

Un clásico relegado para un concepto reciclado: la “comunidad” en Alexis de Tocqueville.

Ana Lucía Grondona.

Cita:

Ana Lucía Grondona (2007). *Un clásico relegado para un concepto reciclado: la “comunidad” en Alexis de Tocqueville. VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-106/133>

Un clásico relegado para un concepto reciclado: la “comunidad” en Alexis de Tocqueville

Ana Lucía Grondona

Es becaria de Conicet- FSOC-Universidad de Buenos Aires, docente de la carrera de sociología de psicología de la UBA.

Índice:

Abstract

1. Introducción: lo social como problema y la comunidad como respuesta
2. Tocqueville: la comunidad y la libertad
 - a) *Tocqueville y la cuestión social*
 - b) *El proceso de democratización social y sus consecuencias*
 - i. *Despotismo de la mayoría.*
 - ii. *Estado Tutor.*
 - c) *La(s) respuesta(s) de Tocqueville*
 - i. *Ante el despotismo de la mayoría.*
 - ii. *Ante el Estado tutor.*
3. Reflexiones finales

Abstract.

En los últimos años asistimos a un “renacimiento” de la comunidad en distintos ámbitos de la vida social (en el diseño de políticas sociales, de nuevas formas de control social, etc.).

Pues bien, el *concepto* “comunidad” ha sido objeto de numerosas discusiones y se presenta particularmente polisémico tanto en sus articulaciones en el discurso político como en la teoría social. El desarrollo de la oposición *gessellschaft- gemeinschaft* de Ferdinand Tönnies representa una de sus formulaciones más citadas y seguramente la más extendida entre los autores clásicos de la Sociología (explícitamente en el caso de Max Weber y Émile Durkheim).

En el presente trabajo, sin embargo, nos interesaremos por el modo en que otro clásico (relegado e incluso sospechado, probablemente por su vinculación con la filosofía política) ha pensado la comunidad: Alexis de Tocqueville. Nuestro interés en este autor se sostiene en que éste presenta una perspectiva liberal de la articulación entre “comunidad” e individualismo moderno que entendemos muy pertinentes para comprender las formas que actualmente adquiere el “revival” (neoliberal) de la comunidad.

En nuestro análisis abordamos el análisis a partir de *La democracia en América, El antiguo régimen y la revolución y Memorias sobre el pauperismo*. El trabajo está organizado en cinco secciones: 1) en la primera se reconstruye la mirada tocquevilliana sobre la cuestión social (como preocupación desde la que desarrollará su teoría), 2) luego se reconstruye el diagnóstico del autor

acerca de los dos principales problemas del proceso de democratización social (despotismo de la mayoría y configuración del estado tutor), 3) a continuación se analizan las respuestas de Tocqueville ante los problemas del proceso de democratización social, con especial hincapié en su aspecto “comunitarista”, 4) en el cuarto apartado analizamos el mito de la comunidad originaria según aparece en los textos del autor, y finalmente 5) proponemos una relectura de los desarrollos tocquevilleanos a partir de los conceptos, actualmente en boga, de *empowerment* y *capital social*.

Comunidad y libertad: una mirada a la utopía comunitaria en su versión liberal clásica

“El despotismo, que por su naturaleza es tímido, ve en el aislamiento de los hombres la garantía más segura de su propia duración y procura aislarlos por cuantos medios están a su alcance”.
(Tocqueville 1957: 469)

1. Introducción: lo social como problema y la comunidad como respuesta

“Las poblaciones que alguna vez estuvieron bajo el tutelaje del estado social han de ser liberadas para encontrar su propio destino. Sin embargo, al mismo tiempo, han de hacerse responsables por su destino y el de la sociedad como un todo. La política ha de volver a la sociedad misma, pero ya no bajo la forma social: en la forma de individual moral, responsabilidad organizacional y *comunidad ética*” (Rose 2000: 1400, *itálica nuestra*)

La sociología clásica desde algunas miradas (Donzelot 2007, Castel 1995) es antes que nada un tipo de discursividad que emerge ante la manifestación de un problema histórico acuciante: la cuestión social. En este sentido, “lo social” es primeramente un *problema*, el conflicto siempre latente que nace del hiato, insalvable, entre los derechos formales y universales a nivel imaginario y la materialidad del acceso restringido a esos derechos. La sociología como discurso es una invención estratégica que con el concepto de “solidaridad” de “lazo, de “relación social”, funda una nueva naturaleza, un nuevo objeto sobre el que es posible intervenir. “Lo social”, en este segundo sentido, es una herramienta fundamental para el surgimiento de los Estados Providencia a partir del siglo XIX con sus políticas de intervención y regulación mediante políticas públicas.

Pues bien, como indica la cita de Rose, en los últimos hemos asistido a un “*revival*” de la comunidad en sentidos sumamente diversos (De Marinis 2005). En términos del análisis de Nikolas Rose, esto se debe a la mutación en la matriz de gobierno de las poblaciones y a la consolidación de un nuevo esquema en el que prima la responsabilización individual, por un lado, y el llamado a hacer de las comunidades el espacio de sociabilidad moral, por el otro (1996).¹

Este hecho desestructura en gran medida a los discursos de la sociología clásica y levanta la pregunta acerca de cómo sostener esta discursividad cuando, tal como indicó tempranamente Margaret Thatcher, el objeto sobre el que ésta se articulaba (al menos en el segundo sentido) aparece hoy en franca declinación.

En este punto, nos interesa recuperar a un autor que es a la vez un liberal clásico y un padre fundador (no reconocido) de la sociología: Alexis de Tocqueville. Justamente, desde una perspectiva ciertamente liberal, este autor plantea la problemática de la denominada “cuestión social” justo en el momento histórico en el que se estaba produciendo la invención (política y teórica) de “lo

social” como modo de gestionarla, pero encontrando, a diferencia de sus congéneres, no estrategias sociales, sino más bien “comunitarias”. Entonces, el interés de este trabajo no es el de presentar una exégesis exhaustiva del autor, sino dejar planteada la pregunta acerca de si “lo comunitario” más que un “(re)descubrimiento” post-social del neoliberalismo, no es un viejo antídoto liberal contra los riesgos del gobierno de tipo “social”. Si este fuera el caso, no nos estaríamos enfrentando con un fenómeno del todo novedoso, sino más bien con una redición (ciertamente *sui generis*) de un viejo problema liberal de gobierno: ¿hasta donde “lo social” resuelve más problemas de los que genera en el contexto de una dinámica capitalista de organización de la producción y reproducción de la vida? ¿es posible dar respuestas “no-sociales” a la “cuestión social”? ¿puede pensarse en una discursividad sociológica en la que el análisis de la “cuestión social” no se confunda con prescripciones para la conformación de “lo social” como orden?

2. Tocqueville: la comunidad y la libertad

Antes que un político de su tiempo, o en realidad de modo complementario a ello, Alexis de Tocqueville fue un sagaz lector de su contexto, pudiendo diagnosticar prematuramente la efervescencia social que recorrería casi un siglo.

a) *Tocqueville y la cuestión social*

“Cuando la mayor parte de los ciudadanos logran una condición poco más o menos semejante; y la igualdad es un hecho antiguo y admitido, la opinión común, sobre la cual no influyen jamás las excepciones, señala de un modo general al valor de cada hombre ciertos límites, fuera de los cuales es difícil que permanezca mucho tiempo. En vano, la pobreza y la riqueza, el mando y la obediencia separan accidentalmente a estos dos hombres a gran distancia, pues es la opinión pública, que se funda en el orden común de las cosas, los acerca al mismo nivel y, a pesar de la *desigualdad real* de sus condiciones crea una especie de *igualdad imaginaria*” (Tocqueville 1957: 533, *itálica nuestra*)

Mirado contemporáneamente, podríamos decir que fue justamente en la brecha entre la desigualdad real y la (especie de) igualdad imaginaria que se configuró la “cuestión social” como tensión política permanente. Sobre esta tensión, Tocqueville divisa con precisión lo que hay que temer:

“¿Cuáles son entre los miembros de las clases inferiores aquellos que se dejarían llevar más voluntariamente por todos los excesos de intemperancia y que amarían vivir como si cada día fuera el último? ¿Cuáles los que muestran la mayor imprevisibilidad en todos los aspectos? ¿Quiénes contraen matrimonio de un modo tan precoz e imprudente que no parece tener por objeto más que multiplicar el número de los desgraciados de sobre la tierra? La respuesta es fácil. *Son los proletarios, aquellos que no tienen bajo el sol otra propiedad que aquella de sus brazos*” (Tocqueville 2006b: 5, *itálica nuestra*).

Vemos, entonces, que para Tocqueville el conflicto y la amenaza aparecen claramente delineados, así como la consecuente crisis de integración. Ahora

bien, ¿dónde buscar la causa estructural de estos males? La respuesta del autor sería el proceso de democratización (igualación) social creciente tal como se había dado en el viejo continente, esto es, al precio de la libertad y de la amenaza del despotismo de la mayoría (es decir: de la revolución social constante). En efecto, uno de los aditamentos esenciales de la cuestión social, que ciertamente no pasarían inadvertidos en el análisis de Tocqueville, era el riesgo, la contingencia que producía el crecimiento exponencial de las ciudades con una población sujeta exclusivamente a la posibilidad de vender su fuerza de trabajo².

¿Qué hacer con la enfermedad, con el desempleo, con las pestes, con los abruptos crecimientos demográficos? La cuestión social planteaba todas estas preguntas. La resolución (o en realidad “administración”) política y social de este conflicto vendría de la mano de la invención del espacio de “lo social” como objeto de diagnóstico científico y de intervención política. La estadística y el higienismo, junto con la sociología, comienzan a construir un objeto inteligible sobre el cual cabe intervenir con el objeto de *regular* los movimientos de las poblaciones (nuevo sujeto político que se consolida hacia fines del SXIX). El desarrollo de las políticas de *seguridad* social, la escuela pública, el servicio militar obligatorio, las campañas de saneamiento urbano, las campañas de salud pública, son todas huellas de la creciente intervención estatal en el espacio de lo social (Foucault 2000).

Ahora bien, la creación de este espacio sólo podría tener efectividad política si al tiempo que se lo postulaba se planteaba también su *crisis*.

Tomemos como ejemplo la teoría de Emile Durkheim para aclarar este punto. Un aspecto clásico de su teoría es la contraposición entre el tipo del lazo que unía a las sociedades simples (solidaridad mecánica, basada en la conciencia colectiva común que nos hace casi enteramente semejantes) y el lazo propio de las sociedades complejas (solidaridad orgánica o funcional, que depende de las diferencias complementarias producto de la división del trabajo). Ahora bien, una vez expuesta esta diferencia, lo que sigue es tratar las causas de la crisis de integración de las sociedades modernas. La primera mirada del autor sobre el asunto (*De la división del trabajo social* de 1893) arroja como diagnóstico la falta de desarrollo completo o “normal” del proceso de división del trabajo social. Sin embargo, en una mirada posterior, tanto en el momento del diagnóstico como en el de la prescripción para la intervención, aparece la necesidad de reintroducir, aunque sea de un modo novedoso, aspectos de la “vieja” sociabilidad. El carácter sagrado, inmediato e incluso efervescente de las formas “mecánicas” de sociabilidad no puede estar ausentes si se pretende garantizar el orden colectivo³.

Este tema se repite en la sociología clásica bajo la tónica “comunidad vs. sociedad”: una conclusión que recorrer las distintas versiones de esta contraposición es la imposibilidad de sostener un orden colectivo *solamente* sobre la base de las relaciones de tipo social (mediadas, representacionales, racionales, instrumentales, etc.). Desde las comunidades de secreto de Georg Simmel, pasando por la unión carismática con el líder propuesta por Max Weber y las corporaciones profesionales de Emile Durkheim, la sociología clásica al mismo tiempo que delimitó lo propiamente social de la modernidad

como objeto *sui generis* marcó su insuficiencia como integrador para un orden colectivo.

Entonces, la preocupación teórica, aunque sobre todo política, por garantizar formas comunitarias de sociabilidad se instala junto con “lo social”. El caso más claro de ello es el de la construcción de la familia nuclear moderna, ámbito fundamental para la gestión del conflicto. Junto a la configuración de una familia “invernadero” que procurara la socialización de *individuos* morales, ciudadanos y trabajadores, se asiste a la construcción del mito de la familia/comunidad (“familia originaria”) como espacio a-conflictivo de cohesión inmediata que se encuentra “perdido” o al menos “en crisis” en la modernidad y que cabe intentar revivificar mediante diversos rituales (Zafiropoulus 2004, Castan *et al* 2001, Romero y Grondona 2005).

Ciertamente, las intervenciones en el espacio doméstico, como las intervenciones “sociales” en general, cumplieron un papel fundamental en la creación de una población “normal”, puntualmente de una fuerza de trabajo social a la vez útil y dócil capaz de responder a los nuevos ritmos laborales marcados por la segunda revolución industrial⁴. Sin embargo, esta “funcionalidad” respecto de la acumulación capitalista en el contexto del desarrollo de la gran industria no debiera hacernos creer que la forma política general de su conciencia, el liberalismo, careciera de objeciones en relación a este proceso. El motivo más evidente que justifica la aprensión liberar es el rol central del Estado en la matriz “social” de gestión del conflicto:

“Lo ‘social’ consiste en *sistemas de regulación que no son el mercado*, instituidos para tratar de llenar esta brecha. En ese contexto, la cuestión social se convertía en la cuestión del lugar que podían ocupar en la sociedad industrial las franjas más desocializadas de los trabajadores. La respuesta a esta cuestión fue el conjunto de dispositivos montados para promover su integración. No obstante, antes de esta “invención de lo social”, lo social ya existía. Por ejemplo, las múltiples formas institucionalizadas de relaciones no-mercantiles con las diferentes categorías de indigentes (las prácticas e instituciones de asistencia), pero también en los modos sistemáticos de intervención con ciertas poblaciones: represión del vagabundeo, obligación del trabajo, control de la circulación de la mano de obra. Había, por lo tanto, no sólo lo que yo llamaría lo “social-asistencial”, sino también intervenciones públicas a través de las cuales *el Estado desempeñaba el papel de garante del mantenimiento de la organización del trabajo y de regulación de la movilidad de los trabajadores.*” (Castel 1997: 21, *itálica nuestra*)

Es importante subrayar que la consolidación del Estado social, fue una respuesta necesariamente “negociada” en el contexto de crecimiento del movimiento obrero (Topalov 2004). Por ello, resultan poco adecuadas las lecturas que plantean una derivación casi automática del Estado social de los intereses de la clase dominante, como de las idealizaciones que ven en él (y en su desarrollo posterior como Estado de Bienestar) una suerte de paraíso perdido de los derechos obreros.

Pues bien, el diagnóstico de Tocqueville coincide con la mirada paradigmática de su época, sin embargo, su respuesta al problema, no. Paradójicamente, se

asemeja mucho más a la respuesta hegemónica contemporánea respecto a la nueva cuestión social (Rose 1996 1997, Dean 1999, de Marinis 1998). La hipótesis con la que aquí trabajamos es que este hecho no es sólo un dato curioso de la historia de las ideas, sino la marca de una ansiedad que late en el pensamiento liberal: cómo construir una respuesta al conflicto moderno entre derechos formales y derechos reales de un modo no totalizante ni estatizante. En los términos en que Tocqueville plantea el problema: ¿cómo lograr que la democracia social no le quite terreno a la libertad política?

b) El proceso de democratización social y sus consecuencias

“El desarrollo gradual de la igualdad de condiciones es, pues, un hecho providencial, y tiene las siguientes características: es universal, durable, escapa a la potestad humana y todos los acontecimientos, como todos los hombres, sirven para su desarrollo ¿Es sensato creer que un movimiento social que viene de tan lejos, puede ser detenido por los esfuerzos de una generación? ¿Puede pensarse que después de haber destruido el feudalismo y vencido a los reyes, la democracia retrocederá ante los burgueses y los ricos? ¿Se detendrá ahora que se ha vuelto tan fuerte y sus adversarios tan débiles?” (Tocqueville 1985: 11)

Tal como sugiere Raymond Aron, el clásico estudio *La democracia en América* esta orientado a responder la pregunta sobre por qué en EE.UU la sociedad democrática ha logrado ser (al menos en mayor medida que la europea) al mismo tiempo una *sociedad libre*. Efectivamente, el problema cardinal transcurre alrededor de la manera particular en que “la otra” revolución – ciertamente menos sangrienta- parecía haber resuelto la tensión intrínseca entre igualdad (democracia social) y libertad (democracia política). Al respecto, Tocqueville entiende que el decurso de la historia está marcado por el proceso de democratización social como un destino inevitable sobre el que no cabe ya tener una mirada nostálgica. La extensión de la libertad, en cambio, es un terreno que debe ser ganado a la marea igualitarista⁵, por un lado, y al proceso de centralización administrativa, por el otro. Estos dos procesos constituyen las dos amenazas fundamentales de la modernidad cuya consecuencias político-sociales son también dos: 1) el despotismo de la mayoría y 2) la consagración del Estado Tutor.

i) Despotismo de la mayoría.

Desde la perspectiva de Tocqueville, el derrocamiento de la monarquías absolutas no sólo no había implicado la eliminación del peligro de la arbitrariedad del poder, sino que, por el contrario inauguraba el riesgo de un tipo de tiranía cuyo yugo sobre el individuo no era en nada menor al despotismo de uno sólo⁶; el punto central del argumento detrás de tal preocupación era la ausencia en la estructura política de instancias cuya legitimidad y poder estuvieran por fuera de la lógica de la mayoría y de sus pasiones. La consigna de *vox populi vox Dei* resulta, en este sentido, extremadamente riesgosa para las minorías (políticas o religiosas.)⁷

En el análisis del autor, la aristocracia había sabido cumplir en el antiguo régimen un papel contendor de las pasiones del poder (real). Nos interesa marcar el carácter pastoral que Tocqueville adjudica a la nobleza en su rol de contenedor de pasiones, pues, como veremos más adelante, será justamente

ese carácter casi paternal el que le merecerá la mayor de las censuras cuando se refiera a la configuración del Estado moderno.

La investigación acerca de la democracia estadounidense, paradójicamente la más amenazada por la tiranía de la mayoría, dará las claves acerca de cómo replicar las condiciones de contención de las pasiones políticas en el contexto de la modernidad. Veremos más adelante el papel central de las asociaciones (sobre todo civiles) en este punto.

Debemos agregar que junto a la falta de instancias intermedias que limiten la arbitrariedad del poder, Tocqueville señala como causa de la tiranía de la mayoría el creciente egoísmo o individualismo moderno, pues la atomización que este genera habilita un terreno sin obstáculos para el ejercicio de la arbitrariedad⁸.

ii) Estado Tutor.

A esta primera amenaza, que podríamos denominar política, de la marea igualitarista se le suma una segunda, que podríamos analizar como social y que Tocqueville analiza con mayor profundidad cuando aborda directamente la cuestión del pauperismo. En efecto, el problema se vincula con que -a diferencia del antiguo régimen, en el que la caridad estaba en manos de los particular o de las corporaciones- en el nuevo orden, es el Estado el encargado de alimentar a los pobres y de cuidar a los desvalidos. El modo en que cumple con ello es fuertemente paternalista, pues “frecuentemente, toma al hijo de los brazos de la madre para confiarlo a sus agentes” (Tocqueville 1957: 625).

Este segundo peligro tenía como origen la creciente centralización administrativa que conllevaba el fortalecimiento del Estado Nación⁹, junto con la extensión de derechos que pasan de los meramente formales a los derechos sociales. Esto último estaba en relación directa con la creación de un sistema público de asistencia a la pobreza, particularmente claro en la promulgación de la Ley de Speenhamland en Inglaterra¹⁰ - legislación que garantizaba un mínimo de subsistencia a todos los pobres, sumamente criticada, entre otros, por el economista Malthus y que recién sería reformada en 1834, luego de un extenso informe acerca del modo en que fomentaba el “vicio” entre los sectores populares-.

En el diagnóstico de Tocqueville, las consecuencias de la acción del Estado tutelar eran: el fomento a la ociosidad¹¹, el fomento a comportamientos inmorales¹², el incremento de la conflictividad social¹³, la extensión de situaciones de dependencia respecto del Estado¹⁴ y la inmovilización de la población¹⁵. Sobre este punto, resulta sugestivo la recurrencia de la preocupación por la formación de una clase proletaria moral, ahorrativa y abnegada. Históricamente, ella resultaría en gran medida del proceso de regularización de las poblaciones mediante las tecnologías sociales de gobierno; sin embargo, Tocqueville levanta sospechas acerca de “la operativa” de ese proceso

“Creo finalmente que no existe en Europa donde la administración pública no se haya hecho, no sólo más centralizada sino también más inquisitiva y detallada; por todas partes penetra más que antes en los negocios privados; regula a su modo más acciones y acciones más pequeñas y se establece cada vez más al lado, alrededor del individuo,

para ayudarlo, aconsejarlo y *oprimirlo*” (Tocqueville 1957: 626, itálica nuestra)

“Absoluto, minucioso, regular, advertido y benigno, se asemejaría al poder paterno, si como él tuviese por objeto preparar a los hombres para la edad viril; pero, al contrario, no se trata sino de fijarlos irrevocablemente en la infancia y quiere que los ciudadanos gocen, con tal que no piensen sino en gozar. Trabaja en su felicidad, más pretende ser el único agente y el único árbitro de ella; provee la seguridad y a sus necesidades, provee placeres, conduce los principales negocios, dirige la industria, arregla sus sucesiones, divide las herencias y se lamenta de no poder evitarles el trabajo de pensar y la pena de vivir”. (Tocqueville 1957: 633)

Así, en la descripción de Tocqueville, este Estado moderno toma a toda la sociedad y a cada individuo particular como blanco para formarlo a su antojo, “no destruye, pero impide crear, no tiraniza, pero oprime, mortifica, embrutece, extingue, debilita y reduce, en fin, a cada nación a un rebaño de animales tímidos e industriosos, cuyo pastor es el gobernante” (634). En esta descripción de las tecnologías de ejercicio del poder (llamativamente similares a la de Foucault, por otra parte) vemos que el autor comparte “los fines” del Estado social (la construcción de un cuerpo social e individual docil y útil), más no sus medios (la extensión de la regulación estatal).

El principal argumento para hacerlo es la crítica a la forma paternal de la intervención del Estado que redundaría en un compromiso de la libertad individual. Sin embargo, como hemos visto más arriba, el poder paternal de la aristocracia no se presentaba con este matiz amenazante (ver nota al pie 9). Cabría pensar que este tipo de poder es contradictorio con el moderno avance de la igualdad, razón por la cual en un caso se trataría de un fenómeno impugnado y en el otro carecería de ese carácter (Volveremos más adelante sobre este punto).

Para terminar con esta sección, nos resulta interesante recuperar un ejemplo particular que da el autor respecto de los vicios que puede generar la tutela del Estado como modo de tratar el crecimiento de la pobreza:

“(Las mujeres de las clases bajas) se enriquecen por sus vicios mismos, y ocurre seguido que la joven que más veces ha sido madre logra un matrimonio más ventajoso que la joven virgen que no tiene más que sus virtudes para ofrecer. La primera ha encontrado una suerte de dote en su infamia” (Tocqueville 2006a: 27)

Resulta interesante encontrar esta preocupación –que sería tan propia de la reforma neoliberal del Estado de *workfare*- en un diagnóstico sobre la (vieja) cuestión social, pues subraya la necesidad de evitar las lecturas rápidas que exageran el valor de la novedad de las metamorfosis recientes. Aunque ciertamente con características que cabrá distinguir en un análisis particular, vemos en este discurso liberal clásico *topoi* semejantes a los de la reforma del *Aid to Families with Dependent Children* en EE.UU o del más reciente “Plan Familias” en la Argentina. No deja de ser provocativa la construcción reiterada de esta figura femenina sexuada, inmoral y “astuta”, como alteridad contra la que es menester tomar recaudos para no ser estafados en nuestra buena fe como ciudadanos responsables que pagan religiosamente sus impuestos.

b) La(s) respuesta(s) de Tocqueville

¿Cuáles es, entonces, la respuesta que da Tocqueville a los problemas planteados? En este apartado analizaremos el modo en que pretende resolver, por un lado los problemas originados por la amenaza de la tiranía de la mayoría y por la conformación del Estado tutelar, por el otro.

i) Ante el despotismo de la mayoría.

“Las asociaciones son las que en los pueblos democráticos deben ocupar el lugar de los particulares poderosos que la igualdad de condiciones ha hecho desaparecer” (Tocqueville 1985: 475)

Podríamos decir que la “gestión” del primer riesgo viene de la mano del “arte de asociarse”, condición misma de que los hombres “permanezcan civilizados” en los contextos en que la igualdad aumenta (Tocqueville 1985: 476), garantía necesaria contra la tiranía de la mayoría y fuerza moral de la minoría amenazada (Tocqueville 1985: 180). Como adelantamos más arriba, las asociaciones serían las encargadas de cumplir la vieja función de la aristocracia¹⁶, y para ello se contemplan cuatro tipos de asociaciones relevantes para la contención de las pasiones de la mayoría y la primacía del “juicio razonado y tranquilo”: (1) las asociaciones civiles, (2) las asociaciones políticas, (3) las pequeñas organizaciones privadas y (4) las asociaciones permanentes¹⁷ (Gannett 2003).

Las más relevantes en el esquema tocquevilleano son la primera y la última. Para subrayar la relevancia de las asociaciones civiles el autor afirma que si los hombres “no adquiriesen la costumbre de asociarse en la vida ordinaria, la civilización misma estaría en peligro” (Tocqueville 1985: 473-474)

Las asociaciones civiles son, fundamentalmente, la respuesta para un gran problema que coadyuva a la generalización del despotismo de la mayoría: *el egoísmo o individualismo creciente*. Efectivamente, para Tocqueville el despotismo “ve en el aislamiento de los hombres la garantía más segura de su propia duración y procura aislarlos por cuantos medios están a su alcance” (Tocqueville 1985: 469). Es por ello que, si se pretende conservar la libertad, es fundamental interesar a los hombres en los asuntos públicos, particularmente en los cotidianos, pues es más fácil llamar su atención sobre estos que sobre los grandes intereses nacionales, y así alejarlos de sus intereses privados inmediatos (1985: 471). Así, uno de los aspectos que más le interesan al autor en su análisis de la democracia estadounidense es el de las asociaciones morales e intelectuales de Norteamérica.

Al respecto, y retomando el hilo de las reflexiones tocquevilleanas sobre las “formas paternas” de poder, nos interesa marcar el interés de Tocqueville por una asociación civil en particular, a la que incluso llega a poner como ejemplo; se trata de una asociación cuyo objetivo era el de prohibir la ingesta de bebidas alcohólicas. Este ejemplo llama nuestra atención puesto que como vimos antes hay algo de oscilante en Tocqueville en lo que respecta a lo que podríamos denominar “formas tutelares de poder”: aparece bastante idealizado en el caso de la nobleza del antiguo régimen, absolutamente oprobioso en el caso del Estado central y, finalmente, citado casi como ejemplo de “buena práctica” en el caso de las asociaciones civiles que procuran modular la vida privada de los

individuos (Tocqueville 1985: 476). Quizás este hecho resulte interesante para analizar las prácticas actuales de las organizaciones de la sociedad civil y el papel moral que por momentos se adjudican¹⁸.

Pues bien, volviendo al primero de los dos tipos de asociaciones más relevantes en el análisis de Tocqueville, nos queda agregar respecto de las asociaciones civiles que éstas son descritas por el autor como “artificiales”, diríamos, como esfuerzo de la voluntad humana para contener la ley de democratización creciente de las sociedades. Según el autor, “la acción recíproca es casi nula en los países democráticos, es preciso, entonces, *crearla artificialmente* y esto es, “precisamente lo que las asociaciones pueden hacer” (Tocqueville 1985: 475).

Respecto de la comparación con el desarrollo francés, Tocqueville ve que allí las asociaciones no han sido un antídoto efectivo contra la arbitrariedad del poder de la mayoría. Por un lado, en lo que hace a las asociaciones europeas, entiende que se caracterizan por hacen reinar en su interior una tiranía insoportable cuyo principal objetivo no es elevar una voz disidente, ni convencer a otros racionalmente, sino *combatir*. De un modo sumamente sugerente, el autor afirma que son mucho más organizaciones *militares* que civiles, pues en ellas existe un fuerte dogma de obediencia pasiva en la que el sacrificio reemplaza al libre albedrío. En contraste, los americanos han establecido un gobierno más “civil” en el seno de sus asociaciones (Tocqueville 1985: 184).

Ahora bien, Tocqueville encuentra que para que haya un extenso desarrollo de asociaciones civiles es menester que haya una libertad de asociación *política*, razón por la que ésta no resulta tan peligrosa para la tranquilidad social como se supone, pues por el contrario “privarse del mal peligrosos de las asociaciones políticas, es privarse del desarrollo del “remedio eficaz” de las asociaciones civiles” (Tocqueville 1985: 482).

En contraposición con el artificio de las asociaciones civiles, tenemos el segundo tipo de asociación tocquevilliano sobre la que nos interesa extendernos. Se trata de la asociación *natural* del municipio :

“El *municipio* es la única asociación tan identificada con la naturaleza, que allá donde hay hombres reunidos se forma espontáneamente un municipio”. (Tocqueville 1985: 58)

Este aspecto nos resulta sumamente relevante, pues coincidimos en análisis tales como el de Robert Gannet (2003) interesados en remarcar la primacía del municipio en el esquema tocquevilliano de democracia política:

“Las instituciones municipales moderando el despotismo de la mayoría dan al pueblo al mismo tiempo el amor por la libertad y el arte de ser libre” (Tocqueville 1985: 270)

Así, para el autor, el ejercicio de una “ciudadanía activa” al interior del gobierno local constituye la “escuela primaria de la libertad”, el municipio es definido como el lugar “donde reside la fuerza de los pueblos libres” (Tocqueville 1985: 59), el espacio en el que el pueblo ejerce su poder de modo *inmediato* (Tocqueville 1985: .61), el municipio es la sede del espíritu municipal de

libertad, es “un centro de vivos *afectos*”(Tocqueville 1985: 65), un centro que fomenta las pasiones cívicas pero regulando su intensidad (Tocqueville 1985: 65); el municipio es, por último, el seno mismo del que surge la vida pública (Tocqueville 1985: 62-63).

Este municipio de vínculos naturales, sede de afectos, pasiones y medidas tiene un color fuertemente *comunitario* que se contrapone a las relaciones mediadas con el Estado y a la indiferencia que generan los “grandes” problemas nacionales. El espacio municipal aparece, entonces, como un espacio de identificación inmediata de los sujetos que puede cumplir para las naciones modernas el lugar fundamental que ocupa en EE.UU como soporte (ni totalizante ni estatizante) del *orden social*:

“El habitante de Nueva Inglaterra se encariña con su municipio porque éste es fuerte e independiente; se interesa en él, porque contribuye a dirigirlo; lo ama, porque no puede quejarse de su suerte; pone en él su ambición y su porvenir; está mezclado en todos los incidentes de la vida municipal; en la restringida esfera de su alcance, se ejercita en el gobierno de la sociedad; se habitúa a esas formas sin las cuales la libertad sólo procede por revoluciones, **se penetra de su espíritu, se aficiona al orden, comprende la armonía de los distintos poderes y adquiere, en fin, ideas claras y prácticas sobre la naturaleza de sus deberes y la extensión de sus derechos.**” (Tocqueville 1985: 66, negrita nuestra)

La estructura municipal de Estados Unidos, junto con su estructura federal, resultan un modo aparentemente exitoso de resolver las antinomias del orden burgués, conjugando “libertad” con “igualdad”, pero , sobre todo, con “orden”. Esto era claramente contrastante con la caótica y centralizada Francia que, para cuando escribe Tocqueville la *Democracia en América*, todavía no se había sido plenamente asaltada por el fantasma de la revolución social.

En este sentido, para Tocqueville uno de los grandes pecados franceses, que separaba a la democracia gala de la norteamericana, era el de haber desandando los pequeños pasos dados por la Revolución en el camino de la descentralización administrativa. Por el contrario, Imperio napoleónico mediante, terminaría por consolidarse la vía de la centralización inaugurada por el antiguo régimen y que había sido un detonante fundamental de la Revolución de 1789¹⁹.

Con un lenguaje que nos recuerda en mucho a los actuales debates del ámbito de la gestión pública, la centralización se presenta como una estrategia con altos grados de eficiencia, pero demasiados costos a nivel del debilitamiento de las fuerzas sociales (Tocqueville 1985: 82). Vuelve entonces la crítica al Estado tutor y la desconfianza típicamente liberal por un gobierno que se adjudique la potestad de reemplazar casi por completo al “libre concurso de los interesados”.

Entonces, a la hora de respuestas para los problemas diagnosticados, junto al fomento del asociacionismo civil y político, se propugna la descentralización como valor importante de la democracia americana, pero debemos aclarar, la descentralización *administrativa*, puesto que la descentralización gubernamental (de toma de decisiones) generaría nuevos riesgos sociales. Quisiéramos agregar que la descentralización se trata no sólo de una

respuesta al problema político del ejercicio de la libertad sino que también la descentralización será parte del esquema tocquevilleano para responder al problema del pauperismo.

ii) Ante el Estado tutor.

Pasemos, pues, a ver las respuestas que plantea Tocqueville respecto del problema *social* del pauperismo, o para ser más específicos, del Estado tutelar y expansivo como consecuencia del modo de tratar ese problema.

Estrechamente vinculado al razonamiento que venimos de describir, el autor recomienda tanto en las *Memorias sobre el pauperismo* de 1835 como en la *Segundas memorias* de 1837 la descentralización de los esfuerzos de asistencia a los pobres a las localidades, en tanto el Estado central es un administrador demasiado lejano y hasta torpe.

De un modo más genérico, ante el problema de la pobreza, nos explica Tocqueville, hay básicamente dos tipos de respuestas: la asistencia privada y la asistencia pública. Esta última presenta grandes inconvenientes, según hemos visto más arriba. El primero es que genera una tendencia hacia la pereza y los malos hábitos morales; al respecto, el autor revisa las posibilidades de un esquema de contraprestación laboral para quienes reciban asistencia, siendo su conclusión que ese no parece ser un modo eficiente de evitar los males de la dependencia, ya que es probable que los trabajos sean ficticios, por la imposibilidad de llevar adelante los controles pertinentes y por la natural tendencia a la conmisericordia de los funcionarios encargados de hacerlos (Tocqueville 2006a: 19).

Por otra parte, la asistencia pública genera una situación de perpetua humillación del asistido, en tanto se trata de un derecho que más que consagrar la igualdad reconoce la inferioridad y tiende a fijarla como estado. Por el contrario, la asistencia privada establece un lazo moral de reconocimiento entre el pobre y el rico que se contrapone al modo en que la sociedad vive la asistencia pública como “carga”.

Tocqueville preferirá, entonces, la asistencia privada a la pública, salvo en tres casos: la escuela primaria, los momentos de “emergencia social” y las instancias de “crisis individual”. Sobre el primer caso afirma:

“Todavía entiendo la caridad pública que abre escuelas para los niños de los pobres y que abastecen gratuitamente de inteligencia para los trabajadores físicos” (Tocqueville 2006a: 29)

Resulta interesante notar que la educación se asocia no con un derecho ciudadano, sino con la obtención de habilidades para el trabajo. Este tipo de valoración de la educación como “suministradora de activos” está estrechamente con la idea de “capital humano” que luego sería tan cara al neoliberalismo. Pero la educación tampoco es una “limosna” del estado, sino una manera de ayudar al pobre a que éste se ayude a sí mismo.

El segundo caso en el que la intervención del Estado central resulta admisible es en los casos de emergencia social o, en palabras del autor, de “calamidades públicas que de tiempo en tiempo se escapan de las manos de Dios y vienen a anunciar a las naciones su cólera” (Tocqueville 2006a: 28). Por último, el tercer caso que hemos marcado es el de las crisis individuales, puntualmente, en la

“debilidad de la infancia”, la “caducidad de la vejez”, la enfermedad o la locura (Toqueville 2006a: 28).

¿Qué comparten los dos últimos casos? En el esquema de Tocqueville comparten el carácter transitorio, que garantiza que “la limosna del Estado será tan instantánea, imprevista, pasajera como el mal mismo que la genera” (Toqueville 2006a: 28). Este carácter estructuralmente pasajero y contingente es efectivo para desvincular la asistencia a la existencia de un derecho -por definición- durable.²⁰

Pues bien, en lo que hace a la respuesta social de Tocqueville hasta ahora hemos podemos decir que prefiere la asistencia privada a la pública, salvo en casos excepcionales o cuando se trata de dar herramientas a los pobres para que estén en mejores condiciones de vender su fuerza de trabajo.

Sin embargo, no hemos abordado aún el corazón de la respuesta toquevilleana a la cuestión social ni el papel que el Estado debería cumplir en ello:

“A mi entender, todo el problema se resuelve del siguiente modo: encontrar un modo de dar al obrero industrial como a un pequeño agricultor la esperanza y los hábitos de la propiedad” (Toqueville 2006b: 9)

El problema, entonces, pasa a ser, cómo generalizar la propiedad al interior de la clase obrera y qué puede aportar en ello (o no) el Estado. Sobre este punto, Tocqueville piensa básicamente en tres alternativas: la cogestión obrera²¹, el cooperativismo y la generalización de las cajas de ahorro²². Sobre la primera alternativa Tocqueville no se explaya demasiado. Interesa marcar, sin embargo, que tal como lo han observado los comentaristas contemporáneos, la cogestión ha sido una de las respuestas desplegadas ante la crisis de gobierno de la fuerza de trabajo a partir de mediados de siglo en Europa.²³

Al referirse a la segunda opción, Tocqueville deja entrever cierta utopía cooperativista como horizonte del desarrollo del capitalismo que, por no haber madurado aún, no sirve para la crisis que entonces atraviesa Francia, pero que habrá de desarrollarse en el futuro:

“Estoy llevado a creer que se acerca el tiempo donde un gran número de industrias podrá ser conducido así (por cooperativamente). A medida que nuestros obreros adquieran luces más extensas y a medida que el arte [de] asociarse con fines honrados y apacibles se desarrolle entre nosotros, al tiempo que la política no se intrometa en absoluto en las asociaciones industriales y que el gobierno, calmado sobre su objeto, no negará a éstos su aprobación y su apoyo, veremos multiplicar y prosperar (a las cooperativas). Pienso que en los siglos democráticos como el nuestro, la asociación en todas las cosas debe poco a poco sustituir la acción de algunos individuos poderosos” (Tocqueville 2006b:10)

Es decir, la asociación no sólo es vista como una respuesta al problema político de la libertad ante la tiranía democrática, sino también ante la concentración de la riqueza y el crecimiento de la pobreza. Se trata, además, de una respuesta que el Estado podría fomentar sin caer en un rol tutelar.

La tercera alternativa tocquevilleana es la estrategia de fomento del ahorro entre las clases populares. La pregunta central sería, ¿quién concentraría los ahorros de la clase obrera? La primera respuesta posible sería el Estado central; rápidamente, sin embargo, Tocqueville descarta esta posibilidad pues avizora peligros en concentrar tanto en tan pocas manos; parece mejor confiar en los estados provinciales o aún incluso municipales. La segunda cuestión que surge es, ¿qué hacer con ese dinero disponible?:

“Los pobres que tienen dinero para prestar lo depositarían en las manos de una administración que, mediante préstamos, se lo devolvería a los pobres que necesitarían tomarlo en préstamos. La administración no sería más que un intermediario entre estas dos clases. En realidad, sería el pobre ahorrativo o momentáneamente favorecido por la fortuna que prestaría, a interés, su ahorro en el pobre pródigo o desgraciado” (Tocqueville 2006b: 18)

Así, mucho antes que Yunus y el Grameen Bank, Tocqueville propone, como modo de gestionar la cuestión social sin caer en la construcción de la tutela estatal, la generalización de microcréditos para pobres financiados por otros pobres.

Tanto en la respuesta cooperativista como en la de los microcréditos locales hay un fuerte componente “comunitario”; en ambos casos se minimiza la intervención estatal para dar lugar a estrategias basadas en la *confianza* mutua y en una red de interrelaciones próximas. Así, en ellas el acceso a recursos no está basado en derechos adquiridos, y por ello “demandables”, sino en la puesta en juego de vínculos y afectos.

El concepto de “capital social” vendría (mucho después de la mano de Robert Putnam, James Coleman, Nan Lin y Alejandro Portes, entre otros) a definir este proceso por el cual las relaciones afectivas, inmediatas, “naturales” (que caen del lado de lo “comunitario”) vienen a ser utilizadas estratégicamente en el mercado (que claramente “cae” del lado de “lo social”). La articulación comunidad-mercado probablemente sea una de las características más salientes y paradójicas de las formas neoliberales de gobierno de las poblaciones, pero cuyos fundamentos teóricos estamos encontrando en el liberalismo clásico.

c) La comunidad utópica y su degradación. El mito de la comunidad originaria

“La institución de las comunas introduce la libertad democrática en el seno de la monarquía feudal” (Tocqueville 1985: 33)

Una vez establecido el carácter más “comunitario” que “social” de las respuestas otorgadas por Tocqueville, en el presente apartado nos proponemos dejar planteado el componente utópico que tiene la comunidad en el esquema del autor. Ya hemos visto más arriba la configuración de un horizonte cooperativista como modo de funcionamiento del capitalismo en el futuro, pero aquí nos interesará indagar acerca del lugar asignado a la comunidad en el pasado. Un aspecto central de esta caracterización será el papel de las comunas medievales como cunas no sólo de la libertad, sino de la república. Al ser “repúblicas pequeñas”, las comunas medievales eran una armónica y perfecta combinación de libertad y progresiva igualdad:

“Nos encontramos (con unas comunas) que, justo hasta los finales del siglo XVII, continúan estando formadas como pequeñas repúblicas democráticas, donde los magistrados son elegidos libremente por todo el pueblo y responsables ante ellos, donde la vida municipal es pública y activa, donde la ciudad se muestra todavía orgullosa de sus derechos y muy celosa de su independencia” (Tocqueville 1952: 43)

“Veo claramente los indicios que me anuncian que, en la Edad Media, los habitantes de cada pueblo formaron una comunidad distinta del señor. Éste se servía de ella, la vigilaba, la gobernaba; pero la comuna poseía en común ciertos bienes cuya propiedad tenía; elegía a sus jefes, se administraba a sí misma democráticamente.” Tocqueville 1952: 47)

Ahora bien, está en la naturaleza de todo mito acerca de un paraíso originario la construcción de un relato sobre su degradación. En el caso de Tocqueville, además, sería en la degradación del modelo comunal francés el lugar en el que residiría la diferencia respecto de la democracia de Nueva Inglaterra, donde por el contrario existía una continuidad entre las comunas originarias y las pot-revolucionarias:

“El pueblo, que no se deja agarrar tan fácilmente como nos lo imaginamos a las vanas apariencias de la libertad, deja entonces por todas partes de interesarse por los asuntos del municipio y vive en el interior de sus propias paredes como un extranjero. Inútilmente sus magistrados tratan de cuando en cuando de despertar en él este patriotismo municipal que hizo tantas maravillas en la edad media: permanece sordo. Los intereses más grandes de la ciudad parecen no tocarlo. Querriamos que fuera a votar, allí dónde se creyó que debió conservar la imagen vana de una elección libre: se empeña en abstenerse (...)

“En el siglo XVIII el gobierno municipal de las ciudades había degenerado por todas partes en una pequeña oligarquía. Algunas familias conducían todos los asuntos según sus visiones particulares, lejos del ojo del público y sin ser responsables hacia él: es una enfermedad de la que esta administración padece en Francia entera. Todos los intendentes lo indican; pero el único remedio que se imaginan, es someter cada vez más los poderes locales al Gobierno central. (Tocqueville 1952: 45)

Vemos, entonces, que en el mito degenerativo de Tocqueville el “pecado original” es el desinterés ciudadano o la pasividad ciudadana, a la que le sigue el desarrollo de una casta oligárquica que centraliza el interés público. Sin embargo, esta casta tendría una función política relevante para la preservación de la libertad, pues, como veíamos más arriba, había servido para contener las arbitrariedades del poder real. Así, la re-vitalización de las comunas para cumplir con la función dejada vacante por la nobleza termina por ser mucho más un “regreso” al origen comunitario perdido que el producto de la ingeniería política arbitraria.

Esta construcción mítica no resulta tan sorprendente, pues tal como afirma Rose la comunidad existe -podríamos agregar que aún más que “lo social”-

como permanente tensión entre algo que se da por existente y algo que se nos interpela a construir (1996). Pareciera que todo llamado a la comunidad (liberal o neoliberal) para ser efectivo debe presentarse como un “regreso”.

d) Tocqueville releído, entre el empowerment y el capital social

Antes de terminar el análisis, nos proponemos marcar muy brevemente dos líneas de continuidad directa entre el pensamiento tocquevilleano de la comunidad y la lectura de la comunidad desde las tecnologías neoliberales de gobierno de las poblaciones.

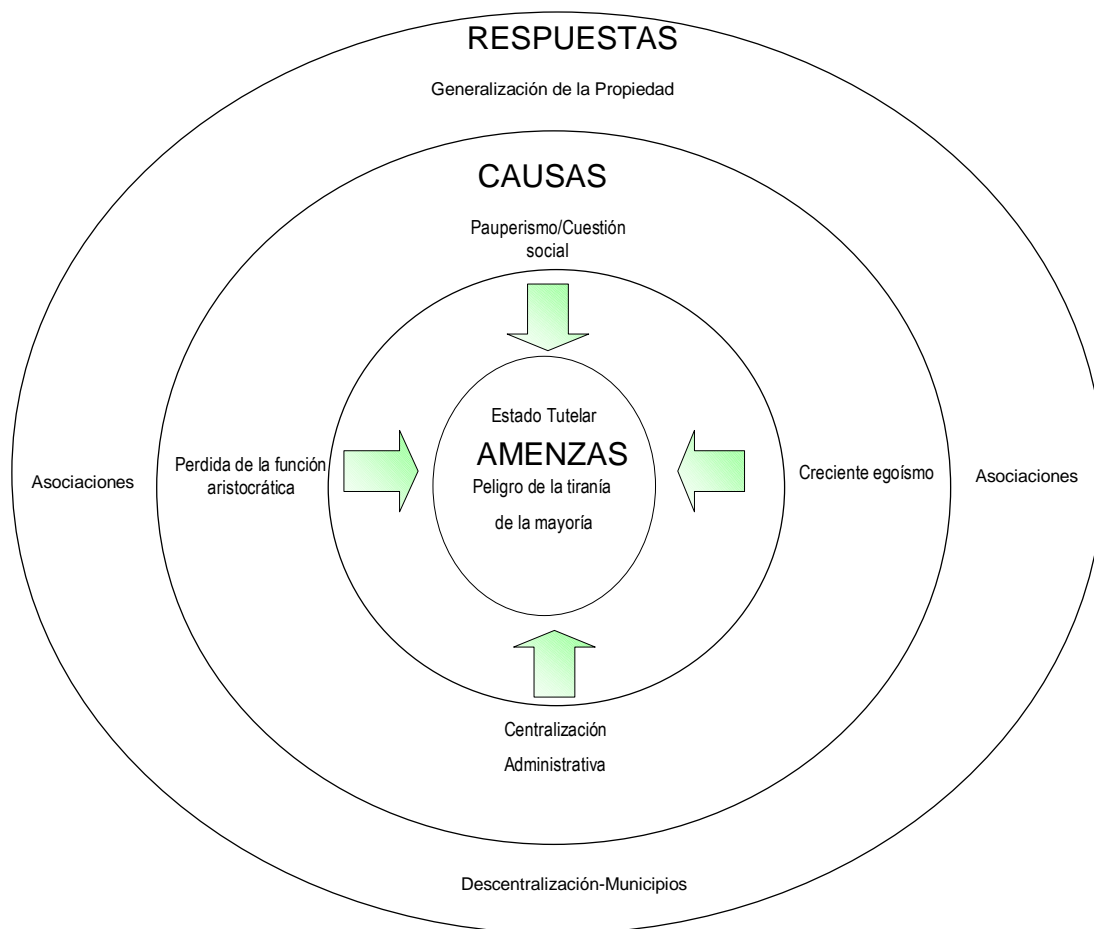
Podríamos postular en primer lugar que el planteo más político, vinculado a la valoración tanto del espacio comunitario como del asociativo como modos de garantizar la libertad y el ejercicio de la ciudadanía, pueden rastrearse muy fácilmente en las actuales interpelaciones al *empowerment*. El diagrama neoliberal de gobierno plantea una responsabilización ciudadana por el gobierno político del propio destino (Rose 1996 1998). La forma más acabada de ello es el *accountability*, es decir, el sistema de rendición de cuentas que incluye como actor a la Sociedad Civil en sus distintas expresiones (aunque ciertamente más cercanas a las asociaciones civiles de Tocqueville que a las políticas) (Aguilar et al 2006, Murillo 2006). No resulta extraño, en consecuencia, encontrar en la actualidad el nombre de Tocqueville asociado a trabajos teóricos, de investigación o evaluación de políticas sobre *accountability* o incluso a un premio para organizaciones no gubernamentales que fomenten las “buenas practicas” en este sentido.

En segundo lugar (y como adelantábamos más arriba), en lo que hace a la preocupación más de corte social vinculada al crecimiento de la pobreza, puede postularse una continuidad entre las respuestas toquevilleanas y la política de lucha contra la pobreza basada en el fomento del “capital social”. De hecho, uno de los teóricos que más ha desarrollado este tema, Robert Putnam, concluye su análisis sobre la relevancia económica de la organización comunitaria en Italia diciendo que “Tocqueville tenía razón” respecto de la importancia del asociativismo y del espacio comunitario local. Sin embargo, es claro que lo que en Tocqueville era una intuición apenas formulada, se transforma actualmente en un programa político más complejo. Sin duda, debía recorrerse un largo camino entre “la afinidad entre el espíritu de empresa y la participación en la vida pública”, tal como formula el autor de la *Democracia en América*, y la conceptualización de la trama social inmediata como un recurso económico que debe movilizarse para salir (uno mismo) de la pobreza:

“En muchos sentidos el ejemplo más importante de nuestra perspectiva es nuestro compromiso a extender ampliamente la idea y la práctica del voluntariado- *de la gente haciendo algo por el otro* en lugar de que el Estado lo haga por ellos y con ello los humille.” Straw citado en (Rose 2000: 1401)

Esta cita, del ministro de relaciones exteriores de Tony Blair, tenemos un ejemplo palmario del modo en que opera la lógica comunitaria para la gestión de la pobreza, en particular, la instrumentalización de la *confianza mutua* como alternativa a la acción central del Estado.

En síntesis, podríamos graficar el diagnóstico y el “tratamiento” toquevillano del siguiente modo:



(La lectura recomendada del gráfico es desde el centro hacia fuera)

Reflexiones finales

“La reinención de la comunidad está vinculada a una nueva concepción acerca del modo en que el sujeto de gobierno se colectiviza” (Rose 2000: 1401)

¿Cómo articular formas colectivas menos totalizantes y estatizantes? Este pareciera ser el desafío del neoliberalismo. Sin embargo, en este trabajo intentamos mostrar que podría leerse esta búsqueda no como una novedad del siglo XXI, sino como la redición de una vieja inquietud liberal:

Así, “lo social”, una respuesta negociada y aceptada de malagana, aparecía como el horizonte de nuevos problemas, más que como una solución estable. Como respuesta, implicaba una constante renegociación colectiva de los términos del orden social, cuyo resultado estaba siempre abierto a una contingente relación de fuerzas cuya reproducción no cabía asumir como necesaria.

Con la crisis de este espacio de gobierno, aparece el espacio re-descubierto de la comunidad, cuyo horizonte de sentido es sustancialmente otro. Si “lo social” estaba atravesado en su propia constitución por el conflicto, “lo comunitario” se imagina a sí mismo siempre como el espacio de la armonía. “Lo social”, diríamos, se sabe precario y parte importante de las energías políticas están puestas en construir formas provisoriamente estables de orden colectivo. “Lo

comunitario”, tal como explica Sennet (2001), se piensa completo, incorrupto y autocontenido.

Ahora bien -al contrario del esquema social en el que la alteridad y el conflicto son inerradicables del entramado colectivo, pues del propio orden nace como un intento siempre frustrado de “integrar” en un crisol los antagonismos- “lo comunitario” para existir debe dejar fuera de sí “lo otro”. Lo “otro”, excluido, forcluido, antagónico es la contracara de la comunidad y, muchas veces, una “anticomunidad” (Rose 1996). Por ello, resulta tan sugerente que el primer tomo de *La democracia en América* termine con una descripción de la situación de los indios y los negros en EE.UU, como si Tocqueville intuyera que lo que sostiene los *town hall* de Nueva Inglaterra es la demarcación de la frontera con el oeste, por un lado, y con el sur, por el otro. Una vez establecido el límite tras el que queda la barbarie, la utopía de la comunidad es la autarquía, la posibilidad de no *dependen* de nada. Actualmente, eso *parecería* ser posible para algunas comunidades, ¿para las restantes?: el capital social, el aprendizaje de hacer valer los vínculos como mercancías. Pero sobre este punto urge hacer una última salvedad, la autarquía es, necesariamente, *sólo una apariencia* bajo la cual se dan las relaciones de interdependencia material a las que estamos forzados por la división social del trabajo. “No saben, pero lo hacen”, aunque ahora sea bajo el signo de la comunidad.

Bibliografía:

- Aguilar; Paula; Alú, Mariano; Dimarco, Sabina; Grondona, Ana; Ana Soledad Montero 2006 Capítulo III: "Empoderamiento, lazo comunitario y construcción de subjetividades. Aproximación a la estrategia de lucha contra la pobreza en documentos del Banco Mundial", en Murillo, Susana (coordinadora) *Banco Mundial. Estado, mercado y sujetos en las nuevas estrategias frente a la cuestión social* (Buenos Aires: Ediciones de Instituto Movilizador de Fondos Cooperativos:)
- Bernstein, B. 1998, *Pedagogía, control simbólico e identidad* (Madrid: Morata)
- Castan, Nicolas.; Aymard. Maurice; Collomp, Alain; Fabre, Daniel. y Farge, Arlette 2001 (1985). "La comunidad, el Estado y la familia. Trayectorias y tensiones", en Ariés, Philippe y Duby, Georges (dir.) *Historia de la vida privada. Tomo III* (Madrid: Taurus)
- Coleman, James S 1984 "Introducing Social Structure into Economic Analysis", en *The American Economic Review*, Vol. 74, No. 2, (May, 1984), pp. 84-88.
- de Marinis, Pablo 1998 "La espacialidad del Ojo miope (del Poder). (Dos ejercicios de cartografía PostSocial)". En: *Archipiélago. Cuaderno de crítica de la cultura* (34-35).
- de Marinis, Pablo (2005) "16 comentarios sobre la(s) sociología(s) y la(s) comunidad(es)" *Papeles del CEIC* # 15, marzo 2005
- de Tocqueville, Alexis 1952 (1856) *L'Ancien régime et la Révolution* (Paris: Les Éditions Gallimard) en http://classiques.uqac.ca/classiques/De_tocqueville_alexis/ancien_regime/ancien_regime.html
- de Tocqueville, Alexis 1957 (1840) *La democracia en América*, T2 (México: Fondo de cultura económica)
- de Tocqueville, Alexis 1985 (1830) *La democracia en América*, T.1 (Alianza Editorial)
- de Tocqueville, Alexis 2006a (1835) *Mémoire sur le paupérisme .Mémoire présenté à la Société académique cherbourgeoise*, en *Mémoires de la Société académique de Cherbourg*, 1835, pp. 293-344. Edición electrónica realizada en 2006 en Québec, Canada. http://classiques.uqac.ca/classiques/De_tocqueville_alexis/memoire_pauperisme_1/memoire_pauperisme_1.html
- de Tocqueville, Alexis 2006b (1837) *Second mémoire sur le paupérisme*. Edición electrónica en 2006. Quebec, Canada en http://classiques.uqac.ca/classiques/De_tocqueville_alexis/memoire_pauperisme_2/memoire_pauperisme_2.html
- Dean, Mitchel 1999 *Governmentality. Power and rule in modern society* (London: Sage Publications)
- Devine, Francis Edward 1975 "Absolute Democracy or Indefeasible Right: Hobbes Versus Locke", en *The Journal of Politics*, Vol. 37, No. 3. (Aug., 1975), pp. 736-768. En: <http://links.jstor.org/sici?sici=0022-3816%28197508%2937%3A3%3C736%3AADOIRH%3E2.0.CO%3B2-8>

- Donzelot, Jacques 1995 *L' invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques* (Paris: Éditions du Seuil)
- Durkheim, David Emilio 1967 *La división del trabajo social* (Buenos Aires: Schapire)
- Foucault, Michael. 2000: *Defender la Sociedad* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica)
- Foucault, Michel 1989 (1976) *Vigilar y castigar* (Buenos Aires: Siglo XXI)
- Foucault, Michel, 1981 (1978) "La gubernamentalidad" en *Espacios de poder* (Madrid: La Piqueta).
- Gannett Robert T. Jr. Bowling 2003 "Ninepins in Tocqueville's Township" en *The American Political Science Review*, Vol. 97, No. 1. (Feb., 2003), pp. 1-16. En <http://links.jstor.org/sici?sici=0003-0554%28200302%2997%3A1%3C1%3ABNITT%3E2.0.CO%3B2-D>
- Goldberg, Chad Alan 2001 "Social Citizenship and a Reconstructed Tocqueville", en *American Sociological Review*, Vol. 66, No. 2. (Apr., 2001), pp. 289-315. En: <http://links.jstor.org/sici?sici=0003-1224%28200104%2966%3A2%3C289%3ASCAART%3E2.0.CO%3B2-5>
- Lin, Nan 1999 Building a Network Theory of Social Capital en XIX International Sunbelt Social Network Conference, Charleston, South Carolina, February 18-21,1999
- Murillo, Susana 2006 Tesis doctoral: "Inseguridad, deslegitimación de la participación política y construcción de actitudes autoritarias en Argentina", defendida en la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA el 28 de diciembre de 2006.
- Portes, Alex . 1998. "Social Capital : Its Origins and Applications in Modern Sociology ." *Annual Review of Sociology* 22 :1-24 .
- Putnam, Robert D . 1995. "Bowling Alone, Revisited ." *The Responsive Community*, Spring, 18-33 .
- Romero, Guadalupe y Grondona 2005 "Gracias a Dios tengo mi familia", capítulo en Murillo, Susana (coordinadora) *Contratiempos. Espacios, subjetividades y proyectos en Buenos Aires* (Buenos Aires: Ediciones de Instituto Movilizador de Fondos Cooperativos)
- Rose, Nikolas 1996 "The death of the social? Re-figuring the territory of government" en *Economy and Society*. Open University, U.K., Vol. 25, N° 3.
- Rose, Nikolas 1997 "El gobierno en las democracias neoliberales 'avanzadas': del liberalismo al neoliberalismo" en *Revista Archipiélago*. Madrid, N° 29.
- Rose, Nikolas 2000 Community, "Citizenship, and the third Way", en *American Behavioral Scientist*, Vol. 43, No. 9, 1395-1411
- Sabl , Andrew 2002 "Community Organizing as Tocquevillean Politics: The Art, Practices, and Ethos of Association", en *American Journal of Political Science*, Vol. 46, No. 1. (Jan., 2002), pp. 1-19. En: <http://links.jstor.org/sici?sici=0092-5853%28200201%2946%3A1%3C1%3ACOATPT%3E2.0.CO%3B2-J>

- Senté, Richard 2001 “El mito de la comunidad purificada” en *Vida urbana e identidad personal* (Barcelona: Península)
- Topalov, Christian 2004: “De la ‘cuestión social’ a los ‘problemas urbanos’: los reformadores y la población de las metrópolis a principios del siglo XX”. En: Danani, C. (comp): *Política Social y Economía Social. Debates fundamentales*. (Buenos Aires: UNGS/OSDE/Editorial Altamira)
- Wolin, Sheldon 1974 *Política y perspectiva : continuidad y cambio en el pensamiento político occidental* (Buenos Aires: Amorrortu)
- Zafiropoulos, Markos 2001 *Lacan y las ciencias sociales, la declinación del padre (1936-1953)* (Buenos Aires: Nueva Visión)

NOTAS

¹ Respecto del uso de este polisémico término, nos ajustamos a la definición que Rose recupera de Etzioni, según la cual “La comunidad es definida por dos características: primero, como una red de relaciones afectivas entre grupos de individuos, relaciones que frecuentemente se superpone y refuerzan (más que relaciones meramente uno a uno o relaciones tipo encadenamiento), y segundo, una medida de compromiso a un juego (*set*) de valores, normas y sentidos compartidos, y una historia e identidades compartidas- en resumen, una cultura” (Etzioni 1997:127, en Rose 2000: 1401). Fundamentalmente, entonces, entendemos que el espacio de lo comunitario se contrapone al espacio instrumental de lo social como un lugar de afectos, identificaciones inmediatas, de reconocimiento, como un espacio de sociabilidad que se presenta *como natural* (no voluntario).

² « Así, entonces no es la pobreza lo que hace al agricultor desordenado e imprevisible, ya que con un campo demasiado pequeño puede ser sumamente pobre. Es la ausencia absoluta de toda propiedad, es la dependencia absoluta del azar” (Tocqueville 2006b: 6)

³ En este análisis de Durkheim, me baso en la perspectiva que ha trabajado Carlos Ernesto Motto.

⁴ No queremos marcar en este punto un sentido causal unívoco, nos interesa señalar la mutua complementariedad de los procesos. El proceso de acumulación de hombres y el de capital no pueden pensarse por separado. Tal como explica Foucault “a medida que el aparato de producción se va haciendo más importante y más complejo, a medida que aumentan el número de los obreros y la división del trabajo, las tareas de control se hacen más necesarias y más difíciles” (Foucault 1989: 179). Dirá el mencionado autor, “la disciplina es el procedimiento técnico unitario por el cual la fuerza del cuerpo está reducida como fuerza “política” y maximizada como fuerza útil. El crecimiento de la economía capitalista ha exigido la modalidad específica del poder disciplinario, cuyas fórmulas generales, los procedimientos de sumisión de las fuerzas y de los cuerpos, la “anatomía política” en una palabra, pueden ser puestas en acción a través de los regímenes políticos, de los aparatos o de las instituciones más diversas”. (Foucault, 1989: 233).

⁵ “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 les aleje de ella. *Pero tienen por la igualdad una pasión ardiente, insaciable, eterna e invencible; quieren la igualdad en la libertad, y si así no pueden obtenerla, la quieren hasta en la esclavitud; de modo que sufrirán pobreza, servidumbre y barbarie, pero no a la aristocracia.* (Tocqueville 1957: 564)

⁶ “Las monarquías absolutas habían deshonrado el despotismo; guardémonos de que las repúblicas democráticas lleguen a rehabilitarlo, y que al volverlo más pesado para algunos, le quiten, a los ojos del mayor número, su aspecto odioso y su carácter envilecedor” (Tocqueville 1957: 580)

⁷ “Cuando un hombre o un partido sufre una injusticia en los Estados Unidos, ¿a quién queréis que se dirija? ¿A la opinión pública? Es ella la que forma la mayoría. ¿Al poder ejecutivo? Es nombrado por la mayoría y le sirve de instrumento pasivo. ¿A la fuerza pública? La fuerza pública no es otra cosa que la mayoría bajo las armas. ¿Al jurado? El jurado es la mayoría revestida del derecho de pronunciar sentencias. Los jueces mismos, en ciertos Estados, son elegidos por la mayoría. Por inicua o poco razonable que sea la medida que os hiera, os es necesario sometemos a ella ». (Tocqueville 1985)

⁸ “El despotismo ve en el aislamiento de los hombres la garantía más segura de su propia duración y procura aislarlos por cuantos medios están a su alcance” (Tocqueville 1985: 469)

⁹ “Bajo el antiguo régimen como hoy día, no había ciudad, burgo, pueblo, ni tan pequeña aldea en Francia, hospital, fábrica, convento ni órgano colegiado, que pudiera tener una voluntad independiente en sus asuntos particulares, ni administrar a su voluntad sus propios bienes. Entonces, como hoy, la administración tenía pues a todos los Franceses en tutela, y si la insolencia de la palabra aún no se hubiera producido, ya se tenía al menos la cosa” (Tocqueville 1957 : 49)

¹⁰ ver *Memoire du paupersime*

¹¹ Dije que el resultado inevitable de la caridad legal era mantener en la ociosidad el mayor número de los pobres y mantener sus ocios a costa de los que trabajan. (Tocqueville 2006b : 22)

¹² “Al obligar a las comunas a hacerse cargo de los hijos naturales (..) hemos facilitado la inconducta de las mujeres en las clases bajas” (Tocqueville 2006a: 27)

¹³ “Estoy convencido profundamente de que todo sistema regular, permanente, administrativo, cuyo objetivo sea satisfacer a las necesidades el pobre, hará nacer más miserias que no puede curar, corromperá la población a la que quiere ayudar y confortar, reducirá con el tiempo a los ricos a no ser más que los agricultores de los pobres, agotará las fuentes del ahorro, detendrá la acumulación de los capitales, comprimirá el desarrollo del comercio, restringirá la actividad y la industria humana y *finalmente traerá una revolución violenta en el Estado, cuando el número de los que reciben la limosna se haya vuelto casi tan grandes que el número de los que los dan, y que el indigente no pudiendo extraer nada más de los ricos empobrecidos para satisfacer sus necesidades, encontrará más fácil desnudarlos repentinamente de sus bienes que pedirles socorro*”. (Tocqueville 2006a: 29, *itálica nuestra*)

¹⁴ « La caridad legal no ejerce una menos desastrosa influencia sobre la libertad del pobre que sobre su moralidad” (Tocqueville 2006a: 22)

¹⁵. « Ahora bien, como en un país en el que está organizada la caridad pública, la caridad individual es casi desconocida, de ello resulta que aquellos desventurados a los que los vicios vuelven incapaces de ganarse la propia vida están condenados, bajo pena de muerte, a no irse del lugar en el que han nacido » (Tocqueville 2006a: 22)

¹⁶ “La asociación libre de los ciudadanos podría reemplazar entonces al poder individual de los nobles, y el Estado se hallaría a cubierto contra la tiranía y contra el libertinaje”. (Tocqueville 1985: 6)

¹⁷ Curiosamente, Émile Durkheim coincidiría con Tocqueville respecto del papel de las “organizaciones secundarias” como condición misma de la libertad individual en la modernidad. Pero son igualmente marcadas y significativas las diferencias entre ambos, pues para Durkheim las asociaciones, dada la naturaleza del proceso de modernización y del surgimiento de la solidaridad orgánica o funcional debían ser profesionales. Nueva diferencia: mientras para Durkheim el Estado cumplía un papel fundamental para construir la libertad individual, siendo -al menos en el texto de *Lecciones de Sociología*- su causa necesaria, es difícil encontrar en los textos toquevillianos alguna alusión a una función positiva del Estado; por el contrario, era justamente contra su carácter crecientemente tutelar y despótico que las asociaciones debían funcionar como un resguardo.

¹⁸ Sobre este punto se ha extendido Nikolas Rose (2000) con el concepto de *etopolítica* para analizar el rol moralizante del tercer sector en la estrategia de gobierno de la denominada “tercera vía”.

¹⁹ ver Capítulos II, III y V del Tomo I de *L’ancienne régime et la révolution*

²⁰ Nuevamente, es inevitable para quienes se hayan asomado a los debates sobre reforma del Estado y nueva cuestión social, ver en estos pasajes un aire de familia con la controversia sobre la focalización de políticas sociales y sus consecuencias en la erosión de los derechos sociales adquiridos.

²¹ Los medios principales (para asistir a los pobres) son: el primero, el que a primera vista parece el más eficaz consistiría en dar al obrero intereses de la fábrica (Tocqueville 2006b: 10)

²² Favorecer el ahorro sobre los salarios y ofrecer de los obreros un método fácil y seguro capitalizar estos ahorros y hacerles producir rentas, tales son pues los únicos medios por medio de los que la sociedad pueda servirse hoy día con el fin de combatir los malos efectos de la concentración de las fortunas personales en las mismas manos y con el fin de dar a la clase industrial el espíritu y las prácticas de la propiedad que una gran porción de la clase agrícola posee (Toqueville 2006b: 10)

²³ En Alemania, en 1951 se promulga una ley de participación obrera al interior de las industrias mineras y siderúrgicas. A partir de ella, los trabajadores debían participar en el consejo de vigilancia y en el comité de dirección. Francia comenzó a trabajar en este mismo sentido a partir de una ley promulgada en 1945 que determinaba el acceso de los obreros a la participación en algunas de las decisiones empresarias, aunque con muchas más restricciones que en el caso de los obreros alemanes. Suecia, por sumarte, promulga una ley sumamente inclusiva en 1973 (Avron 1985)