

El pensamiento nunca es enemigo del pensamiento. El alegato en favor de la libertad de pensamiento y discusión en John Stuart Mill y Alexis de Tocqueville

Thought is Never an Enemy
to Thought. John Stuart Mill
and Alexis de Tocqueville's Plea for
Liberty of Thought and Discussion

MARÍA POLLITZER

Doctora en Ciencias Políticas por la Universidad Católica Argentina. Actualmente es profesora en la misma universidad. Dirección postal: Avenida Santa María 4100. Tigre. Buenos Aires, Argentina. Código postal: 1648.
Correo electrónico: maria_pollitzer@hotmail.com

Recibido:
8 de octubre de 2012
Aprobado:
5 de diciembre de 2012



Resumen

La libertad de pensamiento y discusión es considerada hoy en día como un valor inherente a la sociedad democrática que pocos se atreven a cuestionar abiertamente. Esta aceptación generalizada no impide, no obstante, que en diversos ámbitos ésta se vea vulnerada o amenazada. Ocurre que, entre otros aspectos, resulta difícil defender un derecho cuando no se tiene una percepción clara y viva de los fundamentos en los que descansa. Este artículo se propone volver la mirada al análisis que hicieron sobre esta cuestión particular dos de los más agudos pensadores del siglo XIX: Alexis de Tocqueville y John Stuart Mill. Junto con la defensa de una sociedad en la que pudieran convivir distintas clases y las esperanzas depositadas en el rol de la prensa y la educación, Mill y Tocqueville también enfatizaron la necesidad de garantizar la libertad de pensamiento y discusión como un requisito central en el momento de “inyectar” dinamismo y diversidad en el seno de las sociedades democráticas. Los argumentos esgrimidos por ambos son abordados, en este trabajo, desde tres perspectivas diferentes aunque íntimamente vinculadas: filosófica, política y sociológica.

Palabras clave:

Alexis de Tocqueville, John Stuart Mill, libertad de pensamiento, política, filosofía política.

Abstract

Freedom of thought and freedom of speech are considered inherent goods in contemporary democratic society that few people dare to question openly. Widespread acceptance does not preclude, however, that in many arenas this same liberty might be violated or threatened. The problem is that, among other things, it is difficult to stand up for a right without having a clear and vivid perception of the grounds on which it rests. This article focuses on the analysis of this particular issue by two of the nineteenth century's sharpest thinkers: Alexis de Tocqueville and John Stuart Mill. Along with their plea for a society where different classes could coexist and their aspirations for the role of the press and education, Mill and Tocqueville also emphasized the need to ensure freedom of thought and discussion as a core requirement to “inject” dynamism and diversity within democratic societies. Their arguments are addressed in this paper from three different but closely related perspectives: philosophical, political and sociological.

Key words:

Alexis de Tocqueville, John Stuart Mill, freedom of thought, politics, political philosophy.

Introducción

La libertad de pensamiento y discusión ha sido una de las grandes banderas enarboladas y difundidas por la tradición liberal. Han sido varios, y renombrados, los pensadores que contribuyeron con sus reflexiones a señalar las razones que alimentan este principio, el cual constituye –se afirma hoy en día como un “lugar común”– uno de los pilares fundamentales de la sociedad democrática. Es frecuente, incluso, escuchar a los académicos o a algunos políticos de nuestros países latinoamericanos defender esta libertad como si se tratara de una verdad a todas luces evidente y que no debiera ser siquiera argumentada. Pero sucede que, a veces, las verdades que en apariencia todos comparten, se conservan más bien como “dogmas muertos”. Al no reparar en los fundamentos que les dan sentido, se las abraza de manera inconsciente y, por lo mismo, resulta más difícil defenderlas frente a los ataques sutiles pero peligrosos a los que constantemente se encuentran expuestas.

El objetivo de este artículo consiste, precisamente, en detener la mirada sobre este valor tan caro para nuestras sociedades y redescubrir los bienes que busca preservar o los males que aspira evitar. En esta empresa, dos de los más agudos pensadores del siglo XIX vienen en nuestra ayuda y se nos ofrecen como guías inestimables a la hora de iluminar nuestro análisis. Nos referimos al inglés John Stuart Mill (1806-1873) y a su coetáneo francés, Alexis de Tocqueville (1805-1859). Si bien es cierto que cada uno de ellos proviene de un contexto sociopolítico diferente y que sus recorridos intelectuales no fueron iguales, es posible advertir en el conjunto de su reflexión política un haz de preocupaciones que los encuentra hermanados¹. Entre ellas, se destaca la cuestión de la libertad de pensamiento, a la que ambos consideraron vital para el porvenir de la democracia. De su mano, entonces, nos embarcamos en esta tarea.

La defensa de este tipo de libertad es abordada por ambos autores desde tres perspectivas. De hecho, sus argumentos descansan sobre determinados presu-

1 Alexis de Tocqueville (1805-1859) y John Stuart Mill (1806-1873) se vieron tan sólo en dos oportunidades, el 26 y el 29 de mayo de 1835, cuando el francés visitó Inglaterra por segunda vez. Rápidamente, se reconocieron como buenos interlocutores y encontraron en sus respectivos escritos una cantera de ideas e intuiciones que, creían ellos, podían complementar las suyas propias. Como es bien sabido, Mill se ocupó personalmente de la recensión de los dos volúmenes de la *Démocratie en Amérique* (obra para la que no escatimó elogios) y Tocqueville colaboró con la revista dirigida por su par inglés, la *London and Westminster Review*, en la que publicó su ensayo titulado “État social et politique de la France avant et après 1789”.

puestos gnoseológicos, al tiempo que se vinculan con sus propias convicciones políticas y están íntimamente relacionados con su mirada sociológica. No siempre resulta fácil distinguir estos enfoques, sobre todo en el caso de Tocqueville, quien suele entrelazar explicaciones en su intento por probar una idea. Con el propósito de lograr una comprensión del tema que estamos considerando y, a riesgo de separar lo que en sus textos muchas veces se encuentra unido, resulta conveniente abordar la reflexión que Mill y Tocqueville hicieron desde las tres miradas mencionadas: (I) la filosófica, (II) la política y (III) la sociológica.

I- Los primeros artículos en los que Mill tuvo ocasión de dar a conocer sus ideas con cierta profundidad, son testigos de las razones filosóficas que sustentan su compromiso con la libertad de pensamiento. Como afirma en “The spirit of the Age” a comienzos de 1831, el clima de apertura hacia una genuina discusión es la única condición para que las opiniones verdaderas puedan ser descubiertas y difundidas (1986, p. 233). Con este objetivo confía a A. Comte unos años más tarde que: “en los tiempos modernos, el pensamiento nunca es, en el fondo, enemigo del pensamiento” (1963b, p. 632). El asunto es que, para Mill, el verdadero progreso mental y moral se consigue cuando los intelectos se encuentran en una “colisión estimulante” (1965, p. 209), que es la que permite a cada parte adquirir aquellas nociones a las que no hubiera arribado por sí sola. En efecto, “la verdad es militante –escribe en el prefacio a la tercera edición (1851) de *System of Logic*– y no puede establecerse más que por medio del combate” (1974, p. 115).

Es en virtud de esta convicción, largamente sostenida, que Mill se atreve a proclamar, en su célebre ensayo *On Liberty* (1859), que el silenciar una opinión constituye “un robo a la raza humana, a la posteridad como a la generación actual, a aquellos que disienten de esa opinión más aún que a los que la aceptan” (1977b, p. 229). Considera absurda la posición de quienes se rehúsan a escuchar una opinión so pretexto de que se está seguro de su falsedad. Lo que revela dicha actitud es la creencia falaz de quien estima que “la propia certeza es la certeza absoluta” (1977b, p. 229), es la infundada presunción de infalibilidad. Pero los hombres no son infalibles, como tampoco lo son las distintas épocas. ¿Cuántas veces se ha visto a los hombres abrazar como verdaderas, opiniones que tiempo después fueron consideradas falsas? O al revés, ¿cuántas veces se defendieron ideas equivocadas y se condenó al silencio las voces que pretendían mostrar el error? Es la misma experiencia la que muestra, entonces, que los males que pueden llegar a aparecer en un estado de libertad no son peores que los que produce un estado de restricción. Puede ocurrir que en un escenario en el que se garantice la libertad de pensamiento, los hombres adopten ideas equivocadas –había anticipado en un temprano artículo de 1825. Ahora bien, “bajo un sistema libre, si el error es promulgado,

también lo será la verdad, y la verdad nunca falla, a la larga, en prevalecer sobre el error” (1984, p. 8). Esta misma idea reaparece en *On Liberty* (Mill, 1859). Allí puntualiza que la verdad no goza de un poder inherente del que carece el error para prevalecer más allá de las “prisiones y la hoguera”. En rigor, los hombres no se manifiestan más celosos por la verdad que por el error, y la mera aplicación de penalidades legales o sociales basta para frenar su propagación. No obstante, la ventaja real que las verdades poseen consiste en que “cuando una opinión es verdadera, puede ser extinguida una, dos o muchas veces, pero en el transcurso de los tiempos se encontrarán personas que la vuelvan a descubrir, hasta que una de estas reapariciones tenga lugar en un tiempo en las que circunstancias favorables la eximan de la persecución” (Mill, 1977b, p. 239).

Por consiguiente, la libertad de pensamiento y discusión es imprescindible en cualquier escenario: frente a la aparición de opiniones verdaderas, facilita el saludable intercambio del error por la nueva verdad y, frente a las opiniones falsas, su efecto no es menos beneficioso, puesto que permite “una percepción más clara y una impresión más viva de la verdad, que se produce por la colisión con el error” (Mill, 1977b, p. 229). Lo que Mill teme es el riesgo que implica cerrar las puertas a la discusión, aun en el caso de que las ideas ya adquiridas sean correctas. Ante la ausencia de controversias, la necesidad de permanecer en un estado de alerta frente a los argumentos que otros pueden esgrimir se desvanece. Tanto los fundamentos como el sentido último de las opiniones se van olvidando y lo único que permanece son “unas cuantas frases conservadas por la rutina” (1977b, p. 247). Es por ello que en su ensayo sobre “Coleridge” afirma que “aquel que cuestiona no necesariamente es un enemigo” (1985b, p. 119), sino alguien que nos interpela y nos conmina a examinar los propios argumentos y los fundamentos sobre los que éstos reposan. Sin una saludable colisión de ideas, las verdades que alguna vez gozaron de vitalidad y energía simplemente se estancan y se mantienen tan solo como “dogmas muertos”². Tomar conciencia de este mal —había adelantado hacia 1836— debe llevarnos a combatir y erradicar “el principio mismo de una religión dogmática, una moralidad dogmática [y] una filosofía dogmática [...], no una manifestación particular de este principio” (Mill, 1977a, p. 144).

La discusión también es fecunda allí donde no existe un conflicto abierto entre una opinión verdadera y otra falsa, sino cuando —lo que es más frecuente— los hombres se encandilan con verdades parciales. Mill destaca como una constante

² Frente a este panorama Mill sugiere, por ejemplo, que los maestros sean los encargados de presentar a los alumnos los argumentos que habían sido sostenidos por los más ardientes defensores de las ideas contrarias a las establecidas.

en el comportamiento de los hombres, esta “propensión general e invencible a separar la verdad y tomar la mitad de ella, o menos que la mitad; [...] y a armarse como un puercoespín contra todo aquel que quiera acercarles la otra mitad, como si éstos quisieran quitarles la porción que ya poseen” (1986, p. 234). De modo que si la ruina del progreso humano se explica no tanto por los errores que los hombres abrazan sino, más bien, por la cerrazón con la que defienden verdades parciales, lo que se precisa es un cambio en la manera de filosofar y de discutir entre quienes se dicen interesados en la mejora de la humanidad y no en su propia vanidad. Este cambio –le explica a Gustave d’Eichthal hacia 1829– debería consistir,

no tanto en atacar las opiniones erradas de los hombres, sino en proporcionarles aquella información que les permita formar las opiniones verdaderas que empujarán a las equivocadas, así como las nuevas hojas empujan a las marchitas del año anterior. El gran instrumento del progreso en los hombres consiste en suplirlos con la otra parte de la verdad, de la que sólo han visto un costado: en darles vuelta al lado blanco del escudo, en virtud del cual, por haber visto sólo su lado negro, llegaron a cortar las gargantas de otros hombres y arriesgaron las propias tan sólo para probar que el escudo era negro. (1963b, p. 42)³

Iluminar a los hombres con la otra parte de la verdad, animarse a rescatar los aspectos de verdad que las diversas teorías contienen fue lo que Mill llamó “eclecticismo práctico” (1963a, p. 42). De hecho, a lo largo de toda su vida intentó tender puentes, buscar una vía de encuentro entre concepciones en apariencia contrapuestas. Valgan como ejemplo dos artículos publicados como espejos, uno dedicado a “Bentham” (1838) y el otro a “Coleridge” (1840). La elección de los protagonistas no fue casual sino que revela uno de los deseos de Mill: intentar una síntesis entre dos de las grandes tradiciones intelectuales del pensamiento moderno: el iluminismo y el romanticismo.

En el fondo, para Mill, la existencia de modos de pensamiento antagónicos es, en materia especulativa, lo que los poderes mutuamente controlados son en una Constitución política (1985b, p. 122). Por lo tanto, “el verdadero peligro no consiste en el conflicto entre ideas sino en la supresión del mismo” (1977b, p. 257). ¿Por qué? Porque desde esta aproximación gnoseológica, la verdad tiene un carácter dinámico. Se revela a los hombres sólo de manera progresiva y como

3 Unas décadas más adelante, Mill escribe que “no es en el partisano más apasionado sino en el testigo tranquilo y desinteresado en quien la colisión de las opiniones tiene su efecto más saludable” (1977b, p. 257).

resultado de una confrontación de opiniones parciales que siempre sigue abierta. Para que este proceso de aproximación a la verdad no se trunque, la libertad de pensamiento y discusión resulta un pre-requisito inestimable e ineludible. M. Hopenhayn sugiere que Mill “proyecta el método de las ciencias empíricas a la interacción social: solo la libre experimentación de opiniones y expresiones –el juego progresivo del ensayo y el error– permite una selectividad *ex post* que enriquezca nuestro conocimiento de las cosas y nos libere progresivamente del oscurantismo” (1992, p. 99).

Esta concepción dinámica de la verdad se vincula también con la manera en la que él concibe la naturaleza humana, siempre en continuo movimiento, y con las capacidades que reconoce en el hombre para modificar su propia personalidad. Pero, además, implica reconocer que la lectura que cada individuo hace sobre cualquier aspecto de la realidad tiene ineludiblemente su sesgo peculiar. En efecto, según admite en “Bentham”, la opinión de la humanidad “ha sido la opinión de personas de todos los temperamentos y disposiciones, (...) de todas las variedades en cuanto a la posición, educación, oportunidades de observación y estudio”. Y ningún pensador las reúne todas. “Todo pensador (*inquirer*) es joven o viejo, rico o pobre, enfermo o sano, casado o soltero, meditativo o activo, poeta o lógico, antiguo o moderno, hombre o mujer, y si es una persona pensante tiene además las particularidades accidentales de su modo de pensamiento individual” (1985a, pp. 90-91). Es por ello que cada uno tiende a percibir ciertas cosas con mayor profundidad pero a desatender y olvidar otras. Por otra parte, la aceptación de esta mirada constituye, a su juicio, “la única base racional y perdurable de la tolerancia filosófica, la única condición bajo la cual la liberalidad en materia de opinión puede ser algo mejor que un sinónimo educado para la indiferencia entre una opinión y otra” (1985b, p. 122)⁴.

¿Cuál fue la posición de Tocqueville en esta materia? Frente a un apasionado del debate y uno de los mayores polemistas de su siglo, el otro lado del canal encontró a un hombre que en sus fibras más íntimas no se sentía del todo a gusto en los escenarios conflictivos. “Me resulta incómoda la discusión sobre los puntos que me interesan poco, y dolorosa sobre los que me interesan vivamente” –anota

4 En uno de sus discursos juveniles, “The Influence of Aristocracy”, Mill había indicado cómo entendía él que debía conducirse una discusión. Entre los “requisitos” para que ésta fuera fructífera creía que ambas partes debían comenzar por reconocer que ninguna tenía “el monopolio de la sinceridad y las buenas intenciones” (1988, p. 327). John Gray señala como características distintivas de su personalidad intelectual la “tolerancia hacia lo incierto y la reverencia ante la diversidad” (1988, p. 100).

en sus *Souvenirs*. “La verdad es para mí una cosa tan preciosa y tan rara, que no me gusta ponerla al azar de un debate una vez que la he encontrado: es una luz que temo que se apague, al agitarla” (Tocqueville, 1984, pp. 133-134). Una actitud similar se observa en las palabras que dirige a su primo Louis de Kergorlay: “Yo no soy por naturaleza una persona peleadora: cuando una opinión que no comparto me resulta indiferente o cuando no estoy seguro de la mirada contraria, guardo silencio” (1985, p. 95)⁵. En lo que respecta a la libertad de prensa, él mismo confiesa que no siente por ella “ese amor rotundo e instantáneo que se concede a las cosas buenas por naturaleza” (Tocqueville, 2006a, p. 268).

¿Acaso la expresión de estos sentimientos debería llevarnos a pensar que Tocqueville minimiza la importancia que la discusión y el contraste de opiniones tiene en la búsqueda de la verdad? No necesariamente. Al margen de lo que él pudiera sentir en su fuero interno —y que se relaciona con su propio carácter o constitución psicológica—, en varios pasajes su pluma se *encolumna* detrás de quienes entienden la confrontación de una pluralidad de voces como uno de los ingredientes fundamentales de las sociedades democráticas. “La circulación de las ideas es a la civilización lo que la circulación de la sangre es al cuerpo humano” (2010, p. 887, c; p. 715, f; p. 716, h) —se lee entre los borradores del segundo volumen de la *Démocratie*—. Incluso en el plano individual, el hábito de oponer principios e ideas es aquél que preserva nuestras mentes de su “congelamiento”. En su correspondencia afirma que la gran enfermedad del alma es el frío y que, en orden a evitarlo, lo que se necesita es mantener la mente en un vivo movimiento, “mantener el contacto con los hombres y con los asuntos del mundo”. En lugar de ocultarse “como si estuvieran dormidos en la tumba”, lo que todo hombre debe hacer es “poner en contacto y en conflicto las ideas que [se adoptan] y las que no, las que [se tuvieron] en la juventud las opiniones del período que ha llegado” (2010, p. cxli).

Para Tocqueville la exigencia de este movimiento incesante en la mente de los hombres viene dada por la naturaleza limitada de su propia inteligencia. Los hombres viven en un mundo en el que no es posible encontrar verdades absolutas⁶. Por mucho que se esfuercen o, como en su caso, que los atormente “una

5 H. Brogan advierte que durante los años que estudia derecho en Pars (1824-1826), Tocqueville se une a una sociedad de debate de estudiantes en la que se discutían asuntos de política y derecho (2006, p. 65).

6 “La única verdad que reconozco como absoluta es que no hay verdad absoluta. Después de haberlo descubierto, no os canséis en buscar otras, no las hay” (Manuscritos de Universidad de Yale citado en Nolla, 2005, p. 183).

pasión desenfrenada y poco razonable por la certeza”, una mirada abierta a la experiencia debe consentir en que éste se encuentra lleno de “probabilidades” y de “aproximaciones” (2003, pp. 410, 1244). Tal como se sincera con su amigo Charles Stöffels desde Filadelfia, una de las lecciones que supo extraer de la crisis intelectual sufrida en Metz fue la convicción de que la búsqueda de verdades absolutas y demostrables era un esfuerzo dirigido contra algo imposible. Lo más lógico, por lo tanto, es resignarse frente a lo que él considera una de las leyes más inflexibles de nuestra naturaleza: tan solo en raras ocasiones podremos arribar a verdades demostradas; en la mayoría de los asuntos que nos resultan importantes, lo único que tenemos son probabilidades.

Fiel lector de Pascal, Tocqueville cree que “desesperar de que esto sea así, es desesperar de ser un hombre” (1985, p. 64), puesto que aquello que nos distingue es justamente el hecho de vivir en la duda y la contradicción (Nolla, 2005, p. 183). En verdad, para él la inteligencia humana atraviesa tres etapas epistemológicas: la creencia irreflexiva, la duda y la convicción reflexiva. “El hombre cree firmemente porque acepta sin profundizar –escribe en 1835–; duda, cuando se presentan las objeciones. A menudo llega a resolver todas sus dudas y entonces empieza de nuevo a creer. Esta vez no se ase a la verdad al azar y en tinieblas, sino que la ve cara a cara y marcha directamente bajo su luz” (Tocqueville, 2006a, pp. 274-275).

En este esquema, las convicciones reflexivas sólo se alcanzan una vez que los hombres se han atrevido a cuestionar las opiniones heredadas o impartidas por la autoridad. Una de las funciones del pensamiento, y por extensión de la filosofía, es provocar la duda y generar incertidumbre. Los momentos en que ello sucede son para Tocqueville los más fructíferos en la vida de los hombres y de las sociedades. Esto no significa, sin embargo, que él apoye la idea de una ciudadanía meramente escéptica. En un escenario semejante, es decir, cuando la duda impera inalterable sobre las mentes de los hombres, los males no tardan en aparecer:

Cada uno se habitúa a no tener más que nociones confusas y variables sobre las materias que más interesan a él mismo y a sus semejantes; las opiniones vacilan o se abandonan, y como se desespera de resolver por sí solo los mayores problemas que el destino humano plantea, se llega cobardemente a no pensar en ellos. Un estado semejante siempre enervará las almas, aflojará los resortes de la voluntad y preparará a los ciudadanos para la servidumbre. (2006b, p. 34)

A decir verdad, su defensa de la libertad de pensamiento tampoco se hace a expensas de todo tipo de autoridad. Como afirma en el segundo capítulo de

la *Démocratie* de 1840, para él no es posible pensar en un mundo en el que los hombres no tengan ciertas creencias dogmáticas, opiniones que aceptan “confiadamente y sin discusión” (2006b, p. 19). ¿Por qué? Porque éstas le son necesarias tanto en el plano personal como en el social. Los hombres se ven obligados a fiarse de opiniones ajenas en la medida en que carecen del tiempo y las facultades necesarias para probar por sí mismos la verdad de las ideas a las que suscriben. “No es por voluntad propia –argumenta– que procede[n] de este modo, sino por la ley inflexible de su naturaleza” (2006b, p. 20). Pero, además, las creencias compartidas son indispensables para la acción colectiva y, por ende, para la constitución de un cuerpo social (2006b, p. 19).

En el fondo, y a diferencia de Mill, Tocqueville se resiste a admitir que los hombres sean capaces de gozar de una independencia ilimitada en el plano intelectual y moral. El cartesianismo llevado a su extremo conduciría a un estado de permanente agitación, que desembocaría transitoriamente en una anarquía intelectual. El resultado final sería el desmembramiento de la sociedad. Desde esta perspectiva, entiende que los hombres ganan más de lo que pierden, si –como los americanos– someten su inteligencia a un “yugo saludable” (2006b, pp. 20, 30 y 33), es decir, si aceptan una autoridad en materia moral y religiosa. Su defensa del pluralismo tiene un alcance limitado en esta dimensión. Así, Tocqueville busca rescatar la religión (entendida como aquello que el hombre acepta sin discutir) como un “antagonista natural” de la filosofía (entendida como todo aquello que el hombre descubre a través del esfuerzo de su razón) (2010, p. 713). No se cansa de repetir, tanto en sus grandes obras como en su correspondencia privada, que ambas pueden convivir y se necesitan mutuamente. “La religión ve en la libertad civil un noble ejercicio de las facultades del hombre; en el mundo político, un campo cedido por el Creador a los esfuerzos de la inteligencia”. Por su parte, la libertad ve en la religión “la compañera de luchas y triunfos, la cuna de su infancia, la fuente divina de sus derechos [y] [...] la salvaguardia de las costumbres” (2006a, p. 82). Para él solo el despotismo puede prescindir de la fe; para ser libres, es preciso creer (2006b, p. 34). Afirmación que, dicho sea de paso, difícilmente habría avalado Mill, para quien los beneficios que se derivan de la religión pueden ser obtenidos por otras vías (Goldstein, 1960; Carr, 1962; Kessler, 1977; Zuckert, 1981; Hinckley, 1990; Devigné, 1990; Megill, 1990).

II- Ahora bien, como se mencionó más arriba, la defensa de la libertad de pensamiento y discusión que estos autores realizaron debe leerse no sólo desde sus convicciones filosóficas sino también desde su compromiso con la causa democrática. Ya en 1825, en “Law of Libel and Liberty of the Press”, Mill afirmaba que la libre discusión debería concernir de igual modo a todos los miembros de

la comunidad. Sin ella no podía existir un buen gobierno y era imprescindible en aquellos países en los que se pensaba que el pueblo estaba facultado para juzgar sobre los asuntos públicos (1984, p. 12). Hacer de la ignorancia del pueblo un pretexto para justificar el rechazo a concederle los medios necesarios para juzgar debería ser, para Mill, no un motivo de risa, sino de indignación. Lo mismo opina Tocqueville, para quien “la soberanía del pueblo y la libertad de prensa son [...] dos cosas correlativas” (2006a, p. 267). No es posible pensar en conceder a todos los ciudadanos el derecho a gobernar la sociedad si al mismo tiempo no se les permite, primero, conocer y luego elegir entre las distintas opiniones que agitan a sus contemporáneos. En otras palabras, no hay manera de pensar la democracia sin una genuina libertad de pensamiento y discusión.

En lo que respecta a la discusión política en particular, para ambos autores se trata de un hábito sumamente saludable que debe ser incentivado en una ciudadanía que defiende la democracia en términos teóricos pero, al mismo tiempo, se destaca por su creciente apatía cívica. Cuando la rutina fija la vida de los hombres, las ocupaciones cotidianas les privan del contacto con ideas, circunstancias o sentimientos distintos a los de su pequeño círculo íntimo y el interés por los asuntos públicos se desvanece, la discusión política se presenta como una ocasión propicia para elevar la mirada. Ella enseña que “las causas remotas, y los acontecimientos que tienen lugar lejos, tienen un efecto sensible incluso en su interés personal” (Mill, 1977c, p. 469). Junto con la acción política colectiva, tomar parte en este tipo de discusiones hace que los hombres aprendan a “sentir por y con sus conciudadanos” y los ayuda a percibir de manera consciente que son parte de una comunidad mayor. En este sentido, para Tocqueville, el periódico se ha convertido en una suerte de “consejero que no hay que buscar, sino que se presenta voluntariamente y habla cada día y con brevedad del asunto común, sin apartar [a los hombres] ni distraer[los] de los propios” (2006b, p. 145).

Cabe señalar que es desde este lugar donde debe ser leído el cambio de posición respecto de la publicidad del sufragio que Mill adoptó hacia fines de la década del 50'. En “Thoughts on Parliamentary Reform”, explica que treinta años antes el voto secreto era visto como una herramienta destinada a evitar la coerción de los grandes propietarios y empleadores. Sin embargo, la naturaleza del mal contra el que había que luchar a mediados de siglo había cambiado. “La gran fuente del peligro es [ahora] el egoísmo, o las parcialidades egoístas del votante mismo” –escribe–. “Es su mente, mucho más que sus circunstancias personales, la que necesita ser emancipada” (1977, pp. 332-333). El carácter “público” del voto se presenta, así, como una ocasión propicia para que el votante dé cuenta de su conducta y de sus opiniones frente al resto.

III- En tercer lugar, la libertad de pensamiento y discusión también se presenta en la reflexión de Mill y Tocqueville como uno de los “remedios” destinados a combatir un horizonte de estancamiento intelectual y moral hacia el cual –creían ellos– se encaminaban las sociedades democráticas. Un clima de genuina libertad, en el que el conflicto entre verdades parciales goza de vitalidad, es un antídoto necesario frente a la amenaza que supone la creciente uniformidad y mediocridad de los espíritus. En efecto, una sociedad cada vez más uniforme conspira contra el cultivo de la propia individualidad y, por lo tanto, “no puede haber un objetivo más importante –opina Mill hacia el final de su vida– que aquél que busca hacer valer y mantener la individualidad de pensamiento y carácter, junto con su necesario complemento, la mayor libertad para el mutuo criticismo” (1972, p. 1802). Tocqueville, por su parte, destaca entre los objetivos que deben guiar la labor de un legislador en tiempos democráticos el de “conservar para el individuo la poca independencia, fuerza y originalidad que aún le quedan, levantarle ante la sociedad y sostenerle frente a ella” (2006b, p. 417). Como le dice en una ocasión a H. Reeve, “todo lo que restablezca en nuestros días la idea del individuo es saludable” (2003, p. 457). Libertad y diversidad se presentan, así, como dos requisitos indispensables para que los hombres puedan alcanzar “la estatura mental de la que son capaces” (Mill, 1977b, p. 243), desarrollen un carácter activo, se animen a pensar por sí mismos y a elegir su propio plan de vida.

Si siguiendo a A. von Humboldt, para Mill la individualidad supone originalidad. Pero, ¿qué entiende él por originalidad? ¿Son acaso más originales los hombres “modernos” que los “antiguos”? En octubre de 1832, Mill publicó un artículo titulado “On Genius” en el que se dedica a analizar esta cuestión. Aclara que él entiende el término en un sentido amplio, por lo que los “hombres de genio” no se reducen a aquellos que han descubierto verdades desconocidas hasta el momento, o a quienes han realizado combinaciones nunca antes imaginadas. Estrictamente, el genio es una facultad del pensamiento mismo. El mero hecho de conocer algo que no provenga de manera directa del conocimiento que nos proveen nuestros sentidos es “un verdadero esfuerzo de genio”. Por eso, quienquiera que hable de genialidad habla de originalidad. ¿De quiénes se puede predicar la genialidad? De cualquiera que tenga la “capacidad de extraer el conocimiento de una verdad general de nuestro propio conocimiento, sea que lo [consiga] a través de la simple observación, a través de ese tipo de auto-observación que algunos llaman imaginación, o a través de un proceso de análisis e inducción más complicado” (1981, p. 332). Conocer una verdad significa, de alguna manera, descubrirla, hacerla propia. En lugar de descansar pasivamente en la opinión de los otros, el hombre de genio debe ejercitar sus capacidades intelectuales, debe en-

trenar su mente porque “así como la memoria se entrena recordando, el poder de razonar, razonando, la imaginación, imaginando, el poder analítico, analizando, la inventiva, encontrando” (1981, p. 338). Todos los hombres deben sentir que si bien en ciertos asuntos pueden descansar en una autoridad que les amerite confianza, en aquello que concierne a su tarea particular y en la que tiene que ver con los deberes comunes a todos los hombres, “es su trabajo saber”. En consecuencia, “quienquiera que piense, piensa –hasta tal punto– originalmente” (1981, p. 332). De hecho, tal como apunta en su reseña sobre las obras de F. Guizot, “el verdadero pensador se muestra sobre todo en las preguntas que se formula” (1985d, p. 263).

Según lo expuesto, para Mill la “genialidad” no debe ser concebida como un precioso regalo destinado a unos pocos, o bien a los hombres de épocas pasadas. Pero, si en 1832 su mirada acusaba al estado de la educación y al modo en que ésta era impartida en Inglaterra como principal responsable de los defectos en el “entrenamiento mental” de su gente, tras el contacto con las ideas de Tocqueville, Mill incorpora un nuevo elemento de análisis: la “escasez” de originalidad también es producto de una nueva tiranía que la opinión pública ejerce sobre la masa de los individuos. “Una sociedad que mira con celos y desconfianza a la gente original, que impone su común nivel de opinión, sentimiento y conducta a todos sus miembros individuales –explica mientras reseña la obra de Grote (1853)–, puede tener la satisfacción de pensar que es muy moral y respetable, pero no puede tener genios” (1978, pp. 320-321). Menos aún si –como empieza a suceder– aparentemente “todos viven bajo la mirada hostil y temida de la censura” (1977b, p. 264).

Semejante atmósfera no es propicia para el florecimiento de un pueblo “intelectualmente activo”. Por eso, Mill sugiere que allí donde las opiniones de la masa se convierten en el poder dominante, el mecanismo indicado para corregir dicha tendencia consiste en alentar a los hombres para que actúen en un sentido diferente a sus mandatos. Incluso llega a afirmar que “en orden a romper con esta tiranía, los hombres deberían ser excéntricos” (1977b, p. 269). Según Hopenhayn, la excentricidad opera, en la reflexión de Mill, como una “inyección de movimiento” que evita que las aguas se estanquen. “Ya no es la verdad progresiva que, por medio de la discusión, se va corrigiendo colectivamente a sí misma. Ahora se pone de relieve también, como complemento de esa continuidad progresiva, un progreso a saltos: los golpes de originalidad que provee el excéntrico son saltos de sentido, aparición de nuevas ideas y prácticas de vida” (1992, p. 104). Su mera existencia interpela al resto, los fuerza a revisar sus fundamentos en los que descansan sus propias ideas y sentimientos y, en definitiva, los sacude de la rutina conformista en la que se encuentran sumidos.

Como puede apreciarse, la libertad cumple aquí una función instrumental, en tanto que posibilita el desarrollo del carácter individual (Ten, 1968; Halliday, 1968). Mill no escatima esfuerzos a la hora de defenderla, puesto que es gracias a ella que los hombres alcanzan su verdadera autonomía. Sin duda, la manera en la que él teoriza la conformación de las identidades personales puede ser objeto de crítica entre los académicos de nuestro tiempo. A modo de ejemplo, John Gray sostiene que “la idea de un experimento en el vivir, tal como Mill la piensa, constituye una ficción racionalista que desdeña el carácter de producto artificial que tiene la identidad personal, y que no admite que la individualidad personal y el florecimiento humano dependen de una tradición cultural” (1990, p. 103). Es más, argumenta que “si existe algo semejante a un experimento de vida, éste es colectivo y no individual; lo conducen grupos sociales cuyos miembros sostienen prácticas y tradiciones comunes, y no se ensaya en una sola vida, sino a través de generaciones” (p. 104). Escapa a las intenciones de este trabajo introducir la mirada de Mill en el marco de un debate contemporáneo que se maneja incluso con categorías y dimensiones diferentes a las de mediados del siglo XIX. No obstante, corresponde señalar que la propuesta milliana no “desdeña” completamente el rol que juegan las circunstancias externas a la hora de modelar la identidad personal, tal como indica Gray. De hecho, él mismo había sido formado con las premisas owenistas que vedaban al individuo la posibilidad de forjar su propio carácter. En este sentido, el énfasis puesto en la auto-determinación de la personalidad individual está pensado más bien como una manera de corregir o contrabalancear –pero no desconocer– aquel aspecto de verdad que el enfoque contrario le había acercado.

En el caso de Tocqueville, la libertad también se alza como el principal remedio para contrarrestar este peligro particular que amenaza a las sociedades democráticas, es decir, el del estancamiento intelectual y moral. “No hay nada más miserable que una sociedad democrática sin libertad” (2003, p. 1261) –admite en una carta a su amigo Freslon–. Peor aún, una sociedad que ha perdido algo mucho más importante, “el gusto de ser libre y toda inclinación por los nobles y finos placeres que la libertad brinda” (2003, pp. 1214-1215). He aquí el verdadero núcleo del problema. “Nada nos puede hacer libres por un buen tiempo –le escribe a Beaumont a comienzos de 1858–, por la simple razón de que no queremos seriamente ser libres” (1985, pp. 366-367).

Como es bien sabido, para Tocqueville resulta vital mantener en pie la tensión entre los dos grandes principios que animan al hombre democrático, la igualdad y la libertad. Ante los peligros que trae aparejado la preeminencia exclusiva del

primero, él señala constantemente la necesidad de reestablecer la aspiración por el segundo. Así lo refiere, por ejemplo, en su discurso de recepción frente a la Academia Francesa en 1842. Sólo la libertad “puede arrojar variedad en medio de la uniformidad de nuestra condición y de la monotonía de nuestras costumbres, sólo ella puede distraer a los espíritus de los pequeños pensamientos y elevar el objeto de nuestros deseos” (1866, p. 20). Entre los apuntes que había recogido en su segundo viaje a Inglaterra, Tocqueville se refiere a ella como “una cosa sagrada” (1865, p. 374) y compara la función que desempeña en una comunidad con la que cumple la atmósfera en el mundo físico. Sin ella, no hay vida posible; sin ella, no hay progreso verdadero ni conservación de lo ya adquirido, puesto que, en última instancia, “los sentimientos y las ideas no se renuevan, el corazón no se engrandece, ni el espíritu humano se desarrolla, sino por la acción recíproca de unos hombres sobre otros” (2006b, p. 142).

Conclusión

Como se observa en este breve repaso, los argumentos esgrimidos en el siglo XIX por Alexis de Tocqueville y John Stuart en su defensa de la libertad de pensamiento y discusión gozan de una notable vigencia. Quizá la gran contribución de los clásicos a la “conversación de Occidente” esté en el carácter imperecedero de sus reflexiones, aquellas que aún hoy nos siguen interpelando y nos ayudan a enfrentar viejos y nuevos desafíos. En este caso, ellos nos recuerdan que un ámbito de genuina libertad intelectual es el medio propicio para descubrir y difundir nuevas verdades, al tiempo que evita que las verdades ya descubiertas se conviertan en lugares comunes carentes de vitalidad. Es también aquél que permite a los hombres actualizar el sentido más profundo de las opiniones que encarnan y recuperar su valor. La colisión de ideas combate la mediocridad, mantiene a los hombres en estado de alerta, los sacude de su cómoda e indiferente pasividad y los invita a alcanzar la estatura moral e intelectual de la que son capaces. Es un remedio que, por otra parte, corrige la ingenua y vana pretensión de infalibilidad, pone en evidencia el sesgo y la limitación de las miradas parciales e invita a convivir con la incertidumbre y la duda en lugar de refugiarnos rápidamente en opiniones heredadas. Del mismo modo, es el presupuesto sobre el que se asienta el espíritu de tolerancia frente a la diversidad. En el orden político, la libertad de pensamiento y discusión contribuye a forjar una ciudadanía atenta, informada, capaz de defender sus derechos allí donde éstos se ven vulnerados. La discusión política en particular constituye un hábito saludable que combate la apatía cívica, amplía los

horizontes de los individuos, eleva su mirada y sus intereses. Por último, es tal vez una de las principales herramientas que permiten cultivar la propia individualidad en una sociedad cada vez más uniforme y masificada.

Referencias

- Brogan, H. (2006). *Alexis de Tocqueville. A life*. New Haven: Yale University Press.
- Carr, R. (1962). The religious thought of John Stuart Mill: a study in religious skepticism. *Journal of the history of ideas*, 23, 475-495.
- Goldstein, D. (1960). The religious beliefs of Alexis de Tocqueville. *French Historical Studies*, 1 (4), 379-393.
- Gray, J. (1988). John Stuart Mill, Interpretaciones tradicionales y revisionistas. *Libertas*, 8, 61-103.
- (1990). Los liberalismos de Mill y los otros. *Revista de Estudios Públicos*, 37, 91-103.
- Halliday, J. (1968). Some recent interpretations of John Stuart Mill. *Philosophy*, 43 (163), 1-17.
- Hinckley, C. (1990). Tocqueville on religious truth and political necessity. *Polity*, 23 (1), 39-52.
- Hopenhayn, M. (1992). La libertad y la tentación de excentricidad. *Revista de Estudios Públicos*, 46, 95-107.
- Kessler, S. (1977). Tocqueville on Civic Religion and liberal democracy. *The Journal of Politics*, 39 (1), 119-146.
- Megill, A.D. (1972). John Stuart Mill's religion of humanity and the second justification fro the writing of On Liberty. *Journal of Politics*, 34.
- Mill, J. S. (1963a). The earlier letters of Stuart Mill 1812-1848. Part I. En: *Collected Works* (Vol. XII). Toronto: Toronto University Press [En adelante, CW].
- (1963b). The earlier letters of Stuart Mill 1812-1848. Part II. En: *CW* (Vol. XIII).
- (1965). The Principles of Political Economy with some of their applications to social philosophy [1848]. En: *CW* (Vol. II-III).
- (1972). The latter letters of John Stuart Mill 1849-1973. Part IV. En: *CW* (Vol. XVII).
- (1977a). Civilization, *London and Westminster Review* (abril 1836). En: *CW* Vol. (XVIII).
- (1977b). On Liberty [1854]. En: *CW* (Vol. XVIII).
- (1977c). Considerations on Representative Government [1861]. En: *CW* (Vol. XIX).
- (1978). Grote's History of Greece II, *Edinburgh Review* (octubre 1853). En: *CW* (Vol. XX).
- (1981). On Genius, *Monthly Repository* (octubre 1832). En: *CW* (Vol. I).
- (1984). Law of Libel and Liberty Press, *Westminster Review* (abril 1825). En: *CW* (Vol. XXI).
- (1985a). Bentham, *London and Westminster Review* (agosto 1838). En: *CW* (Vol. X).

- (1985b). Coleridge, *London and Westminster Review* (marzo 1840). En: CW (Vol. X).
- (1985c). *Three Essays on Religion*. En: CW (Vol. X).
- (1985d). Guizot's Essays and Lectures on History, *Edinburgh Review* (enero 1836). En: CW (Vol. X).
- (1986). The spirit of the Age, *Examiner* (9-1-1831). En: CW (Vol. XXII).
- (1988a). *The Influence of Aristocracy*, en: CW, Vol. XXVI.
- Nolla, E. (2005). Teoría y práctica de la libertad en Tocqueville. En: Nolla, E. (Ed.), *Alexis de Tocqueville: libertad, igualdad y despotismo (179-200)*. Ávila: FAES.
- Ten, C. L. (1968). Mill on self-regarding actions. *Philosophy*, 43 (163), 29-37.
- Tocqueville, A. (1865). Notes de voyages aux états-unis (1831-1832). En: Beaumont, G. (Ed.), *Tocqueville. Œuvres complètes* (t. VII). Paris: Michel Lévy.
- (1866). Discours de réception à l'Académie Française [21-4-1842]. En: Beaumont, G. (Ed.), *Tocqueville. Œuvres complètes* (t. IX). Paris: Michel Lévy.
- (1984). *Recuerdos de la Revolución de 1848*. Madrid: Editora Nacional.
- (1985). *Selected Letters on Politics and Society*. Berkeley: University of California Press.
- (2003). *Lettres choisies. Souvenirs*. Paris: Gallimard.
- (2006a). *La democracia en América I [1835]*. Madrid: Editorial Alianza.
- (2006b). *La democracia en América II [1840]*. Madrid: Editorial Alianza.
- (2010). *Democracy in America. La démocratie en Amérique*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Zuckert, C. (1981). Not by preaching: Tocqueville on the role of religion in American Democracy. *The Review of Politics*, 43 (2), 259-280.