



Tres Visiones sobre la Democracia: Spinoza, Rousseau y Tocqueville

Ricardo Hurtado Simo

1. Introducción.

A lo largo de este artículo estudiaremos el pensamiento político de tres pensadores, Spinoza, Rousseau y Tocqueville, aparentemente muy distintos; cada uno pertenece a un espacio y un tiempo diferente, a realidades históricas distintas y con dispares puntos de vista. Ahora bien, nuestro objetivo principal es establecer un camino común para todos ellos, y ese camino no será otro que el de la democracia, como sistema político ideal para el desarrollo de las facultades del hombre.

Teniendo el sistema democrático como hilo conductor, abordaremos desde diversos aspectos los claros y sombras de esta particular forma de organización política, sin olvidar al protagonista de la acción política, el ser humano, y todo lo que le rodea. A través de una serie de conceptos y problemas clave iremos recorriendo la filosofía de cada uno de los tres pensadores, evitando así que se pierda el sentido y el objetivo del trabajo. En Baruch Spinoza y J.J Rousseau analizaremos principalmente dos propuestas teóricas para la construcción de un régimen democrático; con Alexis de Tocqueville trataremos la problemática planteada desde la reflexión de una experiencia democrática concreta, la democracia en América, concretamente en Norteamérica.

Uno de los pilares fundamentales sobre los que se asienta la Modernidad es la construcción del Estado, y concretamente, del Estado democrático, motor de cambios sociales, culturales, económicos, históricos, y lo que aquí más nos interesa, filosóficos. La cuestión no ha perdido vigencia actualmente puesto que nos encontramos constantemente ante realidades que ponen en riesgo dicha construcción política, como la intromisión de las religiones en lo político, el terrorismo, la inmigración, la globalización o la desconfianza ante los partidos políticos. Asimismo, las propuestas teóricas sobre la democracia permiten tender puentes entre la Modernidad y los tiempos actuales, la llamada Postmodernidad.

Junto con la exposición del planteamiento de nuestros tres autores, vincularemos sus ideas con nuestra realidad política y social, con el objetivo de poner de relieve que hay asuntos políticos que acompañan al hombre constantemente, y nunca pierden su vigencia. En definitiva, este estudio pretende ser una reflexión crítica sobre la filosofía política, mirando al pasado, al presente y al futuro.

2. Spinoza, una Interpretación racional de la Política.

Estado de naturaleza y estado en sociedad.

El Spinoza metafísico, monista y panteísta que había escrito una ética como camino a la felicidad y la libertad no se puede comprender sin tener en cuenta que la vida en sociedad y el Estado tienen un papel determinante en la consecución de ambos objetivos.

El arranque de su filosofía política entronca con las tesis de Hobbes y su visión del estado de naturaleza como estado de guerra. Las tesis de Spinoza son totalmente opuestas a la visión naturalista y positiva en la que sitúa Rousseau al hombre en sus "Discursos". Aunque el punto de partida de Spinoza es el mismo que el de Hobbes a la hora de analizar el sistema político en relación con la sociedad, Spinoza se distancia de Hobbes, pues defiende un poder político fuerte, pero no por ello totalitario.

Spinoza comienza a tratar la cuestión referente al Estado en el "Tratado teológico-político" tras haber tratado el problema de la relación entre filosofía y teología, con su consiguiente separación, y este será nuestro punto de partida.

El derecho natural es la manifestación del deseo y poder individual, donde impera el egoísmo y la conservación. En el derecho natural no interviene la razón sino el deseo y la necesidad. En este estado de naturaleza hay derechos pero no deberes; en el estado de naturaleza, no tiene sentido, por lo tanto, hablar de bien-mal, justicia-injusticia ni ninguno de los pilares básicos que hace posible la convivencia armónica entre los hombres, pues cada uno busca su propio beneficio y como se dice coloquialmente, no se le pueden poner puertas al campo. Prima la ley natural, aquella que se basa en la manera de obrar de cualquier criatura, determinada por la naturaleza. Frente a esta situación natural y pre-racional, la constitución del Estado nace <<por la esperanza de un bien mayor o por el temor de un mal mayor>>¹, de modo que abandonado a la vida natural, el hombre tiene más que ganar que perder. Pero no podemos creer que en el paso de la vida entre naturaleza y la vida en sociedad se produce un salto, pues el derecho natural se presenta como vínculo que hace posible dicho paso, según el derecho natural que nos explica Spinoza, de entre dos males, debo elegir el menor.

El realismo político de Spinoza está siempre presente y aún más en lo que respecta a la formación de la vida en sociedad, pues no hay más motivo que la utilidad, el interés.

Nos encontramos entonces con que cada individuo cede su derecho y su poder a un derecho y un poder soberano, que atañe a todos, pues está claro que si el poder político fuera más débil que el poder individual, el Estado tendría en su nacimiento implícito su certificado de defunción.

Dios refuerza el paso a la sociedad civil, pues los hombres prometen obediencia al Estado del mismo modo que obedecen a un Ser supremo. Además, ante contradicción entre el poder político y preceptos divinos hay que obedecer y elegir a Dios si es algo indudable; pronto veremos que esa condición será fundamental a la hora de tratar a fondo la relación entre ambos poderes.

Fundamentos del Estado democrático.

Llama la atención cómo Spinoza entra de lleno sin más en el fundamento de la democracia, tema esencial en este trabajo; no nos detendremos a analizar el estudio que hace en el "Tratado Político" de los diferentes regímenes políticos con el fin de evitar confusiones y de no alejarnos del tema que estamos tratando. Para el pensador holandés, la democracia es la forma política más justa; se presenta como el sistema donde las leyes son más racionales, prima el bienestar de la comunidad y el individuo goza de libertad. Podemos decir por tanto que para Spinoza, el único Estado racional es la democracia. Llena de satisfacción leer a un autor del siglo XVII que defiende sin tapujos la libertad, la igualdad y la paz, tal y como dijo el sabio Séneca, <<Jamás duraron los poderes violentos>>.

¹ SPINOZA, "Tratado Teológico-Político", Barcelona, RBA, 2002, p.170.

Para la estabilidad del Estado es esencial que los súbditos sean fieles al poder voluntariamente establecido, y para ello el poder político tiene por una parte que obrar sin caer ni en una anarquía ni en la más dura de las tiranías. Esta tarea es compleja, y Spinoza lo sabe, pero más compleja se observa en la experiencia política actual, puesto que no es visto con buenos ojos que las democracias occidentales tengan leyes coactivas para con los ciudadanos; a todos nos gusta tener derechos, pero no tanto obligaciones. Pero lo que a Spinoza le interesa es la función educativa del Estado, como el Estado tiene la ardua misión de encauzar las voluntades de los hombres para alejarlos de las pasiones y hacer posible la convivencia pacífica.

Basándose en referencias bíblicas, el filósofo judío considera un pilar esencial que los gobernantes y los gobernados compartan intereses, para hacer posible que se cumplan las decisiones del gobierno y que los súbditos se impliquen con dichas órdenes. Es preciso a su vez una igualdad de derechos entre todos los ciudadanos, pues la desigualdad lleva a la rebeldía y al levantamiento contra el orden establecido. Un ejemplo actual de esta relación entre causa-efecto está en los enfrentamientos acaecidos en Francia, donde bajo el pretexto de injusticias sociales, grupos de jóvenes han arremetido contra todo lo que se ha interpuesto en su camino. También sobre la desigualdad entre hombres habla Condorcet, y la considera la causa principal de la corrupción política.

En el “Tratado Político” tenemos un elemento más para conocer las líneas fundamentales de la idea spinozista de democracia, al enumerar quienes tienen derecho al voto: <<En el Estado democrático, en efecto, todos los que nacieron de padres ciudadanos o en el suelo patrio, o los que son beneméritos del Estado o que deben tener derecho de ciudadanía por causas legalmente previstas, todos éstos, repito, con justicia reclaman el derecho a votar en el Consejo Supremo y a ocupar cargos en el Estado(...)>>²

Su idea de la democracia resuena en algunos aspectos a tesis de Aristóteles presentes en su “Política”, cuando estudia el funcionamiento de la polis griega. Lo que define a la democracia, entre otros aspectos, no es el número de individuos que gobiernan sino el modo de elegirlos.

Spinoza considera que las mujeres no pueden votar a sus representantes políticos, tesis que hoy en día llama la atención pero que se comprende en el contexto histórico de Spinoza; no sería hasta el siglo XVIII cuando se empezará a reclamar la igualdad de derechos entre sexos.

El pensador holandés, al igual que Hobbes, se interesa mucho por estudiar el poder, esencial para que un Estado sea fuerte y la sociedad funcione correctamente. Ligado a esto, trataremos ahora qué entiende Spinoza por crimen de lesa majestad. El crimen de lesa majestad sucede cuando un individuo que forma parte de la sociedad voluntariamente se rebela y pretende conseguir el poder político o pasarlo a otras manos diferentes ilegítimamente. En caso de que suceda esto, el culpable, que Spinoza llama criminal, debe ser condenado pese a que la insurrección sea con buenos fines, debe ser castigado porque todos deben obedecer y respetar la autoridad política. Pero no nos confundamos, Spinoza rechaza la pena de muerte por ser un acto contrario a la razón. Al respecto, no podemos olvidar que Spinoza se mueve en el marco político de la democracia, considerada como el régimen más justo y racional, por lo que no entraré en discusión con estas afirmaciones; ahora bien, si se tratase de una rebelión contra un régimen tiránico y autocrático podría haber lugar para objeciones. Es más, las tesis de Spinoza y su defensa de la obediencia al Estado democrático están de actualidad en los debates políticos a causa de las demandas de algunos políticos nacionalistas, que demandan mayor libertad sin tapujos pero se olvidan de la igualdad entre ciudadanos es un requisito indispensable para un sistema

² SPINOZA, “Tratado Político”, Madrid, Alianza, 1986, p.220.

democrático sano. Si Spinoza levantase la cabeza, daría una buena reprimenda a muchos de nuestros gobernantes.

En el “Tratado Teológico-Político” también se tratan una serie de conceptos importantes, como el derecho civil privado, la justicia, la injusticia o la alianza entre Estados. El derecho civil privado es la libertad que cada uno tiene de conservarse a sí mismo, de acuerdo a la autoridad del soberano; tiene su límite cuando la libertad se convierte en abuso de un individuo sobre otro. La justicia consiste en dar a cada uno lo suyo; una idea típica de la filosofía, que encontramos por ejemplo en los diálogos platónicos, y especialmente en “La República”. Por el contrario, la injusticia es lo contrario, quitar a alguien aquello que es suyo de acuerdo con las leyes. Para Spinoza, la alianza entre Estados es resultado del interés por conseguir algún bien o evitar mal, al igual que sucede en la fundación de la vida en sociedad. No podemos olvidar que nuestro pensador no es ajeno a su tiempo y toma como modelo el orden, la estabilidad y la cierta libertad existente en los Estados holandeses.

Poder político y poder religioso. La libertad.

El poder político tiene en sus manos el poder religioso; el poder político tiene la importantísima tarea de regular los asuntos sagrados. Y nuestro filósofo se centra ahora en hablar sobre aquellos que defienden una división entre ambos poderes, que conduce innegablemente a la confrontación y el desorden político.

El Estado es el que administra los asuntos religiosos en el ámbito externo, para lograr en la medida de lo posible la estabilidad sociopolítica, como lo referido a la caridad y la justicia, beneficiosas para todos los individuos y para el Estado mismo. De esta simbiosis política-religión se deduce la particular visión que tiene Spinoza de la religión; para nuestro pensador, lo característico del reino de Dios es la piedad u la justicia, dos elementos básicos en el reino social de los hombres. Desde este punto de vista, sí es posible la compatibilidad entre ambos poderes. El pensador judío concibe la religiosidad como algo muy sencillo, basada en hacer el bien de acuerdo con Dios y verlo a Él en todas las cosas. Es lógico ahora comprender el rechazo que en Spinoza hay a interpretaciones complejas sobre la fe, de las que desconfía por ver en ellas intereses ocultos: <<estas personas introducen de esta manera en el Estado un principio de división, abriéndose un camino contra la autoridad suprema>>³.

Este tema forma parte del objetivo de la investigación, pues la relación entre poder político y poder religioso siempre se presenta problemática. La vinculación y supeditación del poder religioso al poder político la podemos interpretar de dos maneras: Dentro de su sistema filosófico panteísta, toda la realidad es “sub specie aeternitatis”. Y no sucede menos en la vida política; así, la unión entre Estado-religión tiene un fundamento que no admite dudas, puesto que Dios está en todas partes. La otra interpretación es claramente distinta. Spinoza recela de la separación de ambos poderes porque ponen en peligro la conservación del Estado y puede derivar en un conflicto que conduciría a una vuelta al estado de naturaleza que tan poco le gusta; Spinoza no desconfía de la religión en abstracto, sino de quienes la manejan y el poder que tienen. Esta desconfianza puede basarse a su vez en que bajo pretexto divino, las leyes, los derechos y deberes son violados, con consecuencias funestas para gobernantes y gobernados. Los que buscan confrontar los dos poderes traicionan a la patria y verdaderamente tienen como único objetivo aumentar según supuestas causas divinas, << aquel que se esfuerza en quitar esta autoridad al soberano, se abre camino al poder absoluto>>⁴.

³ SPINOZA, “Tratado Teológico-Político”, Barcelona, RBA, 2002, p.201.

⁴ SPINOZA, op. cit., p.206.

Ante el conflicto teológico-político, Spinoza otorga más importancia al bien de la comunidad que a las creencias concretas. Los súbditos tienen la obligación de aceptar las normas políticas y de acatar lo que el Estado promulgue en temas religiosos. Spinoza también busca que con la subordinación del ámbito religioso al político no sólo salga ganando el Estado, además, la religión establecida gana eso precisamente, estabilidad, y mientras más fuerte sea el sistema político, más arraigada estará la religión.

Si nos hubiésemos detenido en este punto, llegaríamos a la conclusión de que en la concepción política de Spinoza todo está subordinado a las leyes y el poder del Estado, por lo que no habría espacio alguno para la libertad individual. Y es en este punto donde adquiere grandeza la filosofía política de Spinoza y se diferencia de la mayoría de los pensadores de su época. Spinoza distingue claramente en el hombre social, en lo que hoy llamamos ciudadano y él llama súbdito, dos ámbitos: el ámbito externo, donde prima el bien público y el ámbito interno, donde la base es la libertad.

Aunque los cuerpos son dominables, no sucede lo mismo con el pensamiento. Por muy opresor que sea el poder político, tiene su límite en el ámbito físico (aunque podemos hacer un inciso y recordar el control mental que se expresa en novelas como la agudísima 1984 de Orwell). Su apología de la libertad individual conecta perfectamente con la defensa del sistema democrático, pues es en este sistema político donde la libertad tiene más posibilidades de florecer y salir a la luz. En el régimen democrático la libertad no está tan controlada como en la monarquía o la tiranía: <<El fin del Estado es la libertad>>⁵ Es más, todo gobierno que pretenda dominar los espíritus es violento, así, Spinoza rechaza categóricamente los sistemas políticos que pretenden ser dictaduras de la mente, problema que ha acuciado constantemente a la humanidad sobre todo en el sigloXX.

Pese a la defensa de la libertad que hace Spinoza, su visión negativa y realista del hombre le obliga a establecer unos límites a la libertad, cosa por cierto, muy necesaria para la convivencia en sociedad; la libertad sin límites conduce a la anarquía. En el Estado que construye Spinoza hay libertad para pensar y opinar, pero no para obrar, y he aquí el límite, de lo contrario <<si tal conducta fuese tolerada, la ruina del Estado no se haría esperar>>⁶. Enlazando estas tesis con las del autor que trataremos a continuación, J.J.Rousseau, Spinoza sitúa como piedra de toque en la vida en sociedad la libertad, de modo que sin Estado no hay libertad ni viceversa, tesis que el ginebrino negará rotundamente en sus "Discursos" aunque posteriormente matizará. Para Rousseau, el estado en sociedad lleva a la corrupción y el vicio de los entendimientos, no a la libertad positiva de pensar y opinar. Por el contrario, sí hay en Tocqueville una constante asociación entre Estado democrático-libertad-igualdad. Como vínculo curioso entre Spinoza y Rousseau podemos destacar que ambos autores defienden una interpretación del pensamiento de Maquiavelo liberal y republicana, mientras que otros ilustrados como Voltaire lo consideran un pensador deleznable y de malos principios. También el laicismo que expresa Spinoza conecta claramente con la línea del "Contrato Social" roussonianos.

Un Estado que goza de buena salud es aquel donde hay libertad y los ciudadanos no sienten el yugo del poder; con la noción de libertad, Spinoza solventa convincentemente el problema de la relación entre política y religión, razón y fe. Un sistema político que obre bien, hará posible que los súbditos piensen bien, y este es el fundamento del Estado democrático, el más racional de todos los sistemas de organización social.

⁵ SPINOZA, op. cit., p.211.

⁶ SPINOZA, op. cit., p.212.

3. J. J. Rousseau: de los Discursos al Contrato Social.

El "Discurso sobre las ciencias y las artes".

Después de haber tratado el pensamiento político spinozista, nos situamos ahora en pleno siglo XVIII, con el desarrollo de cuestiones filosóficas que son el caldo de cultivo de la Revolución Francesa. Para abordar a Rousseau y ponerlo en relación con los otros dos autores de este trabajo no me limitaré a tratar su obra básica de filosofía política, el "Contrato Social", sino que también tendremos en cuenta sus "Discursos", ya que contienen ideas que después se tratarán en el "Contrato" y además nos permitirán contemplar cómo evoluciona el pensamiento del filósofo de Ginebra en lo que a su concepción del hombre y la sociedad se refiere. En el "Discurso sobre las ciencias y las artes" y el "Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres" germinan ideas antropológicas y políticas que aflorarán decisivamente en el "Contrato Social".

El punto de partida es la educación, asunto que es duramente criticado en el "Discurso sobre las ciencias y las artes" y es considerado fuente de males y perversiones en la sociedad de su época. Como acabamos de ver en Spinoza, el Estado tiene la función de educar a los individuos para hacer posible que tengan un comportamiento racional, y aquí tenemos el primer punto de divergencia entre ambos pensadores; si Spinoza asocia la razón con el correcto funcionamiento de la vida social, Rousseau reivindica la vuelta al estado de naturaleza como huida de la corrupta sociedad.

La denuncia que hace Rousseau hace también se extiende al ciudadano, pues en la sociedad que él nos describe el ciudadano está corrompido hasta las entrañas; Rousseau considera que el buen ciudadano está en peligro de extinción. El olvido y la degeneración de la virtud y de las buenas costumbres han afectado a los buenos ciudadanos. En el "Discurso sobre las ciencias y las artes", el ciudadano empírico (o existente) es criticado porque está degenerado y viciado en la sociedad de la apariencia que nos relata Rousseau. Sin embargo, el ciudadano no es simplemente el hombre que vive en sociedad, es mucho más. Ser ciudadano conlleva una educación, una formación, de ahí su crítica en este "Discurso" a la educación que se da en su tiempo. La educación es vital para crear hombres buenos en la civilización, o sea, buenos ciudadanos. El buen ciudadano se preocupa por lo verdaderamente importante, ama la naturaleza y no es esclavo de nadie. La noción de ciudadano que nos expone Rousseau en su primer Discurso se complementa con el ciudadano que forma parte de la voluntad general y por lo tanto expresa su voluntad y participa en la esfera política, pero esta parte "constructiva" forma parte ya del "Contrato Social". En la respuesta de Rousseau a M. Gautier por su crítica al "Discurso sobre las ciencias y las artes" se encuentra algo que será fundamental en el Contrato Social, que <<los pueblos verdaderamente corrompidos no son tanto los que tienen leyes malas como los que desprecian las leyes>>. Para Rousseau, las leyes deben ser respetadas por todos los pueblos.

En definitiva, el "Discurso sobre las ciencias y las artes" supone un hito en la historia de la filosofía y en la historia misma, pues trata todos los aspectos que son negativos en la vida en sociedad.

En poco más de treinta páginas, Rousseau no deja títere con cabeza en su mordaz crítica a la civilización del siglo XVIII. Si Rousseau viviese en pleno siglo XXI, tendría tantas cosas que criticar de nuestra sociedad tecnológica que en vez de escribir treinta y dos páginas habría escrito trescientas.

El "Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres".

En el "Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres", Rousseau elabora su antropología y las líneas fundamentales de su planteamiento son muy distintas a las de Spinoza, Hobbes o Locke. Rousseau parte de la idea de que el hombre no es social por naturaleza y de que la propiedad no es un derecho natural.

Este segundo Discurso se desarrolla a partir de plantear la siguiente pregunta: ¿y si el hombre no es por naturaleza un ser social? A partir de esta pregunta Rousseau desarrolla un proceso en el que el hombre pasó de vivir en estrecha relación con la naturaleza y como las demás animales a su transformación en un hombre que vive en sociedad. Todo este proceso es hipotético, es una simple imaginación. A lo largo de toda la obra se reconstruye el proceso de la inocencia a la perversión humana.

En este "Discurso" se pone de manifiesto además el amor que Rousseau profesa a la naturaleza.

El "Discurso" se inicia describiendo al hombre en su estado natural desde sus rasgos más básicos como comer y beber. Frente al amaneramiento y la debilidad del hombre civilizado, el hombre en estado de naturaleza es fuerte

<<Al hacerse sociable y esclavo, se vuelve débil, temeroso, rastrero, y su manera de vivir blanda y afeminada acaba de enervar a la vez su valor y su fuerza>>.⁷

En la civilización, la técnica y las artes sustituyen a la fuerza y la agilidad. El hombre en sociedad es débil porque depende de los demás, por el contrario, en la naturaleza el hombre depende exclusivamente de sí mismo. En este aspecto se puede vislumbrar la alineación que sufren los hombres en la vida en sociedad, pues no tiene autonomía y la dependencia de otros les lleva a convertirse en esclavos; sobre la alineación trataremos con más detenimiento en el "Contrato Social". El hombre salvaje es libre y vive el presente. No es un ser pasivo sino todo lo contrario, su dinamismo y actividad le hacen estar mucho más vivo que el hombre civilizado, que se pre-ocupa y tiene la cabeza llena de banalidades.

En el "Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres", Rousseau ahonda más que en el "Discurso sobre las ciencias y las artes" en las diferencias que hay entre la vida del hombre en la naturaleza y la vida en sociedad. La balanza entre ambos modelos de vida se decanta claramente del lado de la vida en la naturaleza; las diferencias entre la vida en la naturaleza y la vida en sociedad tiene siempre una base moral donde la distinción entre lo bueno y lo malo siempre están presentes. Como dato reseñable en la distinción entre naturaleza y sociedad hay que señalar que Rousseau considera que el hombre no es sociable; la sociabilidad no es un rasgo característico del ser humano. Si este rasgo llama la atención y es contrario a la mayoría de las tesis sobre la esencia del hombre, aún es más llamativo que Rousseau esté en contra de Hobbes y afirme que el hombre no es malo por naturaleza, que el hombre "no es lobo para el hombre". Si Spinoza afirma que el hombre se dejaría llevar por el deseo y el poder, en este ámbito, Rousseau transforma este planteamiento en todo lo contrario. La sociedad civil y la política son los artífices de que el hombre viva rodeado de injusticias y desigualdades. El filósofo de Ginebra cree que la sociedad civilizada es la causa de las guerras y no la naturaleza; el estado de naturaleza es el mejor para tener la paz (tesis totalmente opuesta a la de Spinoza), la <<paz perpetua>>, como diría Kant. Estas afirmaciones de Rousseau dan que

⁷ ROUSSEAU, J.J, "Escritos de combate", Madrid, Alfaguara, 1979, p.157.

pensar pues dudo que en los tiempos en que los hombres no vivían en las sociedades complejas no hubiese constantes enfrentamientos entre grupos de hombres por alimento o incluso por conseguir hembras. Aunque ni en el estado de naturaleza ni en la sociedad se consigue la paz eterna, resulta bastante inocente pensar que los primeros hombres no conocían la violencia.

En todo este “Discurso” está como telón de fondo el problema del origen del mal; como veremos, Voltaire no está de acuerdo con Rousseau en este aspecto. En el “Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres” se pone de manifiesto que el origen del mal está en el hombre; el mal es como una semilla que germina cuando el hombre se convierte en un ser social.

Opuesto totalmente a la depravación que hay en la sociedad está el estado de naturaleza, donde no hay ninguna manifestación del mal. En la inocencia de los hombres primitivos no hay esclavitud, todos son libres y no existe la ley del más fuerte, cosa que es digna de tener en cuenta, pues al observar a los animales, vemos que generalmente el más fuerte es el que domina y ejerce su poder sobre los demás miembros del grupo. En el “Contrato Social” también se tratará la cuestión sobre la ley del más fuerte. En un contexto que ha cambiado bastante, Rousseau Rechaza la ley del más fuerte para rechazar a su vez la sumisión de unos hombres ante el poder de otros. Rousseau lleva todos estos asuntos hasta las últimas consecuencias y no le tiembla la mano al sostener que los hombres miserables están todos en la sociedad civil; la vida en sociedad aflige a los individuos, cosa que no pasaba en el estado de naturaleza. <<No vemos casi en torno nuestro más que gente que se lamenta de su existencia [...]>>.⁸

Parece que Rousseau se decanta claramente por un hombre ignorante pero feliz a un hombre que razone pero que no haga más que sufrir. En algunos momentos Rousseau rechaza el pensamiento y la razón, pues sólo sirven para degenerar al hombre. Recordemos por ejemplo que <<el pensamiento deprava los sentidos>>.

Todas estas afirmaciones tan irracionistas dejan mucho hueco para la crítica y aún más en el siglo XVIII; aunque lo cierto es que se refinó lo bastante como para no saber vivir en la naturaleza. Rousseau no es consecuente con sus tajantes afirmaciones. El irracionismo roussonianio y lo hasta aquí expuesto chocan con la defensa racionalista de Spinoza; si para el filósofo judío vivir de acuerdo con la razón es la mejor manera para llegar a la felicidad, Rousseau defiende todo lo contrario. Además, Spinoza respondería a Rousseau que no se puede afirmar que en el estado de naturaleza se dan la justicia y el bien porque son conceptos que sólo tienen sentido a partir de la constitución de la vida en sociedad.

También se trata de manera clara el problema de la desigualdad, problema que da título a este discurso. La famosa distinción entre la desigualdad natural y la desigualdad social se encuentra presente; así pues

<<La diferencia de hombre a hombre debe ser menor en el estado de naturaleza que en el de sociedad, y en qué medida la desigualdad natural debe aumentar en la especie humana con la desigualdad institucional>>.⁹

La desigualdad natural se refiere a las diferencias en las cualidades físicas e intelectuales, mientras que la desigualdad institucional consiste en los diferentes privilegios y desigualdades que hay entre los hombres; pero la desigualdad institucional es una desigualdad aceptada por los hombres que les ha hecho esclavos de ellos mismos. La desigualdad en sociedad es mucho más profunda que la desigualdad natural, pues genera odio, vanidad, apariencias, etc, en definitiva, con ella

⁸ ROUSSEAU, J.J, op. cit., p.34.

⁹ ROUSSEAU, J.J, op. cit., p.177.

surge el mal. Las desigualdades físicas e intelectuales no son tantas en el estado de naturaleza, sin embargo, en la civilización cuando se combinan con las diferencias sociales crean una mezcla que puede llegar a distinguir a los hombres de manera abismal.

La segunda parte del “Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres” se inicia con una profunda y célebre sentencia que nos viene a decir que la sociedad civil nace con la propiedad privada. Para Rousseau, la propiedad es fuente de males, de ahí que este tema haya sido esencial en el pensamiento de Marx. Con el paso a la sociedad, el hombre va dejando atrás toda su inocencia y su virtud, sustituyéndolas por el establecimiento de la propiedad, el ocio, el lujo y las artes, entre otras muchas cosas. En este proceso desde la naturaleza a la sociedad, el hombre se va debilitando y crecen en él las desigualdades. Ahora bien, ¿cómo llega el hombre al estado en sociedad?. Rousseau le atribuye dos causas: a causa del azar, que empuja al hombre hacia la historia y a causa de la necesidad, por el crecimiento demográfico y las catástrofes naturales entre otras razones. Ante las adversidades, el hombre empleó dos de sus facultades, la fuerza y la técnica. El hombre fue abandonando su estado inicial y progresó como respuesta ante las penurias gracias a su entendimiento. Pronto este progreso que inicialmente partía con inocentes intenciones se desarrolló de tal manera en los hombres que se convirtieron en seres superiores sobre los demás animales. Desde este momento el hombre se miró a sí mismo y florecieron en él el orgullo y el afán por ser siempre el primero. Los hombres se movían por el interés y miraban el presente, y fue a causa del interés por lo que se fueron asociando entre ellos.

La maldad y la degeneración se desarrollaron rápidamente al dejar atrás la forma de vida primitiva; sin embargo, el hombre no es cruel por naturaleza, la crueldad nace con la civilización y la injusticia nace con la propiedad. La propiedad es fuente inagotable de males y con ella nacieron la desigualdad, el ocio y el vicio. Así, se pone de manifiesto que Rousseau piensa de manera muy diferente a la de muchos ilustrados, como Condorcet por ejemplo. Rousseau considera que el progreso ha sido una desgracia para los hombres.

Retomando lo dicho con anterioridad, la propiedad es la protagonista de la segunda parte del “Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres”. La propiedad es una lacra para el ser humano, que acrecienta las desigualdades entre los hombres. Con la propiedad privada nacen las normas de justicia, la apariencia y la división del trabajo. Con la división del trabajo aumentan aún más las desigualdades. En la civilización, la propiedad es la causante de la distinción entre ricos y pobres, de aquí en adelante unos hombres son amos y otros son esclavos, por lo que la libertad queda subyugada por la propiedad privada. Con la división entre ricos y pobres surgen la ambición, el odio y la envidia entre los hombres. La piedad, la solidaridad entre los hombres es sustituida por el egoísmo y el enfrentamiento constante,

<< [...]en una palabra, competencia y rivalidad por una parte, oposición de intereses por la otra, y siempre el oculto deseo de lucrarse a expensas del prójimo, todos estos males son el primer efecto de la propiedad y la compañía inseparable de la desigualdad incipiente>>.¹⁰

La propiedad privada es la causa, y sus consecuencias son: la distinción entre ricos y pobres, la desigualdad, la violencia, y por último el estado de guerra.

Rousseau, en su desarrollo sobre la propiedad y la desigualdad en sociedad llega a la fundación del Estado. El Estado es un invento malévolos para Rousseau; el Estado nace cuando es creado por unos cuantos hombres, los ricos, para asegurarse

¹⁰ ROUSSEAU, J.J, op. cit., p.191.

sus propiedades y necesidades ante la violencia ejercida por los desfavorecidos. El Estado es <<el proyecto más meditado que jamás haya cabido en mente humana>>¹¹. Al igual que denunciaba que la propiedad nació a causa del carácter dócil de los hombres, lo mismo señala Rousseau sobre el Estado. El Estado es visto como un artificio establecido por unos pocos interesados que engañaron a la mayoría de los hombres. La libertad fue eliminada y aumentaron las desigualdades y la división entre ricos y pobres; unos son amos y otros esclavos. Las buenas intenciones se olvidan pronto cuando se llega al poder; con la constitución de ese cuerpo político, el gobernante, el poderoso se convierte en amo de los demás. De todo esto se desprende que Rousseau no confía en la razón de la masa esclavizada << [...] comprendo que no son esclavos los llamados a razonar sobre la libertad>>¹². ¿Qué se puede esperar de unos hombres que se encadenan ellos mismos a una vida de sumisión y esclavitud? La crítica a la masa me parece muy pertinente, pues no sirve de mucho que unos pocos intenten que toda la humanidad vea la luz mientras el resto no quiere abrir los ojos. Como vemos, el mito de la caverna platónico siempre está de actualidad; la denuncia de Rousseau se materializa de manera más explícita cuando Kant reivindica el *sapere aude!* frente a la culpable minoría de edad. Muchas veces tenemos lo que nos merecemos.

En las últimas páginas del “Discurso”, el filósofo de Ginebra hace una fuerte defensa de la libertad. La libertad es la más noble de las facultades del hombre, por ello es algo que no se debe perder nunca. Estas afirmaciones se enlazan con el comienzo del “Contrato Social”, cuando Rousseau dice que los hombres están obligados a ser libres.

Nuestro objetivo de ver el pensamiento político de Rousseau en un sentido unitario y lineal se ve reforzado al tratar la parte final de su “Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres”, donde ya se preocupa por la sociedad civil, y concretamente por la constitución del Estado y sus líneas fundamentales. Aunque tendrá que rectificar en muchos aspectos, Rousseau traza en este “Discurso” las líneas fundamentales que se tratarán en el “Contrato Social”, sobretodo al hablar del poder legítimo y al considerar fundamentales unas leyes justas y fuertes.

A lo largo de todo el pensamiento roussoniano, el estado de naturaleza no se opone a la sociedad civil; hay un proceso que se inicia con el estado de naturaleza, de ahí se pasa a un estado civil totalmente injusto que critica en sus Discursos, y finalmente se llega a un estado civil legítimo fruto del contrato social. En el “Contrato Social”, Rousseau rompe con lo dicho en los “Discursos”. El estado de naturaleza pierde su cariz idealista para convertirse en algo real y anterior al estado en sociedad: La libertad humana que tanto elogia el ginebrino en sus “Discursos”, evoluciona en la voluntad general. Mientras que en el “Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres”, la sociedad es algo totalmente negativo y opuesto a la naturaleza, en el “Contrato Social”, la sociedad no es tan nociva. El hombre que vive en la sociedad fruto del contrato entre los hombres no tiene su naturaleza, entendida como algo característico situado en el interior de uno mismo, corrompida; ahora, incluso la sociedad hace mejores a los hombres y permite que se desarrollen sus facultades al máximo. El estado de niñez que tanto le gustaba a Rousseau, crece ya a un estado de adulto; la inocencia del niño se transforma hacia el perfeccionamiento del hombre adulto.

Los “Discursos” llevarán a Rousseau a un camino sin retorno que le originó numerosas críticas, como la de Voltaire, que con su habitual ironía puso en tela de juicio la validez de las afirmaciones de Rousseau, especialmente la cuestión del origen del mal y la vuelta al estado de naturaleza. La polémica entre ambos ilustrados se ve

¹¹ ROUSSEAU, J.J, op. cit., p.193.

¹² ROUSSEAU, J.J, op. cit., p.198.

causada en parte por el terremoto de Lisboa y la aplicación que de tan funesto suceso hace Voltaire sobre el pensamiento de Rousseau. Rousseau responde a Voltaire en una carta culpando a la masificación urbana de tal catástrofe. El pensador de Ginebra se mantiene en su tesis de que el mal tiene su causa en el hombre y el hombre es bueno por naturaleza, pero es la sociedad la que lo corrompe.

El Contrato Social.

Tras haber realizado una dura crítica a la mayoría de los planteamientos existentes en el plano de la filosofía en general, y concretamente en lo que al hombre se refiere, Rousseau desarrolla en el "Contrato Social" su ideal político.

Después de haber construido su antropología a partir del rechazo a la sociedad, en el "Contrato Social" expresa cómo debe ser el marco político en el que se desarrollará la vida humana, pero no la vida degenerada, que es el objeto de la crítica en sus Discursos, sino la vida de los hombres en un entorno de libertad, justicia e igualdad.

Pese a que la ruptura en muchos temas está presente, no se puede ver un salto en el paso de los Discursos al "Contrato Social" sino un proceso evolutivo donde en las obras críticas ya se vislumbraban muchos de los elementos relevantes en el "Contrato Social". Ahora bien, Rousseau no pierde ni mucho menos su estilo rebelde en su obra política, y es notorio el hecho de que el "Contrato Social" tuvo que sufrir el rechazo de muchos países, como Francia o incluso en su amada Ginebra, a causa del rechazo explícito que se hace del despotismo, de la injusticia y la constante apología que se hace de la libertad humana. Rousseau presenta unas ideas totalmente rompedoras, que chocan con el poder establecido y con las opiniones comúnmente aceptadas y ortodoxas sobre política

Para Rousseau, el gran problema de la política está en encontrar una forma de gobierno justa que sitúe a la ley por encima de los hombres y que preserve la dignidad y la libertad. Por tanto, defiende un Estado que no sea intolerante, pues la intolerancia nunca conduce a la paz y la armonía entre los hombres, sino que lleva a la violencia. Como él mismo señala a Voltaire en una carta, es preciso hacer el catecismo del ciudadano, y el catecismo del ciudadano se plasma en su "Contrato Social". Vemos ahora cómo la importancia de instruir a los ciudadanos tiene ahora un trasfondo positivo y de extrema necesidad. Como iremos observando, en el "Contrato Social" las diferencias entre Spinoza y Rousseau se irán limando, hasta tal punto que podemos decir que esta obra es una continuación y profundización de las líneas maestras que hizo Spinoza, y que a su vez tratará con detenimiento Tocqueville ya en el siglo XIX.

En esta obra, la noción de ciudadano que estaba ya presente en sus dos Discursos adquiere ahora un papel protagonista.

Si queremos llegar a comprender correctamente el pensamiento que se dilucida en el "Contrato Social", hay que tener siempre presente que a la base están la pedagogía y la moral, elementos que acompañan a Rousseau a través de todas sus preocupaciones filosóficas. Además, también hay un planteamiento teleológico en el ámbito social.

Probablemente, la primera parte del "Contrato Social" sea de todo el libro la que tiene más peso. Nada más empezar, el primer capítulo deja claro que Rousseau no se ha olvidado nunca de la libertad humana y de los obstáculos con los que constantemente se encuentra, tal y como él mismo señala, <<El hombre ha nacido libre, y en todas partes está encadenado. Hay quien se cree señor de los demás y es

más esclavo que ellos>>¹³. Esta afirmación entronca perfectamente con la línea expuesta en sus dos Discursos, donde reitera en la situación de esclavitud en la que se encuentra el hombre en sociedad; también podemos sacar de la segunda frase que hemos citado el carácter ingenuo de los hombres, que creen tenerlo todo cuando verdaderamente no tienen nada, que creen dominar cuando en verdad son dominados. El comienzo del capítulo 1 del libro se puede enlazar a su vez con la cita que Rousseau hace de Tácito al señalar en el “Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres” que los hombres <<Llaman paz a la más miserable de las servidumbres>>.

Para Rousseau, tal y como se muestra en su “Contrato Social”, ya es imposible la vuelta al estado del salvaje solitario; el hombre necesita ahora de los demás, síntoma que en los “Discursos” era una debilidad. Pero ahora, en sociedad, el contrato social es indispensable e incluso la relación entre individuos puede resultar positiva. El problema esencial al que se enfrenta Rousseau consiste en saber cómo relacionar de manera armoniosa la libertad, la igualdad y el poder político, con el fin de eliminar la desigualdad y la coacción social, en palabras de Rousseau:

<<Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con toda la fuerza común a la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual, uniéndose cada uno a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo y permanezca tan libre como antes>>¹⁴.

Al igual que aparecía en el primer “Discurso”, al metáfora del ganado está presente en el “Contrato Social”; los hombres son el rebaño y los que tienen el poder son los pastores

Rousseau, firme en su defensa de la libertad, considera que la esclavitud es algo contrario a la naturaleza. Por naturaleza, el hombre es libre y no esclavo. El argumento de la fuerza no tiene consistencia como para aceptar la esclavitud. Ante el poder del más fuerte, Rousseau llama a la rebeldía, puesto que no hay por qué obedecer a los poderosos. La esclavitud y la imposición no tienen cabida en una sociedad justa. La esclavitud no tiene sentido. La fuerza de imposición no justifica nada, lo único que vale es la convención entre todos los hombres libres.

El filósofo de Ginebra sienta un precedente al tratar la alienación o enajenación, término que será esencial en la filosofía de Carlos Marx. Rousseau, al rechazar categóricamente la esclavitud, rechaza también la enajenación. A la hora de establecer un gobierno justo, no puede haber hombres enajenados, esclavos de otro más poderoso. La esclavitud tampoco es válida cuando es voluntaria, pues es un acto totalmente irracional.

Cuando Rousseau trata el problema de la servidumbre voluntaria, si leemos entre líneas podemos llegar a la afirmación que Kant en su Respuesta a la pregunta ¿qué es Ilustración?, cuando el filósofo alemán afirma “qué fácil es ser menor de edad”. La esclavitud y por tanto la enajenación son contrarios a la naturaleza y también a la razón porque no tienen ningún sentido.

Bajo el rechazo a la esclavitud hay un claro amor a la libertad y hacia el hombre, pero no hacia el hombre en abstracto sino al hombre concreto y real. Al escribir esta primera parte del “Contrato Social”, Rousseau está pensando en el campesino que vive bajo el yugo de su amo o en el sirviente de un adinerado marqués. En las situaciones adversas, y especialmente en la guerra no hay respeto a la libertad ni a la dignidad.

¹³ ROUSSEAU, J.J, “Contrato Social”, Barcelona, RBA, 2002, libro I, cap.I, p.132.

¹⁴ ROUSSEAU, J.J, op. cit., libro I, cap. IV, p. 141.

El contrato social roussoniano se presenta como algo totalmente voluntario por parte de los individuos; ellos mismos se someten voluntariamente a la ley. En el contrato social y en esta “sumisión voluntaria” es determinante la ley, algo que es uno de los pilares de su pensamiento. El contrato entre los individuos es válido siempre y cuando sean libres y no haya ningún tipo de coacción. La libertad actúa además como vínculo en el proceso mediante el cual la voluntad individual se transforma en la voluntad general. Gobernar no es lo mismo que someter, de ahí que haga falta un pacto entre todos los ciudadanos que sea justo y que evite que los hombres se dividan en amos y esclavos. El pacto social nace a causa de unas necesidades que se alivian con la cooperación colectiva; en este pacto, todos ganan y pierden de igual medida.

La fuerza individual pasa a ser colectiva y así se construye la voluntad general. La voluntad general debe ser aceptada y obligada por todos. Hablar de voluntad general es hablar de libertad, libertad en el ámbito social, se entiende.

En el “Contrato Social”, Rousseau no ve al Estado como una creación perversa hecha por unos pocos para engañar al resto, como decía en el “Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres”. El Estado que construye Rousseau nace con buenas intenciones, y tiene en la justicia y la fuerza de los hombres su verdadero impulso. Es más, en el orden constituido, el hombre se encuentra cerca de la felicidad y de su realización cultural.

El hombre en la sociedad justa participa activamente en la política, del tal manera que el Estado representa a todos los individuos y se recupera la noción de ciudadano, frente a ese otro ciudadano que estaba corrompido en los “Discursos”. Rousseau no subordina la sociedad civil al Estado, algo que en cierta medida sí hace Spinoza al distinguir entre la vida externa y la vida interna, pero sí afirma que el individuo sólo puede ser libre en el seno de la comunidad.

En lo concerniente al poder, cuestión muy espinosa, Rousseau le da un carácter legítimo (o válido) al poder, pues el poder ya no recae únicamente en unos pocos, sino que se extiende a la mayoría, aunque no todos gobiernen. El poder y la voluntad forman una sólida unidad. Pese a que Rousseau ahonda mucho en problemas esbozados en las obras políticas de Spinoza, no sucede así en su análisis del poder, tema que sí es esencial en el desarrollo de la filosofía política de Spinoza, y no digamos ya en T.Hobbes; el estudio del poder (o mejor dicho de los poderes) sí está presente en el pensamiento de Tocqueville, y muy vinculado al pueblo. Gobernante y gobernados son un solo cuerpo que comparte los mismos intereses.

En el “Contrato Social”, Rousseau no se olvida de la propiedad, fuente de todos los males en la sociedad, como afirmaba rotundamente al inicio de la segunda parte del “Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres”. La propiedad ya no es criticada de manera tan implacable; la propiedad es aceptada pero sólo en su justa medida, sólo lo necesario. Cuando Rousseau habla del derecho que tiene el primero que haga posesión de las tierras, cae en una clara ingenuidad pues en raras ocasiones los terrenos apropiados son “vírgenes” y además siempre hay afán de tener más propiedades¹⁵. Aunque claro, se puede permitir el lujo de creer que los hombres no sienten avaricia ya que parte de la premisa de que el hombre es bueno por naturaleza. Rousseau está en contra de los terratenientes y poderosos que poseen grandes propiedades usurpadas a los demás, y además mal aprovechadas. Al tratar la propiedad, hay que hacer todo lo posible para que prevalezca la igualdad. ¡Qué bello sería el mundo si las cosas se hicieran siempre con la buena voluntad que tiene Rousseau a afirmar estas cosas!

¹⁵ Me estoy refiriendo al capítulo IX del libro I.

La libertad.

A la hora de tratar con detenimiento la idea roussoniana de libertad, he creído conveniente ponerla en relación con su visión del ser humano, pues aparecen siempre unidos. Desde un punto de vista antropológico, podríamos decir que toda la obra de Rousseau es una búsqueda de la perfecta armonía entre el ser humano y la libertad.

Como estamos viendo, a lo largo de todo el pensamiento de Rousseau se pone de relieve que el hombre es el protagonista. Con la actitud crítica primeramente y después con la reconstrucción, el filósofo de Ginebra deja claro que ama profundamente al hombre, aunque tiene una concepción de éste bastante peculiar a veces. Podríamos decir que la libertad y el ser humano son las substancias y la naturaleza y la sociedad son sus accidentes; el ser humano, siempre que esté ligado a la naturaleza estará más del lado de la inocencia y la bondad que de la maldad, de este planteamiento rebelde viene su crítica a la situación del hombre del siglo XVIII.

La distinción entre el estado de naturaleza y el estado en sociedad no solamente afectan de manera clara al hombre, sino también a su libertad. Dependiendo de si el hombre vive en naturaleza o en sociedad, su libertad se plasma de una manera u otra. En los "Discursos" nos habla Rousseau de la libertad natural, algo que se enlaza bien con su idea del hombre primitivo que vive sin depender de nadie y alejado de todos los males, como por ejemplo de la propiedad. Por el contrario, en el "Contrato Social" nos habla de la libertad civil y la libertad moral, que son opuestas a la libertad natural; ahora bien, Rousseau considera la libertad como un elemento constitutivo del hombre, tanto en estado de naturaleza como en estado en sociedad. En los "Discursos", frente a la libertad del hombre salvaje se encuentra la esclavitud del hombre civilizado, luego, ya en el "Contrato Social" Rousseau moderará sus afirmaciones y hablará de la libertad civil y la libertad moral como libertades que, por así decirlo, están bien constituidas dentro del marco social.

En el "Contrato Social", Rousseau distingue entre la libertad natural y la libertad social. La libertad natural se refiere al instinto y el deseo; por el contrario, la libertad social consiste en la libertad civil y en la libertad de todo lo que se posee. Frente a la libertad natural, que es algo más propio de los animales, la libertad moral es racionalidad y autocontrol; la libertad moral es algo indispensable en la sociedad.

Con el proceso que parte desde los Discursos y culmina en el "Contrato Social", se enrevesa mucho más el concepto de libertad por su relación siempre constante y a la vez problemática con la naturaleza; se puede interpretar que la libertad innata del hombre no es lo mismo que la libertad moral y civil, que no hay una base común entre los diferentes sentidos que tiene la libertad. Al tratar la relación que hay entre libertad y naturaleza hay que andar con mucho cuidado, como se dice coloquialmente, "hay que andar con pies de plomo".

Pese a que Rousseau señala en el capítulo VIII del "Contrato Social" que la libertad en sentido filosófico no le interesa en ese momento, es un término no sólo imprescindible para conocer para conocer su pensamiento, también tiene una enorme profundidad filosófica.

Estamos viendo que naturaleza, hombre y libertad forman una unidad indisociable. A veces, cuando Rousseau habla del hombre en estado de naturaleza no parece que estemos leyendo a un filósofo de la Ilustración sino a un pensador del Romanticismo del siglo XIX. El sentimiento y el amor tienen mucho peso en las descripciones que Rousseau hace del hombre y de su libertad; atributos de la libertad que no serían compartidos por Spinoza, que empapa el concepto de un carácter racionalista principalmente.

Al tratar el problema del hombre también vemos el desarrollo en el pensamiento de Rousseau; en los "Discursos" se acentúan mucho más rasgos como la piedad, el amor de uno mismo, la inocencia o la virtud, por el contrario, en el

“Contrato Social” tienen más peso la voluntad, la alineación, la tolerancia o la autonomía. A través de todos estos conceptos o atributos del hombre vemos cómo se sucede el paso de la naturaleza a la sociedad y cómo afecta a la constitución del hombre. Lo que sí permanece en todas sus obras es la libertad. Aunque la libertad no es la misma en los “Discursos” que en su obra más “política”, siempre será lo opuesto a la esclavitud y la servidumbre. La libertad es un don indisoluble de la esencia humana. Rousseau toma de Spinoza los conceptos de libertad y democracia. En el “Contrato Social”, la libertad no se da sólo en el estado de naturaleza, también es posible en la ciudad; contrariamente a lo anteriormente dicho, la libertad es ahora compatible con la razón. También se observan vínculos en lo que respecta a la democracia, como gobierno de todos y obediencia a uno mismo. A su vez, Rousseau entronca con la distinción spinozista entre la vida pública y la vida privada, y su estrecha relación con la vida en sociedad.

Libertad y ley están estrechamente unidas, de tal manera que la libertad es la que hace posible que haya una ley que afecte a todos los individuos con su consentimiento. La ley se manifiesta en Rousseau con una cierta confianza a su alrededor; la ley justa es una ley que adquiere gran peso. La supremacía de la ley de la que nos habla Rousseau no morirá con el pensador de Ginebra, pues tendrá su continuación con el pensamiento de Kant, sobretodo en el campo de la ética y la filosofía de la historia.

Rousseau cree profundamente en el ser humano y en su bondad, así en el “Contrato Social” afirma que <<No hay hombre malo del que no se pudiera hacer un hombre bueno para algo>>¹⁶. Pese a toda la feroz crítica que se hace en los Discursos, nunca se puede decir que el hombre está metido en un camino sin retorno hacia la perversión. La enfermedad del hombre, por grave que sea, siempre tiene cura. Rousseau confía en que el bien pueda imponerse al mal, incluso en las situaciones más adversas, como en sociedad.

Estas afirmaciones optimistas respecto al ser humano están hoy en día más de actualidad que nunca, cuando el fanatismo y la intolerancia se extienden por el mundo como la esquelética mano de la muerte. El pensador de Ginebra nos recuerda que aunque las situaciones se pongan difíciles, el lado bondadoso y digno del hombre se impone y que para lograrlo sólo tenemos que confiar en nosotros mismos.

En el “Contrato Social” nuestro filósofo ya cree que incluso en la sociedad el bien puede imponerse al mal, ahora bien, esto solamente sucede en una sociedad justa.

Las palabras de Rousseau son un voto de confianza en la humanidad y un canto al perdón y la curación de todas las desviaciones del hombre. Todo lo que dice Rousseau sobre el hombre y la libertad es una dulce melodía para nuestros oídos y un rayo de luz entre tanta oscuridad.

El pensamiento político de Rousseau y Spinoza nos permite afirmar que el ilustrado ginebrino y el racionalista holandés pueden ser considerados padres de la democracia liberal. Rousseau tiene el convencimiento de que es posible establecer un sistema político que haga posible la convivencia pacífica de libertad e igualdad. Con el pacto social se busca una situación en la que todos los hombres se unan y se obedezcan a sí mismos, de manera que todos sean iguales y libres a la vez. Los pensamientos de nuestros filósofos sólo tienen cabida dentro de una forma política muy concreta, la democracia. Dicho esto, pasaremos de la construcción hipotética de la sociedad justa y el Estado democrático al análisis empírico; entramos ahora a estudiar a Tocqueville.

¹⁶ ROUSSEAU, J.J, op. cit., libro II, cap. V, p.158.

4. Alexis de Tocqueville. Reflexiones sobre una experiencia Democrática.

Fundamentos de la Democracia en América.

Con el pensamiento político de Tocqueville ponemos el broche final a este estudio. El pensador francés del siglo XVIII nos permite culminar el análisis del sistema democrático en diferentes aspectos con una visión distinta pero no menos interesante. Mientras que Spinoza y Rousseau se mueven en el terreno de la teoría para expresar sus ideas, Alexis de Tocqueville materializa en sus escritos la observación y la experiencia ante hechos concretos; por tanto, la filosofía de Tocqueville (aunque no es catalogado como filósofo) es de vital importancia para comprender los mecanismos internos de la democracia, con sus aspectos positivos, negativos, consecuencias, etc. Utilizando como metáfora la vida vegetal se podría decir que Tocqueville supone la deseada germinación de las semillas que Spinoza y Rousseau plantaron. Gracias a Tocqueville cerramos nuestro trabajo pero a la vez abrimos el camino a aquellos que quieran estudiar el sistema democrático a partir de uno de los regímenes más asentados del mundo, la democracia norteamericana.

El punto de partida es la soberanía del pueblo, que es algo comúnmente aceptado por todos; la soberanía popular es un gran logro del pueblo americano, de manera que es la ley de leyes. La soberanía popular es el requisito indispensable de la democracia. <<La sociedad actúa por sí misma y para ella misma>>¹⁷, de manera que todos participan sin la intervención de fuerzas o poderes externos. Si todos participan, podemos decir que todos gobiernan, <<El pueblo reina sobre el mundo político americano como Dios sobre el universo>>¹⁸. Los halagos de Tocqueville a la soberanía popular suponen la materialización y el triunfo de la voluntad general roussoniana; la defensa de la libertad conduce irremisiblemente a la igualdad de todos y el gobierno de todos.

Dentro de los fundamentos del Estado democrático es indispensable tratar la división de poderes legislativo, ejecutivo y judicial.

El poder legislativo está dividido en dos asambleas, el Senado y la Cámara de Diputados, y ambas son elegidas por los ciudadanos.

El poder ejecutivo tiene al gobernador como representante del poder ejecutivo del Estado, y es un magistrado electivo. El poder ejecutivo es elegido por la mayoría y debe ser fuerte, pero su poder es controlado por el Senado. Además, el mandato del presidente es de cuatro años.

El poder judicial en América es particular, y muy fuerte. El poder judicial actúa como árbitro; se preocupa de casos particulares, no generales, y sólo opera cuando se le reclama. Los jueces tienen mucho poder político, << ya que fundamentan sus decisiones en la Constitución más que en las leyes>>¹⁹. Pero la Constitución no es inmutable, pues puede ser cambiada por la voluntad popular; la Constitución es la máxima expresión del poder en EEUU. Se observa aquí un tema de actualidad en España, pues algunos pretenden cambiar la Constitución, otros pretenden saltársela y otros defienden su contenido a toda costa, y todos sin contar con los ciudadanos. Tocqueville subraya que todo proyecto o ley que vaya contra la Constitución no puede ser aplicado y será paralizado por el poder judicial. Sin embargo, hoy en día el poder judicial está politizado y atado de pies y manos por el poder ejecutivo; este desequilibrio hace posible que los actos inconstitucionales queden impunes. Por el contrario, en el poder judicial que nos relata Tocqueville, los jueces tienen poder

¹⁷ TOCQUEVILLE, A, "La Democracia en América", 1, Madrid, Alianza Editoria, 2002, p.99.

¹⁸ TOCQUEVILLE, A, op. cit., p.99.

¹⁹ TOCQUEVILLE, A, op. cit., p.156.

político pero no viceversa. Las afirmaciones de Tocqueville sobre el poder judicial son de rabiosa actualidad.

El estudio que hace el pensador francés sobre los poderes legislativo, ejecutivo y judicial lo sitúan en la línea de Montesquieu y lo convierten en un toque de atención a las democracias actuales, donde los tres poderes están cada vez más desequilibrados y los intereses políticos se imponen sobre los ciudadanos.

Un nuevo dato curioso es que en América no tiene validez la afirmación de que los gobernantes tienen más mérito que los gobernados, para que el pueblo sea culto, es esencial que el trabajo no absorba su vida, <<Es pues tan difícil concebir una sociedad donde todos los hombres sean muy cultos, como un Estado en el que todos los ciudadanos sean ricos>>²⁰. Pese al sufragio universal, los pobres no congenian con los gobernantes en demasía. Para el autor, el voto de todos no hace que gobiernen los más cualificados, principalmente porque no son capaces de transmitir a la mayoría lo que ésta quiere oír, motivo que tiene a la base la poca cultura de los ciudadanos. Los países se engrandecen o fracasan ante las situaciones complicadas, de manera que es en los momentos difíciles cuando salen a la luz los más cualificados para llevar las riendas del país; aunque Tocqueville no lo dice, bien sabemos que también puede suceder lo contrario.

Sobre la corrupción de los gobernantes, en las democracias, los hombres de estado son pobres y su fortuna está por hacer, por lo que la corrupción es algo muy tentador. Además, la corrupción de los gobernantes ejerce una influencia nefasta en los gobernados, que critican pero a la vez envidian la grandeza adquirida por medios oscuros. Aunque hayan pasado aproximadamente dos siglos desde que estas palabras fueron redactadas, aún pervive la corrupción en todas las formas políticas.

Otro aspecto que no ha cambiado en EEUU es que el espíritu público se refuerza con la religión; el amor a la patria se exalta con el fervor religioso, de modo que ese amor es como una religión, es una fe en torno a la patria. Los países se unen por medio de la participación activa en el gobierno. Ya Tocqueville llama la atención sobre el patriotismo americano.

<<La noción de los derechos no es más que la noción de virtud introducida en el mundo político>>²¹. Mediante los derechos políticos es posible la libertad y la igualdad. Sin el respeto a los derechos, ninguna nación tiene futuro. Para que el pueblo tenga la idea de derechos, es fundamental que se eduque al respecto y que todos participasen de ellos. Por tanto, sería una hipocresía hablar de los derechos de los ciudadanos sin que todos los compartiesen. Como vemos, Tocqueville es un firme defensor de la libertad, una libertad que requiere un sistema político determinado: la democracia. Se pretende analizar los “pros” y los “contras” de la libertad en el marco de la democracia; su visión de la democracia sobrepasa lo político para convertirse en una defensa de la libertad y la igualdad. Podemos decir que los principios necesarios para cualquier democracia son orden, limitación de poderes, libertad y respeto a la ley. Tocqueville es un firme defensor de la democracia pero no de sus excesos, de ahí que sea una advertencia constante el peligro que conlleva que el poder de todos se convierta en una tiranía de la mayoría; el pensador francés tiene como referente una democracia liberal.

Para Tocqueville, las democracias no se adaptan a la guerra de igual manera que un gobierno aristocrático o tiránico. La culpa la tienen los hábitos y la forma de actuar del pueblo, <<para el hombre, la muerte no tiene prestigio>>²². Este aspecto de las democracias tiene su constatación empírica en casos históricos, como la II Guerra Mundial, donde un país tiránico puso en jaque a las democracias del mundo. Vemos

²⁰ TOCQUEVILLE, A, op. cit., p.289.

²¹ TOCQUEVILLE, A, op. cit., p.345.

²² TOCQUEVILLE, A, op. cit., p.326.

por tanto, cómo Tocqueville sabe leer con una intuición única las circunstancias y acontecimientos sociopolíticos.

La igualdad social es un elemento crucial para que los ciudadanos deseen la paz y no piensen en conflictos. Ahora bien, siempre es necesario un ejército. Para nuestro autor, los ejércitos de las democracias desean entrar en guerra para aumentar su prestigio y sus condiciones materiales; sus soldados ambicionan aumentar su rango. También, los integrantes del ejército pasan a ser ciudadanos que no tienen otra cosa a la que dedicarse. Esta tesis de Tocqueville me parece muy acertada y de hecho se da en los países democráticos, donde hay un cierto bienestar y el servicio militar no es obligatorio. Sobre la idea de que los ejércitos democráticos son más irascibles no estoy de acuerdo, pues es en los Estados totalitarios donde los soldados actúan fanáticamente y conciben toda oposición como un enemigo a eliminar; por el contrario, en los Estados democráticos, el ejército cumple labores no estrictamente propias pero sí muy convenientes, como la ayuda a otros países o la colaboración con otras fuerzas de seguridad.

También el despotismo puede dañar a la democracia, pero su influencia será menor que en otras formas políticas. El despotismo que amenaza a la democracia es diferente al habitual y conduciría a la sociedad de masas pero también a su atomización; es un despotismo que aumenta la igualdad pero reduce la libertad. El despotismo del que nos habla Tocqueville es fruto de la igualdad llevada al máximo extremo, de una igualdad que conduce a la esclavitud. Es una denuncia del adocenamiento del pueblo, que le conduciría a la servidumbre, sea ésta democrática o no.

Frente a todos estos males, hay una serie de elementos que contribuyen al éxito de la democracia. El hábito es fundamental para la estabilidad de la democracia. El pueblo es ilustrado y tiene como hábito la costumbre democrática, pero es una ilustración basada en la experiencia, no es por tanto la educación teórica europea; es una educación dirigida hacia la política.

Consecuencias de la democracia.

Una de las consecuencias más notables de la democracia es que se desarrolla en los hombres la idea de perfectibilidad. Este concepto también es tratado por Rousseau en su "Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres", aunque no lo hemos analizado en este estudio por alejarse del interés del mismo. Esta idea de Tocqueville se asemeja mucho a la idea ilustrada de progreso; en la democracia, la libertad y la igualdad hacen que la idea de mejora constante no tenga límites.

En la democracia se ama más la igualdad que la libertad, primeramente porque la igualdad es algo único de los sistemas democráticos, también porque es algo que debe durar para siempre; otro motivo es porque la libertad tiene más consecuencias negativas que la igualdad. La igualdad da mayores gozos que la libertad. El pueblo democrático es capaz de soportar todo menos la desigualdad.

En las democracias, la libertad conlleva un desarrollo de la industria, por tanto, una consecuencia de la democracia es el progreso material y con ello el disfrute de lo material. Esa consecuencia positiva puede degenerar en algo negativo, que conduzca al materialismo que tan poco le gusta a nuestro autor. Otra consecuencia del materialismo es reducir todo al bienestar y acrecentar el desinterés sobre la vida política; esto puede conducir a una crisis de la democracia y al fin de los derechos de los ciudadanos. La democracia también mejora las relaciones sociales, pues la

igualdad entre los hombres hace que la espontaneidad brote libremente y no haya prejuicios ni malas miradas entre los individuos.

La democracia no impide que haya ricos y pobres, pero reduce las diferencias y mejora las relaciones entre ambos; la igualdad afecta tanto a los amos como a los que les sirven. Esto sucede por la movilidad social, que hace que <<en cualquier momento el siervo puede convertirse en señor>>²³, además, la ciudadanía no entiende de rangos. Esta igualdad se afirma gracias a la ley, que rompe toda inferioridad o superioridad entre individuos. La igualdad social conlleva igualdad individual y permite aflorar el deseo a participar en la vida pública.

Respecto a la igualdad de las mujeres, Tocqueville afirma que desde el punto de vista natural hay notables diferencias, y los americanos han aplicado su sistema político al problema, dividiendo las funciones de ambos sexos. Aún así, las diferencias son sobretudo educativas consiguiendo que cada sexo tenga unas tendencias determinadas. La igualdad hace posible la persistencia de las costumbres, como el matrimonio, donde la elección del cónyuge es libre, reforzando la unión entre hombre-mujer. El avance hacia la igualdad de sexos se centra en el respeto a la mujer y sus derechos; pese a este avance, el derecho al voto aún ni se contempla. En este aspecto apenas hay diferencias entre el punto de vista de Spinoza y las experiencias y reflexiones de Tocqueville.

La religiosidad en América.

La religiosidad cristiana en EEUU es singular, y pronto encontró afinidad con la democracia y el republicanismo; es un error considerar al catolicismo un enemigo de la democracia pues afirma la igualdad de todos, tanto del sabio como del ignorante; todos somos iguales ante Dios. Tocqueville identifica la fe con la situación social, así, el cristianismo se identifica con las clases pobres, y las clases pobres quieren la igualdad de derechos políticos. En los EEUU, todas las creencias ven con buenos ojos la democracia, es más, defienden la libertad para todos los hombres del mundo.

El cristianismo también ejerce una influencia indirecta en la política norteamericana. Las creencias no invaden la vida política pero influyen decisivamente en las costumbres de los ciudadanos, por lo que colabora decisivamente en la estabilidad del país. La rigidez de la moral cristiana hace que el comportamiento moderado se proyecte en el ámbito político y social. Podemos decir que el microcosmos que forma la familia se proyecta en el macrocosmos de todo el país. Como vemos, con Tocqueville se recupera la simbiosis entre política- moral de manera indirecta, no hace falta un despotismo religioso para que lo sagrado actúe decisivamente en lo político. En cierto modo, esta idea de Tocqueville concuerda con el pensamiento de Spinoza, pues la libertad individual y la estabilidad política son el eje de coordenadas sobre el que situar las creencias religiosas. Ambos autores, y también obviamente Rousseau, comparten la defensa de la libertad y la democracia.

Para Tocqueville, la moral cristiana estadounidense actúa como una ley más, decisiva para la convivencia en sociedad. Para los americanos, religión y libertad son casi sinónimos, llegando incluso al extremo de considerar una amenaza para la sociedad a aquel individuo que no crea en Dios, << es el despotismo el que puede prescindir de la fe, no la libertad>>²⁴.

Las tesis de Tocqueville chocan frontalmente con las de la mayoría de ilustrados del siglo XVIII como Voltaire o nuestro Rousseau, que creían que la conquista de la libertad pasaba por despojarse del yugo de las religiones. La condición

²³ TOCQUEVILLE, A, "La Democracia en America", 2, Madrid, Alianza Editorial, 2002, p.231.

²⁴ TOCQUEVILLE, A, op. cit.1, p.423.

necesaria para que la religión no sea un obstáculo para la política es la separación Iglesia-Estado, ya que el conflicto entre ambos poderes lleva a la desestabilización del orden establecido, <<las religiones de Estado, tarde o temprano acaban siendo favorables para la Iglesia>>²⁵; esta afirmación es interpretada como positiva en Tocqueville y negativa para muchos de los filósofos ilustrados.

Este asunto también preocupó a Spinoza, que compartía con Tocqueville el problema de fondo pero aporta una solución distinta, el control del Estado sobre los asuntos religiosos externos para defenderse de posibles agresiones. Por sus experiencias vividas, Spinoza no confía en el poder religioso, mientras que Tocqueville observa una religiosidad íntima y sin intereses ocultos.

Para los estadounidenses, << la incredulidad es un accidente, la fe es el único estado permanente de la humanidad>>²⁶. Tocqueville también desconfía en cierto modo de la intromisión de la religión en la política, de tal manera que cuando la religión anhela el dominio de sus fieles, pierde su verdadera esencia. En EEUU, la religión es menos poderosa que en otros países, pero su influencia es más estable, situación totalmente opuesta a la que vivían Spinoza y Rousseau, ya que los intereses políticos y los intereses religiosos se confundían cuando alcanzaba el poder. En EEUU, y también ahora en muchos países democráticos, la religión es más una opinión generalizada que una doctrina.

A su vez, la religión se sirve de las instituciones democráticas. El hombre necesita creer en Dios para su vida cotidiana, así, las religiones ofrecen soluciones ante cuestiones esenciales del ser humano. Para Tocqueville, la religión es para los hombres un bastón donde apoyarse, algo necesario. En las democracias, la religión tiene un carácter utilitario. El principio democrático de la igualdad sirve también para el cristianismo y la igualdad de todos los seres ante Dios. También, las ceremonias deben adaptarse al marco democrático, y evitar el exceso de manifestaciones exteriores, con el fin de no colisionar con el poder de la opinión pública. La igualdad democrática conduce paradójicamente a la igualdad de creencia; en EEUU, todos son libres e iguales pero a la vez todos creen en lo mismo. Muy al contrario sucede ahora en EEUU o aquí, en España, donde la institución religiosa se entromete en asuntos de la vida política y en muchas ocasiones defiende tesis que no son compartidas por la mayoría, incluso entre sus propios fieles. En EEUU, la fe está casi exenta de liturgias, y es algo sencillo y relativo al interior de cada uno. Firme en su crítica al materialismo, el francés considera que la mayoría de las religiones alejan al hombre de sus deseos y pasiones naturales, encaminándolos hacia una felicidad más allá de esta vida. El pensador afirma que quienes actúan correctamente pensando en la vida eterna, lo hacen porque encuentran placer en hacer el bien a los demás. También, es paradójico que en EEUU, prima notablemente el bien material y se olvida el ámbito espiritual; el autor recela de todo materialismo, principalmente porque pone en peligro la vida en sociedad, y con ello el Estado democrático. Frente a este mal, las religiones se proyectan hacia el terreno del alma y equilibran la situación.

No está tan lejos de nuestro momento histórico el hecho de que en el siglo XIX hay manifestaciones religiosas totalmente fanáticas, << las locuras religiosas son muy comunes>>²⁷. La causa del excesivo fervor religioso está en que la búsqueda únicamente del bienestar lleva a algunos a todo lo contrario, al misticismo; unos extremismos conducen a otros.

²⁵ TOCQUEVILLE, A, op. cit., p.326.

²⁶ TOCQUEVILLE, A, op. cit., p.427.

²⁷ TOCQUEVILLE, A, op. cit.,2, p.171.

La democracia ante el problema de la pobreza.

Un problema que ha acompañado a la humanidad desde sus orígenes es el de la pobreza. La democracia, como gobierno del pueblo, tiene este asunto muy presente, pues es evidente que la pobreza puede ser un elemento que debilite esta forma de organización política. Tocqueville también se enfrentó a la pobreza, reflexionando sobre sus causas, manifestaciones y posibles soluciones.

Pese a que el desarrollo de las sociedades a partir de la edad moderna ha fortalecido la cohesión, las desigualdades sociales siguen presentes en todos los países del mundo. El punto de partida ineludible lo sitúa Tocqueville en el origen mismo de la pobreza; el origen de la pobreza y la desigualdad están en el nacimiento de la propiedad, que en sus comienzos es la tierra, y en el inicio de la agricultura. Las afirmaciones del pensador francés se enlazan rápidamente con el pensamiento de Rousseau, concretamente con la segunda parte de su "Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres", en donde la propiedad privada conlleva desigualdades e injusticias entre hombres. Con la propiedad privada, nace a su vez la aristocracia, donde unos pocos gobiernan y ejercen su poder sobre una desdichada mayoría.

Acercándonos un poco en el tiempo a la actualidad, la Revolución Industrial supone un cambio considerable en todas las manifestaciones del hombre, y lo mismo sucede en lo relativo a la pobreza; la industrialización conlleva más desequilibrios y más pobreza. El desarrollo de la sociedad industrial produce el aumento de bienes de todo tipo, que influyen a los hombres y hacen aflorar en ellos el deseo por el consumo. El materialismo, y reducir todo al disfrute material fue algo que ya tratamos con anterioridad, y que Tocqueville esbozaba en la "Democracia en América". En sus reflexiones sobre la democracia y la pobreza, escritas en el intervalo de tiempo entre sus los tomos de su obra capital, se profundizan muchos puntos. Como íbamos comentando, la industrialización conlleva la aparición de un mundo nuevo, lleno de bienes de consumo; la pobreza adquiere una nueva forma cuando las necesidades secundarias se convierten en primarias, <<El hombre nace con necesidades, y se forja con necesidades>>²⁸. Al respecto, Tocqueville pone el ejemplo del tabaco, ejemplo válido aún en nuestros días; los goces y necesidades propias de la sociedad industrial son tan perniciosos como el hambre que padecían los hombres primitivos²⁹.

Entrando más en el terreno político, nos encontramos, dice Tocqueville, ante la situación de que es en los pueblos ricos donde hay un mayor número de individuos que se ven obligados a pedir y robar para vivir. Se introduce ahora en el problema un elemento sociocultural, ya que la educación de todos es clave para sanar la herida abierta por la indigencia: << en los pueblos de los que admiráis la opulencia, una parte de la población se ve obligada, para vivir, a recurrir a los dones ajenos>>³⁰. Una sociedad sin pobres es aquella donde todos son libres e iguales, y la igualdad real sólo es posible en los extremos, la vida salvaje y la sociedad más latamente instruida. El problema está presente, y la democracia puede recurrir a una serie de mecanismos para solucionar el asunto. Las leyes tienen una importancia notoria, pues están hechas por y para los hombres, y no deben olvidar la condición imperfecta del ser humano; las

²⁸ TOCQUEVILLE, A, "Democracia y pobreza", Madrid, Trotta, 2003, p.49.

²⁹ Todas estas ideas del pensador francés las podemos considerar antecedentes a la crítica que se hará en el siglo XX a las sociedades altamente industrializadas, principalmente de la mano de autores como Marcuse, Adorno o Horkheimer, que se centran sobre todo en denunciar la cosificación del hombre a causa del incontrolado desarrollo industrial y tecnológico.

³⁰ TOCQUEVILLE, A, op. cit., p. 58.

leyes deben proponer respuestas concretas a problemas concretos. Junto con las leyes, el Estado debe ofrecer una beneficencia y una asistencia pública, que ofrezca soluciones a las necesidades más inmediatas. Es obvio, que la libertad y la igualdad de todos no es suficiente, y se requieren bienes básicos.

En los ensayos sobre la pobreza, se desprende de Tocqueville una visión antropológica realista e incluso crítica, pues hay que tener en cuenta que hay pobres que se limitan a vivir de la beneficencia sin trabajar; hay ciudadanos ambiciosos que buscan constantemente mejorar su situación y ciudadanos conformistas que llegan incluso a convertirse en parásitos de la sociedad.<<El hombre, como todos los seres organizados, tiene una pasión natural por la ociosidad>>³¹. La visión del hombre que tiene Tocqueville es parecida a la de Spinoza por su realismo, por lo que en este punto hay un vínculo fuerte; por el contrario, Rousseau defiende que el hombre es bueno por naturaleza y es la sociedad quien lo corrompe.

Tocqueville aporta dos posibles soluciones más, el ahorro y la propiedad. Concienciar al pobre ante la necesidad de ahorrar es importante, como también lo es tener una propiedad, puesto que produce una previsión y orden en el propietario. El pobre del que habla Tocqueville es el obrero inglés que trabaja en una fábrica, con salarios ínfimos e interminables horas de trabajo.

Las propuestas de nuestro pensador son dignas de admiración y siguen en la línea ilustrada de todo su pensamiento; aún así, el paso del tiempo ha corroborado que la pobreza es un mal endémico, que nos acompaña constantemente, como el día a la noche. Los problemas del hombre no tienen respuesta fácil, o tal vez no tengan ni siquiera respuesta, pero la labor de la filosofía es reflexionar críticamente sobre todo aquello que nos atañe.

Reflexionar sobre el pauperismo nos permite recordar las luces y sombras de la democracia, y a su vez, las luces y sombras del ser humano.

³¹ TOCQUEVILLE, A, op. cit., p.64.