras justificaciones inventadas por los esclavistas para justificarse.

Sin embargo, encontramos en Tocqueville la contradicción de ser humanista en América y colonialista en Argelia y en las colonias francesas de ultramar. Cuando habla el diputado Tocqueville aparece el hombre de Estado y desaparece el filósofo moral. Tocqueville, que ha escrito textos contundentes contra la esclavitud, está a favor de las colonias. Ya no es el espectador de una realidad que no le compromete, sino el político que contempla las colonias americanas con la obligación de atender prioritariamente a los intereses de la nación.

Seloua Luste Boulbina (2008a, 2008b, 2008c) interpreta este giro por el rol diferente de nuestro autor en América y en las colonias. En América percibe la situación desde la mirada distante de un observador de buen corazón, con una percepción más humana que política, que contempla sobrecogido e impotente un espectáculo que se le hace atroz y brutal. Es un espectador que juzga moralmente una escena de la que no se siente responsable. Sin embargo, con respecto a las colonias, es un actor comprometido, que valora más la razón de Estado que los principios teóricos y éticos, con una visión instrumental y utilitarista de la política. De hecho, cuando el diputado Tocqueville se ocupa de las colonias, planifica la emancipación de los esclavos, proyecta el futuro de Argelia, siempre tiene a la vista el honor y los intereses de Francia (Sánchez-Mejía, 2019, p. 400), la recuperación de su protagonismo internacional perdido tras las guerras napoleónicas, el antídoto contra la pérdida del sentido patrio de la población francesa. «Creo que el futuro está en nuestras manos y, sinceramente le diré que, con el tiempo, perseverancia, habilidad, y justicia, no dudo de que logremos erigir sobre las costas de África un gran monumento a la gloria de nuestra patria» (Tocqueville, 2009, p. 63).

Es desde una óptica colonialista y nacionalista desde donde mira a Argelia y enfoca la abolición de la esclavitud. Y es desde esa mirada profundamente nacionalista como hay que interpretar el colonialismo tocquevilliano, desde donde imperialismo y nacionalismo –como casi siempre a lo largo de la historia– son una misma cosa¹⁸. Es decir, su chovinismo en ocasiones burdamente patriotero, su eurocentrismo muchas veces excluyente, su imperialismo desbordado, su incompreensión del nacionalismo de las poblaciones indígenas basados en particularismos culturales, no pueden ser considerados simplemente como excepciones o puntos negros de un liberal poco consecuente o el fruto de un contexto histórico determinado, a la manera como lo entiende la profesora Villaverde Rico, sino el fruto de la imposibilidad de compaginar un patriotismo cívico, respetuoso con «el otro», con una actitud y un sentimiento nacionalista, que más tarde o más pronto, siempre acaba siendo excluyente.

De ahí que para Tocqueville –en su faceta de hombre político– no exista para Francia una independencia y una democracia estable y durable sin imperialismo, como se ve en el siguiente texto de su segundo discurso ante las Cámaras al hilo de la «cuestión de Oriente»:

Yo no amo la guerra, vengo de decirlo; pero hay situaciones extremas en la que la guerra me parece un bien y estas situaciones extremas, creo mi deber de venir a anunciarlas con firmeza delante de mi país. Hay una situación extrema de la que

¹⁸ Es significativo sus diferencias de criterio a la hora de juzgar las ansias expansionistas de otras naciones, por ejemplo, a Estados Unidos en sus intentos expansionistas hacia el sur: «*Je n'ai pas vu sans appréhension cet esprit de conquête, et même un peu de rapine, qui se montre parmi vous depuis quelques années. Ce n'est pas un signe de bonne santé chez un peuple qui a déjà plus de territoires qu'il n'en peut remplir. J'avoue que je n'apprendrais pas sans beaucoup de chagrin que la nation s'embarquât dans une entreprise contre Cuba, ou, ce qui serait de pis, la laissât faire par ses enfants perdus*» (Tocqueville, 1986, pp. 146-147).

habría que escapar, incluso por la guerra; sería abandonar desde el presente y para siempre la esperanza de jugar un papel en la cuestión de Oriente.

Me contestaréis. Se han dicho grandes cosas sobre la cuestión que se agita en este momento en los bordes del Bósforo, pero no se ha dicho todo; lo que está pasando en Egipto y en Siria, no es más que la esquina de un inmenso tablero, no es más que el comienzo de una inmensa escena. ¿Sabéis lo que está pasando en Oriente? Es un mundo entero que se transforma. Desde las orillas del Indo a los bordes del mar Negro, en este inmenso espacio, todas las sociedades se sacuden, todas las religiones se debilitan, todas las nacionalidades desaparecen, todas las luces se apagan, el antiguo mundo asiático desaparece; y en su lugar se levanta gradualmente el mundo europeo. La Europa de nuestros días no aborda Asia solamente por una esquina como Europa lo hacía en la época de las Cruzadas; ataca al norte, al sur, al este, al oeste, por todas partes; la marca, la rodea, la doma.

¿Creéis, por tanto, que una nación que quiere seguir siendo grande puede asistir a un espectáculo semejante sin tomar partido? ¿Creéis que debemos dejar a los pueblos de Europa amparándose impunemente de esta inmensa herencia? Y más que sufrirlo, diría a mi país con energía, con convicción: antes la guerra (Tocqueville, 1962, pp. 290-291).

Como siempre sucede con los imperialistas a lo largo de la historia –sean de derechas o de izquierdas, liberales o socialistas–, a sus ojos el imperialismo se le aparece como la vía ineludible para mantener una Francia unida y grande, pues no hay nada más peligroso para la estabilidad de una nación que la «*paix sans gloire*» (Tocqueville, 1985, p. 301)¹⁹. Su posición ante la liberación de los esclavos de ultramar y la conquista de Argelia son un buen ejemplo de su nacionalismo imperialista.

4.3.1. Tocqueville y la abolición de la esclavitud

En sus intervenciones en la Cámara, en sus escritos, en su correspondencia, se suceden las condenas a la esclavitud en nombre del derecho natural y del principio de igualdad subsiguiente. En este aspecto, se reclama y se muestra heredero de los principios humanistas de la Ilustración: «el hombre no tiene el derecho de poseer al hombre y el hecho de la posesión siempre ha sido y es todavía ilegítimo». Abundan descalificaciones de la esclavitud como una institución inicua y odiosa, contraria a todos los derechos naturales de la humanidad.

Este es el planteamiento moral de la esclavitud en nuestro autor. Sin embargo, la esclavitud no es solamente un problema ético, es también una institución social, con fuertes implicaciones económicas y sociales. Indudablemente lo ideal sería una coincidencia de los principios éticos, políticos y los intereses particulares. Pero nuestro hombre político no lo cree posible: como dice, Todorov (1988, p. 13), ahora es «la política quien evalúa la moral y no a la inversa», es la moral quien está sometida a la política, como reconoce el propio Tocqueville (2008, p. 33): «La humanidad y la moral han reclamado a menudo, y muchas veces de forma imprudente, la abolición de la esclavitud. Hoy en día, es la necesidad política quien la impone».

¹⁹ En el mismo sentido escribe a su amigo Reeve: «*Ce ne sont pas les seules passions anarchiques qui renversent les trônes, cela ne s'est jamais vu. Ce sont ces mauvais sentiments s'appuyant sur de bons instincts. Jamais le parti révolutionnaire n'eût renversé la branche aînée, si celle-ci n'eût fini par armer contre elle le parti libéral. Ce même danger reparaît aujourd'hui sous une autre forme. Le radicalisme s'appuie momentanément sur l'orgueil national blessé. Cela lui donne une force qu'il n'avait point eue*» (Tocqueville, 2002, p. 468).

Debido a ello, ante la abolición de la esclavitud en tierras coloniales francesas, la posición de nuestro autor tiene tintes más instrumentales y prácticos que cuando observaba las dos orillas del río Ohio. De hecho, sus escritos y sus intervenciones en la Asamblea son un buen ejemplo de su deseo de conciliar lo inconciliable, los principios éticos con el más puro utilitarismo económico, los intereses de los esclavos y el de los propietarios de las plantaciones, la libertad de los negros y la propiedad de los blancos, la dignidad de los esclavos y los intereses de la patria²⁰. No es el espectador de una realidad que no le compromete, sino el político que contempla las colonias americanas con la obligación de atender prioritariamente a los intereses de la nación (Guineret, 2007): «No se trata en absoluto de saber si la esclavitud es malvada, si debe acabar, sino de cuándo y cómo conviene que acabe» (Tocqueville, 2008, p. 30).

Por otra parte, el proceso de la abolición de la esclavitud en las colonias inglesas en el Caribe ha servido de experiencia a nuestro autor. La emancipación de los esclavos se había producido en 1833, pero tenía un periodo transitorio preparatorio hasta alcanzar la total independencia. Durante ese tiempo, los negros seguían trabajando gratuitamente para sus antiguos propietarios, aunque este trabajo no retribuido quedaba limitado a un cierto número de horas por semana. Los colonos recibían una compensación económica por los trastornos que estos cambios introducían en la organización del trabajo de sus plantaciones. Pero la presión de la opinión pública y las reiteradas campañas de los abolicionistas llevaron al gobierno inglés a poner fin a esta especie de «aprendizaje en la libertad» y a decretar la emancipación total. La existencia en las colonias de grandes extensiones de tierras muy fértiles y a precios muy asequibles, permitió a los trabajadores negros liberados emigrar en masa a esas tierras, donde establecieron pequeñas granjas para su subsistencia, originando una falta de mano de obra en las grandes plantaciones. «Por consiguiente, el gobierno inglés habría debido negar a los negros, al menos por algún tiempo, el derecho de adquirir tierras [...] Al salir de la esclavitud, esta restricción de la libertad habría sido aceptada sin protestas por la población negra» (Tocqueville, 2009, p. 25). Esta pérdida de mano de obra ha ocasionado la ruina de una buena parte de los colonos y precisamente eso es lo que Tocqueville quiere evitar, ya que «si los negros tienen derecho a la libertad, es incuestionable que los colonos tienen el derecho no arruinarse a causa de la libertad de los negros».

En coherencia, Tocqueville propone la libertad inmediata y simultánea de todos los esclavos de las colonias, pero con una serie de condiciones: un periodo preparatorio de 10 años, en los que seguirán obligados a trabajar gratuitamente; restricción de derechos y libertades a los esclavos liberados; la prohibición de adquirir tierras, etc. Y todo ello sin derecho a réplica por parte de los esclavos liberados, ya que «no hay en ello el menor atisbo de tiranía; el hombre que solo encuentre este obstáculo a la salida de la esclavitud no parece tener derecho a quejarse» (Tocqueville, 2009, p. 31). Exige, pues, a los negros seguir manteniendo una actitud servil: sin derecho a protestar de las limitaciones impuestas y agradecidos porque los

²⁰ Su posición conciliadora de intereses contrapuestos en el tema de la esclavitud aparece en la carta a Edward Vernon Child, corresponsal en Francia del *Times* y el *Courier and Enquirer* de Nueva Cork, con ocasión del voto en Estados Unidos de la Ley Kansas-Nebraska, que dejaba en manos de los nuevos Estados la adopción o no de la esclavitud: «*J'ai toujours été fort opposé au parti abolitionniste, en tant que ce parti voulait amener une abolition prématurée et dangereuse de l'esclavage dans le pays où cette abominable institution a toujours existé. Mais l'introduire dans de nouveaux États, répandre cette peste horrible sur une grande surface de la terre qui en a été jusqu'ici préservée, imposer tous les crimes et toutes les misères qui accompagnent l'esclavage à des millions d'hommes à venir (maîtres ou esclaves) qui pouvaient y échapper, est un crime contre le genre humain, et cela me paraît affreux et sans excuse*» (Tocqueville, 2002, p. 1248).

amos les devuelven derechos que contra toda ética les han arrebatado durante generaciones.

Además, para garantizar la supervivencia de las plantaciones, Tocqueville cree necesario conceder a los colonos un conjunto de garantías y medidas proteccionistas: compensaciones por el aumento de los gastos y disminución de producción, de la bajada de precios y, además, será de justicia «conceder a los colonos una indemnización que represente el valor venal de los esclavos liberados» (Tocqueville, 2009, p. 34).

Tocqueville resume su pretendida cuadratura del círculo de la siguiente manera:

Como puede verse, los gastos de la emancipación se reparten de una forma que parece equitativa entre todos los interesados en el éxito de la empresa: la mitad de la indemnización es aportada por la metrópoli, la otra por el trabajo de los negros, la evasión del precio de la mano de obra es soportada por los colonos.

En resumen, libertad simultánea concedida a los esclavos al cabo de diez años; hasta entonces, un conjunto de medidas que tienen como finalidad moralizar y civilizar a los negros y liquidar la propiedad de los blancos. Al finalizar ese plazo, una legislación especial cuyo objetivo sea ayudar a la sociedad colonial a recuperarse; junto a la libertad concedida a los esclavos, una indemnización suficiente otorgada a los propietarios.

Tal es, en sus principales rasgos, el proyecto de emancipación propuesto por la mayoría de la comisión. Parece difícil conseguir un objetivo mayor con menores gastos y conciliar de mejor modo lo que la humanidad y el interés de Francia exigen con lo que la prudencia requiere (Tocqueville, 2009, pp. 35-36).

No hay una unanimidad entre los analistas de Tocqueville en la interpretación de su actitud ante la abolición de la esclavitud. Benoît puede considerarse el representante de la exégesis más favorable. Este autor atribuye un carácter profundamente moral al combate tocquevilliano a favor de la abolición (Benoît, 2004). Interpreta la evidente primacía de la dimensión económica sobre los criterios de índole moral como una estrategia argumentativa, una pura táctica parlamentaria para conseguir el voto de los diputados, más interesados en el progreso económico de las colonias que en la suerte de los esclavos. El mismo argumento le sirve para explicar su apoyo a la concesión de ayudas a los colonos y a la limitación de derechos y libertades a los negros emancipados.

En cambio, sus críticos, entre los que cabe señalar, entre otros, a Seloua Luste Boulbina, Tzvetan Todorov, Veillard, consideran a nuestro autor un auténtico racista. Denuncia la esclavitud y defiende la igualdad ante la ley, pero no acompaña esta defensa con un apoyo decidido a la igualdad social. En opinión de Seloua Luste Boulbina, sus análisis de la esclavitud parten de una visión negativa de los negros, descritos siempre de forma peyorativa y despectiva²¹. Desde una posición eurocéntrica y blanca, elimina el protagonismo de los esclavos en su lucha por la libertad: la abolición de la esclavitud es el resultado de la decisión ilustrada y clarividente de los amos, y no el resultado del esfuerzo doliente de los esclavos. Los negros son vistos como sujetos mudos y pasivos, son beneficiarios y no actores de

²¹ «Ils [los negros] sont ainsi traités comme des mineurs, que ce soit délibérément ou involontairement. Leur ignorance du bien est la constante des discours prononcés sur eux. Sans éducation ni religion, sans goût du travail ni connaissance du mariage – ces éléments sont abondamment discutés par Tocqueville –, les Noirs sont considérés comme ne pouvant pas se gouverner eux-mêmes (...) Ces sur ses positions colonistes qu'il entend obtenir l'adhésion de ses lecteurs» (Luste Boulbina, 2008c, p. 170).

su emancipación. En su chovinismo, convierte en protagonistas de la historia de la liberación de los esclavos a los franceses, quienes, portando el estandarte de la igualdad y la libertad por el mundo, han posibilitado el inicio de los procesos abolicionista²².

Al igual que Todorov, interpreta el derecho a «no ser arruinado» como una defensa de la propiedad, de una propiedad basada en el expolio y en la expropiación de los derechos naturales básicos, como son la libertad y la igualdad de todos los hombres²³. Por su parte Todorov (1998, p. 15) opina que Tocqueville,

para evitar que la abolición de la esclavitud en las antiguas colonias francesas no tenga efectos nefastos (ruina de los propietarios, disminución del nivel industrial), liberando a los individuos, hay que mantener los territorios que habitan en estado de sumisión. En otros términos, el colonialismo tiene que remplazar a la esclavitud.

Es decir, el abolicionista esconde en su interior un colonialista.

Sin embargo, al igual de Villaverde Rico en *Tocqueville y el lado oscuro del liberalismo*, pensamos que los extremos no sirven para juzgar a nuestro autor en el tema de la esclavitud. No negamos que su percepción del proceso emancipatorio de los esclavos de las colonias francesas es una especie de conglomerado de elementos humanistas y éticos con intereses manifiestamente colonialistas y eurocéntricos, como demuestra el siguiente texto:

Por muy digna de respeto que sea la situación de los negros y por muy sagrado que deba ser a nuestros ojos su infortunio, que es obra nuestra, sería injusto e impropio preocuparse tan sólo de ellos. Francia no podría olvidar a aquellos de sus hijos que habitan en las colonias, ni perder de vista su grandeza, que exige que las colonias progresen (Tocqueville, 2009, p. 32).

Pero también encontramos en su pensamiento la convicción de la esencial inmoralidad de la esclavitud. El esclavo no es un ser moral en el sentido pleno del término, porque carece de aquello que otorga la moralidad al ser humano: la libertad. Solamente la libertad confiere responsabilidad al ser humano, sin la cual hablar de moralidad parece un contrasentido. Es en este sentido como hay que entender la intrínseca inmoralidad de la esclavitud, porque coloca al individuo en una a-moralidad completa, porque destruye la humanidad en el ser humano, porque le coloca al nivel de los brutos. Con la libertad y los derechos que como ser humano le corresponden, el esclavo recobrará su humanidad arrebatada, el conjunto de los valores, el sentido del trabajo, el valor de la familia y de lo sagrado²⁴.

L'expérience seule de la liberté, la liberté longtemps contenue et dirigée par un pouvoir énergique et modéré, peut suggérer et donner à l'homme les opinions, les vertus et les habitudes qui conviennent au citoyen d'un pays libre [...] L'esclavage est une de

²² «Tocqueville va même jusqu'à affirmer que les Anglais ont suivi une " idée française ", la " propriété " des Français, une des " idées mères " de la Révolution. Il va même jusqu'à dire que les Français sont, avant même qu'ils n'aient aboli l'esclavage sur leurs propres territoires, " les véritables auteurs de l'abolition ! Cocotico1 Flatter le patriotisme de ses compatriotes est une arme rhétorique de plus pour faire pencher la balance » (Luste Boulbina, 2008c, p. 173).

²³ «Ce n'est pas les esclaves qu'il faut indemniser, pour le préjudice subi, mais les maîtres, pour la perte éprouvée. La réparation ne concerne pas la liberté, mais la propriété. Si certains ont payé de leur vie, tant pis. C'est certainement l'un des ressorts des actions, tardives, en réparation. Le pretium doloris vaut beaucoup moins que les pertes matérielles » (Luste Boulbina, 2008b, pp. 115-116).

²⁴ «L'expérience seule de la liberté, la liberté longtemps contenue et dirigée par un pouvoir énergique et modéré, peut suggérer et donner à l'homme les opinions, les vertus et les habitudes qui conviennent au citoyen d'un pays libre (...) L'esclavage est une de ces institutions qui durent mille ans si personne ne s'avise de demander pourquoi elle existe, mais qu'il est presque impossible de maintenir où cette demande est faite » (Tocqueville, 2008, pp. 34-45).

ces institutions qui durent mille ans si personne ne s'avise de demander pourquoi elle existe, mais qu'il est presque impossible de maintenir où cette demande est faite (Tocqueville, 2008, pp. 34-45).

Así, aunque no se puede negar una radical ambivalencia en su manera de enfocar la liberación de los esclavos/as y que muchas veces –como señala Onfray– aborda su liberación desde el punto de vista de un cultivador de caña de azúcar, sin embargo, rechazamos la identificación de Terrén entre los planteamientos tocquevillianos y las tesis racistas de Gobineau (Terrén, 2002, p. 11). Nos quedamos con que, una vez más, el honor de Francia oscurece y emponzoña la mirada ética del teórico de la democracia moderna.

4.3.2. La conquista de Argelia

Ciertamente el apelativo de imperialista con respecto a nuestro autor en nuestros días proviene de manera especial de sus escritos e intervenciones en la cámara a cuenta de la conquista de Argelia (Mélonio, 1991, 1995, 2005; Dion, 1994; Romay Beccaria, 2007 Sánchez Mejía, 2016, 2019a, 2019b; García Pérez, 2019). Al igual que Mélonio, la profesora Villaverde Rico opina que los escritos tocquevillianos sobre Argelia permiten indagar una contradicción entre su liberalismo democrático que defiende al propio tiempo unos derechos humanos universales y una idea de nación que «exalta el particularismo colectivo» (Mélonio, 2005, p. 337). Es decir, una vez más es a través de las gafas del liberalismo como se analiza a Tocqueville. Y una vez más afirmamos que es el nacionalismo –que puede ir del azul al rojo–, quien tiñe de colonial e imperialista el pensamiento de Tocqueville.

Ahora bien, antes de entrar a analizar sus escritos sobre Argelia, cabe señalar un aspecto sobre el que muchas veces sus intérpretes han pasado de puntillas: el nacionalismo imperialista de los países coloniales crea sus propios monstruos que les devorarán, es decir, Tocqueville es consciente de que la política que defiende con respecto a Argelia provocará a su vez la emergencia del nacionalismo musulmán, basado en la guerra contra un enemigo común y en la exaltación de un particularismo religioso y cultural. A consecuencia de la acción de los países europeos, la unidad árabe se fraguará desde una hostilidad a Occidente (Mélonio, 1991; Dion, 1994; Romay Beccaria, 2007). Y aquí se nos aparece de nuevo el ambivalente Tocqueville: es totalmente consciente de que defiende una política expansionista e imperialista que tarde o temprano está condenada al fracaso (Usategui Basozabal, 2021, 2022).

En todo caso, ¿cómo justifica la conquista de Argelia? No son los intereses de la población autóctona, ya que «hemos vuelto a la sociedad musulmana mucho más miserable, más desordenada, más ignorante y más bárbara que lo era antes de conocernos» (Tocqueville, (1962, p. 323). La respuesta está en lo que Losurdo (2007, p. 139) llama «un patriotismo irritable»:

No creo que Francia pueda pensar seriamente en abandonar Argelia. Ese abandono sería a ojos del mundo, el anuncio innegable de su decadencia. El daño sería mucho menor si fuera una nación rival la que nos arrebatara por la fuerza nuestra conquista [...]. Pero si Francia retrocediese ante una empresa en la que no se enfrenta más que a las dificultades naturales del país y a la oposición de las pequeñas tribus bárbaras que lo habitan, a ojos del mundo parecería rendirse a su propia impotencia y sucumbir por falta de ánimo. Si Francia abandona alguna vez Argelia, es evidente que solo podrá hacerlo en un momento en que esté a punto de emprender grandes cosas en Europa, y nunca irritable en un tiempo como el nuestro en el que parece retroceder a la segunda fila y resignarse a dejar pasar a otras manos la dirección de los asuntos europeos (Tocqueville, 2009, pp. 67-68).

Se entiende entonces la pregunta que se hace en su *Rapport* sobre Argelia: «El dominio que ejercemos en la antigua Regencia de Argelia ¿es útil para Francia?» (Tocqueville, 1962, p. 311). Es decir, podemos vestirlo con el ropaje más humanista posible, podemos entresacar los textos tocquevilianos más críticos con el empleo de la fuerza ciega y desmedida sobre la población indígena, pero la conquista únicamente se justifica desde su beneficio para una Francia una, grande y libre. Incluso el uso de la fuerza se explica desde este espíritu nacionalista. Inclusive, su rechazo al empleo gratuito de la violencia en pocas ocasiones está impregnado de criterios morales y éticos, son los intereses de Francia lo que le preocupa:

Señores, solamente la fuerza y la violencia sirven con estas gentes. El otro día hice una razzia. Siento que no estuvierais presentes [...]. Después de haber matado a cinco o seis hombres, salvé a las bestias [...]. El otro día se cometió un asesinato en el camino. Se me entregó un árabe del que se sospechaba. Le interrogué y a continuación le corté la cabeza. Veréis la cabeza encima de la puerta de Constantine. En cuanto a vuestros colonos de Philippeville son un atajo de canallas [...]. Ayer por armar jaleo requisé sus carros y sus animales y les dije que al primero que se negara le enviaría hasta nueva orden al blocao de los Monos». Y yo escuchando tristemente todas estas cosas, me preguntaba ¿cuál podría ser el destino de un país en manos de semejantes hombres y dónde desembocaría finalmente esta cascada de violencias y de injusticias, sino a la revuelta de los indígenas y la ruina de los europeos? (Tocqueville, 1958, pp. 216-217)

Colonizar es dominar²⁵ y la violencia es inevitable, porque «comenzamos reconociendo que no teníamos enfrente a un verdadero ejército, sino a la propia población [...]. No se trataba de vencer a un gobierno, sino de reducir a un pueblo» (Tocqueville, 209, p. 152). Puede, como señala la profesora Villaverde Rico, que Tocqueville rechace la guerra de exterminio, pero los buenos sentimientos se quedan ahí, la conquista de Argelia es una guerra despiadada y brutal:

Y, por otra parte, he visto muchas veces en Francia cómo hombres a los que respeto, pero que no apruebo, rechazaban que se quemasen las cosechas, se vaciasen los silos o, sobre todo, que se capturase a hombres desarmados, a mujeres o a niños. Son éstas, en mi opinión, necesidades enojosas, pero a las que habrá someterse cualquier pueblo que quiera hacer la guerra a los árabes. Y, si he de manifestar sinceramente mi pensamiento, esas acciones no me repugnan más, ni siquiera tanto, como otras muchas que el derecho de guerra autoriza plenamente y que se producen en cualquier guerra europea ¿Por qué ha de ser más odioso quemar las cosechas y hacer prisioneros a mujeres y niños que bombardear a la población indefensa de una ciudad sitiada, o que apresar en alta mar navíos mercantes pertenecientes a súbditos de una potencia enemiga? Lo segundo es, en mi opinión mucho más duro y menos justificable que lo primero.

Si en Europa no se queman las cosechas, se debe a que por regla general la guerra se dirige contra los gobiernos y no contra la población (...) Pienso, por mi parte, que cualquier medio que sirva para hundir a las tribus debe ser empleado. Tan solo excepto aquellos que la humanidad y el derecho de las naciones reprueban (Tocqueville, 2009, pp. 82-83).

Una vez más intenta la cuadratura del círculo: ensamblar colonialismo y guerra justa. Otra contradicción: admite sin mucho pesar que se asesine y se aniquile, pero detesta a quienes lo llevan a cabo. Al propio tiempo asegura que «*On ne peut étudier les peuples barbares que les armes à la main*» (Tocqueville, 2009, p. 85).

²⁵ «La colonización sin dominación siempre será, a mi parecer, empresa incompleta y precaria» (Tocqueville, 2009, p. 72).

Se entienden entonces las medidas propuestas por Tocqueville en el *Trabajo sobre Argelia* para dominar el territorio argelino; prohibición del comercio a los árabes, devastación del territorio²⁶, destrucción de todo lo que recuerde a una ciudad²⁷, la ocupación militar permanente, la construcción de hospitales para la tropa francesa, la creación de un ejército especial para África. Pretende colonizar sin molestar a la población indígena y sin dañar sus derechos, pero entonces:

pourquoi faudra-il alors dépêcher des troupes, envoyer l'armée, convoier des militaires, transférer l'artillerie, augmenter leur budget, conduire des guerres, construire des casernes, fortifier des villes, créer des unités d'intervention rapide, augmenter le nombre de chevaux, faire voter des crédits extraordinaires pour acheter les lits, si les tribus indigènes ignorent la gêne, la souffrance, la blessure du colonialisme? (Onfray, 2017, p. 95).

Desde esas coordenadas me resulta difícil coincidir con la profesora Villaverde Rico (2022, p. 215) cuando afirma: «Pero injusto afirmar que Tocqueville sacrificó los intereses de los nativos». Ciertamente, en sus *Informes* demanda a los gobiernos tratarlos con justicia, pero casi siempre desde una óptica utilitarista, para lograr disminuir su odio contra los colonos. Sin embargo, en todo tiempo y en todo lugar, en la guerra y en la paz, se les ha de hacer ver su condición de vasallos. Jamás han de sentirse conciudadanos e iguales a los colonos franceses. Hay que evitar los excesos y la violencia gratuita para con ellos, pero las mejores tierras serán para los colonos franceses, las autoridades francesas no construirán gratuitamente mezquitas ni subvencionarán los viajes a la Meca, aunque se les ayudará a rehacer sus escuelas y no se les obligará asistir a las europeas. En cuanto a la religión, podrán mantener sus creencias y se respetara las escuelas coránicas, pero no desde el respeto a sus creencias, sino porque «hoy sabemos que fueron fanáticos mendicantes pertenecientes a sociedades secretas, una especie de clero irregular e ignorante, quienes inflamaron los ánimos de la población durante la última insurrección, y los que provocaron la guerra» (Tocqueville, 2009, p. 161).

Sin embargo, la ocupación militar, aunque necesaria, no es suficiente: «mientras no tengamos una población europea en Argelia, podrá decirse que estamos acantonados en las costas de África, pero no establecidos» (Tocqueville, 2009, p. 96). Es necesario pues, colonizarla desde el principio, de tal modo que «en la medida de lo posible la colonización y la guerra vayan juntas» (Tocqueville, 2009, p. 96). Colonizar es conseguir construir una sociedad en la que los colonos no se sientan extranjeros, de tal modo que: «no nos tenemos que proponer en Argelia una colonia propiamente dicha, sino la extensión de la misma Francia al otro lado del Mediterráneo» (Tocqueville, 2009, p. 150). Pero, surgen una serie de preguntas, tales como ¿qué tipo de sociedad se ha de edificar?, ¿cuáles van a ser las relaciones de los nuevos pobladores con la población autóctona?; interrogantes a los que Tocqueville intenta responder en su *Trabajo* y en sus *Informes*.

En cuanto a las relaciones entre los franceses y los árabes, Tocqueville con el paso del tiempo modifica su primera impresión de una posible fusión en tierras argelinas de las diferentes razas, defendida en la segunda carta sobre Argelia, para terminar, defendiendo la segregación total. En cierto sentido, defiende una sociedad

²⁶ «Considero que el derecho a la guerra nos autoriza a devastar el país, y que debemos hacerlo, bien destruyendo las cosechas en la época de la recolección, o bien, en cualquier época, mediante esas incursiones rápidas que llaman razzias, y que tienen por objetivo apoderarse de hombres o de rebaños» (Tocqueville, 2009, p. 83).

²⁷ «Ninguna sociedad, aunque solo esté a medias civilizadas, puede subsistir sin ciudades» (Tocqueville, 2009, p. 85).

de *apartheid*, con legislaciones totalmente separadas para los europeos y la población autóctona.

Por otra parte, la colonización dependerá de dotar de tierras fértiles a los colonos. Para ello, Tocqueville defiende en su *Trabajo* diversas formas de adquisición: el «derecho de conquista», la «compra voluntaria», que más que voluntaria habría que llamarla engañosa, y, finalmente, la expropiación forzosa. Además, el nomadismo de las poblaciones autóctonas cuestionaba a su parecer su derecho de propiedad sobre el territorio, es decir, no se le ocurre por lo más remoto que en Argelia y en un país que vivía según la ley coránica la propiedad pudiera tener modalidades diferentes y tan respetables como las europeas. Su eurocentrismo le impedía ponerse en el lugar del colonizado cuando contempla a los colonos apoderarse de su territorio, de sus bienes y maneras de hacer.

Tocqueville quería atraer a una población civil con deseos de mejorar sus condiciones materiales de vida. Para ello había que procurarles unas condiciones de vida suficientemente atractivas como para inyectarles el deseo de emprender la aventura de la colonización: ventajas económicas y comerciales que les permitieran prosperar por sí mismos, una administración civil que les garantizase un mínimo de derechos y de libertades, un sistema legal alejado de todo tipo de arbitrariedad, un ejército que les mantuviera alejados y protegidos de los nativos. Sin embargo, expulsa de tierras argelinas las libertades que en la dos *Democracias* aparecen como básicas para edificar una democracia liberal:

No creo que por ahora puedan implantarse en África nuestras grandes instituciones políticas: el sistema electoral, la libertad de prensa, el jurado. Estas instituciones no son necesarias durante la primera infancia de las sociedades. En cambio, hay ciertas libertades, no reconocidas en Francia que podrían serlo sin dificultad en África. Citaré, por ejemplo, la libertad de enseñanza (Tocqueville, 2009, p. 135).

Es difícil no ver en los textos sobre Argelia un problema de incoherencia en los planteamientos políticos de Tocqueville. Parafraseando a Romay Beccaria (2007, p.315), «el humanista de una pieza que es Tocqueville», se quiebra cuando de la «ética de la convicción», cuyos axiomas derivan de la igualdad de los seres humanos y de su derecho a la libertad, pasa a la «ética de la responsabilidad», cuyo objetivo es el bien de la nación y no la adecuación a principios abstractos. Richter (1963) fue uno de los primeros autores en analizar la incoherencia del humanista liberal de las *Democracias* y el *Antiguo Régimen* con el nacionalista enfrascado en la cuestión argelina²⁸. Esta desconexión abre las puertas para que muchos autores hayan ampliado el marco de la discusión: a la relación del liberalismo con el espíritu colonialista, al imperialismo subyacente en el liberalismo.

Así Todorov (1988) analiza los textos tocquevillianos a la luz de los planteamientos liberales. Desde la mentalidad liberal, hay un corte entre los derechos de los individuos y los derechos de los Estados. La libertad y la igualdad de los individuos son derechos inviolables. Pero cuando hablamos de las colectividades, de los pueblos o de los Estados, no podemos decir lo mismo: el dominio de los otros, ilegítimo, injusto e ilícito en el plano de los individuos, puede ser admisible y razonable en el plano de las colectividades. Solo el establecimiento de un poder mundial, que representara y buscara el bien común, vigilara su cumplimiento y castigara toda violación podría establecer un sistema liberal internacional. Sin este poder, los Estados, al igual que los individuos en estado de naturaleza previo al pacto social, buscan su propio interés, por encima de cualquier otra finalidad, así serán pacíficos o

²⁸ De la misma época: Lawlor (1959) y Baudet (1960).

agresivos según las circunstancias, sus necesidades y prioridades. Así pues, Todorov no encuentra contradicción alguna entre los principios liberales de la *Democracia en América* y la defensa de la política colonialista francesa en Argelia. Su mirada sobre Argelia será el correlato de su liberalismo político.

Nos parece más adecuado al modo de Pitts (2010) relacionar el nacionalismo tocquevilliano con su preocupación por la estabilidad y la cohesión interna de Francia ante los avances del proceso democrático. Sería, pues, la herramienta perfecta para construir y enraizar una identidad nacional sólida. Desde esta perspectiva, Argelia, es algo más que una conquista de unos territorios, es la gran oportunidad de Francia para volver a ser la gran nación, para recuperar su grandeza y su protagonismo en Europa y a nivel mundial, para escapar de la decadencia que el progreso de la sociedad burguesa parece conducir.

5. A modo de conclusión

No se puede negar que la tensión humanista presente en buena parte de su obra pierde fuerza cuando Tocqueville baja de los grandes principios teóricos y se encarna en las realidades sociales y políticas concretas. Difusa en buena parte de sus análisis de la democracia, esta brecha se hace claramente explícita en su actitud ante la revolución de 1848, en el papel que concede a las mujeres en democracia y en su tratamiento de la guerra en Argelia y la abolición de la esclavitud en las colonias francesas de ultramar. Indudablemente no cabe tachar la figura de Tocqueville a la manera de Onfray como el filósofo francés del colonialismo y el reaccionario dispuesto a matar con su fusil a los insurgentes que en las calles de París reclamaban pan y trabajo. Tampoco como el padre fundador del patriarcado democrático. Sin embargo, llevados por un afán excesivamente hagiográfico, no podemos obviar el lado oscuro de su pensamiento y de su acción política. Tocqueville desde un nacionalismo chovinista fue un colonialista y un imperialista. Y desde la naturalización de los géneros y de la división del trabajo, niega a las mujeres la posibilidad de constituirse como sujetos de ciudadanía, es decir, la cualidad que a su entender diferencia a los seres humanos de los animales.

Indudablemente cabría pensar que Tocqueville es un hombre de su tiempo, que hay contextualizar sus comentarios y expresiones más conservadoras y reaccionarias. Sin embargo, ¿de qué contexto hablamos? En la cuestión de las mujeres, no hay que echar en saco roto la lucha desde la Ilustración de un sector significativo de mujeres y de hombres a favor de la igualdad de derechos entre los seres humanos con independencia de su raza y sexo. En este sentido, Harriet Martineau es la otra cara del espejo de la visión tocquevilliana de las mujeres.

Y en lo que se refiere a sus prejuicios de clase y a su colonialismo, no faltan a su derecha y a su izquierda diputados anticolonialistas y defensores de una libertad sin condiciones de los esclavos y esclavas. Una lectura de sus discursos ante la Asamblea nos descubre un Tocqueville que habla en nombre del hombre blanco propietario que desde su condición despoja a los «otros» –indígenas y negros/as– de sus legítimos derechos. Es decir, es incoherente decir –para salvar al filósofo humanista– que Tocqueville es víctima de los prejuicios de su época.

Por otra parte, sus contradicciones teóricas y éticas no cabe interpretarlas desde su condición de liberal. Tocqueville es sumamente crítico con los liberales de su época, especialmente con aquellos que apoda «economistas», que hacen del dinero el horizonte del actuar humano y que desde el «dejar hacer, dejar pasar» eliminan todo criterio moral y político de la economía, dejándola al libre juego de la oferta y la demanda, evitando toda intervención del Estado. Tocqueville es un hombre

de izquierdas –no marxista ni socialista–, con sus contradicciones e incoherencias, que pide la intervención del Estado de cara a una redistribución justa de la riqueza y, al mismo tiempo, defiende la bajada de los salarios durante diez años para los esclavos liberados y así poder indemnizar a los colonos.

En sus discursos en la Asamblea, en su correspondencia, en sus Democracias se nos aparece un autor y un hombre político que quiere llevar a la práctica los ideales republicanos de las Asamblea Constituyente. Y ahí está la fuente de sus contradicciones: el nacionalismo imperialista de su época hunde sus raíces en los valores de la Revolución Francesa, esto es, bajo el paraguas de expandir por el mundo los valores y los principios ilustrados doblegan con la espada a las poblaciones colonizadas. Nunca hay un imperialismo bueno y un imperialismo malo, un colonialismo egoísta y un colonialismo altruista, siempre en nombre del progreso y la modernidad el país colonial se apropia de las riquezas del país invadido. Y siempre arranca de una visión peyorativa de la población indígena, esos bárbaros a los que hay que imponer los modos de vida y la cultura occidentales.

Ahora bien, ¿por qué Alexis de Tocqueville incluso en su lado más oscuro nos sigue atrayendo? Porque ese individuo de la modernidad por él descrito no se nos hace extraño, se asemeja mucho a la condición del ser humano de la posmodernidad, incluso sus contradicciones y oscuridades son las mismas de nuestras sociedades del siglo XXI. El creciente proceso de individualización, la debilidad de los vínculos sociales y del compromiso cívico, la degradación de la libertad, la segmentación progresiva de la sociedad, el peligro de adormecimiento de la sociedad civil, el estado de riesgo de la democracia, la crisis del estado de bienestar, el profundo desencanto social, el auge de los neocolonialismos, etc., todos estos rasgos, ejemplifican la urgencia de acceder nuestras sociedades a una democracia real donde, desde la afirmación de la igualdad, se potencie el justo ejercicio de la libertad (Sennet, 2003). «Tocqueville no escribió pensando en nosotros. En tiempos de universal incertidumbre y consensos quebrados, me parece, no obstante, que en su palabra podemos encontrar algunas claves orientadoras» (Aguilar, 2008, p. 18). Así, «Es a partir de sus reflexiones [de Tocqueville] en torno a la democracia y la revolución que abre una brecha de inteligibilidad para trabajar hoy la democracia como problema a pensar» (Cadahia, 2011, p. 159-160).

Bibliografía

- Aguilar, E. (2008) *Alexis de Tocqueville. Una lectura introductoria*. Editorial Sudamericana.
- Aguilar, E. (2018). Tocqueville y el individualismo en las sociedades democráticas. *Economía Política*, 5 (2), 87-108. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/8747>
- Antoine, A. (2003). *L'impensé de la démocratie: Tocqueville, la citoyenneté et la religion*. Fayard.
- Aron, R. (1955). *Essai sur les libertés*. Calmann-Lévy.
- Aron, R. (1979). Tocqueville retrouvé. *The Tocqueville review*, 1 (1), 8-23.
- Aron, R. (1983). *Le spectateur engagé. Entretiens avec J. L. Missika et D. Wolton*. Julliard.
- Atanassow, E. (2017). Colonization and Democracy: Tocqueville reconsidered. *American Political Science Review*, 111 (1), 83-96.
- Audier, S. (2004). *Tocqueville retrouvé, genèse et enjeux du renouveau tocquevillien français*. Librairie Philosophique J. Vrin et Éditions de l'EHESS.
- Audier, S. (2008). Tocqueville et la tradition républicaine. En R. Légros (dir.), *Tocqueville. La démocratie en questions* (111-245). Presses universitaires de Caen.

- Basabe, N. (2019). Tocqueville y el socialismo. *Araucaria*, 21 (42), 423-447. <https://revistascientificas.us.es/index.php/araucaria/article/view/10799>
- Battista, A. M. (1976). *Lo spirito liberale e lo spirito religioso. Tocqueville nel dibattito sulla scuola*. Jaca Book.
- Baudet, H. (1960). Tocqueville et la pensée colonial du XIX s. En Centre National de la Recherche Scientifique, *Tocqueville, Livre du Centenaire* (121-131). Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique.
- Bauman, Z. y Tester, K. (2002). *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*. Paidós.
- Béjar, H. (1993). *La cultura del yo*. Alianza Universidad.
- Benoît, J. L. (2000). Aperçu biographique». En A. de Tocqueville, *Textes essentiels* (9-17). Pocket.
- Benoît, J. L. (2004) *Tocqueville, moraliste*. Éditions Honoré Champion.
- Benoît, J. L. (2013). *Tocqueville*. Perrin.
- Benoît, J. L. (2015). Tocqueville's Reflections on a Democratic Paradox. En C. Dunn Henderson (ed.), *Tocqueville's Voyages. The Evolution of His Ideas and Their Journey Beyond His Time* (207-304). Liberty Found.
- Besnier, J. M. y Thomas, J. P. (1987). *Chronique des idées d'aujourd'hui. Éloge de la volonté*. P.U.F.
- Bourricaud, F. (1983). Préface. En J. C. Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties* (1-8). P.U.F.
- Bourricaud, F. (1986). *Le retour de la droite*. Calmann-Lévy.
- Bourricaud, F. (2005). Convictions de Tocqueville. En L. Guellec (ed.), *Tocqueville et l'esprit de la démocratie* (103-119). Presses de la Fondation Nationale de Sciences politiques.
- Bruckner, P. (1992). *La mélancolie démocratique. Comment vivre sans ennemis?* Seuil.
- Caboara, L. (1946). *Democrazia e Libertá nel Pensiero di Alexis de Tocqueville*. U. Hoepi.
- Cadahia, M. L. (2011). El individuo moderno: entre el animal industrial y la libertad política. En R. R. Aramayo (ed.), *Tocqueville y las revoluciones democráticas* (pp. 159-176). Plaza y Janés.
- Capdevila, N. (2008). *Tocqueville y las fronteras de la democracia*. Nueva Visión.
- Castoriadis, C. (1999). *Figures du pensable. Les carrefours du labyrinthe*, tomo VI. Seuil.
- Chabot, S. (2005). *Education civique, instruction publique et liberté d'enseignement dans l'oeuvre d'Alexis de Tocqueville*. National Library of Canada.
- Cipolla, C. (1978), *Tocqueville: il teorico della partecipazione*. Cappelli.
- Cofrancesco, D. (1969). *Introduzione a Tocqueville e altri saggi*. Marzorati.
- Cofrancesco, D. (1971). John Stuart Mill e Tocqueville nell ottocento Liberale. En S. S. Mill, *Sulla "Democrazia in America" di Tocqueville* (3- 22). Guido Editori.
- Coldagelli, U. (2005), *Vita di Tocqueville: 1805-1859, la democrazia tra storia e politica*. Donzelli.
- Constant, B. (1997 [1806]). *Principes de politique*. Paris: Hachette.
- Coldagelli, U. (1994). *Tocqueville e la crisi europea*. Istituto suor Orsola Benincas.
- Coutant, A. (2007). *Une critique républicaine de la démocratie libérale: De la Démocratie en Amérique d'Alexis de Tocqueville*. Mare et Martin.
- Chichiarelli, E. (1941). *Alexis de Tocqueville. Saggio critico*. G. Laterza & figli.
- D'Arienzo, S. (2008). *Spazio e tempo nella sociologia comparativa di Alexis de Tocqueville*. Rubbettino.
- Debray, R. (1992). République ou démocratie. En R. Debray, *Contretemps. Éloges des idéaux perdus* (15-54). Gallimard.
- De Sanctis, F. (1993). *Tocqueville. Sulla condizione moderna*. FrancoAngeli.
- Díez del Corral, L. (1965). *La mentalidad política de Tocqueville con especial referencia a Pascal*. Real Academia de Ciencias morales y políticas.

- Díez Rodríguez, F. (2008). Trabajo, Pobreza y Beneficencia: en torno a las Memorias sobre el pauperismo de Alexis de Tocqueville. *Historia y Política*, 19, 201-230.
- Dion, St. (1994). La conciliation du libéralisme et du nationalisme chez Tocqueville. *Revue de Tocqueville*, XVI (1), 219-227.
- Dubois, Ch. (2004). *Alexis de Tocqueville: Vie, Oeuvres, Concepts*. Ellipses.
- Dumont, L. (1987). Ensayos sobre el individualismo. Alianza.
- Duong, K. (2018). The Demands of Glory: Tocqueville and Terror in Algeria. *The Review of Politics*, 80 (1), 31-55.
- Furet, F. (1978). *Penser la Révolution Française*. Gallimard.
- García Pérez, R. D. (2019). El Constitucionalismo colonial de Alexis de Tocqueville: Civilización, Religión y derechos. *Vergentis. Revista de Investigación de la Cátedra Internacional Conjunta Inocencio III*, 8, 249-291. <http://hdl.handle.net/10952/4231>
- Gauchet, M. (2007). Tocqueville. América y nosotros. En D. Roldán, *Lecturas de Tocqueville* (81-154). Siglo XXI.
- Goyard-Fabre, S. (2007). El pensamiento político de Alexis de Tocqueville. En D. Roldán, *Lecturas de Tocqueville* (19-42). Siglo XXI.
- Guellec, L. (1997). *L'apprentissage de la liberté*. Michalon.
- Guineret, H. (2007). *Tocqueville De la guerre au colonialisme: Les enjeux des démocraties modernes*. Ellipses Marketing.
- Hennis, W (1981). La Nueva Ciencia política de Tocqueville. *Revista de estudios Políticos*, 22, 7- 38.
- Hunt Botting, E. (2009). Family Resemblance: Tocqueville and Wollstonecraftian Protofeminism». En J. Locke y E. Hunt Botting (eds.), *Feminist Interpretations of Alexis de Tocqueville* (99-124). The Pennsylvania State University Press.
- Jacques, D. (1995). *Tocqueville et la modernité. La question de l'individualité dans la Démocratie en Amérique*. Boréal.
- Keslassy, E. (2000). *Le libéralisme de Tocqueville à l'épreuve du pauperisme*. Harmattan.
- Lamberti, J. C. (1983). *Tocqueville et les deux démocraties*. P.U.F.
- Lavau, G. (1986). Le penseur de la modernité. *Magazine Littéraire*, 236, 24-28.
- Lawlor, M. (1959). *Alexis de Tocqueville in the Chamber of Deputies, his Views on Foreign and Colonial Policy*. The Catholic University of America Press.
- Le Cour Grandmaison, O. (2005). *Coloniser, Exterminer: Sur la guerre et l'État colonial*. Fayard.
- Lefort, C. (1986). La question de la démocratie». En C. Lefort, *Essais sur le politique XIX-XX siècles*. Seuil.
- Lefevbre, H. (1978). *De l'État, 4: Les contradictions de l'État moderne*. UGE.
- Lipovetsky, G. (1983). *L'ère du vide. Essai sur l'individualisme contemporain*. Gallimard.
- Luste Boulbina, A. (2003). Présentation. En A. de Tocqueville, *Sur l'Algérie* (7-41). Flammarion.
- Luste Boulbina, A. (2008a) «Préface. L'abolition entre vents et marées». En A. de Tocqueville, *Sur l'esclavage* (7-15). Actes Sud.
- Luste Boulbina, A. (2008b). «Posface. Tocqueville entre les chiens et loups». En A. de Tocqueville, *Sur l'esclavage* (155-174) Arles: Actes Sud.
- Luste Boulbina, A. (2008c). *Le Singe de Kafka et autres propos sur la colonie*. Parangon/Vs.
- Manent, P. (1993) *Tocqueville et la nature de la démocratie*. Fayard.
- Mayer, J. P. (1965). *Alexis de Tocqueville*. Tecnos.
- Mélonio, F. (1991). L'idée de nation et l'idée de démocratie chez Tocqueville. *Littérature et nation*, 7, 5-24.
- Mélonio, F. (1993). *Tocqueville et les français*. Aubier.
- Mélonio, F. (1995). La conciliation du libéralisme et du nationalisme chez Tocqueville. *Revue de Tocqueville*, XVI (1), 219-227.

- Mélonio, F. (2005). Nations et nationalisme». En L. Guellec (comp.), *Tocqueville et l'esprit de la démocratie* (337- 356). Presses de la Fondation Nationale des Sciences politiques.
- Mélonio, F. (2007). Las tribulaciones del liberalismo en Francia. En D. Roldán, *Lecturas de Tocqueville* (155-172). Siglo XXI.
- Onfray, M. (2017). *Tocqueville et les Apaches. Indiens, nègres, ouvriers, arabes et autres hors-la-loi*. Editions J'ai Lu.
- Ortega y Gasset, J. (1960). Tocqueville y su tiempo (apuntes para un prólogo a una edición de obras de Tocqueville). En J. Ortega y Gasset, *Meditación de Europa* (135- 141). Revista de Occidente.
- Pitts, J. (2000). Empire and Democracy: Tocqueville and the Algeria Question- *The Journal of Political Philosophy*, 8 (3), 295-318.
- Pitts, J. (2010). Liberalism and empire: Tocqueville on Algeria. *Journal of Political* 8 (3), 295-318.
- Poggi, G. (1973). *Immagini della società. Saggi sulle teorie sociologiche di Tocqueville, Marx e Durkheim*. Il Mulino.
- Pollitzer, M. (2012). Individuos perdidos en la multitud: Mill y Tocqueville sobre la sociedad democrática. *Revista de Instituciones, Ideas y Mercados*, 56, 5-34.
- Richter, M. (1963). Tocqueville on Algeria. *Review of Politics*, 25 (3), 362-398.
- Romay Beccaria, J. M. (2007). Tocqueville: humanista en América, nacionalista en Argelia. En E. Nolla (ed.), *Alexis de Tocqueville. Libertad, igualdad, despotismo* (305-319). FAES.
- Ros Cherta, J. M. (2001). Consideraciones sobre la crítica de A. de Tocqueville al individualismo democrático. *Recerca*, 1, 209-221.
- Rosanvallon, P. (2012). *La sociedad de iguales*. Ediciones Manantial.
- Saada, J. (2016). Revolution, Empire and Utopia: Tocqueville and the Intellectual Background of International Law. En M. Koskeniemi, W. Rech, M. Jiménez Fonseca (eds.), *International Law and Empire: Historical Explorations* (177-197). Oxford University Press.
- Sánchez-Mejía, M. L. (2016). Colonialismo y alteridad: el debate racial y cultural en la conquista de Argelia. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía y Humanidades*, 18 (36), 17-39. <https://doi.org/doi:%2010.12795/araucaria.2016.i36.02>
- Sánchez-Mejía, M. L. (2019a). El mundo extra europeo en el pensamiento de Tocqueville: occidente y el resto. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía y Humanidades*, 21 (42), 399-421. <https://revistascientificas.us.es/index.php/araucaria/article/view/10798>
- Sánchez-Mejía, M. L. (2019b). De las colonias americanas a las colonias africanas: la defensa de la *colonisation nouvelle* en la ilustración francesa tardía. En F. Castilla Urbano (ed.), *Civilización y dominio. La mirada sobre el otro* (261-275). Universidad de Alcalá.
- Sauca Cano, J. M. (1995). *La ciencia de la asociación de Tocqueville. Presupuestos metodológicos para una teoría liberal de la vertebración social*. Centro de Estudios Constitucionales.
- Schleifer, J. T. (1984). *Cómo nació "la democracia en América" de Tocqueville*, F.C.E.
- Sennet, R. (1980). Ce que redoutait Tocqueville. *Tel quel*, 86, hiver, 1980.
- Serrano Gómez, E. (1998). Prefacio. En A. de Tocqueville, *El Antiguo Régimen y la Revolución* (9-42). F. C. E.
- Terrén, E. (2002). El análisis de la cuestión racial en el desarrollo de la sociología. En E. Terrén (coord.), *Razas en conflicto* (7-42). Anthropos.
- Thomas, H. (2017). Tocqueville et l'idée coloniale de l'Amérique à l'Algérie. Entre raison et (in)sensibilité. En A. Deroche, E. Gasparini, M. Mathieus (dirs.), *Droits de l'Homme et colonies. De la misión civilizadora au droit à l'autodétermination* (173-202). Presses Universitaires d'Aix Marseille.

- Tocqueville, A. (1957). *Voyages en Sicile et aux Etats-Unis. Œuvres Complètes, volumen 1*. Gallimard.
- Tocqueville, A. (1958). *Voyages en Angleterre, Irlande, Suisse et Algérie. Oeuvres Complètes, volumen 2*. Gallimard.
- Tocqueville, A. (1961 [1835]). *De la Démocratie en Amérique. Œuvres complètes, tome I (1)*. Gallimard.
- Tocqueville, A. (1962, 1985). *Écrits et discours politiques. Oeuvres Complètes, tome III (1, 2, 3)*. Gallimard.
- Tocqueville, A. (1986). *Correspondance étrangère d'Alexis de Tocqueville. Amérique. Europe continentale, Oeuvres Complètes*. Gallimard.
- Tocqueville, A. (1989 [1840]). *De la democracia en América. Edición crítica, II*. Aguilar.
- Tocqueville, A. (2002). *Lettres choisies. Souvenirs*. Quarto Gallimard.
- Tocqueville, A. (2008). *Sur l'esclavage*. Actes Sud.
- Tocqueville, A. (2009) *Escritos sobre la esclavitud y el colonialismo. Edición, estudio preliminar y notas por María Luisa Sánchez-Mejía*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Todorov, T. (1988). Tocqueville et la doctrine coloniale. En A. de Tocqueville, *De la Colonie en Algérie* (9-33). Complexe.
- Todorov, T. (2010). *Nosotros y los otros*. Siglo XXI.
- Usategui Basozabal, E. (2003). Comunidad y género en Alexis de Tocqueville. *Revista de Estudios Políticos*, 121, julio- septiembre, pp. 71- 106.
- Usategui Basozabal, E. (2021). Alexis de Tocqueville, del Humanismo cívico al nacionalismo excluyente. *Hispania. Revista Española de Historia*, 81 (267), pp. 129-158. <https://doi.org/10.3989/hispania.2021.005>
- Usategui Basozabal, E. (2022). Ética y religión: el humanismo cívico en Alexis de Tocqueville. *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 25, 123-143. <https://doi.org/10.5209/ilur.81833>
- Vernazza, D. (2012). Tocqueville en Manchester. *Revista de Teoría y Filosofía clásica y moderna*, 2 (3), pp. 37-55.
- Villa, D. (2009). Tocqueville and the Feminization of the Bourgeoisie. En J. Locke y E. Hunt Botting (eds.), *Feminist Interpretations of Alexis de Tocqueville* (71-98). The Pennsylvania State University Press.
- Villaverde Rico, M. J. (2022). *Tocqueville y el lado oscuro del liberalismo*. Kadmos.
- Welch, Ch. B. (2003). Colonial Violence and the rethoric of Evasion: Tocqueville on Algeria. *Political Theory*, 31 (2), 235- 264.
- Welch, Ch. B. (2006). Tocqueville on Fraternity and Fratricide. En Ch. B. Welch (ed.), *The Cambridge Companion to Tocqueville* (303-336). Cambridge University Press.
- Welch, Ch. B. (2015). Out of Africa: Tocqueville's Imperials Voyages. En Ch. Dunn Henderson (ed.), *Tocqueville's Voyages. The Evolutions of His Ideas and Their Journey Beyond His Time* (53-61). Liberty Fund.