

Tocqueville y la sociedad atomizada

Álvaro Delgado-Gal | Escritor.



Imagen: Alexis de Tocqueville

Como es bien sabido, el conde de Tocqueville, bisnieto del ilustre y guillotinado Malesherbes, tocó las costas de USA en 1831 con la esperanza de encontrar respuesta a una pregunta que había dominado la discusión pública en Francia durante la Restauración: cómo, y hasta qué punto, son conciliables la libertad y la igualdad, promovidas, promiscuadas y a la vez amenazadas por la Revolución. Los doctrinarios, decisivos en la formación del joven Tocqueville, habían adelantado una propuesta mixta, o, por mejor decir, difractada: “sí” a la libertad (igualdad ante la ley, libertad de prensa, independencia de los tribunales), “sí” a formas de representación todavía no democráticas (elecciones altamente censitarias, mantenimiento de algunas prerrogativas del rey), “no” a experimentos que pudieran emular las hazañas de los revolucionarios

desde 1792 en adelante. La mejor demostración de la circunspección doctrinaria nos viene dada por el siguiente intercambio verbal, protagonizado por Guizot y Garnier-Pagès en la Cámara de Diputados en marzo de 1847, cuando la revolución de 1848 y la instauración del sufragio universal (masculino) eran hechos inminentes:

Guizot: El principio del sufragio universal es tan absurdo en sí mismo, que nadie, ni aun siquiera sus partidarios, se atreve a defenderlo en su integridad.

Garnier-Pagès: Llegará ese día.

Guizot: No hay día para el sufragio universal. No

llegará el día en que todas las criaturas humanas, sean ellas las que fueren, estén llamadas a ejercer derechos políticos.

Como Guizot, Tocqueville era consciente de las debilidades y fragilidad de la democracia. Asimismo, ejerció sobre él un influjo decisivo Royer-Collard, padre de la tribu doctrinaria. Royer-Collard había acuñado, para describir el estado de anomia o anarquía que se enseñoorea de una sociedad, una frase que se haría célebre y que, como comprobaremos, Tocqueville emplea con frecuencia: *société en poussière* o “sociedad atomizada”. La Revolución había convertido a Francia, según Royer-Collard, en una sociedad atomizada, esto es, había disuelto las estructuras de sociabilidad vigentes en el Antiguo Régimen, dejando en pie nada más que una masa de hombres sueltos y parecidos entre sí (*La révolution n'a laissé debout que les individus*). Napoleón reconstruiría un orden, aunque de carácter despótico, apretando el pedal de la centralización burocrática. Como aseveró Royer-Collard en un discurso del 2 de enero de 1822 (“Sobre la libertad de prensa”), “Es la atomización social la que da lugar a la centralización”. Recapitulo: los debatientes de los años 20, por su lado liberal-conservador, se preguntan qué habrían de hacer los franceses para que el ejercicio de la libertad coexista con un orden mínimo.

Igualdad y Anarquía

La respuesta de Tocqueville es que la democracia logrará encarrilarse si los franceses consiguen aprender las técnicas de la libertad a través del autogobierno, máxime el de carácter local. Es imposible determinar con precisión si Tocqueville descubrió su receta salvadora tras sumar observaciones a lo largo de su gira americana, o bien la traía ya preparada, digamos que precocinada, de su tierra natal. Varios textos de los doctrinarios, verbigracia, el discurso de Royer-Collard de 1822, apoyan, en mi opinión, la segunda hipótesis. El caso es que, en sus dos entregas americanas (*De la democracia en América I, II*, 1835, 1840), Tocqueville imprime una inflexión significativa al debate. Se aparta de Guizot y auspicia la democracia, que estima inevitable; e igualmente se desvía de su mentor Royer-Collard en la secuenciación del proceso que había liquidado las libertades y el orden social en Francia.

Mientras que Royer-Collard localiza la causa eficiente en la Revolución, Tocqueville retrocede siglo y medio e identifica el origen del desarreglo francés en el Antiguo Régimen. Es el absolutismo, en definitiva, el que liquida la vieja Francia, con sus complejas formas de autogobierno local, autogobierno que había gestionado la nobleza y en el que ésta encontraba su razón de ser. Esta es la tesis que Tocqueville desarrolla especialmente en su tercera gran obra, *El Antiguo Régimen y la Revolución*. El desplazamiento hacia atrás de la destrucción del mundo antiguo no matiza, sino que más bien desmonta, la tesis de que es la atomización la que induce la centralización. Ahora parece que ocurre al revés: la centralización (los borbones) provoca la atomización. O se verifica por lo menos un dinamismo de retroalimentación progresiva: la centralización debilita las formas de vida y gobierno en que se había adiestrado la aristocracia, alimentando una anarquía que exige de nuevo más centralización. Pero no me voy a meter ahora en este laberinto. Tocqueville condensa su visión en el primer capítulo, un capítulo muy corto, del cuarto libro de *Democracia en América II* (*L'égalité donne naturellement aux hommes le goût des institutions libres*). Vale la pena citarlo in extenso. El texto empieza así:

La igualdad, que hace independientes a los hombres unos de otros, provoca que éstos contraigan el hábito y el gusto de no obedecer, en sus acciones particulares, a otra voluntad que la propia. Esta absoluta independencia, de la que disfrutaban permanentemente con relación a sus iguales en el ámbito de la esfera privada, les empuja a considerar con recelo todo tipo de autoridad, y les sugiere desde muy pronto la idea y el amor de la libertad política. Los hombres que se encuentran en esta sazón se deslizan por consiguiente, de modo natural, hacia las instituciones libres. Tomad uno al azar; remontaos, si podéis, a sus instintos primitivos; descubriréis que, entre los distintos gobiernos, el que apela a su imaginación en primer lugar y el que más estima, es el gobierno cuyo jefe ha elegido y cuyos actos controla.

Sigue inmediatamente después, introduciendo una nueva nota en la sinfonía:

De todos los efectos políticos que genera la igualdad

de condiciones, es este amor a la independencia el que más salta a la vista. Los espíritus timoratos se alarman asaz, y no sin cierta razón, ya que la anarquía ofrece rasgos más temibles en los países democráticos que en el resto. Como los ciudadanos carecen de ascendiente los unos sobre los otros, en el mismo instante en que se viene abajo el poder nacional que mantiene a cada uno en su sitio, parece que el desorden debería estallar, y que, al tirar cada ciudadano por donde lo considera conveniente, el cuerpo social se verá de repente reducido a polvo (en poussière: Tocqueville emplea la misma frase que Royer-Collard).

Añade Tocqueville:

Estoy convencido de todas formas de que la anarquía no es el mal principal que los siglos democráticos deberían temer, sino el más pequeño.

La igualdad genera, en efecto, dos tendencias: una lleva directamente a los hombres a la independencia y puede impulsarles a la anarquía. La segunda tendencia los conduce por un camino más largo,

más secreto, más seguro, hacia la servidumbre.

Tres observaciones sobre el sintagma “igualdad de condiciones”. UNA: Lo mismo que Royer-Collard, Tocqueville no tiene reparo en denominar “democráticas” a las sociedades que, careciendo de instituciones libres, están compuestas por individuos que empatan en lo económico y social. Esas sociedades no son democracias políticas, pero sí son democracias. DOS: ¿cómo se llega a una democracia (no política)? En *Democracia en América*, Tocqueville se refiere repetidamente a la fragmentación progresiva de las grandes heredades nobiliarias y al surgimiento de nuevos propietarios que empiezan a competir con el terrateniente antiguo. Pero habla de este desarrollo muy por encima y sin meterse en harina, al punto de que el lector está autorizado a representarse distintos escenarios. Uno de los más plausibles, corresponde a un proceso impulsado por factores tecnológicos y productivos, un poco al modo del postulado por el materialismo histórico marxista. Ese proceso revestiría un carácter presuntamente necesario (*El Antiguo Régimen y la Revolución* nos traslada, como es sabido, a un planteamiento distinto). TRES: La igualdad



Imagen: Tumba de Alexis de Tocqueville.

de condiciones económicas y sociales está expuesta al cisco anárquico, del que solo podrá rescatarnos el despotismo centralizador y la concomitante servidumbre. Este desenlace, sin embargo, no es fatal. Tocqueville ha escrito sus dos libros americanos a fin de demostrar que podemos ser iguales y libres a la vez, como el antecedente de los USA demuestra. En efecto, concluye *De la democracia en América II* con una amonestación encendida y severa a quienes estiman que estamos condenados a que el proceso democrático naufrague. Me remito al propio Tocqueville (“Vue générale du sujet”, II, IV, viii):

No ignoro que muchos de mis contemporáneos han pensado que los pueblos no son nunca, aquí abajo, dueños de sí mismos, y que obedecen necesariamente a no sé yo qué clase de fuerza insuperable e ininteligente que brota de eventos anteriores, de la raza, del suelo o del clima.

Se trata de doctrinas falsas y cobardes, propias de hombres débiles y de naciones pusilánimes. La Providencia no ha creado al género humano enteramente independiente, ni tampoco esclavo. Es verdad que traza, alrededor de cada hombre, un círculo fatal del que no puede salir, pero, dentro de sus vastos límites, el hombre es poderoso y libre; así como los pueblos.

Las naciones actuales no podrán evitar que los hombres, en su seno, no terminen viviendo en condiciones de igualdad (igualdad de condiciones: la apostilla es mía); pero sí depende de ellas que la igualdad les empuje a la servidumbre o a la libertad, a las luces o a la barbarie, a la prosperidad o a la miseria.

Observará el lector que Tocqueville toca dos registros al tiempo: afirma que la igualdad creciente es inevitable, y también que no está escrito en ninguna parte que no consigamos ser libres, o prósperos, o cada vez más inteligentes. Es fatalista o indeterminista, según el contexto.

Orden social y *moeurs*

Estaríamos dando una visión un tanto plana de

Tocqueville, si defendiéramos la tesis de que el último había percibido en los estados del noreste americano una matriz, un kit o conjunto de principios abstractos y de instituciones que deberían bastar, de por sí, para levantar una democracia. (ver la cuarta parte de *Democracia en América II*, donde Tocqueville expresa su escepticismo sobre cosas tales como la eficacia de las cartas de derechos o los comicios impulsados por un electorado poco educado). De ser así, por cierto, la historia de la democracia en los dos continentes americanos habría sido tan feliz en Sudamérica como en los USA, lo que, evidentemente, no es el caso. Pero volviendo a Tocqueville: el grueso de su obra apunta a la idea de que lo fundamental, en el orden histórico y social, son los *moeurs*, las costumbres: el conjunto de reflejos e instintos que el hombre contrae de modo no por fuerza consciente al contacto con la realidad circunvecina. Un principio, por cierto, de estirpe típicamente burkeana y no muy congruente con el acento animoso, voluntarista, con que el autor cierra su *Democracia en América II*.

El desplazamiento de los *moeurs* al centro de la escena abre una perspectiva nueva sobre la filosofía de Tocqueville. La mejor manera de corroborarlo es acudir al capítulo de *Democracia en América II* (“Comment la démocratie modifie les rapports du serviteur et du maître”: II, III, v) en el que el autor compara la servidumbre doméstica durante la etapa aristocrática, con la que tiene lugar en una democracia. Por ejemplo, en los USA. Mientras que en el segundo caso el criado lo es por contrato, esto es, provisionalmente y de forma voluntaria, en el primero lo es por tradición. El criado es hijo de criados y será padre de criados. Está en la servidumbre, que no es lo mismo que desempeñar el oficio de sirviente durante un rato. El capítulo sorprende por varios conceptos. Uno de ellos es la idealización del aristócrata, que tiene en poco al criado por mucho que lo acoja paternalmente (nada que ver con la terrible viñeta que evoca Tocqueville en *El Antiguo Régimen y la Revolución* a raíz de lo que cuenta el secretario de Voltaire sobre Mme du Châtelet, la amante del filósofo: Mme du Châtelet se desnudaba tranquilamente delante de su ayuda de cámara porque no podía persuadirse de que éste fuera, propiamente, “un hombre”). Causa extrañeza también el hecho de que Tocqueville eluda condenar el vínculo servil preponderante en la era aristocrática. En lugar de esto, leemos:

Por su lado (se está refiriendo ahora a la relación amo/criado en una democracia) los amos solo exigen de sus servidores la ejecución rigurosa y fiel del contrato; no reclaman de él respeto, ni amor, ni devoción. Les basta con que sean puntuales y honrados.

Concluye:

No resultaría por tanto adecuado decir que, en una democracia, las relaciones entre servidor y amo son desordenadas; lo que pasa es que son ordenadas de otra manera; la regla es diferente, pero existe una regla.

No me corresponde investigar si esta situación nueva que acabo de describir es inferior a la precedente, o, sencillamente, es distinta. Me basta con que esté reglada y sea fija; ya que lo que cuenta, no es este orden o el de más allá, sino que haya un orden (las cursivas son mías).

Esta mirada remota, en perspectiva caballera, sobre la sociedad, aporta una ventaja analítica no menor: sustrae la investigación a la controversia política y moral. En esa atalaya, *au-dessus de la mêlée*, se sitúa

Schumpeter en *Capitalismo, Socialismo y Democracia*; ése es el tono de voz que adopta Tucídides en su crónica de la guerra del Peloponeso, o Max Weber en *Politik als Beruf*. Aligerado de la obligación de señalar las superiores virtudes del régimen liberal sobre el estamental, Tocqueville puede concentrar sus energías en identificar qué dotaba de coherencia y estabilidad al orden antiguo; qué lo hace entrar en crisis y qué caracteriza a una crisis histórica en general, con independencia de que afecte a una organización aristocrática o democrática. Este Tocqueville es distinto y original, y más profundo, a mi entender, que el Tocqueville que ha trascendido en la historiografía al uso. La idea madre, la idea basilar, es que, en una sociedad de castas, esto es, aristocrática, el estrato social *define* al individuo. El último no equivale al “yo” o sustancia individual que predica la religión cristiana, sino que nos viene dado por los atributos *generales* de la casta en que se halla injerido. De aquí se desprenden consecuencias de largo recorrido:

1. En la sociedad vieja se interpretaba la libertad como privilegio, esto es, como las franquías que automáticamente asistían a un hombre por pertenecer a tal o cual casta. En una democracia, por el contrario, las libertades son individuales: es el “yo” el que tiene



Imagen: Seminario con Álvaro Delgado-Gal (Barcelona, 26 de septiembre de 2025)

derecho a ser libre, con independencia de la casta a la que pertenece. Mejor: precisamente porque la libertad no se puede vincular a la pertenencia a una casta, allí donde hay libertad, en el sentido que nosotros damos a la palabra, no puede haber castas.

2. La historia del cristianismo nos revela que, desde el principio, la fe cristiana cultivó la noción de un “yo” trascendente e irreducible a los criterios que de tejas abajo sirven para colocar a unos hombres por encima o por debajo de otros. Por eso Guizot, de procedencia calvinista, aseveró que el liberalismo era “cristianismo aplicado”, caracterización con la que Tocqueville estaba de acuerdo. La Iglesia ha tendido a desplazar al más allá los ideales de igualdad y justicia que proclamó Cristo. Cuando estos ideales se buscan en el más acá, surgen complicaciones de toda laya, como bien demuestra la historia de las sectas, empezando por las de inspiración gnóstica. Tocqueville es inequívoco en su defensa del liberalismo moral. Pero es también consciente de lo difícil de mantener enquistada a una sociedad libre. En *Democracia en América II, III, v*, explica que la transición desde el modelo antañón amo/criado, odiosamente asimétrico desde nuestro punto de vista, al modelo democrático, está expuesta a equívocos destabilizadores de distinta índole. En esencia, la cosa se enreda cuando el criado se manumite como criado sin dejar de serlo, y el amo cesa como amo a la vez que intenta seguir comportándose como tal. Tocqueville concluye el capítulo así: “Un pareil état n'est pas démocratique, mais révolutionnaire”.

3. La revolución, y consiguiente destrucción del orden social, es por tanto el fruto de una suerte de disfunción cognitiva y/o conductual: el individuo, expulsado del nicho que había venido ocupando, y en el que vivía sin pensar siquiera en una alternativa, empieza a desarrollar comportamientos erráticos y potencialmente conflictivos.

4. Es interesante notar que en Tocqueville concurren con mucha frecuencia los términos “individuo” e “igual”. En el séquito de calificaciones que acompañan a “individuo” e “igual” nos encontramos, en referencia a los individuos, con las voces “aislados”, “débiles”, “independientes los unos de los otros”, “volubles”, “semejantes”, “inestables”, y así sucesivamente. Así se nos retrata a los ocupantes de una democracia, comparados con los avecindados en una aristocracia.

Pero me centro en “individuo” e “igual”, que son los dos conceptos clave. Dos son los modos en que los individuos pueden ser iguales. Cuando afirmamos que X e Y son iguales ante la ley, o que son iguales en el disfrute de derechos, no estamos negando que no puedan ser muy distintos en otros aspectos. Verbigracia, en fortuna. También puede darse que X sea un hombre e Y una mujer, o viceversa.

En una segunda acepción, al afirmar que X e Y son iguales, lo que estamos diciendo es que no difieren en nada. En el límite, solo se distinguen numéricamente: X es el que es, e Y es el que es, y $X \neq Y$, aunque tengan las mismas propiedades. Se trata, ya lo he dicho, de un caso límite. Las más de las veces, nos situamos en un punto intermedio dentro de un continuum: lo que queremos decir es que X e Y difieren en pocas cosas o en cosas que no son importantes.

Cuando Tocqueville, y otro tanto cabe decir de Royer-Collard, sostienen que los individuos dentro de una democracia son iguales, sugieren un mensaje que nos acerca más a la segunda opción que a la primera. No sucede eso en la Declaración de *Derechos del Hombre y del Ciudadano*, cuyo Artículo 1 apostilla que “los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos”, esto es, pudiendo diferir, en proporciones potencialmente decisivas, en otros aspectos. Ni ocurre tampoco con la *Declaración de independencia de los Estados Unidos*, en la que es evidente, *crystal clear*, que Jefferson, pese a haber escrito que “todos los hombres han sido creados iguales”, sin precisiones añadidas (verbigracia, “en derechos”), no está dando a entender, ni por asomo, que hayan salido de las manos del Sumo Hacedor empatados en carácter, inteligencia o gustos. No, la igualdad a lo Tocqueville no tiene demasiado que ver con la igualdad a lo Jefferson; o a lo Sieyès; o retrocediendo hasta otra revolución, quiero decir, la Gloriosa, con la igualdad a lo Locke. Hay que tomar a Tocqueville de modo bastante literal: los ciudadanos, dentro de una democracia, se parecen hartito entre sí. Punto.

O mejor no, no hay que poner aún el punto. Tocqueville y los doctrinarios no habrían alegado que los ciudadanos democráticos guardan entre sí un excepcional parecido, de no haber entendido sin formularlo expresamente, o, incluso, sin ser enteramente conscientes de ello, que la personalidad

no es fácilmente dissociable de la ubicación social. En la misma medida, se inclinan, o por lo menos tienen la tentación, de considerar “más natural” una sociedad aristocrática, que una sociedad democrática. Esta actitud coexiste con la idea, de progenie cristiana, de que cada uno de nosotros esconde dentro del pecho un “yo” único e intransferible que el orden estamental oprime u opaca. La tensión entre ambas doctrinas se traduce en una preferencia moral por el cristianismo liberal y, simultáneamente, en el temor constante de que la democracia se desestabilice y finalmente reviente. Transparece esta ambivalencia, con claridad ejemplar, en *Democracia en América II, III* v: la dicotomía identitaria (amo/criado) opera a la vez como una dicotomía funcional (yo mando/ yo sirvo) y como un principio de orden. Justo al revés, la situación en una democracia es confusa en un sentido identitario y funcional a un tiempo: los sujetos aparecen como “débiles”, “volubles”, “inestables”. En una sociedad de castas, por el contrario, el sujeto está injerto de por vida en tal o cual capa social: su oficio, su temperamento, su mente, su corazón, no varían, no se vuelven ora hacia un lado, ora hacia otro. Por lo mismo, el sujeto no es débil, “indeterminado”, “incierto”.

¿Algo que añadir? Sí. Las diferencias en una sociedad aristocrática son acusadas en lo que hace a las cualidades del alma, y no solo a la riqueza material. Esas diferencias surgen, *ça va de soi*, entre sujetos *pertenecientes a distintas castas*. Entre los que pueblan una misma casta, las diferencias son mínimas y la identificación recíproca, muy grande. Por eso mismo carecería de objeto sostener sin más que en una sociedad estamental aumenta sin más la desigualdad intersubjetiva. En efecto, lo último ocurre cuando las castas a las que pertenecen los respectivos sujetos son distintas. Cuando las castas se confunden, la desigualdad desaparece. El sintagma “intersubjetivo” induce por tanto a error, puesto que en la sociedad estamental *no* hay sujetos. Hay castas. Añado que podríamos haber escrito, en vez de “sujetos”, “individuos”, confiriendo ahora a esta categoría una dimensión muy distinta de la que contempla Tocqueville en sus libros. El individuo tocquevilliano, en la acepción, digamos, oficial del término, es el hombre que vuelve las espaldas a los asuntos públicos y se retrae a su esfera privada: familia, amigos y negocios. Por el contrario, el individuo que Tocqueville nos dibuja por analogía con los principios cristianos



Imagen: La toma de la Bastilla, como inicio de la revolución del Antiguo al Nuevo Régimen.

es un desclasado, a saber, alguien que no pertenece a ninguna clase en particular. No lo hace, porque en una democracia ha dejado de haber clases.

5. ¿Hemos terminado? Todavía no. En una sociedad de castas se simplifica la organización. Todo el mundo sabe a qué atenerse, y no surgen los malentendidos a que Tocqueville alude en el capítulo sobre el amo y el criado. En términos políticos: no se producen los equívocos que, al favorecer la anarquía, pueden conducirnos a un estado revolucionario. Para evitar precisamente la anarquía, escribió Tocqueville sus dos primeros libros, aquellos en que se apoya en el modelo norteamericano a fin de que percibamos cómo el aprendizaje del autogobierno a pequeña escala puede contribuir a que la democracia supere sus debilidades intrínsecas.

Insisto en el modo como Tocqueville concibe el orden en una sociedad estamental. El secreto no reside, o no reside sólo, en que el poder acumulado por los de arriba prevenga la rebelión. Es mucho más importante el factor cognitivo: como los objetos fractales, la sociedad estamental está dividida en áreas diferenciadas, y cada área es un repositorio en dos sentidos distintos: el convencional (un sitio donde un objeto reposa) y el digital (un lugar en que se almacena, organiza, mantiene y difunde información). Punto fundamental: al estar confundidos el “yo” de la persona y su adscripción estamental, o, si prefieren, al ser lo mismo el *quién* y el *qué* de una persona, la codificación estamental interviene eficazísimamente en la constitución de la identidad: ordena las almas y las haciendas, todo a un tiempo. Tocqueville resume muy bien esta tesis en *Democracia en América II*, I, iv:

Si el espíritu humano intentara examinar y juzgar individualmente todos los casos particulares que captan su atención, se perdería pronto en la multitud de detalles que lo rodean y ya no vería nada. En este trance, recurre a un procedimiento imperfecto, pero necesario, que descubre y remedia a un tiempo su debilidad.

Después de haber considerado superficialmente un cierto número de objetos, y observado que se parecen, les da a todos el mismo nombre, los agrupa y prosigue su camino.

Las castas equivalen a esos conjuntos de objetos que agrupamos bajo una denominación común. Un sujeto determina qué derechos y deberes le corresponden respecto de otro, teniendo en cuenta a qué casta pertenece cada uno. Las castas articulan la vida social e, igualmente, la vida moral. Más fácil contar castas, que contar individuos.

Tocqueville leyó incansablemente a Pascal. Tengo la convicción de que se sintió especialmente interpelado por el fragmento (323) (edición Brunschvicg) de sus *Pensamientos*. Es éste:

¿Qué es el «yo»? Un hombre se asoma a una ventana para mirar a los transeúntes; si yo paso por allí, ¿puedo decir que se ha asomado a la ventana con objeto de mirarme? No; porque no piensa particularmente en mí. Pero el que ama a una persona a causa de su belleza, ¿la ama? No; porque la viruela, que matará la belleza sin matar a la persona, hará que ya no la ame.

Y si alguien me ama por mi juicio, por mi memoria, ¿me ama «a mí»? No; porque puedo perder estas cualidades sin perderme a mí mismo. ¿Dónde está, pues, este «yo», si no está ni en el cuerpo ni en el alma? ¿Y cómo amar el cuerpo o el alma sino por estas cualidades, que no son las que constituyen el yo, puesto que son perecederas? ¿Podríamos acaso amar la sustancia de un alma en abstracto, cualesquiera que sean sus cualidades? Esto no puede ser, y además sería injusto. No se ama pues, jamás, a nadie; solo se aman las cualidades.

No hagamos mofa, entonces, de los que se hacen honrar con cargos y puestos oficiales, ya que no se ama a las personas sino por cualidades prestadas.

Pascal vivió en una sociedad estamental: el estamento, o el estatus, contribuían a la definición de la persona, o, dicho de otra manera, uno era lo que era según el estrato al que se hallara adscrito. De ahí que los derechos variasen de estrato en estrato y fueran por consiguiente desiguales, según convenía a la desigual y estratificada condición de los hombres. Es útil tener esto presente para hacerse cargo de lo que argumenta Pascal en su fragmento. Si un sujeto trasciende como la suma de sus cualidades, entre otras, las que le vienen dadas por su estatus, no será posible que cambie de

nivel social y persista, pese a todo, en parecer el mismo... *a los demás*. Pero ¿sigue siendo el mismo? Sí, porque nadie es la suma de sus cualidades. ¿Cómo sabemos nosotros que sigue siendo el mismo? No lo podemos saber, ya que lo único que nos llega de una persona, son sus cualidades. Nos enfrentamos a una dificultad sin solución posible. El hombre educado en los valores de la sociedad estamental estimará que la alteración del estatus destruye al individuo viejo y engendra uno nuevo. Quienes opinan que hay un *quién* que permanece más allá del *qué*, preferirán abrazarse a la alternativa número uno. Esta es la que finalmente elige Pascal. Las cualidades que el medio social aporta son prestadas, es decir, no definen en realidad al individuo, el cual será el que es con independencia de su riqueza o su prestigio o su favor cerca del trono. En el fragmento (323), por cierto, no se habla de naturaleza humana. Pero esto da lo mismo. El registro pascaliano es, sobre todo, teológico. Conviene recordar que Pascal pertenecía a la comunidad jansenista y comulgaba por tanto con el dogma de la predestinación. Desde la perspectiva predestinacionista, lo que deseaba saber el creyente era si Dios lo había elegido para salvarse: y para semejante

pregunta, no había respuesta. Ya que el *qué* que uno es, no fija el *quién*; al contrario de lo que asevera el principio de identidad de los indiscernibles, es posible que dos personas distintas, con sus *quiénes* distintos, ostenten los mismos atributos, sin que ello obste para que Dios elija que uno se salve, y otro se condene. *Ergo*, la casta no define a X. El predestinacionismo, una monstruosidad, desactiva otra monstruosidad: el poder identitario de las castas. Que existan individuos, no implica que estemos predestinados, claro. Ahora bien, el hecho de que estemos predestinados, impide que el individuo se sumerja y como pierda en la casta que lo contiene. Recuerdo que Benjamin Constant, Guizot y Madame de Staël, próximos a Tocqueville en varios aspectos, procedían de familias calvinistas.

Una palabra más, y acabo. Nosotros, los modernos, preferimos pensar que el hombre es hijo de sus obras, las cuales son suyas porque él las ha ejecutado libremente. Ahora bien, ¿qué diablos de cosa o quiscosa es ese sujeto que quiere lo que quiere sin estar condicionado por lo que es? ¿Un mero centro de espasmos volitivos? ¿Se puede querer sin ser ya algo? En la hipótesis contraria de que queramos lo que



Imagen: Château de Tocqueville

queremos en vista de lo que somos, ¿cómo explicarse la libertad, que es una franquía de que el individuo disfruta para inclinarse a un lado o su contrario *a despecho* de que sea como es? Tocqueville aborda el contencioso en un contexto más concreto. Para él, el individuo libre integra un fenómeno históricamente emergente: ser libres es lo que nos pasa cuando nos vemos en la contingencia de vivir sin el auxilio de las estructuras, o, si se prefiere, las definiciones, en que se fundamentaba el orden durante *l'Ancien Régime*. Pero la cuestión de fondo sigue siendo la misma. El individuo, al manumitirse, deja de caber en una fórmula, una noción o una categoría. Se convierte en un *quién* sin un *qué*. El voluntarismo libertario que ahora caracteriza a muchos movimientos políticos de índole reivindicativa refleja, exactamente, esta situación. Ese voluntarismo nos invita a superar los límites a que nos sujeta nuestro cuerpo, nuestro origen, nuestra educación o nuestra biografía. Suprimidas todas las angosturas, queda un *quién* sin un *qué*. Átenme esa mosca por el rabo.

Para saber más

Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville et le deux démocraties*, 1983

François Furet, *Penser la Révolution française*, 1983

Larry Siedentop, *Tocqueville*, 1994

François Furet y Françoise Mélonio, *Introducción al vol. 3 de las Oeuvres de Tocqueville*, Bibliothèque de la Pléiade, 2004.

Françoise Mélonio, *Tocqueville*, 2025

Síguenos en



hola@clubtocqueville.com
www.clubtocqueville.com

ISSN: 2696-712X

El Club Tocqueville no se identifica necesariamente con las opiniones expresadas en los textos que publica.

© Club Tocqueville y los autores.