

LA LIBERTAD POSREVOLUCIONARIA Y EL LIBERALISMO POLÍTICO FRANCÉS DE LA PRIMERA MITAD DEL S. XIX¹

POSTREVOLUTIONARY FREEDOM AND FRENCH POLITICAL LIBERALISM

IN THE FIRST HALF OF THE 19TH CENTURY

Recibido: 07/03/2023 – Aceptado: 16/05/2023

DOI: <https://doi.org/10.48162/rev.100.015>

Gabriela Rodríguez Rial²



<https://orcid.org/0000-0001-9363-1853>

IIGG-UBA / CONICET / UNGB (Argentina)

silphidis@hotmail.com

1 Agradezco muy especialmente a los/as evaluadores del artículo por sus esclarecedores comentarios que fueron muy atinados para mejorar conceptual y estilísticamente mis planteos. La paciente lectura de Santiago Argüello fue central en el proceso de redacción de este artículo. Gracias a mis colegas del proyecto UBACYT “Repúblicas, Derechos y Estados de Derecho: Génesis teórica e histórica y su impacto en el debate político contemporáneo en América Latina”, especialmente a Sabrina Morán y Federico Lombardía. La conferencia que dicté sobre el liberalismo francés de la primera mitad del siglo XIX en el programa de doctorado de la Facultad de Filosofía y Psicología de la Universidad de Sevilla fue una instancia en la que pude transformar algunas intuiciones en argumentos un poco más sólidos, en virtud de las interesantísimas intervenciones de los asistentes, entre quienes estuvieron los estimados colegas a Antonio Hermosa Andújar, Jesús Muñoz Martínez y José Manuel Panea Márquez. Las virtudes de este texto se deben en gran parte a ellos y ellas, sus defectos son de mi exclusiva responsabilidad.

2 Politóloga. Magister en Sociología de la Cultura. Doctora en Ciencias Sociales y Filosofía. Profesora adjunta en la cátedra Fundamentos de Ciencia Política I en la Universidad de Buenos Aires (Argentina) y Profesora Asociada Regular de Teoría Política en la Universidad Nacional de Guillermo Brown (Argentina). Investigadora Independiente de Conicet (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas, Argentina).

Resumen

Este artículo analiza las conceptualizaciones de la libertad de tres figuras emblemáticas del liberalismo francés de la primera mitad del siglo XIX: Benjamin Constant, François Guizot y Alexis de Tocqueville. El corpus elegido está compuesto por la conferencia dictada por Constant en 1819 bajo el título “De la Liberté des Anciens comparée à celle des Modernes”, por algunos pasajes de la *Historia General de la Civilización en Europa* de Guizot (1828), y por una selección de capítulos de ambos tomos de *La Democracia en América* (1835–1840) de Tocqueville. El objetivo es poner a prueba la siguiente hipótesis interpretativa: el liberalismo político francés de la primera mitad del S. XIX no se limita a constatar que la libertad de los modernos es negativa, sino que problematiza el vínculo entre individualismo y participación en la comunidad política.

Palabras clave: Libertad; Liberalismo; Democracia; Individualismo.

Abstract

This article analyzes the conceptualizations of freedom of three emblematic figures of French liberalism in the first half of the 19th century: Benjamin Constant, François Guizot and Alexis de Tocqueville. The chosen corpus consists in the lecture given by Constant in 1819 under the title “De la Liberté des Anciens comparée à celle des Modernes”, by some passages from Guizot’s *History of Civilization in Europe* (1828), and by a selection of chapters from the two volumes of Tocqueville’s *Democracy in America* (1835–1840). Our aim is to test the following interpretative hypothesis: that French political liberalism in the first half of the 19th century does not only seek to confirm that the freedom of the moderns is negative, but rather problematizes the link between individualism and participation in the political community.

Keywords: Liberty; Freedom; Liberalism; Democracy; Individualism.

Sumario

1. Introducción: los caminos de la libertad
 - 1.1 Constant: limitar el poder político sin adormecer al individuo
 - 1.2 Guizot: independencia personal, estado social democrático y centralización gubernamental
 - 1.3 Tocqueville: el deseo de libertad como contrapeso a los efectos peligrosos de la igualdad
2. La libertad política en la Francia posrevolucionaria
3. La libertad inclasificable
4. Epílogo: la libertad política y nuestra época
5. Bibliografía

1. Introducción: los caminos de la libertad liberal

En 1993, Claude Lefort publicó un texto, traducido al español más de una década después, cuyo título es "Liberalismo y Democracia"³. En el contexto de la caída del muro de Berlín, resurge el interés por el liberalismo. Esta preocupación política e intelectual es motivada por la creencia de que la democracia liberal se impone como forma política institucional en virtud de la hegemonía geopolítica de los Estados Unidos. Judith Skhlar, abordando poco antes una temática similar en su texto de 1989, "Liberalismo del miedo"⁴, manifiesta sus dudas respecto de la primacía del demo-liberalismo como régimen político. Lefort, por el contrario, no cuestiona enfáticamente el supuesto en el cual la post-guerra fría es la época de la democracia liberal. Pero en su interpretación de la democracia no la reduce a un sistema político-institucional, sino que la interpreta como una puesta en forma de la sociedad donde el lugar del poder está simbólicamente vacío. Y este

3 El texto original de Lefort fue publicado en 1993 en el libro *Les libéralismes, la théorie politique et l'histoire*. LEFORT, Claude, "Liberalismo y democracia". En: Roldán, D. (ed.). *Lecturas de Tocqueville*. Madrid: Siglo XXI, 2007. Págs. 1-18.

4 SHKLAR, Judith. *El Liberalismo del miedo*. Barcelona: Herder, 2018.

rasgo diferencial de la democracia se revela a partir de su contraste tanto con el orden teológico-político que caracteriza a las sociedades del antiguo régimen como con el totalitarismo⁵.

Lefort critica el tipo de liberalismo que se impone en el momento en que escribe este ensayo. Se trata de un liberalismo exclusivamente centrado en la doctrina del mercado, a la cual acusa no solamente de ser impracticable, sino también ilusoria⁶. Este liberalismo, al que califica de débil, le parece deficitariamente democrático, por más que casi todos los políticos y políticas que lo profesan acepten la regla de la mayoría como criterio de selección de liderazgos. Y, aunque el adjetivo liberal, que significa magnánimo, sea mucho más antiguo que la tradición que lo transforma en sustantivo y le agrega el sufijo de movimiento “ismo”, nace en la Modernidad. Para Lefort, el liberalismo que necesitan las democracias modernas, las cuales son sociedades caracterizadas por su pluralismo y su igualdad de condiciones, es político⁷. Y por ello, tras mencionar dos veces seguidas a Alexis de Tocqueville, enuncia cuál es el tipo de liberalismo que quiere recuperar filosófica y políticamente:

“En cambio, el pensamiento liberal que, al hilo de la tradición filosófica, se mantiene atento al juego de las pasiones, el que rechaza los dogmas, el que inaugura una concepción de la sociedad en la que los hombres aceptan vivir frente a la duda, este pensamiento nos permite entender el miedo y el odio que inspira un mundo sin “las últimas marcas de certeza”; un mundo en que la división es aceptada como legítima, nos da recursos para comprender la extraña mezcla que se ha hecho entre el regreso a un comunitarismo arcaico y la edificación de un hombre nuevo”⁸.

Es en ese contexto de donde se propone recuperar tres momentos del liberalismo francés de la primera mitad del siglo XIX a partir de tres nombres representativos: Benjamin Constant (1767-1830), François Guizot (1787-1874) y

5 LEFORT, Claude. Op. Cit., págs. 22-23.

6 *Ibidem*, pág. 6.

7 *Ibidem*, pág. 3.

8 *Ibidem*, pág. 8.

Alexis de Tocqueville (1805–1859). De manera sintética, el argumento de Lefort es que estas tres figuras, muy diferentes entre sí, forman parte de un liberalismo político cuya finalidad fue terminar la revolución francesa de 1789 para consagrar sus principios o valores. Ahora bien, si Constant puede ser calificado como un liberal de oposición, cuyo objetivo es limitar el poder, y sus planteos, incluidas sus críticas a la falta de límites de la soberanía del pueblo, son compatibles con el demo-liberalismo, Guizot es un liberal antidemocrático, gubernamental y conservador, que opone a la tiranía del número, la legitimidad de la razón. En ese marco, Tocqueville aparece como un liberal singular, porque comprende que no es la soberanía popular ni la anarquía lo que más debe temerse sino los efectos nocivos del individualismo⁹.

El texto de Claude Lefort es un punto de partida del análisis y las reflexiones presentadas a continuación por dos razones. Por un lado, se toman como representativos del liberalismo político francés de las primeras décadas del siglo XIX a Constant, Guizot y Tocqueville. Por el otro, la motivación de esta indagación es un problema político contemporáneo: ¿qué concepto de libertad predomina en la política actual? En 1990, Lefort se preocupaba por la relación entre liberalismo y democracia. Por ello, advertía a los liberales economicistas de los peligros de apoyar sistemas políticos autoritarios sólo porque fueran favorables al libre mercado, a la vez que criticaba a los demócratas igualitaristas por no valorar las libertades individuales y el pluralismo. Hoy se observa que la libertad es evocada en el campo político con mucha vehemencia, pero no queda claro si con la suficiente conciencia de todo lo hay que hacer, según Alexis de Tocqueville, para obtenerla: “Los hombres no pueden gozar de la libertad política sin adquirirla con algunos sacrificios y se apoderan de ella con mucho esfuerzo”¹⁰.

9 Cfr. Lefort, Claude. Op. Cit., págs. 15–16.

10 TOCQUEVILLE, Alexis. *La Democracia en América*. Madrid: Trotta, 2010. Pág. 843. Se eligió esta edición de referencia no sólo por la calidad del estudio preliminar de Eduardo Nolla, quien hizo la traducción y la edición, sino también porque era la que tenía a mi disposición en el momento de redactar la primera versión de este artículo en la ciudad de Sevilla en noviembre de 2022. Pero se recomienda también la edición del Fondo de Cultura Económica de 2020, la cual cuenta con un buen aparato crítico. Aunque he consultado las versiones originales en francés de los textos de Constant, Guizot y Tocqueville priorizados como corpus del artículo, se prefirió trabajar directamente con traducciones en español accesibles.

Por ende, en el desarrollo que se presenta a continuación, se enfatiza cómo estos tres escritores políticos abordan la libertad y hasta qué punto sus concepciones tensionan una tipología de la libertad muy instalada en la historia del pensamiento político. Se trata de la identificación de tres clases de libertad: 1- la positiva, ligada a la participación directa en los asuntos públicos, pero también a la autonomía personal a la hora de tomar decisiones (opuesta a la heteronomía); 2- la libertad negativa, entendida como la ausencia de interferencias u obstáculos, generados por otros cuerpos individuales, pero sobre todo, por la autoridad pública al asumir un curso de acción; 3- la libertad republicana entendida como no dominación. El objetivo de este artículo es poner a prueba la siguiente hipótesis interpretativa: el liberalismo político francés de la primera mitad del S. XIX no se limita a constatar que la libertad de los modernos es negativa, sino que problematiza el vínculo entre individualismo y participación en la comunidad política.

El artículo se organiza en tres secciones, además de la presente introducción. La primera, y más extensa, se divide en tres partes, una dedicada a cada uno de los autores mencionados: Constant, Guizot, y Tocqueville. Luego de una contextualización biográfica, se abordan sus respectivas concepciones de la libertad política a partir de un corpus específico: el discurso “De la libertad de los Antiguos comparada con la de los modernos”, pronunciado por B. Constant en el Ateneo Real de París en 1819, el *Curso de Historia moderna*, dictado por F. Guizot en 1828 y una selección de capítulos de los dos tomos de *La Democracia en América* de Alexis de Tocqueville, publicados en 1835 y en 1840, respectivamente. En la tercera parte se comparan los tres autores mencionados para establecer hasta qué punto sus planteos son congruentes o ponen en tensión las tipologías predominantes de la libertad en la historia del pensamiento político, especificadas previamente. Y finalmente, tras sintetizar los argumentos presentados, se inserta la problemática en el presente: ¿Qué enseñanzas nos lega el liberalismo francés de la primera mitad del siglo XIX para comprender los desafíos que enfrenta la libertad política en la tercera década del siglo XXI?¹¹

11 La contextualización biográfica de cada autor tiene por finalidad mostrar cómo sus respectivos derroteros vitales inciden en sus posicionamientos respecto del liberalismo como tradición política. La propuesta es aportar elementos para que los lectores y las lectoras respondan los siguientes interrogantes: ¿Es Constant

2. La libertad política en la Francia posrevolucionaria

1.1 Constant: limitar el poder político sin adormecer al individuo

Henri-Benjamin Constant nace en Lausanne en 1767 y llega a París dos años antes de la revolución. Frecuentador de los salones ilustrados, donde conoció a Mme. Staël, el joven Benjamin era un gran lector de Jean-Jacques Rousseau, cuya teoría política iba a criticar fuertemente en sus *Principios de Política*. Emigra durante el Terror pero regresa tras el golpe de Termidor. De esa época data su obra publicada póstumamente: *Fragments d'un ouvrage abandonné sur la possibilité d'une constitution républicaine dans un grand pays*. En ese texto, además de defender el bicameralismo y el poder ejecutivo colegiados, Benjamin Constant formula por primera vez su concepto de poder neutral, pero, en este caso, para una constitución republicana. Luego, adaptará esta noción a las monarquías constitucionales. En *El Defensor de la Constitución*, Carl Schmitt –situado en las antípodas ideológicas y espirituales del liberalismo constaniano–, va a calificar al concepto de “poder neutral” como un concepto político fundamental. En *Reflexiones sobre las constituciones*, Constant se sirve de la asimilación de la figura real con el poder neutral para que la monarquía restaurada de los Borbones se someta a las disposiciones de la Carta de 1814¹².

Constant fue enemigo de Napoleón I, a quien había calificado como émulo de Atila o Gengis Kan en el *Journal de Débats* del 19 de abril de 1815. A pesar de ello, Constant aceptó asesorar políticamente al emperador en los últimos cien

un liberal de oposición tanto por razones ideológicas como por su derrotero vital? ¿Es posible, como lo pretende Guizot, conciliar el liberalismo con la gubernamentalidad? ¿Tocqueville fue consistente con su concepción de la libertad política en su accionar como político práctico? Estas preguntas reflejan que las tensiones que suelen observarse en las apropiaciones de las elites políticas e intelectuales latinoamericanas del liberalismo en el siglo XIX también están presentes en los autores que tomaban como referentes canónicos.

- 12 DOTTI, Jorge. “*Ménage à trois* sobre la decisión excepcional. Kierkegaard, Constant y Schmitt”. *Deus Mortalis*. 2005, núm. 4, págs. 303-380; DOTTI, Jorge, “La cuestión del poder neutral en Schmitt”. *Kriterion*. 2008, núm. 118, págs. 309-326. Saralegui, Miguel, “Benjamin Constant y Carl Schmitt. De la justificación del poder neutro a la injustificación del poder en la teología política liberal”. En: Argüello, S. (ed.). *Benjamin Constant y su legado de libertad y poder*. Mendoza: Idearium, 2021. Págs. 125-142.

días de su reinado. El mismo hombre que había escrito *Del espíritu de conquista y de la usurpación*, fue el ideólogo de la última constitución imperial, la cual fue calificada, burlescamente, por los adversarios de Constant y de Napoleón Bonaparte como “Benjamin”, en alusión a la hija natural que Constant había tenido como Germaine Necker de Staël: Albertine.

Durante el reinado de Carlos X, el autor de *Adolphe* fue un opositor liberal, defensor de los derechos y libertades individuales frente a los avances del poder político. Constant se transformó en un referente del parlamentarismo clásico, porque apoyó la importancia del proceso deliberativo en las asambleas, la libertad de sus miembros para expresar sus ideas, además de su obligación de exponer sus argumentos sin leerlos. También reivindicó el gobierno representativo, que, a la vez que legitimaba a los representantes en la voluntad de los electores, no los sometía a ningún mandato imperativo a la hora de ejercer sus funciones políticas. Constant se congratuló con la revolución de 1830 y confió en el nuevo rey. Este le retribuyó con una designación como consejero de Estado y presidente de la comisión de legislación y justicia administrativa. Muy enfermo, el 4 de diciembre de 1830, Benjamin Constant alcanzó a mandar un proyecto de reforma al consejo de Estado y una misiva al monarca cuya última palabra fue “libertades”¹³.

Esta semblanza biográfica tiene el propósito de recordar que Constant fue un representante de la oposición liberal a formas opresivas del poder político durante casi toda su vida. En ese contexto, se comprende por qué da un discurso en 1819 para defender su conceptualización de la libertad individual como límite frente cualquier poder colectivo a la que decide titular, polémicamente: *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*¹⁴.

13 Burnand, Léonard. *Benjamin Constant*. Paris: Perrin, 2022. Págs. 276-279.

14 En un reciente artículo, Macarena Marey señala las limitaciones de su concepto de libertad liberal representado por Constant. Sin dejar de acordar con el argumento central de Marey respecto de la indiferencia del liberalismo decimonónico clásico respecto de la esclavitud moderna, lo que nos interesa destacar aquí son otros aspectos del planteo de Constant que nos permiten relacionarlo con Guizot y Tocqueville, relativos a la independencia personal y a la actividad política. MAREY, Macarena. “El liberalismo en crisis. Notas críticas sobre las libertades y las esclavitudes en Benjamin Constant”. *Isegoría. Revista de Filosofía moral y política*. 2022, núm. 66, págs. 1-12.

Antes de reconstruir los argumentos principales de este discurso e identificar alguno de sus pasajes más significativos, es importante aclarar un equívoco habitual. La dicotomía entre libertad positiva y negativa establecida en la conferencia dictada por Isaiah Berlin en octubre de 1958 bajo el título de "Dos Conceptos de libertad" no es análoga a la distinción que se establece en el discurso pronunciado en L'Athénée Royal de París el 20 de febrero de 1819. Cecilia Abdo Ferez, en su libro *La libertad*¹⁵, establece dos diferencias fundamentales entre los planteos de Constant y Berlin.

Por un lado, la libertad de los antiguos y la libertad de los modernos operan en el discurso del liberal francés decimonónico como tipos cronológicos, remitiendo a dos sociedades distintas. En cambio, el filósofo inglés de origen ruso hace de la libertad positiva (*liberty to*) y de la libertad negativa (*liberty from*) dos tipos abstractos. La libertad negativa de libertad no depende a la capacidad del agente (poder o no poder) ni al régimen político donde viva, sino a los impedimentos derivados de la intervención deliberada de otros seres humanos, mientras que la libertad positiva implica el "deseo de parte del individuo de ser su propio dueño"¹⁶, un principio que también postulan algunos filósofos modernos.

Por el otro, para el *lausannois* la libertad de los modernos no es ni moral ni filosóficamente superior a la de los antiguos, e incluso al final de su ensayo expresa cierta nostalgia por la pérdida de la libertad política de participar en los asuntos públicos. Por el contrario, para Berlin¹⁷, aunque tanto el concepto de libertad positiva como el de la negativa son políticos, la segunda es en todo tiempo y lugar superior a la primera. Aunque sea más modesta, la libertad negativa no se deja tentar tan fácilmente como la positiva por los cantos de sirena del totalitarismo, porque la persona individual queda subordinada a los sujetos colectivos como la nación o la clase¹⁸.

15 ABDO FEREZ, Cecilia. *La libertad*. Buenos Aires: Ediciones Universidad Nacional de General Sarmiento, 2021. Págs. 24-35.

16 BERLIN, Isaiah. "Dos conceptos de libertad". En: *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza, 1988. Pág.201.

17 *Ibidem*, págs. 215-228.

18 Sobre este tema se recomienda: SCIARA, Giuseppe. "La libertad de los antiguos y de los modernos en Benjamin Constant: sus vicisitudes en el debate del siglo XX sobre liberalismo y democracia". En: Argüello,

En 1819, Benjamin Constant reconoce dos tipos históricos de libertad, la de los antiguos y la de los modernos, cuya confusión llevó a sus contemporáneos a errores políticos mayúsculos¹⁹:

“Me propongo hoy someter a vuestro examen algunas distinciones bastante nuevas todavía entre dos géneros de libertad, cuyas diferencias no han sido advertidas hasta el día, o al menos se ha dicho muy poco sobre ellas. La una es la libertad, cuyo ejercicio era tan amado de los antiguos pueblos; la otra, aquella cuyo goce es particularmente precioso a las naciones modernas. Esta indagación será interesante, si no me engaño bajo dos aspectos.

Primeramente, la confusión de estas dos especies de libertad ha sido entre nosotros, durante las épocas más célebres de nuestra revolución, la causa de muchos males. Se ha visto a Francia fatigarse en ensayos inútiles, cuyos autores, irritados por su poco éxito, han intentado obligarla a gozar del bien que no quería, y le han disputado el que quería. En segundo lugar, llamados por nuestra revolución a gozar de los beneficios de un gobierno representativo, es curioso y útil el indagar por qué este gobierno, el único a cuyo abrigo podemos encontrar alguna libertad y tranquilidad, ha sido casi enteramente desconocido a las naciones libres de la Antigüedad”²⁰.

S. (ed.). *Benjamin Constant y su legado de libertad y poder*. Op. Cit., págs. 39-74. Allí Sciara aborda con mucho rigor los modos en que Constant analiza la libertad de los antiguos y la de los modernos no sólo en la conferencia que tomamos como *corpus* en este artículo sino también en otros textos del *lausannois*. Además de demostrar la existencia de una interdependencia entre dos tipos de libertades, se critica no sólo la interpretación de Berlin sino también aquella de Umberto Cerroni acerca de la dicotomía constantiana.

19 Santiago Argüello precisa cuáles son los autores en los cuales el autor de *Adolphe* podría haberse inspirado para efectuar la diferenciación entre libertad de los antiguos y libertad de los modernos. Sin embargo, fue Constant quien la transformó en un *leit motiv* de la historia del pensamiento político. ARGÜELLO, Santiago. “Introducción: Benjamin Constant y la estela de sus reflexiones sobre la libertad y el poder”. En: Argüello, S. (ed.). *Benjamin Constant y su legado de libertad y poder*. Op. Cit., pag. 6, nota 3. El libro en general y el aporte de Argüello en particular son materiales de referencia ineludibles para quienes estén interesados en el pensamiento político del *lausannois*, sus recepciones y el estado del arte sobre su producción en diferentes idiomas.

20 CONSTANT, Benjamin. “De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos. Discurso

Así pues, se identifica la novedad de la dicotomía que se está proponiendo y se reconoce la intención de tipo política motivando la necesidad de establecer esta distinción. Por no saber qué tipo de libertad se corresponde con los tiempos que les tocó vivir, los franceses contemporáneos se han visto arrastrados a un ciclo de inestabilidad política. A continuación, se recurre a un tipo de comprobación bastante similar a las encuestas de opinión que se usan en el análisis político de hoy en día²¹. Para saber qué es la libertad en la época moderna, debemos preguntarle a un francés, a un inglés o un estadounidense. Y el orador, sin que sus oyentes puedan pensar la respuesta, la adelanta: para todos y cada uno de ellos ser libres es estar solamente sometidos a las leyes, no poder ser detenido, ni preso, ni maltratado, ni muerto por efecto de la voluntad arbitraria de una o muchas personas, escoger su industria, disponer de su propiedad (y hasta abusar de ella, si quiere), circular por donde le plazca, asociarse, e influir en el gobierno firmando peticiones o eligiendo representantes²².

Contrariamente, entre los antiguos, ser libre implica ejercer directamente la soberanía, deliberar sobre la guerra y la paz, votar las leyes, pronunciar sentencias o examinar las cuentas, actos y gestiones de los magistrados, para poder acusarlos o absorberlos. En ese mundo tan idealizado por los contemporáneos de Constant no existía el individuo, la comunidad se imponía a cada uno de sus miembros y el ciudadano, soberano en los asuntos públicos, era esclavo en la esfera privada, porque nada de lo que hiciese estaba eximido del escrutinio del conjunto.

En la Antigüedad, ser libre implicaba participar activamente de los asuntos de la vida política. Las comunidades de pequeña extensión estaban siempre en guerra entre sí, y, por ende, necesitaban del compromiso cívico para no perecer. Aquellas fueron sociedades esclavistas, que permitían a los propietarios de otros seres humanos el ocio necesario para dedicarse al gobierno político. En la Modernidad, en cambio, la libertad es sinónimo de independencia personal, de

pronunciado en el Ateneo de París". En: Constant, B. *Del espíritu de Conquista*. Madrid: Tecnos. Pág. 65.

21 El anacronismo tiene por objetivo mostrar cómo Constant reconoce como criterio de legitimidad la opinión de sus contemporáneo de las misma manera que los analistas políticos actuales recurren a cuestionarios de encuesta como modos de recoger información sobre la opinión pública.

22 *Ibidem*, pág. 65.

derechos individuales, del goce pacífico de los placeres derivados del auge del comercio. Hay menos guerras, no hay esclavitud²³, pero los individuos están permanentemente en actividad para poder satisfacer sus necesidades materiales, no cuentan con el ocio suficiente como para deliberar en el *ágora* y su único deseo es que ningún órgano colectivo interfiera en el modo en que llevan sus negocios, practican su credo o habitan en la intimidad de su hogar. Para que los modernos puedan ser libres es preciso que la esfera pública reduzca su incidencia en la privada y que el ejercicio colectivo de la soberanía sea sustituido por el gobierno representativo²⁴. Así pues, al distinguir entre la libertad de los antiguos y la de los modernos, Constant contrasta entre dos tipos de sociedades, fundamentadas en sus diferentes objetivos. Mientras que los antiguos buscaban dividir el poder social entre los ciudadanos de una misma patria, y de esa manera se sentían libres, los modernos buscan la seguridad de los goces privados²⁵.

Pero Benjamin Constant entiende por qué algunos escritores políticos como Jean Jacques Rousseau, a quien a diferencia de Mably le reconoce cierta virtud intelectual, sienten emoción ante el genio antiguo. ¿Quién podría no hacerlo? Sin embargo, el deseo de revivir la libertad antigua está condenado al fracaso: se trata de un concepto anacrónico. Ningún moderno asocia la libertad con la privación, y la libertad política, la antigua, aquella que implica participar directamente en los asuntos públicos, exige sacrificios que nadie está dispuesto a hacer: “pretender de los pueblos en nuestros tiempos que sacrifiquen, como los antiguos, la totalidad de su libertad individual a la política, es el medio más seguro de apartarlos de una para quitarles bien pronto la otra”²⁶.

Constant reafirma que la libertad individual es la verdadera e indispensable libertad moderna. También insiste en que el comercio, la posibilidad de circular sin restricciones y la expansión del crédito, operan como límites a la arbitrariedad del poder. E incluso se llega a reivindicar a la opinión como la única que puede

23 Constant no podía ignorar la importancia de la esclavitud en la sociedad burguesa, dado el peso que tenía esta última en la industrialización inglesa. Ver MAREY, Macarena, Op. Cit., págs. 7-9 y BERCKERT, Sven. *El imperio del algodón. Una historia global*. Barcelona: Crítica, 2016.

24 CONSTANT, Benjamin. Op. Cit., págs. 71-75, 89-93.

25 *Ibidem*, pág. 76.

26 *Ibidem*, pág. 86.

cenurar las costumbres de los seres humanos, pero jamás podría admitirse, como en las sociedades antiguas, dar este poder a una institución gubernativa. Pero, de pronto se produce un giro inesperado: para el autor de *Los principios de Política*, de lo afirmado por él no habría que deducir que disminuya el precio de libertad política, puesto que esta última es la garantía de la libertad individual. En todo caso, hay que extender su goce, y eso es posible a través del gobierno representativo, el cual descarga sobre los hombros de algunos individuos lo que una nación no puede hacer por sí misma²⁷.

Como buen liberal, Benjamin Constant advierte que los representantes son apoderados de los representados y, por ende, hay que vigilarlos. Los gobernantes, por instinto, van a tratar que los gobernados renuncien fácilmente al derecho de tomar parte en el gobierno. Constant entiende los peligros de esta situación, pero, a la hora de ofrecer algún remedio curativo o paliativo para el problema que se enfrenta, no es muy claro. Habla de la educación moral de los ciudadanos, pero sin interferir en su independencia personal ni perturbar sus ocupaciones. Se refiere al sufragio, pero tampoco es partidario de extenderlo demasiado. Dice que es necesario que los ciudadanos adquieran de manera práctica el deseo de dedicar tiempo a la política y sus elevadas funciones, pero no indica cómo hacerlo. Habrá que esperar a Alexis de Tocqueville para hallar mecanismos sociales y políticos más concretos para conciliar la libertad política con la independencia personal en un estado social caracterizado por la igualdad de condiciones.

Sin embargo, a pesar de sus indeterminaciones, Constant, que no por nada era un político profesional que amaba su vocación, hace un panegírico de la libertad política que casi está a la altura de la Oración Fúnebre de Pericles²⁸:

“Así, observad cómo una nación se engrandece con la primera institución que le concede el ejercicio regular de la libertad política. Ved a nuestros

27 *Ibidem*, pág. 89.

28 Esta oración fúnebre es menos un homenaje a los caídos en batalla que un panegírico de la vida ateniense. Esto mismo hace Constant al elogiar la politicidad del pueblo francés. TUCÍDIDES. *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Madrid: Gredos, 1990. Págs. 447-62. HERMOSA, Antonio. “La antropología de la democracia. El demócrata en la oración fúnebre de Pericles”. En: Fornis, C, Hermosa, A. et Fernández Muñoz, J. (coords.). *Tucídides y el poder de la historia*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2019.

conciudadanos de todas clases y de todas las profesiones que, saliendo de la esfera de sus trabajos habituales y de su industria privada, se encuentran de repente en el nivel de las funciones importantes que la constitución les confía; que hacen las elecciones con discernimiento; que resisten con energía; que desconciertan las intrigas; se burlan de las amenazas, y resisten noblemente a la seducción. Ved el patriotismo puro, profundo y sincero triunfante en nuestros pueblos, y que vivifica hasta nuestras chozas, que atraviesa nuestros talleres, reanima nuestros campos, y penetra del sentimiento de nuestros derechos y de la necesidad de las garantías al espíritu justo y recto del cultivador útil y del negociante industrioso; los cuales, instruidos en la historia de los males que han sufrido, y no menos ilustrados sobre los remedios que exigen estos males, abrazan con una sola mirada Francia entera; y, dispensadores del reconocimiento nacional, recompensan con sus sufragios, después de treinta años, la fidelidad a los principios en las personas de los más ilustres defensores de la libertad²⁹.

Esta cita, tal vez algo extensa, merece la pena ser reproducida, porque no es habitualmente tenida en cuenta por quienes reivindican a Constant como un adalid de la libertad negativa de los modernos. Contrariamente, aquí se elogia el patriotismo y el compromiso cívico de cuño republicano antiguo que despertó la revolución en el corazón de los franceses. Y lo más interesante del hallazgo constantiano es que este amor por la libertad política no es incompatible con los derechos individuales y el espíritu industrioso que debe caracterizar a las naciones modernas progresistas. Parece entonces que Constant está adelantando, en parte, el argumento casi republicano de Alexis de Tocqueville: no hay oposición entre libertad individual y libertad política, ambas son complementarias. La diferencia, como veremos más adelante, es que Constant cree que el gobierno representativo es suficiente para salvaguardar la libertad y Tocqueville entiende que es necesario combinarlo con otras formas de participación política.

29 CONSTANT, Benjamin. Op. Cit., págs. 91-92.

1.2 Guizot: independencia personal, estado social democrático y centralización gubernamental

François Guizot nació en Nîmes (Francia), pero cuando su padre fue víctima del terror revolucionario emigró con su madre a Ginebra. Esta última, de fe calvinista, lo educó no solamente en la fe protestante sino también aplicando las máximas del *Emilio* de Rousseau. Al regresar a Francia a los dieciocho años, estudia derecho y en los círculos literarios de la época del primer imperio encuentra su pasión: la historia. Pero el joven protestante tenía otra vocación que lo llamaba: la política. Al inicio de la restauración, Guizot se reúne con Luis XVIII para ofrecerle el apoyo de la fracción liberal si respeta las disposiciones de la Carta Constitucional de 1814. Cuando Carlos X refuerza el poder real, Guizot, que ya había pasado a la oposición en ocasión del debate sobre la libertad de prensa de 1822, se transforma en un publicista reconocido que critica al gobierno. Y entonces se incorpora a un grupo de parlamentarios agrupados en torno de la figura de Pierre-Paul Royer-Collard: los doctrinarios. Estos últimos, inspirados en la filosofía de Victor Cousin, buscaban una síntesis superadora de principios ontológicos y políticos opuestos. Ideológicamente liberales, a pesar de reconocer que la democracia era un estado social producto de las revoluciones modernas, los doctrinarios desconfiaban del sufragio popular³⁰. Su ideal, para culminar con estabilidad el ciclo de incertidumbre iniciado con la revolución de 1789, era una sociedad de clases medias con un gobierno enérgico capaz de moderar los impulsos disruptivos de quienes pretendían subvertir el orden. Paradójicamente para cumplir con la meta de terminar la revolución para mantener vivo su espíritu en una sociedad pujante en lo económico, pero disciplinada en lo político, hicieron una revolución: la de julio de 1830.

Es en 1830 que comienza el período más activo de la vida política de François Guizot: fue ministro del interior entre 1830 y 1831, ministro de instrucción pública entre 1832 y 1837, y entre 1840 y 1847 se ocupó de los asuntos exteriores. En todos y cada uno de sus puestos, pero especialmente cuando estuvo

30 Sobre los doctrinarios ver: ROSANVALLON, Pierre. *Le moment Guizot*. Paris: Gallimard, 1985. VERMEREN, Patrice. *Victor Cousin. Le Jeu de la Philosophie et de L'Etat*. Paris: L'Harmattan. BETRIA, Mercedes y RODRÍGUEZ, Gabriela. "Dos momentos constitucionales en Juan Bautista Alberdi: Entre Théodore Jouffroy y Benjamin Constant". *Cuadernos Filosóficos. Segunda Época*. 2018, núm. 15, págs. 1-21.

a la cabeza de la cartera de educación, se planteó como objetivo construir una red gubernamental capaz de penetrar en todos los ámbitos de la sociedad para poder gobernarla mejor. En el último período del gobierno de Luis Felipe actuó como primer ministro de facto y, por tal motivo, el fracaso del gobierno terminó con su carrera política. Entonces, Guizot regresó a su primer amor, la historia, y se dedicó a la sociabilidad³¹, fundando una serie de instituciones, algunas de ellas destinadas a la protección del protestantismo como religión minoritaria en Francia y otras orientadas a los estudios políticos como el Instituto de Estudios Políticos, que a partir del siglo XX será conocido como *Sciences Po*.

Para abordar la conceptualización de Guizot acerca de la libertad como independencia individual, se seleccionó como *corpus* algunos fragmentos de su popular *Curso de Historia Moderna* de 1828. En ese momento, el autor de *Sobre la soberanía y las formas de gobierno* era un activo político, pero no un funcionario gubernamental. A pesar de su juventud, ya era reconocido como un historiador, en todo caso, un buen analista de la historia de larga duración y especialmente de las civilizaciones, una noción que le interesaba especialmente. Las lecciones del curso de *Historia de Europa*, también conocidas como *Curso de Historia Moderna*, impactaron a toda una generación de liberales dentro y fuera de las fronteras de Francia y Europa. Se sabe que Alexis de Tocqueville asistió a las clases impartidas

31 Desde un punto de vista técnico como categoría de la historia política, “la sociabilidad remite a prácticas sociales que ponen en relación un grupo de individuos que efectivamente participan de ellas y apunta a analizar el papel que pueden jugar esos vínculos”. GONZÁLEZ BERNALDO, Pilar “Sociabilidad e historia política”. En Pagni, E. y Salmerón, A., *Conceptualizar lo que se ve. François Xavier Guerra historiador. Homenaje*. México: Instituto Mora, 2004. Pág. 434.

Guizot usaba “sociabilidad” como sinónimo de civilidad. Pero también la sociabilidad, en tanto concepto de la teoría política, está estrechamente relacionado con la definición de democracia moderna de Alexis de Tocqueville, donde lo que más se destaca es una forma de sociedad donde impera fenomenológicamente la igualdad (nos sentimos iguales, aunque no lo seamos necesariamente en términos materiales o biológicos) y que por ese rasgo se distingue radicalmente de las sociedades pre-revolucionarias o de antiguo régimen. Sobre la noción de sociabilidad en la historia política también se puede ver: GONZÁLEZ BERNALDO, Pilar “Sociabilidad y regímenes de lo social en sociedades post-imperiales: una aproximación histórica a partir del caso argentino durante el largo siglo XIX”. En Castillo, S., Dutch, M. (coords.). *Sociabilidades en la historia*. Madrid: La catarata, 2015.

por Guizot en el Collège de France antes de partir a su viaje a los Estados Unidos de 1831. Pero también, gracias a Esteban Echeverría, que asistió a este curso, la Generación de 1837 se familiariza con las lecciones de Guizot y su relato de la historia de la libertad moderna³². Por ejemplo, Juan Bautista Alberdi (1810-1881), en una conferencia de 1880, titulada *La omnipotencia del Estado es la negación de la libertad individual*, indica que el origen de la libertad de los modernos está en los bosques de Germania, haciendo clara alusión a François Guizot³³.

En la primera lección, antes de empezar el recorrido cronológico por la historia europea desde la Grecia clásica al mundo actual, el profesor Guizot define a la civilización como la combinación del progreso material con la libertad individual³⁴. Luego, a partir de la lección dos, empezando con la comparación entre Grecia y Egipto antiguos, se identifican los legados de cada civilización pasada a la Europa moderna. En el caso de los romanos, su legado a la civilización moderna es la institución municipal, la cual luego retomaron las ciudades-república italianas durante los siglos XIII a XVI. Guizot³⁵ se lamenta que esta última no sea fuerte, porque en Europa no hay un amplio desarrollo de la política en el ámbito de las localidades más pequeñas. Al cristianismo se le debe la espiritualidad, que en la modernidad protestante devendrá libertad de conciencia³⁶. Pero son los bárbaros, civilización de la que menos vestigios se conservan, de quienes viene la conceptualización de la libertad como independencia individual:

32 RODRÍGUEZ RIAL, Gabriela. *Tocqueville en el fin del mundo. La Generación de 1837 y la Ciencia Política Argentina*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2022. Pág. 140.

33 ALBERDI, Juan Bautista. "La omnipotencia del Estado es la negación de la libertad individual". En: Terán, O. (ed.). *Escritos de Juan Bautista Alberdi. El redactor de la ley*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 1996. Sobre Alberdi y la relación entre la libertad de los antiguos y los modernos, ver CAVALLLO, Yanela, "¿Un anti-modelo para la libertad de los modernos? Interpretación de Juan Bautista Alberdi (1810-1884) sobre las instituciones de la Antigüedad clásica y su influencia en las repúblicas de Sudamérica". En: Argüello, S. (ed.). *Benjamin Constant y su legado de libertad y poder*. Op. Cit., págs. 77-101.

34 GUIZOT, François. *Historia General de la Civilización en Europa*. Barcelona: Librería de J. Oliveres y Gavarró, 1839. Pág. 21.

35 Cfr. *ibidem*, págs. 36-42.

36 Cfr. *ibidem*, págs. 47-48, 61.

“Existe un sentimiento, un hecho que ante todo debemos comprender para representarnos lo que era verdaderamente un bárbaro: tal es la afición a la independencia individual, el placer de solazarse con sus fríos y libertad a los vaivenes del mundo [...].

Los bárbaros germanos son los que introdujeron este sentimiento en la civilización europea, pues era desconocido en el mundo romano, en la iglesia cristiana y en casi todas las civilizaciones antiguas, pues cuando en estas se descubre la libertad, es la libertad política del ciudadano. [...] pues los bárbaros le importaron y la depositaron en la cuna de civilización moderna donde ha hecho un brillante papel y producido tan hermosos resultados que es imposible que no se patenticen como uno de sus fundamentales elementos”³⁷.

Así pues, más allá de una crítica sutil a la poca afección de los bárbaros al trabajo productivo, Guizot los reivindica por haber traído los vientos de la libertad desde sus bosques al centro de la civilización europea. En la lección tercera se describe lo que sucede hasta el siglo IX como una etapa donde no había un principio ordenador de la sociedad. Este último aparece en la lección cuarta, dedicada al feudalismo, el cual articula una sociedad fragmentada. Sin embargo, el orden feudal no puede encontrar en el federalismo un criterio de organización política, porque no se había avanzado lo suficiente en el proceso civilizatorio³⁸. Las lecciones quinta y sexta están dedicadas a la Iglesia cristiana. El sentimiento religioso, excediendo la estructura institucional de la Iglesia, es un lazo social fundamental, que, según Guizot, el catolicismo con su deseo de dominación puso en peligro. Al separar la sociedad en órdenes (los que trabajan, los que oran y los que guerrean) y distinguir entre laicos y clérigos, la Iglesia influyó en la sociedad civil pero no así en la sociedad política y concibió la libertad como un obstáculo para su poder absoluto³⁹. En el capítulo VIII se ocupa de los sectores populares a partir del siglo XIII. Desde la perspectiva de Guizot, lo que sucedió con la Revolución francesa fue el resultado de un proceso de larga duración de lucha por la emancipación y el gobierno popular.

37 *Ibidem*, págs. 50-52.

38 *Ibidem*, págs. 100-114.

39 *Ibidem*, págs. 150-164.

Al referirse a las insurrecciones de los plebeyos a fines de la Edad Media y la temprana Modernidad, no se duda en sindicar a la lucha de clases como el motor de la diversidad europea. Pero si bien en las ciudades-república, inspiradas en el modelo romano, se respiraba un espíritu de libertad, estas eran caóticas y, por consiguiente, no había seguridad para la vida ni progreso institucional⁴⁰.

En las lecciones octava y novena se habla de la dignidad real como el elemento que faltaba para dar su fisonomía característica a la civilización europea, cuyo nacimiento se vincula con el surgimiento del Estado moderno. Conviene detenerse en temas que poco a poco empiezan a cobrar centralidad en el relato de Guizot. Por un lado, la distinción entre las sociedades europeas modernas como sociedades nacionales con un gobierno del país y las sociedades primitivas con múltiples jerarquías, pero carentes de un gobierno unificado⁴¹. Por el otro, la dificultad que implica combinar las garantías políticas y los derechos de la libertad con la dignidad real. Y allí introduce un argumento casi constaniano: el problema es que tanto a los monarcas como a los pueblos les cuesta entender que la soberanía no pertenece a nadie⁴². En la lección XI se explica el pasaje de las monarquías dinásticas al absolutismo y cómo este proceso consolidó al Estado-nación centralizado, con medios de administración y una burocracia de funcionarios. Antes de dedicar la lección XII a la reforma y su impacto en la generalización del libre examen y el fin del dogmatismo, se plantea un argumento central: las revoluciones que transforman las civilizaciones no son políticas sino culturales. Por ello, a Guizot le interesan tres fenómenos que se dan de manera correlativa: la reforma eclesiástica, la reforma religiosa popular y la revolución intelectual⁴³. Las lecciones XIII y XIV se centran en el desarrollo de las instituciones libres, que en Inglaterra tuvieron un desarrollo evolutivo y paulatino, y en Francia caótico y anárquico⁴⁴. Respecto del Antiguo régimen en Francia, Guizot valora positivamente la política exterior de Luis XIV que, a su juicio, no era caprichosa sino tendiente al establecimiento de las fronteras nacionales.

40 *Ibidem*, págs. 186-201.

41 *Ibidem*, págs. 227, 237-250.

42 *Ibidem*, págs. 220, 221, 227, 234-235.

43 *Ibidem*, págs. 281-295.

44 *Ibidem*, págs. 337-352.

También, a diferencia de Montesquieu y Tocqueville, se considera correcta la centralización política administrativa que, *a posteriori*, el propio Guizot consolida como ministro de la monarquía de Julio. Pero el traductor de Gibbon deplora la revocación del edicto de Nantes, que termina con la tolerancia religiosa y la posición que el monarca adopta en la guerra de sucesión española⁴⁵. Antes de terminar su curso, reivindicando la separación de la Iglesia del Estado como un clivaje entre el pasado y el presente de la civilización europea, dedica una frase al estado social y político de Francia que, aunque se refiere a la época de Luis XIV, parece que está describiendo el momento en el que vivía Guizot: Francia es próspera pero no tiene instituciones políticas adecuadas para canalizar el desarrollo de una sociedad, cada vez más activa, en movimiento⁴⁶. El futuro autor de *Des moyens de gouvernement et d'opposition dans l'état actuel de la France* (1846) cree que la democracia es el estado social que debe ser gobernado para que no se torne insociable.

Para François Guizot, la única libertad que merece ese nombre es la independencia personal, que la civilización europea conoció gracias a los bárbaros provenientes de Germania. Pero esta libertad no implica reducir la función del gobierno o poner límites a su poder, sino exigirle que se ponga al servicio de ella, como se plantea en la lección V:

“La primera operación de un gobierno es buscar esta verdad, descubrir lo que es justo y razonable, lo que conviene a la sociedad, y cuando lo ha alcanzado, manifestarlo. Entonces es preciso cuidar de hacerlo introducir en los ánimos, que se haga aprobar por los hombres sobre los cuales obra, y les persuada que tiene razón. ¿Hay en todo eso algo coercitivo? De ningún modo”⁴⁷.

Si un gobierno entiende cuál es la finalidad de la sociedad que debe dirigir, lo hará bien, si se opone a este movimiento, se equivocará. Según el relato de

45 *Ibidem*, págs. 355-369.

46 *Ibidem*, págs. 355-369.

47 *Ibidem*, pág. 115.

Alexis de Tocqueville⁴⁸ de los sucesos de 1848, el error de François Guizot en las jornadas de febrero de ese año fue haber desatendido su propio consejo: dejó de comprender a la sociedad que le tocaba gobernar y se decidió por reprimirla con la fuerza de las bayonetas.

1.3 Tocqueville: el deseo de libertad como contrapeso a los efectos peligrosos de la igualdad

Alexis Henri Charles de Clérel, vizconde de Tocqueville, nace en 1805 en el seno de una familia aristocrática francesa. Los Tocqueville eran nobles de origen normando que en el 1600 adoptaron el nombre de su feudo. La madre de Alexis, Louise-Madeleine-Marguerite Le Peletier de Rosambo, era nieta de Malherbes, abogado defensor del rey Luis XVI y estaba emparentada con el poeta René de Chateaubriand. El bisabuelo de Tocqueville, junto con los padres, la hermana y un cuñado de su madre fueron víctimas de las políticas represivas del gobierno de Maximilien Robespierre, como el padre de Guizot. Sus padres sobrevivieron por el golpe del 9 Termidor⁴⁹. La educación de Alexis de Tocqueville estuvo tensionada entre el tradicionalismo y el catolicismo de su madre y un padre que, aun siendo noble, entendía al igual que su hijo menor que los tiempos habían cambiado: ya no reinaba la legitimidad dinástica sino la igualdad democrática de condiciones. Aunque quería ser militar como sus hermanos por el consejo de su preceptor, el antiliberal Abate Lesueur, el tercer hijo de los Tocqueville opta por una vocación intelectual. Estudia derecho y en 1827 es nombrado juez auditor en Versalles. No le atrapa demasiado su tarea. Cuando se produce la revolución de Julio de 1830, jura lealtad al nuevo régimen, pero la cercanía de su familia al círculo de los Borbones genera sospechas entre las nuevas autoridades. Lo mismo le sucede al también juez e íntimo amigo de Alexis de Tocqueville, Gustave Beaumont, quien además estaba muy comprometido por la decisión tomada en un caso que involucraba indirectamente al rey⁵⁰. Entonces los dos

48 TOCQUEVILLE, Alexis. *Recuerdos de la revolución de 1848*. Madrid: Trotta, 1994. Págs. 28, 60, 76.

49 Para más datos biográficos de Tocqueville se recomienda AGUILAR, Enrique. *Alexis de Tocqueville. Una lectura introductoria*. Buenos Aires: Sudamericana, 2008. Págs. 21-64.

50 La amante del príncipe de Condé, una baronesa de origen inglés, lo había matado y el principal beneficiario de esta muerte era Luis Felipe de Orleans. Por eso los funcionarios de su gobierno instaron a Beaumont

amigos, con la excusa de estudiar el sistema penitenciario de ese país, viajan nueve meses a los Estados Unidos del Norte de América. Al regresar, Tocqueville se tomó casi tres años para redactar el primer tomo de *La Democracia en América*, que fue publicado en 1835 y tuvo una recepción excelente. Al dejar su puesto como magistrado judicial, Tocqueville creyó que su éxito literario le iba a garantizar una banca legislativa. En 1837 intentó sin éxito ser elegido por el distrito de Valognes. Pero sí se impuso en las elecciones en 1839 y fue miembro de la Asamblea Nacional hasta el golpe de Estado del 2 de diciembre de 1851, llevado a cabo por el presidente de la república, Luis Napoleón Bonaparte, de quien fue ministro entre junio y octubre de 1849.

En 1840 escribe el segundo volumen de *La Democracia en América*, que no tiene el mismo éxito que el primero. Este tomo era más abstracto en tema y en estilo que el primero y no fue bien recibido por el público contemporáneo. En su vida parlamentaria, interrumpida casi diez años antes de su muerte, Tocqueville no tuvo los triunfos que había esperado. Según sus propias declaraciones, no se le daba bien hablar en público ni tenía habilidades para ser jefe de partido⁵¹. Sin embargo, para ser electo en mayo de 1848 por sufragio universal, usó todas sus armas de seducción con el electorado de su circunscripción, hasta el punto de obtener 110.704 votos de un padrón de 120 mil personas⁵². En tiempos del Segundo Imperio, Alexis de Tocqueville, retirado de la política, se dedicó a escribir *El antiguo Régimen y la revolución* (1856), obra que quedó inconclusa y murió en 1859.

¿Qué es la libertad para Alexis de Tocqueville?⁵³ En la primera parte del

a hacer desaparecer una documentación incriminatoria y éste se había negado.

51 TOCQUEVILLE, Alexis de. *Recuerdos de la revolución*. Op. Cit., pág. 99.

52 *Ibidem*, pág. 113.

53 Por razones de economía textual no se refieren dos textos claves de Alexis de Tocqueville para comprender la relación entre democracia e individualismo y el sentido de la libertad política: TOCQUEVILLE, Alexis, *Democracia y Pobreza* (Memorias sobre el pauperismo), traducción de Antonio Hermosa Andújar. Madrid: Trotta, 2003. TOCQUEVILLE, Alexis, *Discursos y escritos políticos*, traducción y estudio preliminar de Antonio Hermosa Andújar, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 2005. El estudio preliminar de Antonio Hermosa a este último texto inspiró el relevamiento de los sentidos de la libertad en *La Democracia en América* que se describe en esta sección y se analiza comparativamente en la siguiente.

primer volumen de *La Democracia en América* no hay ningún capítulo dedicado a la libertad, mientras que la igualdad es un tópico omnipresente para describir el modo de vida y las instituciones políticas que caracterizan a la república democrática estadounidense. Sin embargo, la libertad entendida como la participación política en los asuntos públicos aparece en dos momentos claves del relato. Por un lado, cuando se narra el punto de partida de los angloamericanos, se describe el *covenant* o alianza que los peregrinos que van a habitar el nuevo mundo, establecen con Dios y consigo mismos para fundar una comunidad política. Por el otro, en el capítulo V, cuando se analiza el sistema municipal, se menciona que en este ámbito los ciudadanos no delegan el poder de decisión en representantes, sino que lo ejercen de manera directa. Y, aunque es difícil de generar esas prácticas y hábitos por medio de la ingeniería institucional allí donde no existen, Tocqueville no duda en afirmar que “es en el municipio donde reside la fuerza de los pueblos libres”⁵⁴.

En la segunda parte del primer tomo, en los capítulos III y IV, se habla de la libertad de prensa y la libertad de asociación. Pueden parecer libertades civiles, pero en *La Democracia en América* se las aborda políticamente. Aunque Tocqueville no sea un defensor de los periódicos estadounidenses por la calidad de los artículos que publican, entiende que las bondades de la libertad de prensa radican en los males que evita⁵⁵. Y, al referirse a la prensa, Tocqueville no se centra en cómo estos órganos pueden defender a los individuos de los abusos de los poderes públicos, sino que destaca que este tipo de libertad es la fuente de una vida política activa y variada pero no turbada por pasiones profundas⁵⁶. Pero si la cara amable de la libertad de prensa es la facilidad con que en los Estados Unidos cada grupo, sociedad y asociación puede tener un órgano de prensa para expresar sus opiniones, particularmente políticas, lo negativo es que antes que la censura prima la autocensura, ya que hay pocos espíritus independientes que se atrevan a cuestionar al pensar y sentir mayoritario, aunque esté fundado en la ignorancia. El capítulo de las asociaciones es complementario del que lo precede. En este último punto queda claro que

54 TOCQUEVILLE, Alexis. *La Democracia en América*. Madrid: Trotta, 2010. Pág. 199.

55 *Ibidem*, págs. 357-358.

56 *Ibidem*, págs. 359-362.

cada vez que Alexis de Tocqueville se refiere a la libertad está interesado en los aspectos políticos de la vida social. La posibilidad de asociarse con absoluta libertad, especialmente con fines políticos tiene un poder preventivo: frena la tiranía de la mayoría evitando que el sufragio universal sea tan funesto como en otras partes⁵⁷.

En los capítulos dedicados a la omnipotencia de la mayoría en Estados Unidos y los potenciales remedios, para paliar o evitar sus más negativos efectos, que son el VII y VIII de la segunda parte del primer tomo del primer volumen de *La Democracia en América*, la libertad está en el aire. Para Tocqueville, en las democracias el poder de la mayoría es irresistible, se observa en las asambleas y genera inestabilidad legislativa, pero también se ve en la vida cotidiana porque ahoga la independencia de espíritu y hace cada vez más pequeño el círculo donde cada persona desarrolla su vida⁵⁸. Se equivocan quienes creen que el gobierno representativo o el equilibrio de poderes bastan para moderarla. Y es en el capítulo VIII cuando Tocqueville propone antídotos para contrarrestar la omnipotencia del poder mayoritario, especialmente en el plano de la vida política: la descentralización administrativa (la autonomía municipal), el espíritu legislativo y los juicios por jurados.

Es particularmente sintomático que el primer capítulo que Alexis de Tocqueville dedica a la libertad en el segundo tomo de *La Democracia en América* sea el primero de la sección dedicada a los sentimientos. El capítulo es un canto a la libertad y un reconocimiento de la potencia pasional que tiene la igualdad. Se parte de la constatación de que los pueblos contemporáneos aman con más fervor la igualdad que la libertad. La mejor igualdad posible es, para Tocqueville, la que se vive en plena libertad, cuando todos los ciudadanos participan del gobierno y tienen igual derecho a esa participación⁵⁹. Pero es posible que exista igualdad en la sociedad civil, aunque no exista en el mundo político, y hasta puede haber igualdad en la sociedad política, sin libertad política. ¿Por qué? Básicamente, por el amor desigual que experimentan los hombres democráticos por la igualdad y la libertad. Aunque quieran a la segunda, a la primera

57 *Ibidem*, págs. 369-370.

58 *Ibidem*, págs. 453, 460, 464.

59 *Ibidem*, pág. 841.

la adoran con devoción. Y el origen de esta diferencia de afinidad afectiva se debe a que la libertad es difícil y se logra tras muchos sacrificios, mientras que los placeres de la igualdad brotan de inmediato y se reproducen fácilmente. La libertad es más sublime, y quizás por ello se la percibe como algo elitista en una sociedad donde lo que menos se admite es la diferencia o la singularidad resulta menos tentadora que la igualdad.

“Creo que los pueblos democráticos tienen un gusto natural por la libertad. Abandonados a sí mismos, la buscan, la quieren y ven con dolor que se las separe de ella. Pero tienen por la igualdad una pasión ardiente, insaciable, eterna, la quieren incluso en esclavitud. Sufrirán la pobreza, la servidumbre y la barbarie, pero no sufrirán aristocracia”⁶⁰.

Tocqueville recuerda la omnipresencia de la igualdad en las sociedades modernas, ya que ni la libertad ni el despotismo podrían reinar sin ella. Justamente para comprender a qué despotismo se refiere el autor de *El Antiguo Régimen y la revolución*, hay que remitirse al individualismo. A diferencia del egoísmo, el individualismo es una idea y un sentimiento nuevo que se desarrolla a medida que avanza la igualdad de condiciones. La democracia rompe con las cadenas que unían a los hombres unos con otros en las sociedades aristocráticas o de antiguo régimen. Se pierden los grupos de pertenencia, que podían resultar opresivos, pero que también protegían de las inseguridades. Se cortan los vínculos con los antepasados y con los descendientes y, aun viviendo con otros a quienes juzga como sus semejantes, el individuo moderno está cada vez más encerrado en la soledad de su corazón⁶¹. ¿Cómo combaten los estadounidenses este problema general de las democracias modernas? Logrando que los ciudadanos se ocupen de los asuntos públicos en sus ámbitos de pertenencia, la pequeña comunidad o el gobierno municipal:

“Es al encargar a los ciudadanos de la administración de los pequeños asuntos más que encargarles el gobierno de los grandes cuando se les interesa

60 *Ibidem*, pág. 844.

61 *Ibidem*, pág. 849.

en el bien público y se les hace ver la necesidad permanente que tiene los unos de los otros para conseguirlo”⁶².

En el primer capítulo de la parte IV del segundo tomo de *La Democracia en América*, Alexis de Tocqueville destaca un efecto político, aparentemente positivo, de la igualdad de condiciones, el amor por la independencia. Esta última puede empujar a los hombres a la anarquía, a la que el amigo de Beaumont no juzga tan negativamente como Guizot. Lo que sí lo desvela es que la igualdad también conduce a los hombres por un camino secreto, largo, pero más seguro a la servidumbre. En el capítulo VI, titulado “Qué especie de despotismo deben temer los pueblos democráticos”, se describe al nuevo animal político que amenaza a las democracias modernas:

“Por encima de ellos se eleva un poder inmenso y tutelar que se encarga por sí solo de asegurar sus goces y vigilar su suerte. Es absoluto, minucioso, regular, advertido y benigno. Se parecería al poder paterno sí, pero, al contrario, no intenta más que fijarlos irrevocablemente en la infancia. Quiere que los ciudadanos gocen, con tal de que no piensen sino en gozar. (...) Es así como cada vez hace menos útil y más raro el empleo del libre albedrío, como encierra la acción de la voluntad en un espacio menor, y como poco a poco arranca a cada ciudadano hasta el uso de sí mismo. La igualdad ha preparado a los hombres para todas estas cosas, les ha dispuesto a sufrirlas y aun a menudo a considerarlas beneficiosas”⁶³.

¿Cuál es la causa de esta nueva forma de servidumbre? La combinación de individualismo e igualdad de condiciones. ¿De qué manera conjurarlo? En el anteúltimo capítulo, el VII, Tocqueville declara su amor incondicional por la libertad: “Creo que hubiera amado la libertad en todos los tiempos, pero me siento inclinado a adorarla en la época que estamos”⁶⁴. Lamentablemente, nuestro autor no ofrece ninguna solución concreta al pro-

62 *Ibidem*, pág. 855.

63 *Ibidem*, págs. 1151-1152.

64 *Ibidem*, pág. 1161.

blema que se enfrenta más allá de inculcar en sus contemporáneos un temor saludable que los haga estar vigilantes frente al avance del despotismo que ablanda y adormece. Pero, a partir de una lectura comprensiva del segundo volumen de *La Democracia en América* publicado en 1840, se pueden identificar los siguientes elementos que pueden frenar su avance: la participación en los asuntos públicos, las asociaciones civiles y políticas y el interés bien entendido. La religión es el complemento perfecto que evita que el materialismo destruya la espiritualidad de la nación. Y a través de estos cinco elementos lo que está actuando es la libertad.

Para Tocqueville la libertad es, sin duda, independencia, un valor muy caro para los estadounidenses en lo relativo a la búsqueda de sus intereses individuales, ligados al bienestar material. Quizás no valoren tanto la libertad entendida como independencia de criterio o autonomía intelectual. Pero, a pesar de este defecto, los anglo-americanos del norte gozan de una libertad mucho más antigua que la igualdad. En virtud de la descentralización administrativa, los estadounidenses ejercen cotidianamente su libertad política no sólo formando asociaciones de diversa índole y a través de la libertad de prensa. En esta república de gran extensión, los ciudadanos toman en sus manos la dirección de los asuntos públicos en el nivel del municipio y no delegan esas decisiones bajo ningún concepto. De esta manera, incluso con el ánimo más pesimista manifestado en el segundo tomo, nuestro autor sigue diciendo que:

“... las libertades locales, que hacen que un gran número de ciudadanos pongan precio al afecto de sus vecinos y de sus parientes, conducen constantemente a unos hombres hacia otros, a pesar de los instintos que los separan, y los obligan a ayudarse entre sí [...].

La libertad política, que es útil cuando las condiciones son desiguales, se hace necesaria en la proporción en que estas se igualan”⁶⁵.

Así se formula la doctrina del interés bien entendido. Para seguir gozando de bienestar y de libertad personal los individuos deben ocuparse de los asuntos públicos. Si no lo hacen, serán esclavos, no ya de sus pasiones, sino de

65 *Ibidem*, págs. 856-857.

la mayoría despótica y de quien ella haya designado para gobernar la sociedad en su nombre.

3. La libertad inclasificable

Ahora bien, ¿qué tipo de libertad priorizan Benjamin Constant, François Guizot y Alexis de Tocqueville? ¿Es posible a partir de sus respectivas conceptualizaciones de lo que significa ser libre definir su pertenencia al liberalismo político? Y de ser así, ¿de qué tipo de liberalismo estaríamos hablando en cada caso? Es para responder esta pregunta que retomamos críticamente el desafío lefortiano reproducido en la introducción: ¿qué pueden enseñarnos estos tres representantes del liberalismo francés de la primera mitad del siglo XIX sobre la libertad en nuestro tiempo?

Para Benjamin Constant, la libertad entendida como una independencia es una prioridad por ser la más afín con el modo de ser de los individuos que viven en sociedades modernas. Aunque confía plenamente en los individuos modernos y cree que el carácter inalienable de sus derechos es el mejor límite al gobierno del que siempre desconfía, el *lausannois* reivindica la libertad política como garantía. Sin embargo, esta libertad es accesible a unos pocos. Dentro de la estructura institucional del gobierno representativo, los únicos que son políticamente libres son los representantes, y esporádicamente los representados, cuando ejercen el derecho a voto o controlan a los magistrados. Unos y otros son una minoría, porque Benjamin Constant defiende el sufragio censitario.

François Guizot precisa la génesis germánica de la libertad entendida como independencia individual, ligada al goce de hacer lo que a uno le plazca, sin conocer otro límite que el deseo. Entiende que se trata de una libertad no política, o por lo menos muy distinta a lo que entendían como libertades políticas los atenienses, los romanos o los ciudadanos de las repúblicas italianas de los s. XIII a XVI. Pero ninguno de ellos había conocido la igualdad de condiciones que distingue al estado social democrático, por más que este valor haya sido introducido por el cristianismo. Lo que sí caracterizaba a esos sistemas políticos donde sólo una parte del pueblo era soberano y no existían ni los derechos ni los intereses individuales era el desorden. Aunque ama la libertad individual, Guizot desconfía de los sujetos que deberían ejercerla libremente y se impone

a él mismo y a la élite que él integra (los liberales doctrinarios) la tarea de educarlos usando todos los mecanismos a disposición del poder político. Por consiguiente, Guizot es un liberal que promueve la acción gubernamental para modelar la sociedad.

Alexis de Tocqueville valora la libertad como independencia, pero considera que, cuando esta se asocia al enriquecimiento material de individuos, no sólo es insuficiente, sino peligrosa. Por ello, reivindica la libertad política, entendida como compromiso con los asuntos públicos. A diferencia de Constant y Guizot, la libertad de Tocqueville es a la vez individual y social, civil y política, y por eso podría calificarse como republicana. Si se quiere evitar la dominación del despotismo igualitario hay que atreverse a ser libre. Y ser libre significa "participar en el gobierno o no significa nada"⁶⁶.

Benjamin Constant, François Guizot y Alexis de Tocqueville pertenecen a la tradición del liberalismo político, pero de manera distinta. Constant es quien más próximo está a la definición que de esta doctrina da Judith Shklar en el "Liberalismo del miedo":

"... el liberalismo debe limitarse a la política y a formular propuestas para contener a quienes potencialmente puedan abusar del poder, para así aliviar la carga de miedo y de favoritismo de los hombres de mujeres y hombres adultos que entonces pueden conducir sus vidas de acuerdo con sus propias creencias y preferencias, siempre que no impidan a los demás hacerlo también"⁶⁷.

Se trata de un liberalismo de la memoria, porque recuerda los estragos que produce la crueldad, despótica o revolucionaria, y que limita su esperanza a dispersar el poder para que la coerción, aunque nunca desaparezca del todo, sea lo menos opresiva posible. Sin embargo, al igual que otros pensadores políticos criticados por Shklar, Constant fue funcional a la esclavitud moderna, un sistema económico y político sustentado en la desigualdad humana y basado en los castigos brutales, llegando a torturar, mutilar, y asesinar a otros seres humanos.

66 ARENDT, Hannah. *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza, 2014. Pág. 359.

67 SHKLAR, Judith. Op. Cit., pág. 40.

No es que Guizot no compartiera algunos principios del liberalismo del miedo, pero sus temores eran distintos. Lo que le producía terror a Guizot era una sociedad que se desbordaba, ya que era incapaz de gobernarse a sí misma. Por eso, era necesario contar con una estructura político-institucional que enseñe a los individuos a ser libres y controle sus energías para que no rompieran el lazo social. Equivocado o no, el autor *Des moyens de gouvernement et d'opposition dans l'état actuel de la France* propone un liberalismo gubernamental. Y, aunque en términos constanianos parezca un oxímoron, la búsqueda de Guizot es políticamente relevante. Y todavía en el siglo XX parece que no se encontró la solución a este dilema: ¿liberal en la oposición lleva a ser conservador en el gobierno?

Alexis de Tocqueville es un liberal algo extraño, pero claramente político en el sentido más fuerte que pueda darse a este adjetivo. Tocqueville valora la independencia de criterio, la elección sin coerción, gubernamental o social, de los modos de vivir, pensar y sentir, y rechaza todas las formas posibles, antiguas o modernas, de tiranía y despotismo. Sin ser un apologista del mercado, cree que es el que debe regular las relaciones laborales y entiende la pobreza como un problema más social que gubernamental. Estos aspectos lo alejan, sin duda, de lo que podría denominarse liberalismo social. Pero para el autor de *El antiguo régimen y la revolución*, la política es demasiado importante para dejarla en manos de los políticos profesionales. Por eso, aunque pondere algunos de los hallazgos de la ingeniería institucional de los padres fundadores de la república democrática estadounidense, no cree que el gobierno representativo sea la panacea de los tiempos modernos. La libertad política, aun siendo de origen antiguo, debería persistir en las democracias modernas. Ser liberal, para Tocqueville, es mucho más que poner un límite al poder para evitar la coerción arbitraria o la crueldad, es ejercer el propio poder en todas las esferas de la vida, pero sobre todo en aquella que refuerza nuestro vínculo con los demás: los asuntos públicos donde se decide el destino de la comunidad. Si los gobiernos quieren evitar las revoluciones, no deben apaciguar las pasiones políticas de los pueblos, sino fomentarlas⁶⁸. Las autoridades políticas deben inducir a los ciudadanos a asociarse, a expresar sus opiniones en público, a formar partidos y a ejercer directamente la soberanía en los ámbitos en que esto sea posible. Instruir, sin

68 TOCQUEVILLE, Alexis. Op. Cit., pág. 105.

que se den cuenta, los instintos de los hombres democráticos que, por naturaleza, son ingobernables. Tocqueville representa un liberalismo que no rechaza las pasiones, sino que las abraza, y que no se desentiende de la política, sino que la transforma en su razón de ser.

Es el momento de retomar dos interrogantes que remontan al punto de partida lefortiano que motivó la descripción y análisis de los textos y autores abordados en este artículo.

Primero: ¿qué tipos de liberalismo encarnan Constant, Guizot y Tocqueville y qué resonancias tienen para la política contemporánea? Los liberalismos de Constant, Guizot y Tocqueville incorporan las pasiones (en especial el miedo a perder la libertad) como un elemento central la sociabilidad política. Sus respectivas concepciones de la libertad combinan la reivindicación del goce de los placeres, los derechos e independencia individuales con la acción política. Por más que la sociabilidad democrática de los modernos sea distinta de la de los antiguos, en los siglos liberales si la libertad deja de ser política, también dejará de ser libertad. Según Lefort, Constant era un liberal de oposición, Guizot uno conservador, y Tocqueville, un extraño, por su afición por combinar la libertad de las repúblicas antiguas y de las otras sociedades de antiguo régimen con la igualdad democrática. Sin dejar de ser una tipología interesante, es necesario tensionarla un poco para iluminar otras aristas del pensamiento político de estos tres autores.

Constant es algo más que un liberal de oposición, que rechaza la política antigua y la estatalidad moderna: es alguien que supo hacer del miedo una virtud política. Debemos temer los abusos de poder y establecer los derechos individuales como una barrera ante cualquier forma de autoritarismo gubernamental. Sin embargo, Constant considera que, si el liberalismo privatizara y despolitizara la vida social, la propia libertad que predica como fundamento de legitimidad podría estar en riesgo.

Guizot, por su parte, no era solamente un conservador antidemócrata, sino un pensador y político que supo entender que la civilización moderna implicaba una sociabilidad democrática que requería de gubernamentalidad para poder ser políticamente representada.

Y Tocqueville fue un liberal que se animó al sacrilegio de identificar el individuo alienado tanto de la vida política como de la libertad. Y al hacerlo

profetizó una de las características definitorias de la sociabilidad política del siglo XXI. Pero Tocqueville no se conformó con hacer un buen diagnóstico prospectivo. El autor de *La Democracia en América* dejó en claro que la libertad personal solo se realiza en una comunidad políticamente comprometida. Por ende, sostener que un individuo puede ser libre desvinculado de la vida social no solamente es quimérico sino peligroso.

Segundo: ¿por qué el legado de Constant, Guizot y Tocqueville resulta tan importante hoy como en los años noventa? Cuando Lefort escribió su ensayo quería demostrar que el liberalismo era una tradición política rica y compleja que se no se reducía a la defensa del mercado. Hoy es necesario recordar que una libertad que renuncia a su dimensión política se transforma en verduga de sí misma y de los individuos y las sociedades que la reivindican. En ese sentido, Constant, Guizot y Tocqueville son figuras representativas de un liberalismo político que no se contenta con la diferenciación entre la libertad negativa y positiva, sino que la tensiona y problematiza, incluso cuando identifiquen y destaquen la diferencia específica entre las sociedades políticas modernas y las que las precedieron. A su vez, estos tres liberales reconocen que la libertad, incluso aquella que se fundamenta filosóficamente en la individualidad y la independencia personal, tiene una dimensión social, ligada a la intersubjetividad que encuentra en los vínculos políticos un escenario de realización específico. Así pues, la libertad no se reduce a las interacciones en el mercado ni a vínculos espontáneos entre individuos que pueden prescindir de toda forma de asociación y participación políticas. Y esta libertad, que es a la vez individual, política y social fue pensada y problematizada por tres pensadores políticos que no renegarían de ser calificados como tres liberales que tratan de entender qué le espera a la libertad luego de la transformación revolucionaria que implicó la democracia moderna como un estado social legitimado simbólicamente en la experiencia de sentirse iguales.

Podría decirse que leer a Constant, Guizot y Tocqueville es una necesidad para quienes quieren seguir reivindicando al liberalismo como una tradición de pensamiento político valiosa. Y desde esta posición ideológica rebatir o refutar los argumentos de quienes hoy monopolizan o hegemonizan los sentidos de la libertad en el campo político: los neoliberales y los libertarios de derecha.

4. Epílogo: la libertad política y nuestra época

La libertad posrevolucionaria es aquella que despliega su sentido en un tipo de sociedad donde las jerarquías estamentales, si no han desaparecido totalmente, ya no tienen el mismo vigor que antaño. Una libertad tal se da en una sociabilidad donde los individuos se perciben, en la mayor parte de los contextos y situaciones, como iguales a los demás, aunque cada vez están más distanciados de sus semejantes. Las desigualdades económicas, raciales y de género, que persisten y marginan, se invisibilizan hasta que el torrente del río democrático que con todo arrasa hace oír su clamor. Y en el transcurso de este trayecto, la libertad y la política separan su camino: la primera es apropiada por el individualismo economicista, la segunda pasa a ser sinónimo de poder y dominación. El tiempo de la libertad posrevolucionaria, aquel que inaugura las revoluciones atlánticas de los siglos XVII, XVIII y XIX, sigue siendo el nuestro. Por ello, los dilemas del liberalismo⁶⁹ político francés de la primera mitad del XIX –representado por Benjamin Constant, François Guizot y Alexis de Tocqueville– resuenan en la política contemporánea.

De lo hasta aquí expuesto se puede justificar por qué el liberalismo político francés de la primera mitad del S. XIX no se limita a constatar que la libertad de los modernos es negativa, sino que problematiza el vínculo entre individualismo y participación en la comunidad política. A continuación se sintetizan tres elementos probatorios de la pertinencia de la hipótesis interpretativa formulada al comienzo de este artículo.

Primero, ni para Constant ni para Guizot ni para Tocqueville la libertad negativa es un ideal absoluto. En todo caso, la libertad entendida como no interferencia, límite al poder o independencia personal, es un modo de ser libre característico de un tipo de sociedad que tiene sus orígenes históricos en el pasado germánico de la civilización europea.

Segundo, la relación entre el individuo y la comunidad a la que pertenece

69 Sobre los dilemas del liberalismo decimonónico tanto en el contexto francés como en el latinoamericano ver: FERRERO, Maximiliano. "¿El liberalismo inhallable? Algunas reflexiones sobre las ideas liberales". En: Tizziani M. et Sidler, J. (comps.). *La deriva de las ideas. Tradiciones intelectuales y reconfiguraciones locales entre Europa y el Río de la Plata*. Santa Fe: Ediciones UNL, 2022. Págs. 167–202.

no es lineal. Incluso bajo el supuesto de que en las sociedades antiguas el individuo estaba sometido al arbitrio de un poder colectivo, las democracias modernas constituyen una sociabilidad donde cada ser humano convive con personas semejantes a quienes reconoce como fenomenológicamente iguales.

Tercero, no es siempre recomendable renunciar a la pasión por la política. Aun pensando que la libertad de participar en los asuntos públicos es anacrónica o creyendo que debe ser restringido el número de las personas capaces de ejercerla, tanto para Constant como para Guizot, pero, sobre todo, para Tocqueville, quien no es libre políticamente, no es lo suficientemente libre.

Ahora bien, ¿qué enseñanzas se pueden derivar de los planteos de estos tres escritores políticos que puedan educar los corazones democráticos actuales en el espíritu de libertad?

Benjamin Constant pone en evidencia que existe un tipo de libertad propio de cada época y afín a cada tipo de sociedad. Y, sin renunciar a la pasión por la política y la libertad que la caracteriza, encuentra en el Estado de Derecho y en los derechos personales, instituciones y valores que ponen un freno a las formas opresivas del poder político. La libertad, para Constant, es más que un concepto límite, pero, aun ampliándose y colaborando con otras cualidades, siempre es el contrario asimétrico de la crueldad arbitraria⁷⁰.

François Guizot muestra cómo esos individuos que son libres porque gozan de una independencia, legada a la civilización moderna por parte de los pueblos bárbaros, forman parte de una trama social. A su vez, está convencido de que los gobiernos no tienen por qué ser enemigos de la libertad. Aunque el ministro de Luis Felipe de Orleans no haya encontrado la fórmula del liberalismo gubernamental, no se debería renunciar a la pretensión de tener gobiernos que limiten la coerción a su mínima expresión y amplíen las libertades públicas.

Para Alexis de Tocqueville la democracia moderna es una puesta en forma de una sociabilidad igualitaria cuyo principio político es la soberanía del pueblo. Aun sin ser análogas, la sociedad civil y la sociedad política se articulan entre sí. Por eso, la libertad más fundamental de todas es aquella que implica un

70 Según R. Koselleck, dos conceptos son contrarios asimétricos cuando la valoración positiva de uno implica la negativa del otro. Ver KOSELLECK, Reinhardt. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós, 1993. Págs. 205-207.

compromiso con los asuntos públicos, es decir, la libertad política. Sin ella, la independencia personal corre el riesgo de desaparecer bajo el yugo del despotismo igualitario. La libertad en democracia, la más hermosa de todas, puede ser posible si está arraigada en el corazón de todos y cada uno de los individuos que componen un tipo de sociedad que, a pesar de su novedad, se enraíza en el pasado: el autogobierno de origen greco-romano. Aunque la contemporaneidad política excede al liberalismo toquevilliano, hay un tema donde el autor de *El antiguo régimen y la revolución* revela su vigencia. Como plantea el filósofo francés Éric Sadin⁷¹, vivimos en la era del individuo tirano. En este contexto, aun siendo evocada frecuentemente, la libertad está en riesgo de desaparecer. Era precisamente este el peligro que Alexis de Tocqueville intentó conjurar en las últimas páginas de *La Democracia en América*.

En síntesis, el liberalismo francés de la primera mitad del siglo XIX representado por Constant, Guizot y Tocqueville, reivindica la libertad negativa entendida como independencia personal, sin idealizarla. Estos tres pensadores políticos liberales reconocen que los individuos son libres en el marco de relaciones sociales (sociabilidades) y, por eso, si hay opresión política o social, la libertad personal está en riesgo. En tal sentido, aunque Tocqueville sea más afecto a los remedios republicanos, es decir, a transformar a la participación política en una salvaguardia de las libertades civiles, también Constant y Guizot admiten que alguien debe ocuparse de los asuntos comunes para que las libertades y los goces privados florezcan. En el caso de Constant, los representantes contralados por sus electores mantienen vivo el espíritu público. Para Guizot, el gobierno de expertos puede protegernos del desorden, característico de las sociedades post-revolucionarias, caracterizadas por la democrática igualdad de condiciones. Tocqueville es el más radical: sin libertad política, expresada en la acción y el compromiso de la ciudadanía de las sociedades democrático-modernas, la libertad individual negativa va a morir en manos del despotismo igualitario.

En conclusión, a pesar del tiempo que separa nuestro presente del suyo, las reflexiones de estos tres representantes del liberalismo francés de la primera mitad del siglo XIX son necesarias para entender la libertad y política

71 SADIN, Éric. *La era del individuo tirano. El fin del mundo común*. Buenos Aires: Caja Negra, 2022.

contemporáneas. Parafraseando el homenaje que Carl Schmitt⁷² le dedicara a Thomas Hobbes, nos atrevemos a afirmar *non iam frustra docent*, Benjamin Constant, François Guizot *et* Alexis de Tocqueville.

5. Bibliografía

- ABDO FERREZ, Cecilia. *La libertad*. Buenos Aires: Ediciones Universidad Nacional de General Sarmiento, 2021.
- ALBERDI, Juan Bautista. "La omnipotencia del Estado es la negación de la libertad individual". En: Terán, O. (ed.). *Escritos de Juan Bautista Alberdi. El redactor de la ley*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 1996.
- AGUILAR, Enrique. *Alexis de Tocqueville. Una lectura introductoria*. Buenos Aires: Sudamericana, 2008.
- ARENDE, Hannah. *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza, 2014.
- ARGÜELLO, Santiago. "Introducción: Benjamin Constant y la estela de sus reflexiones sobre la libertad y el poder". En: Argüello, S. (ed.). *Benjamin Constant y su legado de libertad y poder*. Mendoza: Idearium, 2021. Págs. 5-48.
- BERCKERT, Sven. *El imperio del algodón. Una historia global*. Barcelona: Crítica, 2016.
- BERLIN, Isaiah. "Dos conceptos de libertad". En: *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza, 1988.
- BETRIA, Mercedes *et* RODRÍGUEZ, Gabriela. "Dos momentos constitucionales en Juan Bautista Alberdi: Entre Théodore Jouffroy y Benjamin Constant". *Cuadernos Filosóficos. Segunda Época*. 2018, núm. 15, págs. 1-21.
- BURNAND, Léonard. *Benjamin Constant*. Paris: Perrin, 2022.
- CAVALLO, Yanela. "¿Un anti-modelo para la libertad de los modernos? Interpretación de Juan Bautista Alberdi (1810-1884) sobre las instituciones de la Antigüedad clásica y su influencia en las repúblicas de Sudamérica". En: Argüello, S. (ed.). *Benjamin Constant y su legado de libertad y poder*. Mendoza: Idearium, 2021. Págs. 77-101.
- CONSTANT, Benjamin. "De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos. Discurso pronunciado en el Ateneo de París". En: Constant, B. *Del espíritu de Conquista*. Madrid: Tecnos.
- DOTTI, Jorge. "Ménage à trois sobre la decisión excepcional. Kierkegaard, Constant y Schmitt". *Deus Mortalis*. 2005, núm. 4, pág. 303-380.

72 SCHMITT, Carl. *El Leviatán y la Teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Buenos Aires: Struhart & Cia., 1990. Pág. 86.

- DOTTI, Jorge, "La cuestión del poder neutral en Schmitt". *Kriterion*, 2008, núm. 118, págs. 309-326.
- FERRERO, Maximiliano. "¿El liberalismo inhábil? Algunas reflexiones sobre las ideas liberales". En: Tizziani M. y Sidler, J. (comps.). *La deriva de las ideas. Tradiciones intelectuales y reconfiguraciones locales entre Europa y el Río de la Plata*. Santa Fe: Ediciones UNL, 2022. Págs. 167-202.
- GUIZOT, François. *Historia General de la Civilización en Europa*. Barcelona: Librería de J. Oliveres y Gavarró, 1839.
- HERMOSA, Antonio. "La antropología de la democracia. El demócrata en la oración fúnebre de Pericles". En: Fornis, C, Hermosa, A. et Fernández Muñoz, J. (coords.). *Tucídides y el poder de la historia*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2019. Págs. 123-138.
- KOSELLECK, Reinhardt. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós, 1993.
- MAREY, Macarena. "El liberalismo en crisis. Notas críticas sobre las libertades y las esclavitudes en Benjamin Constant". *Isegoría. Revista de Filosofía moral y política*. 2022, núm. 66, págs. 1-12.
- LEFORT, Claude. "Liberalismo y democracia". En: Roldán, D. (ed.). *Lecturas de Tocqueville*. Madrid: Siglo XXI, 2007. Págs. 1-18.
- RODRÍGUEZ RIAL, Gabriela. *Tocqueville en el fin del mundo. La Generación de 1837 y la Ciencia Política Argentina*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2022.
- ROSANVALLON, Pierre. *Le moment Guizot*. París: Gallimard, 1985.
- SADIN, Éric. *La era del individuo tirano. El fin del mundo común*. Buenos Aires: Caja Negra, 2022.
- SARALEGUI, Miguel. "Benjamin Constant y Carl Schmitt. De la justificación del poder neutro a la injustificación del poder en la teología política liberal". En: Argüello, S. (ed.). *Benjamin Constant y su legado de libertad y poder*. Mendoza: Idearium, 2021. Págs. 125-142.
- SCHMITT, Carl. *El Leviatán y la Teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Buenos Aires: Editorial Struhart & Cía, 1990.
- SCIARA, Giuseppe. "La libertad de los antiguos y de los modernos en Benjamin Constant: sus vicisitudes en el debate del siglo XX sobre liberalismo y democracia". En: Argüello, S. (ed.). *Benjamin Constant y su legado de libertad y poder*. Mendoza: Idearium, 2021. Págs. 39-74.
- SHKLAR, Judith. *El Liberalismo del miedo*. Barcelona: Herder, 2018.
- TOCQUEVILLE, Alexis. *Recuerdos de la revolución de 1848*. Madrid: Trotta, 1994.
- TOCQUEVILLE, Alexis. *La Democracia en América*. Madrid: Trotta, 2010.
- TUCÍDIDES. *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Madrid: Gredos, 1990.
- VERMEREN, Patrice. *Victor Cousin. Le Jeu de la Philosophie et de L'Etat*. París: L'Harmattan.