

EL CARÁCTER CREATURAL DE LA LIBERTAD ANTROPOLÓGICA SEGÚN TOCQUEVILLE. UN ESTUDIO DE METAFÍSICA DE LA REALIDAD

João Roberto Costa e Silva
Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciências Ramon Llull, São Paulo

En la modernidad predomina la idea de autorrealización del individuo en una perspectiva no creacionista: una libertad subjetiva con un poder transformador que el hombre posee en sí mismo y usa según su beneplácito, es decir, según su propio gusto¹. Tocqueville se opone a esta idea de pura autonomía convencional. Para él la libertad individual es primariamente un don de Dios, un bien creado y, consiguientemente, adquiere el estatuto de un derecho inalienable e inviolable de cada ser humano². Con esta dimensión de la libertad sitúo la nueva ciencia política de Tocqueville en el ámbito de la metafísica de la realidad, la cual ayuda al hombre a perfeccionarse y a elevarse en el plano de la creación³.

1 Siedentop tiene en cuenta la concepción de Tocqueville sobre la historia del derecho en Europa. La historia de Europa se caracteriza por el empeño de un pueblo en lucha contra la desigualdad de derechos y de condiciones, hacia la igualdad de derechos y condiciones de vida. No obstante, la sociedad europea no logra alcanzar un sentido más amplio de justicia debido al racionalismo jusnaturalista en orden al pensamiento liberal, el cual choca con la “revolución democrática”: “In France, the fifteenth to the eighteenth century witnessed the gradual collapse of the original castes of feudal society into this new or ‘middling’ social condition. In order to compete with the consumption of the new commercial class, the old nobility began to sell its lands to raise money, while there was a steady movement of people into the towns to escape from feudal oppression. The middle class of bourgeoisie grew in numbers and in wealth, and embodied new norms of ‘natural’ equality. Its growth coincided with the emergence of a structure of individual rights, not least property rights” (L. SIEDENTOP, *Tocqueville*, Oxford University Press, Oxford, 1994, p. 29).

2 No cabe duda: es muy difícil aprender a vivir en libertad. Pero es posible: “Nunca se dirá demasiado: no hay nada más fecundo en maravillas que el arte de ser libre, pero no hay nada más duro que el aprendizaje de la libertad” (*DA I*, p. 236). Con *DA* me refiero a *La democracia en América* (I y II), edición y traducción de Eduardo Nolla Blanco, Aguilar, Madrid, 1990.

3 El proceso de la perfectibilidad humana depende en gran medida del diálogo entre el “yo” y el “tú”, un rasgo del quehacer político que, según Tocqueville, alcanza su mejor expresión en la

Examinaré la libertad según Tocqueville según estos tres pasos: a) la libertad como un bien creado; b) el ámbito ético y metafísico de la libertad; y c) la defensa de la libertad frente al idealismo y al fatalismo. Tras este análisis expondré un texto en el cual Tocqueville reflexiona sobre su realidad natural y su destino sobrenatural⁴. Termino con la justificación de la libertad antropológica como un bien creado, título de esta comunicación.

El problema indicado en la introducción gira alrededor del fatalismo en el orden biológico (genético y hereditario) y el orden histórico y tiene mucho que ver con el argumento que Peter Augustine Lawler incluye en su estudio sobre el influjo que ejercen Pascal y Rousseau en la definición tocquevilliana del hombre: “Lo que los seres humanos pueden saber sobre sí mismos cuando se encuentran libres de ilusión o diversión o idealismo es que son seres limitados por el tiempo cuya existencia transcurre entre dos abismos. El ser humano viene misteriosamente de la nada y vuelve a ella. No existe un apoyo natural o divino para la existencia humana”⁵. Según el autor, cuando el hombre (tal como lo describe Tocqueville) busca el autoconocimiento se halla en medio de innumerables e incomprensibles miserias que le producen angustia.

Aunque esté de acuerdo en que vivimos en un mundo ambivalente, un mundo decaído que aleja al ser humano de su verdadero lugar, percibo en este primer texto un elemento contrario a la antropología tocquevilliana. El autor

tradición republicana. El diálogo intersubjetivo se da entre hombres iguales y está jalonado por las nuevas ideas sobre la libertad y la dignidad: “La igualdad sugiere al espíritu humano varias ideas que no se le ocurrirían sin ella y modifica casi todas las que ya tenía. Tomo por ejemplo la idea de perfectibilidad humana porque es una de las principales que puede concebir la inteligencia y constituye por sí sola una gran teoría filosófica cuyas consecuencias se dejan ver a cada instante en la práctica de los asuntos” (*DA* II, p. 58). En este caso, Tocqueville analiza la idea de la perfectibilidad humana en un contexto social caracterizado por la armonía entre libertad e igualdad.

- 4 En su antropología Tocqueville se apropia de los datos acumulados a lo largo de la historia de la civilización occidental, como por ejemplo el ideal filosófico del hombre griego esculpido en el dintel del templo de Delfos: “conócete a ti mismo”. Según José Ángel García Cuadrado, esta máxima testimoniaba una verdad fundamental: para que el ser humano pueda distinguirse en medio de toda la creación necesita alcanzar el autoconocimiento. Ver J. Á. GARCÍA CUADRADO, *Antropología filosófica. Una introducción a la Filosofía del hombre*, Eunsa, Pamplona, 2001, p. 21.
- 5 Transcribo el texto original: “What human beings can know about themselves when they are freed from illusion or diversion or idealism is that they are time-bound beings existing contingently between ‘two abysses’. The human being comes mysteriously from nothing and returns there. There is no natural or divine support for human existence” (P. A. LAWLER, “The Angel and the Beast. The Human Condition: Tocqueville’s Debt to Rousseau and Pascal”, en Eduardo Nolla (ed), *Liberty, Equality, Democracy*, New York University Press, New York, 1992, pp. 2s).

propone un hombre abandonado a su propia suerte y encerrado sin esperanza en el corto tiempo de su existencia. Yo diría también que este tipo humano se aproxima al hombre definido por Ludwig Wittgenstein, el cual se lanza hacia la nada con la esperanza de encontrarse con Dios. Según el cardenal Joseph Ratzinger⁶, el actual Papa Benedicto XVI, el filósofo austriaco afirma que la religión es meramente un psicologismo. Este reduccionismo filosófico forma parte de los errores filosóficos y teológicos que han acuciado al hombre a lo largo de la modernidad. Estos errores invalidan el diálogo entre fe y razón, borran la distinción entre lo verdadero y lo falso en el orden moral y cierran el paso a la paz social⁷.

A partir de este punto examinaré el carácter creatural de la libertad antropológica siguiendo los tres pasos previamente indicados. Formulo una primera pregunta que nos sitúa ante la doctrina de la creación. Para Tocqueville ¿qué quiere decir en términos ontológicos que el hombre es un ser libre o que posee libertad? Tocqueville contesta: “La Providencia no ha creado al género humano ni enteramente independiente ni del todo esclavo. Traza, es verdad, alrededor de cada hombre un círculo fatal del que no puede salir, pero dentro de esos vastos límites el hombre es poderoso y libre, y lo mismo sucede con los pueblos”⁸. Tocqueville coloca al lector en el umbral de la dialéctica del límite, es decir, la actividad ilimitada dentro de un gran límite que circunscribe de antemano las posibilidades de cada persona⁹.

6 Cfr. J. RATZINGER, *Fé, Verdade e Tolerância*; tradução de Sivar Hoepner Ferreira, IBFC, São Paulo, 2007, pp. 195s.

7 María Jesús Soto Bruna analiza la relación entre la creación y la racionalidad en la perspectiva de Benedicto XVI. Según la autora, el Pontífice defiende la capacidad de comunicación de los diferentes saberes en el contexto universitario, una labor irrenunciable para dilatar el concepto de razón (superar el límite que la razón se ha impuesto de aceptar únicamente lo que es verificable por la experimentación, una razón meramente cientificista): “Así, frente a la fragmentación de la razón que se ha producido en la época contemporánea y que ha imposibilitado la coherencia de una visión del ser humano y del mundo acorde con su más propia naturaleza, se propone una reconsideración de la racionalidad humana. Esa reconsideración debe partir de la posibilidad que el conocimiento humano posee para penetrar en la realidad de las cosas y reconocer su índole de dependencia con respecto de una Inteligencia creadora que se ha dado a conocer a través de sus obras” (M. J. SOTO BRUNA, “Creación y racionalidad desde una perspectiva metafísica. Qué significa propiamente la desdivinización del mundo”, en Antonio Aranda (ed), *Identidad cristiana. Coloquios universitarios*, Eunsa, Pamplona, 2007, p. 138).

8 *DA II*, p. 392.

9 La posibilidad de una persona nunca es absoluta, sino limitada por el fin que ordena su quehacer. En la teoría del conocimiento aristotélica la praxis es un movimiento vital que posee ya la finalidad (la perfección). En esta teoría, el ser humano, al vivir y al conocerse, alcanza la perfección moral de sus actos porque logra dar el paso de la inmanencia a la trascendencia: “Consiguientemente, la posibilidad no es nunca autofundante, sino fundada en un acto anterior

Enuncio una segunda pregunta en el ámbito ético-metafísico: ¿qué quiere decir que el hombre es un ser libre o que posee libertad? La respuesta radica en la voluntad humana: “Todo el hombre está en la voluntad. Su porvenir entero está oculto en ella, como en un germen que el primer rayo de buena fortuna va a fecundar”¹⁰. Para Tocqueville el hombre que conquista la libertad puede conservar el espacio público libre de los enemigos de la libertad política. Se establece la contraposición entre el bien moral y el mal moral¹¹ por una causa sencilla¹²: siempre que el hombre no identifique las posibilidades que le están dadas ontológica y antropológicamente, su voluntad rechazará la responsabilidad sobre la propia existencia. Esta negligencia u omisión ayuda a comprender el desprecio por el saber metafísico en la actualidad¹³.

El tercer paso en el análisis de la libertad nos sitúa ante la contraposición entre la libertad antropológica según Tocqueville y el argumento del idealismo y del fatalismo. Comienzo con el fatalismo en el orden biológico

a ella y del que se distingue realmente” (L. GÓMEZ CABRANES, *El poder y lo posible (sus sentidos en Aristóteles)*, Eunsa, Pamplona, 1989, p. 336).

10 *DA* II, 372, nota k (YTC, CVa, 56).

11 Jorge Peña Vial estudia el pensamiento de Paul Ricoeur y afronta uno de los grandes problemas que acompañan la modernidad: la cuestión del mal. Este tema gira alrededor de la metafísica, la ética, la filosofía moderna y la teología: “Ricoeur es un pensador típicamente protestante. El nunca lo negó, pero siempre aclaró que él era filósofo, no teólogo o especialista en el dogma. Pero no cabe duda de que sus raíces son protestantes —no lo decimos con ánimo de reproche ni de apología— y ello influye de entrada en el modo como se enfrenta a la cuestión del mal, y por declarar fracasadas todas las tentativas metafísicas y racionales propias de una teodicea, en la que se deja sentir el influjo de Kant. Su talante protestante le lleva a negar una tentativa racional unificadora propia de una cosmología, antropología o ética cristiana, sino que, por el contrario, su postura fue siempre una posición teológica respecto del mundo, respecto del hombre o de la ética. Fiel a las fases de su método hermenéutico, Ricoeur acepta el desafío radical que supone asumir para su propio pensamiento la crítica de la religión procedente del ateísmo de Nietzsche y de Freud” (J. PEÑA VIAL, *El mal para Paul Ricoeur*, Cuadernos de Anuario Filosófico 211, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2009, pp. 83s).

12 En la introducción a la primera *Democracia* (1835) Tocqueville critica el orden moral en la Francia orleanista: “La unión natural que siempre se había observado entre los sentimientos y las ideas de los hombres parece destruida, y se dirían abolidas todas las leyes de la analogía moral” (*DA* I, p. 15).

13 Alejandro Llano analiza la etapa final de la metafísica, una de las consecuencias de la hegemonía de la técnica sobre los planteamientos acerca de la realidad: “La filosofía trascendental y el idealismo romántico representan el último gran intento de salvar la metafísica frente al nihilismo que anida en el corazón mismo del racionalismo moderno. Pero ese nihilismo —también en sus versiones historicistas, positivistas y pragmatistas— proclama su victoria a finales del siglo XIX. Nietzsche representa un punto final en ese proceso de cancelación de la metafísica” (A. LLANO, “Prólogo”, en F. INCIARTE y A. LLANO, *Metafísica tras el final de la metafísica*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2007, p. 10).

(genético y hereditario) y después paso al orden histórico. Al prepararse Tocqueville para escribir *El Antiguo Régimen y la Revolución*, critica la tendencia al idealismo y al fatalismo de su amigo, el diplomático y escritor Arthur de Gobineau: “Las dos teorías conducen a un gran angostamiento, cuando no a una completa abolición de la libertad humana. Ahora bien, yo os confieso que tras haber leído vuestros escritos me sitúo en el extremo opuesto a esas doctrinas. Creo que son verosíblemente falsas y ciertamente muy perniciosas”¹⁴.

Tocqueville critica la falta de conocimiento de la doctrina cristiana en su origen y desarrollo histórico¹⁵. En el combate contra la esclavitud en sus diversas formas sostiene que todos los actos de la historia obedecen fundamentalmente a dos factores¹⁶. El primero es el plan divino, cuyo significado escapa a la comprensión del hombre; y el segundo es que el hombre puede descubrir y predecir las tendencias generales de los hechos históricos. En la metafísica de la realidad la libertad antropológica ayuda al hombre a elevarse en el plano de la creación, lo cual depende sustancialmente de la armonía en-

14 Transcribo el texto original: “Les deux théories aboutissent à un très grand resserrement sinon à une abolition complète de la liberté humaine. Or, je vous confesse qu’après vous avoir lu aussi bien qu’avant, je reste placé à l’extrémité opposée de ces doctrines. Je les crois très vraisemblablement fausses et très certainement pernicieuses” (A. DE TOCQUEVILLE, “A. de Tocqueville à A. de Gobineau [Saint-Cyr près Tours, ce 17 novembre 1853]”, en *Correspondance d’Alexis de Tocqueville et d’Arthur de Gobineau, Œuvres complètes IX*, Gallimard, Paris, 1959, p. 202).

15 Presento un texto de otra carta a Gobineau, en la cual el normando critica la deficiencia de cuantos, en pleno siglo XIX, desconocen el mensaje de la doctrina cristiana: “Le christianisme a évidemment tendu à faire de tous les hommes des frères et des égaux. Votre doctrine en fait tout au plus des cousins dont le père commun n’est qu’au ciel; ici-bas il n’y a que des vainqueurs et des vaincus, des maîtres et des esclaves par droit de naissance, et cela est si vrai que vos doctrines sont approuvées, citées, commentées par qui? par les propriétaires de nègres et en faveur de la servitude éternelle qui se fonde sur la différence radicale de la race. Je sais que, à l’heure qu’il est, il y a dans les Etats-Unis du Sud des prêtres chrétiens et peut-être de bons prêtres (propriétaires d’esclaves pourtant) qui prêchent en chaire des doctrines qui, sans doute, sont analogues aux vôtres” (A. DE TOCQUEVILLE, “A. de Tocqueville à A. de Gobineau [Tocqueville, ce 24 janvier 1857]”, en *Correspondance*, p. 277).

16 Leonardo Polo examina el concepto de acto en Aristóteles, quien establece la distinción entre el ente y el hecho: “Para Aristóteles la realidad en sentido puro o en sentido estricto es lo que traducimos por acto. Pero Aristóteles distingue la *enérgeia* de la *entelécheia*. Son dos sentidos del acto que en Aristóteles constituyen una dualidad. Y la *enérgeia* es necesaria para que se pueda hablar del ente en cuanto verdadero. El ente en cuanto verdadero no es una simple representación, o una cosa derivada del ente real, sino que está también apoyado en una realidad propia, o dotado de ella, y que es un sentido del acto distinto del acto de las cosas, por así decir” (L. POLO, *El logos predicamental*, edición, presentación y notas de Juan Fernando Sellés y Jorge Mario Posada, Cuadernos de Anuario Filosófico 189, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2009, p. 32).

tre libertad e igualdad, un factor irrenunciable para la organización y el establecimiento de una sociedad justa que sepa defender el derecho natural¹⁷.

Abordo el segundo orden de fatalismo: el fatalismo histórico. Tocqueville acababa de leer una obra escrita por John Stuart Mill que éste le había enviado tras su publicación en 1843. Se trata del sistema de lógica aplicado a la antropología. Este campo del saber sufría las consecuencias de los errores acumulados en la modernidad y que habían puesto en entredicho la filosofía racionalista del derecho natural, las verdades evidentes por sí mismas y las leyes de la moralidad eterna e inmutable¹⁸.

Tocqueville, en una carta, acusa recibo de la obra y enaltece el empeño del autor en impulsar la ciencia del hombre y de la sociedad: “La distinción que hacéis entre la necesidad tal como la entendéis y la irresistibilidad, el fatalismo, constituye un rasgo de luz. Me parece que abris ahí un terreno neutral sobre el cual las dos escuelas en oposición, o al menos los hombres moderados de las dos escuelas, podrían fácilmente encontrarse y entenderse”¹⁹.

17 Beaumont analiza la condición humana del esclavo norteamericano y establece una contraposición entre la ley positiva y los derechos naturales del hombre a la libertad y la igualdad de condiciones. Negar al hombre la libertad individual choca con la doctrina de la creación: “Il semble que rien ne sois plus facile que de définir la condition de l’esclave. Au lieu d’énumérer les droits dont il jouit, ne suffit-il pas de dire qu’il n’en possède aucun? Puisqu’il n’est rien dans la société, la loi n’a-t-elle pas tout fait en le déclarant esclave? Le sujet n’est cependant pas aussi simple qu’il le paraît au premier abord; de même que, dans toutes les sociétés, beaucoup de lois sont nécessaires pour assurer aux hommes libres l’exercice de leur indépendance, de même on voit que le législateur a beaucoup de dispositions à prendre pour créer des esclaves, c’est-à-dire pour destituer des hommes de leur droits naturels et de leurs facultés morales, changer la condition que Dieu leur avait faite, substituer à leur nature perfectible un état qui les dégrade et tienne incessamment enchaînés un corps et une âme destinés à la liberté” (G. DE BEAUMONT, “Apéndice § I. Condition du nègre esclave aux États-Unis”, en *Marie ou l’esclavage aux États-Unis; tableau de mœurs américaines*, Librairie de Charles Gosselin, Paris, 1840, p. 226).

18 Sabine estudia el pensamiento de David Hume, el cual da margen a los cánones convencionales de conducta, beneficia el positivismo empirista y lleva a los utilitaristas a prescindir del derecho natural con sus verdades de razón evidentes por sí mismas: “Las convenciones de la sociedad pueden explicarse por la historia, la psicología o la antropología, pero no pueden pretender validez salvo en el sentido relativo de ser generalmente convenientes y de concordar con el cálculo de utilidad que hacen los hombres. Todos los intentos de encontrar en ellas una adecuación o rectitud eternas son meras formas confusas de decir que son útiles; dado el principio de utilidad, puede prescindirse de todo el sistema de derecho natural” (G. H. SABINE, *Historia de la teoría política*, traducción de Vicente Herrero; Fondo de Cultura Económica, 2002, México, p. 460).

19 Transcribo el texto original : “La distinction que vous faites entre la nécessité telle que vous l’entendez et l’irrésistibleness, le fatalisme, est un trait de lumière. Il me semble que vous ouvrez là un terrain neutre sur lequel les deux écoles opposées ou du moins les hommes raisonnables des deux écoles pourraient aisément se rencontrer et s’entendre” (A. DE

Tocqueville analiza el método positivo de Mill, el cual presenta estos tres elementos: la mejora del sistema educativo, la perfección de la inteligencia y el progreso moral. Este tercer elemento constituye lo que él denomina civilización. Tocqueville afirma que la antropología es la primera de las ciencias y que el estudio de la libertad humana depende en gran medida del empeño por darle una nueva fisonomía y consolidar bases más sólidas que las utilizadas hasta entonces²⁰.

A propósito de esta cuestión, aporto un dato que se encuentra en mi tesis doctoral *El arte de ser libre en el pensamiento de Tocqueville*²¹, en la cual comparo el estado social y político democrático en la Francia orleanista y en la república norteamericana²². Tocqueville logró desarrollar la nueva ciencia política (la ética social) vinculada a la etología social y política asentada en el reparto de los papeles sociales. Llegó a la conclusión de que en plena “revolución democrática” —el concepto que designa el progreso de la civilización occidental a partir del siglo XI— la libertad individual ofrece el remedio para estos cuatro grandes males: la soberbia, la sociedad de masas, la “opinión pública” arbitraria y lo que ahora denominamos Estado de bienestar social²³. Esta forma de organizar lo político descarta la acción creadora de la sociedad

TOCQUEVILLE, “Tocqueville à Mill [Tocqueville par Saint-Pierre-Eglise (Manch) [ce 27 Octobre 1843]”, en *Correspondance anglaise. Correspondance d’Alexis de Tocqueville avec Henry Reeve et John Stuart Mill, Œuvres complètes* VI, 1, Gallimard, Paris, 1954, p. 345).

20 Tocqueville pone en tela de juicio una idea de Mill: una herencia de los sansimonianos en referencia a las sociedades que se encuentran en el proceso de industrialización. Dalmacio Negro Pavón explica esa idea: “Según estos [los sansimonianos], para quienes la naturaleza del hombre consiste en ser cada vez más sociable, la industrialización aumenta la socialización, sugiriendo así que las masas constituyen una consecuencia de la forma de socialización propia de la sociedad industrial” (D. NEGRO PAVÓN, “La idea de civilización en John Stuart Mill”, en Manuel Escamilla Castillo (ed), *John Stuart Mill y las fronteras del liberalismo*, Universidad de Granada, Granada, 2004, p. 194).

21 Tesis dirigida por el Prof. Dr. D. Eduardo Nolla Blanco, presentada en la Universidad CEU San Pablo el 15 de diciembre de 2008 y que obtuvo “summa cum laude”.

22 Luis Fernando Múgica Martinena estudia la relación intelectual entre Tocqueville y John Stuart Mill. Ambos están de acuerdo en las cuatro dimensiones que definen el estado social democrático norteamericano: lo democrático, lo comercial, lo inglés y lo puritano. Esta clave de lectura es irrenunciable para comprender la mentalidad abierta al espacio público que caracteriza la vida del ciudadano de Norteamérica. Ver L. F. MÚGICA MARTINENA, *John Stuart Mill, lector de Tocqueville. Liberalismo y democracia (II)*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999, p. 14.

23 Para leer una descripción más pormenorizada de estos cuatro aspectos de la sociedad del siglo XIX, cfr. *DA II*, pp. 370s.

civil y transforma al hombre en un ser dependiente de la mano opresora del Estado²⁴.

A continuación presento un texto de Tocqueville que invalida el argumento de Peter Augustine Lawler que he examinado al comienzo de esta comunicación. Recordemos que Lawler niega el encuentro entre el hombre y Dios, una postura subjetiva que deja a un lado la teodicea, es decir, el estudio racional de la teología²⁵. Como he indicado en la introducción, Tocqueville desvela su propia realidad natural y sobrenatural y recupera la índole de la operación vital a partir del relato de un acto humano moralmente bueno²⁶: “No necesito recorrer el cielo y la tierra para descubrir un objeto maravilloso lleno de contrastes, de grandezas y pequeñeces infinitas, de profundas oscuridades y singulares claridades, capaz a la vez de hacer nacer la piedad, la admiración, el desprecio y el terror. No tengo más que considerarme a mí mismo. El hombre sale de la nada, atraviesa el tiempo y va a desaparecer para siempre en el seno de Dios. Sólo por un momento se le ve vagar en el límite de los dos abismos en que se pierde. Si el hombre se ignorase completamente, no sería poético, porque no se puede describir aquello de lo que no se tiene idea”²⁷.

Para Tocqueville no hay nada que se preste más a la descripción del ideal del hombre que la parte inmaterial de su naturaleza. Para alcanzar ese cono-

24 El Cardenal Joseph Ratzinger, en una entrevista a Jaime Antúnez Aldunate realizada en 2001, aclara cuáles son las bases de una efectiva democracia (libre) según Tocqueville. Presento parte del texto: “Alexis de Tocqueville señalaba ya, hace aproximadamente 150 años, que la democracia sólo puede subsistir si antes ella va precedida por un determinado «ethos». Los mecanismos democráticos funcionan sólo si éste es, por así decir, obvio e indiscutible y sólo así se convierten tales mecanismos en instrumentos de justicia [...]. Hay, en consecuencia, elementos fundamentales previos a la existencia del Estado que no están sujetos al juego de mayoría y minoría y que deben ser inviolables para todos” (J. RATZINGER, “El problema de fondo”, en J. ANTÚNEZ ALDUNATE, *Crónica de las ideas. En busca del rumbo perdido*; prólogo de Alfonso López Quintás, Ediciones Encuentro, Madrid, 2001, pp. 152s.).

25 Cfr. P. A. LAWLER, “The Angel and the Beast. The Human Condition: Tocqueville’s Debt to Rousseau and Pascal”, pp. 2s.

26 Recomiendo la lectura de la obra de T. MELENDO, *Metafísica de lo concreto*. Me ayudó, innegablemente, en el estudio del arte de ser libre en el pensamiento de Tocqueville. Indico su versión en la lengua portuguesa: la traduje a petición de Esteve Jaulent (editor de la obra y presidente del Instituto al cual pertenezco en Brasil): T. MELENDO, *Metafísica da realidade: as relações entre filosofia e vida*, Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio”, São Paulo, 2002.

27 *DA II*, p. 109.

cimiento es muy importante utilizar adecuadamente la imaginación, una facultad que propicia permanentemente nuevas experiencias²⁸.

Esta capacidad para ahondar en el misterio del hombre, como especie genérica (el hombre y por tanto la mujer en idénticas concomitancias), es algo propio, una cualidad, de quien tiene oficio de poeta, hacedor de los descubrimientos y las honduras del corazón. Tocqueville fue un fino analista del alma y buscó, hasta su muerte, descubrir los misterios de su vida interior²⁹.

Antes de terminar justificaré el tema de la libertad antropológica como un bien creado. Como se ha examinado en los argumentos anteriores, para Tocqueville la libertad en su dimensión antropológica y moral guarda relación con una metafísica de la creación, en la cual coinciden estas dos verdades: la libertad del hombre es ante todo un bien creado y el hombre que identifica sus posibilidades goza de su realidad natural y sobrenatural y busca el bien. En la antropología tocquevilliana la libertad humana no es sólo “libertad de” sino también y fundamentalmente “libertad para”³⁰. En efecto, en la introducción a la primera *Democracia* (1835) Tocqueville sostiene que la libertad individual es fuente de toda grandeza moral³¹.

28 Según Pascal la imaginación es enemiga de la razón, que controla y domina al hombre y puede inducirle a grandes errores. No obstante, la imaginación ayuda a crear en el hombre una segunda naturaleza que cuestiona la razón, suspende los sentidos y hace que el hombre sienta la realidad en plenitud (de verdad). La imaginación proporciona la conquista de todas las cosas: la belleza, la justicia y la felicidad. El hombre deberá adquirir la sabiduría para utilizar la imaginación de modo adecuado: “Qui dispense la réputation, qui donne le respect et la vénération aux personnes, aux ouvrages, aux lois, aux grands, sinon cette faculté imaginante. Toutes les richesses de la terre [sont] insuffisantes sans son consentement”(B. PASCAL, *Pensées*, en *Œuvres complètes*; préface d’Henri Gouhier; présentation et notes de Louis Lafuma, Éditions du Seuil, Paris, 1963, p. 504).

29 Presento algunas palabras de Benedicto XVI sobre el misterio del hombre y su posibilidad de buscar el conocimiento de la realidad: “Un conocer que reduzca al hombre a la dimensión empírica y tangible no llega a lo más profundo de su ser. El hombre sólo se conoce a sí mismo cuando aprende a conocerse a partir de Dios, y sólo conoce al otro cuando ve en él el misterio de Dios” (J. RATZINGER, Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret*, La Esfera de los Libros, Madrid, 2007, p. 331).

30 Millán-Puelles analiza la naturaleza humana como una «condición de posibilidad» de la conducta éticamente recta. La calificación moral de la conducta viene dada por el libre consentimiento, hecho que establece la diferencia específica entre el hombre y los animales: “La racionalidad propia del hombre es la mediada por el conocimiento y el apetito sensoriales, y ello tiene sus consecuencias en el ámbito del deber, tanto de una manera positiva como de un modo únicamente negativo” (A. MILLÁN-PUELLES, *La libre afirmación de nuestro ser. Una fundamentación de la ética realista*, Rialp, Madrid, 1994, p. 184).

31 Cfr *DA I*, p. 15.