

ALEXIS DE TOCQUEVILLE. "Revue Internationale de Philosophie", núm. 49, fasc. 3, Bruxelles, 1959.

El número está dedicado íntegro al centenario, ya lejano, de Tocqueville. Contiene unos fragmentos inéditos de Tocqueville: "Sur la démocratie en Amérique", presentados por J.-P. Mayer, en los que late viviente y en chispazos todo el pensamiento jugoso de Tocqueville engarfiado a la experiencia de cada día: cómo él "veía" gestarse su democracia en la agonía política diaria de los EE. UU., que confrontaba con las vivencias e ideologías del viejo mundo.

Diversos artículos de H. G. Nicholas, de J.-P. Mayer y complementos bibliográficos y sobre correspondencia completan el volumen. Me propongo analizar el estudio de Jean-François Suter: "Tocqueville et le problème de la démocratie", pp. 330-340.

Suter intenta en su estudio presentarnos íntegra la doctrina de Tocqueville sobre la democracia, concepto-eje de su pensamiento jurídico-político y que ha sido interpretado contradictoriamente por tantos. Suter encuentra bases a tales interpretaciones equívocas. Tocqueville en persona, aristócrata por familia y educación, se hizo a sí mismo campeón de la democracia, pero sin romper amarras viejas nobiliarias. Se lo llamó "el aristócrata que acentó la derrota".

El término mismo "democracia" tiene múltiples sentidos. Tocqueville acercó esencialmente la idea de democracia a la de libertad política y participación del pueblo en gobierno. Pero con matices enteramente originales él observó la doble tendencia esencial de las sociedades modernas, un movimiento hacia la igualdad y una búsqueda de la libertad. Pero la igualdad es equívoca: se da en la esclavitud política (democracias despóticas) o en la libertad (democracia liberal).

Así Tocqueville se niega a definir formalmente la democracia. La significación del término y sus implicaciones esenciales es siempre un problema de realización concreta histórica: depende de las costumbres y leyes vigentes en cada comunidad desde generaciones. La observación histórica es, pues, el único método apto.

El ejemplo de Francia sirve bien a Tocqueville como revelador de la ten-

dencia despótica hacia la igualdad. Desde el siglo XVI la sociedad francesa experimenta un crecimiento continuo del poder social y económico del pueblo y una disminución correlativa del influjo político de la nobleza, pero la monarquía aprovecha la rivalidad entre ambos para establecer el despotismo administrativo. Y el movimiento es exclusivamente nivelador, no progresivo democráticamente. El pueblo francés ha destruido nobleza y absolutismo, pero sigue incapaz de gobernarse libremente. Tocqueville concluye que el movimiento hacia la igualdad es insoslayable, pero no implica, sino más bien contradice, una liberalización política creciente.

El entiende "pueblo" como masa, como elemento opuesto a nobleza (de espíritu, no de nacimiento necesariamente) y a élite. Y para él burguesía o clase media ha traicionado la democracia aislándose del resto de la nación y creando el Estado a su exclusivo provecho. No acepta la democracia basada sobre la división de clases. Democracia es igualdad y libertad a la vez. Expresión de toda la sociedad. Fundada no sobre la obediencia de súbditos, sino sobre el consentimiento de los ciudadanos. En un estado democrático el gobierno no es independiente de la sociedad. Y su función es garantizar la libertad pública y privada. Las instituciones democráticas de inspiración rousseauniana y nacidas de la Revolución Francesa sacrifican libertad a igualdad, bajo la trampa de la voluntad general y el sufragio individual.

Sólo multiplicando los organismos representativos y de gobierno, según la concepción federalista, y favoreciendo la creación de asociaciones civiles y políticas, o sea, repartiendo la autoridad entre muchos, queda garantizada la libertad.

Se concluye así que para Tocqueville la democracia auténtica está cercana del modelo americano: ejecutivo fuerte contra voluntades anárquicas de mayorías; legislativo bicameral para autocontrol eficiente; judicial absolutamente independiente como garantía última de derechos individuales y constitucionales; ejecutivos regionales contra posibles centralismos del Estado; libertad de prensa...

Así la democracia "buscada" por Tocqueville se define como dirigida por hombres libres, instruidos, abiertos, ciu-

dadanos que disponen de tiempo y conocimientos que emplear en las tareas del Estado. Aristocráticos no por censo o nacimiento, sino por mérito personal demostrado. Régimen democrático templado por elementos de selección. A las últimas, insistirá, son las costumbres de un pueblo y no sus leyes formalizadas las que definen el sentido y contenido vívidos de cualquier estructura o forma política.—J. A. C.

BAGOLINI (Luigi): *Diritto e coscienza sociale. Riflessioni sul pensiero di Raimundo de Farias Brito*, "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", II (1963), págs. 138-154.

Con motivo del centenario de Farias Brito han visto la luz varios estudios importantes, que destacan el interés que las enseñanzas del ilustre filósofo y sociólogo brasileño encierran aún en nuestros días. Este artículo trae consigo la preocupación de subrayar alguno de los aspectos más fecundos para desarrollos ulteriores.

En este sentido, trata el autor de explicar la noción de Farias Brito acerca de la conciencia humana, entendida como alteridad y como participación. Las insuficiencias de la conciencia individual respecto a la existencia de deberes sociales y de reglas jurídicas que los expresan le llevan a pensar que la conciencia social no es cualitativamente distinta de la individual, sino que en cierto sentido es ésta misma desarrollada en mayor consciencia de sí misma. El interés social es el interés individual que ha alcanzado una expansión ulterior y una concreción temporal estable.

La conciencia humana puede ser perfectamente imaginada como conciencia social, participativa y comunicativa, como interpenetración real de conciencias objetivadas. La libertad no es, por tanto, una introspección ilusoria más allá de las relaciones sociales y jurídicas. La libertad que se nos plantea como problema es precisamente la libertad dentro de la vida social, en la interdependencia, en el ordenamiento, en términos de alteridad y, consiguientemente, de justicia. El sentido de la libertad implica, por tanto, el sentido de la conciencia social como participación y disponibilidad frente a situaciones ajenas y contra posibilidades de anarquía y de arbitrariedad inherentes a las convicciones individuales. La introspección indirecta de la libertad consiste precisamente en su comprensión a través de los medios sociales de actualización.

En definitiva, la conciencia humana debe actualizarse necesariamente en un ambiente social y cultural. No es una pura interioridad de la conciencia que eluda la realidad social. Pero tampoco hay una exterioridad social que pueda ser pensada con absoluta independencia de la conciencia. De aquí que la concepción jurídica de Brito sea culturalista.

La conciencia individual exige un contorno social en que poder actualizarse. El ambiente social y cultural son datos correspondientes de las más profundas exigencias de la conciencia individual. No existe conciencia humana sin alteridad, sin socialidad, sin participación, sin situaciones y finalidades de otros en que participar y sin cuya presencia nadie podría imaginar conducta alguna de nadie.—A. S.

B) EPISTEMOLOGIA. ETICA Y MORAL

MONTULL, O. P. (T.): *Merleau-Ponty: Fenomenología y Campo fenoménico*, "Estudios Filosóficos", 32, enero-abril 1964, págs. 41-80.

El ilustre dominico P. Tomás Montull, gran conocedor de la filosofía de Merleau-Ponty, a la que ha dedicado antes de ahora documentados estudios ("Estudios Filosóficos", 1962, páginas 371-414 y 1963, págs. 81-133), nos presenta éste de ahora como una continuación de los anteriores y esperamos

que no sea el último, puesto que él mismo así nos lo anuncia (p. 80). Podemos adelantar que cuando haga punto final habrá ofrecido a los estudiosos de la filosofía contemporánea una de las mejores aportaciones al conocimiento de la doctrina del autor de la *Phenomenologie de la perception*.

El artículo de ahora si es continuación no es, sin embargo, conclusión. Por ello nuestras líneas no son presentación de los estudios anteriores, ni menos pueden ser comentario de los aún no escritos.