

# DEMOCRACIA Y LIBERTAD EN LA TEORÍA POLÍTICA DE ALEXIS DE TOCQUEVILLE Y LUIGI STURZO

Flavio Felice  
flavio.felice@unimol.it

*Resumen.* Partiendo del tema provocador del «Riesgo de libertad», el autor cruza la dicotomía formal-sustancial con la institucional-social, utilizando la contribución de Alexis de Tocqueville y Luigi Sturzo, respectivamente, en relación con el «principio de asociación» y de «plurarquía-poliarquía» como expresiones institucionales en las que se realiza el ejercicio de la libertad y se manifiesta su pasión por ella. Con este artículo pretendemos subrayar la conexión entre «pasión» y «riesgo» de libertad, señalando que en una sociedad abierta el mayor «riesgo» que implica la libertad es que las personas abdican de su papel como ciudadanos soberanos y renuncian para ser libre, entregar el cetro a demasiados «masanielli» que, en nombre del pueblo, han presentado la pretensión de gobernarlo como un pastor que gobierna su rebaño.

Per ora vorrei invece soltanto capire come sia possibile che tanti uomini, tanti paesi, tante città, tante nazioni, a volte sopportino un solo tiranno, che non ha altra potenza se non quella che essi gli concedono [...] Dove mai prenderebbe i tanti occhi con cui vi spia, se non foste voi a fornirglieli? Come disporrebbe mai di tante mani per colpirvi, se non le prendesse... da voi?...da voi, se non gli provenisse da voi stessi? Come oserebbe mai attaccarvi, se non d'intesa con voi? Cosa potrebbe mai farvi, se voi non foste ricettatori del bandito che vi deruba, complici dell'assassino che vi uccide e traditori di voi stessi? [...] Decidetevi a non servire più, ed eccovi liberi —Étienne de La Boétie



## Introducción

«Quien busca la libertad por otra cosa que ella misma, está hecho para servir» (Tocqueville, 1985, pág. 758). Con estas palabras, Alexis de Tocqueville en *L'Ancien régime et la révolution* expresa su idea de libertad de una manera seca y categórica. Una libertad que debe buscarse, promoverse y defenderse por sí misma y no por las posibles consecuencias que su implementación podría conllevar en términos de bienestar económico. La libertad de Tocqueville es una condición esencial para poder experimentar la alegría de pensar, hablar, actuar e, incluso, «respirar», sin ninguna coerción, excepto la de «Dios» y las «leyes».

La perspectiva de Luigi Sturzo no difiere mucho, para lo cual

La libertad es como el aire: uno vive en el aire; si el aire es defectuoso, uno sufre; si el aire es insuficiente, se sofoca; si falta aire, te mueres. La libertad es como la vida; la vida está presente en todos los actos, en todo momento; si no está presente es muerte. La libertad es dinamismo implementado y renovado; si la implementación y la renovación cesa, el dinamismo falla. [...] la libertad se realiza todos los días, se defiende todos los días, se reconquista todos los días. (Sturzo, Política de estos años (1948-1949), 2002, pág. 165)

La libertad, por lo tanto, como condición previa de la democracia y la vida civil dignas del ser humano, que se concreta en la historia humana de cada uno de nosotros a través de la promoción y defensa de la disposición humana para responder a la proposición «alguien decide sobre sí mismo»<sup>1</sup>; Una condición previa que, políticamente rechazada, está bien resumida por el lema de Proudhonian «no la hija, sino la madre de la orden».

---

<sup>1</sup> La objetividad, de la que hablamos, se realiza y al mismo tiempo se revela a través de la autodeterminación. En este sentido, podemos hablar de «objetivación» que la autodeterminación trae consigo en el dinamismo específico de la persona. La objetivación significa que en cada autodeterminación presente (es decir, en cada «querer») el «yo» es objeto, objeto primario y más cercano. Esto se expresa en el concepto y en el término «autodeterminación» que indica que alguien decide por sí mismo. Sujeto y objeto están contenidos simultáneamente y correlativamente en este concepto y término. Ambos son el «yo». Wojtyła (1982, 135)

Siguiendo las enseñanzas de Sturzo y Tocqueville, debemos distinguir entre aquellos que se profesan amantes de la libertad mediante una profunda convicción por aquellos que, por el contrario, dicen que la aman, pero solo con palabras. La diferencia entre las dos categorías de personas es enorme y sustancial: para el primero, la libertad «remedia los males que puede producir», ya que suscita la producción de «nuevas energías», promueve la formación de asociaciones libres y provoca una salud saludable, conflicto político y social del cual, escribe Sturzo, «se derivan los ajustes necesarios». Para este último, en cambio, la libertad sería algo peligroso, que se simularía por razones de oportunidad, ocultando las verdaderas intenciones que residen en mantener el poder establecido, pero se limitará y protegerá para evitar los riesgos. El «riesgo» que correríamos para reconocer la libertad (en esta perspectiva, no existiría demasiada libertad) es que alguien puede desafiar y cuestionar la autoridad, tal vez luchar por el poder, aspirar a soluciones innovadoras que permitan reducir los ingresos de puestos adquiridos y consolidados en el tiempo, gracias a una calidad institucional que es fuertemente «extractiva» en lugar de «inclusiva». Este es, para Sturzo, el gran temor a la libertad que afecta a todos los tipos de oligarquías, ya sean políticas, eclesiásticas o económicas, un miedo que toma un perfil de formas siempre nuevas para aprovechar la libertad de los demás a través de «una legislación continua y creciente y con acción política vinculante, que termina sofocándola» (Sturzo, 1998, pág. 165).

## «Plurarquía-poliarquía» y «principio de asociación»

El concepto de «poliarquía» es susceptible a una interpretación más amplia que la de Dahl, utilizando, por ejemplo, la noción de «plurarquía» por Luigi Sturzo –un «liberalista fuera de temporada» (Sturzo, 1966, pág. 70)– o el *principio de asociación*, indicado por Alexis de Tocqueville, un «nuevo tipo liberal», como el primer arte de la democracia<sup>2</sup>. Sturzo, para quien sería imposible ofrecer una

---

<sup>2</sup> Las definiciones entre comillas están directamente relacionadas. Con respecto a la posición de Sturzo hacia el análisis sociopolítico de Tocqueville, el sacerdote siciliano creía que «trató de demostrar a la burguesía francesa que todavía tenía vivos los recuerdos del constituyente y la dirección y que ya presentaba el movimiento de

idea única y compartida de la democracia, ya que es una experiencia de vida social que se historiza en el pluralismo de la realidad histórica y en la pluralidad de núcleos y fuerzas sociales, distingue entre un pluralismo abstracto, tendencialmente anárquico, y una forma concreta de pluralismo que cristaliza de manera evolutiva en instituciones de tipo *diárquico*<sup>3</sup>, nunca perfectas y nunca definitivas: la «formación de diferentes centros de convivencia social, con autonomía propia y contacto mutuo, ahora de tolerancia, ahora de lucha» (Sturzo, 1956, pág. 235).

Para Tocqueville, cuyo problema fundamental era la compatibilidad entre la igualdad y el mantenimiento de las libertades políticas, el pluralismo social es una fuente de dinamismo por parte de la sociedad civil y «vivifica los canales tradicionales de la democracia representativa, dándoles pleno significado» (Branchesi, s.f., pág. 12).

---

las masas trabajadoras, que era posible organizar una democracia de forma racional, sin caer en la anarquía y la tiranía» (Sturzo, 1984, pág. 233). Los dos autores parecen tener en común la idea de que el contraste entre religión y democracia es completamente antinatural: «Pero, debido a una extraña combinación de circunstancias, la religión se ve temporalmente comprometida en medio de las fuerzas que abrumba la democracia, y a menudo sucede rechazar esa igualdad que ama y maldecir la libertad como si fuera un enemigo, mientras que tomarla de la mano podría santificar sus esfuerzos» (Tocqueville, 1985, pág. 24); cfr. (Scoppola, 1976, pág. 109). Para Aron, «Es posible que hayan pasado bastantes siglos desde que se pronunció por primera vez el llamamiento cristiano, en el momento en que se llegó a la conclusión de que había que organizar un sistema de competencia pacífica para el ejercicio del poder. Pero es demasiado cierto que el cristianismo o las ideas cristianas son uno de los orígenes del concepto de hombre que encontramos en las instituciones democráticas» (Aron, 2005, pág. 57).

En la raíz de esta tradición de pensamiento se encuentra, entre otros, el teólogo y politólogo estadounidense Michael Novak; cfr. Felice (2000).

<sup>3</sup> Sturzo entendió la historia como una diarquía continua, una mezcla no siempre equilibrada de libertad y condicionamiento, de lo individual y lo social que se alternan y se mezclan en un proceso perenne; cfr. Barelay (2001, pág. XXIX (Vol. 1)). «La diarquía admite una graduación de poderes, una unificación de tendencia, realidad y fines; la dualidad postula una síntesis; el dualismo, por otro lado, es un momento de lucha más o menos transitorio. Según las edades y según las posiciones históricas de los diversos pueblos, tenemos las tres experiencias de este tipo en la relación entre la iglesia y el estado» (pág. 251).

Entonces, con referencia a Tocqueville, argumenta Pierre Manent, la democracia, por un lado, aparece como el régimen más intrínseco a la «naturaleza humana», en la medida en que permite la máxima expresión de su libre albedrío, por otro lado, se presenta a la «naturaleza humana» como algo que sucede involuntariamente, independientemente de la voluntad de la gente. Al haber comprendido este doble aspecto de la democracia, dice Manent, fue la mayor intuición de Tocqueville, su capacidad, por un lado, de promover la esperanza de igualdad de que la democracia es portadora y, al mismo tiempo, haber mantenido una cuidadosa circunspección hacia su «secreto melancólico» (Manent, 1996, pág. xii).

Plurarquía-poliarquía, en el sentido sturziano, por ejemplo, se refiere a un contexto más amplio de diferenciación de la sociedad, en el que junto a la esfera de la política hay muchas otras de igual dignidad: las económicas; religiosas, artísticas e igualmente productivas; tipo particular de bien común; la sociedad (el pueblo) no es un agregado amorfo, sino un sistema de experiencias y conciencias individuales, y la participación, *pars-captio*, no esbozaría una forma nueva y alternativa de democracia con respecto al representante-electoral, como lo especificaría una cualidad importante. Desde la perspectiva de Sturzo, por lo tanto, *participar* significa hacerlo de manera individual o asociativa, contribuyendo a afirmar la propia identidad, o las razones de su existencia, en el proceso de construcción de la opinión pública. En este sentido, con la jerarquía de la poliarquía podemos entender un contexto social regido por un orden producido y mantenido por la continua interferencia y competencia de principios reguladores múltiples y mutuamente irreductibles; Sturzo escribe: «la forma política no se confunde con la autoridad, y que la autoridad política no es toda la autoridad, sino simplemente la autoridad política, es decir, la que se encarga del orden y la defensa de la sociedad» (Sturzo, 1956, pág. 67)<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> La sociedad como sistema, clase de fenómenos cohesivos por su destino político, funcional a un «diseño» político, es algo más del esquema teórico de Sturzo, siempre cuidadoso de mostrar en la estructura de la sociedad la diferenciación insalvable entre lugares e individuos, entre clases y culturas, entre voluntades individuales y sistemas organizacionales. (Suppa, s.f., pág. 724)

## Procesal vs. sustancial

La ambivalencia de contenido formal, que con poca frecuencia condujo a la dicotomía sustancial de procedimiento, creo que puede abordarse de manera útil, utilizando el concepto de participación, al menos en el sentido en que autores como Tocqueville y Sturzo intentaron presentarla en el contexto de un irreducible pluralismo social, permaneciendo dentro de la esfera de la democracia representativa-electoral<sup>5</sup>. Si Tocqueville identifica el pluralismo social y la participación activa en la vida civil como la condición social que permite a los hombres ser los arquitectos directos de su orden político, incluso en un Estado grande, superando la dicotomía formal-sustancial, es Sturzo quien nos proporciona una representación teórica de la noción de *participación* que aclara su significado, permaneciendo fiel a un sistema rigurosamente *personalista*, si no metodológicamente *individualista*, que lo inscribe completamente entre los teóricos de la democracia liberal.

Un aspecto interesante de la reflexión de Tocqueville y Sturzo sobre la participación, y que los libera de la sospecha de que Sartori es «participante puro que llega al ideal de una democracia autogobernada», es su insistencia en el papel de las instituciones, como clave interpretativa capaz de comprender juntos la dimensión sustancial y la dimensión procesal<sup>6</sup>. Con referencia particular a

---

<sup>5</sup> En opinión de Pasquino, uno de los méritos de Sartori fue haber clasificado tres tipos de «participación» y «participacionismo»:

1. i Modera a los que no proponen una nueva teoría, sino que ponen un fuerte énfasis en la participación.; 2. elitistas disfrazados que pretenden reemplazar a las élites preexistentes con contra-élites; 3. Participacionistas puros que llegan hasta el ideal de una democracia autónoma. (Pasquino, 2017, págs. 22-23)

<sup>6</sup> Según Matteucci,

Para Tocqueville, la utopía rousseauiana de democracia directa, del estado pequeño, también debe realizarse parcialmente en el estado grande [...] ¿Cómo? La respuesta es simple: a través de una estructura pluralista y no monista del estado, que, como la federal, permite esas articulaciones internas, esas diferenciaciones que el principio místico francés, un pueblo = un gobierno, no permite; a través de amplias libertades o autonomías locales, que dan a los hombres el gusto, pero también la experiencia, de participar en la gestión de las cosas comunes; a través de amplios espacios de libertad, en los que las asociaciones libres pueden intervenir para resolver algunos problemas de la comunidad y, al evadir la intervención impersonal de la máquina

Tocqueville, la dicotomía formal-sustancial se supera mediante la comprensión del carácter dual de la democracia: «estado social» y «artefacto político»; En la práctica, las asociaciones libres, la libertad de prensa, la presencia generalizada de instituciones políticas, económicas y culturales, expresan el significado más auténtico de la democracia y, a los ojos del erudito francés, representan ese artificio a través del cual la democracia toma el control sobre sí misma (Manent, 1996, pág. 208). Como dijo Matteucci, para Tocqueville, la democracia es un «hecho»: una «realidad más allá del bien y del mal», contra la cual los hombres tendrán que aprender a contar, a diferenciar de la libertad que en cambio es un «valor», a favor o en contra del cual los hombres actúan en el mundo. La democracia, por lo tanto, es un «contenido empírico» y una «realidad siempre cambiante», mientras que la libertad es un «ideal eterno, un principio regulador» y debe necesariamente tratar con el tiempo, de modo que su contenido —las instituciones— cumplan con los contenidos que la historia ofrece de vez en cuando: «La libertad, como ideal de la vida humana, nunca coincidió con sus logros concretos y siempre los trascendió: fue más bien una tarea, una tarea de cara al futuro, en la aceptación plena pero fría y desencantada del futuro» (Matteucci, 1984, pág. 208).

Lo de Tocqueville y Sturzo no es un mero sustancialismo, e incluso su idea de «bien común» no resulta en un bien mecánico, que surge de la mera «bondad-corrección» de los procedimientos, ni de la «bondad» (o supuestamente así) de los objetivos, contenidos o valores de referencia. A la democracia de la «bondad» procesal y sustancial, Tocqueville y Sturzo se oponen a la democracia de la experiencia: la «forma institucional»<sup>7</sup>, donde, por prueba y error,

---

burocrática estatal, permitir que los grupos se autogobiernen; finalmente y sobre todo a través de elecciones frecuentes en diferentes niveles, para una multiplicidad de funciones públicas, con limitaciones en la re-elegibilidad, para permitir, además de una gran circulación de las élites, que el poder, que no se concentra en un solo punto, no puede ser totalmente monopolizado por partes, que actúan solo con miras a retener su poder. (N. Matteucci, 1984, pág. 227)

<sup>7</sup> Esta es la expresión utilizada por el Papa Benedicto XVI en *Caritas in veritate*, n. 7, para indicar el compromiso específico de los católicos para el «bien común» (Felice, 2013). Para un análisis amplio de la relación entre la democracia y la Iglesia católica y para una representación de este enfoque institucional presente en el Magisterio social, en primer lugar, de Juan Pablo II. Cr. Novak (2005, págs. 58-118).

una comunidad política tiende laboriosamente a adoptar el método del «bien común», como un conjunto de condiciones y dispositivos culturales e institucionales, nunca completamente conocidos, por lo tanto, nunca completamente disponibles<sup>8</sup>. Eso sí, no es la totalidad del «bien común», sino solo ese bien en particular: el «bien común político»: la idea de orden y defensa<sup>9</sup> que es la construcción y el mantenimiento de instituciones que son necesariamente imperfectas y, por lo tanto, transitorias, que pueden enfrentar los desafíos de los tiempos. Esta es la razón por la cual Tocqueville defiende y promueve la autonomía de la sociedad civil del orden político, ya que solo en el primero, y no en el Estado que expresa el orden político al más alto grado.<sup>10</sup> Es posible que se otorgue una

---

<sup>8</sup> Sobre el antiimperfectismo de Tocqueville y Sturzo:

Si el espíritu humano comenzara a examinar y juzgar individualmente todos los casos particulares que lo afectan, pronto terminarían perdiéndose en la inmensidad de detalles y sin ver nada más; en estas condiciones extremas, utiliza un procedimiento imperfecto, pero necesario, que ayuda a su debilidad y al mismo tiempo lo demuestra. (Tocqueville, 1985, II, I, cap. III, pág. 501)

Aprovecho de esta oportunidad para tratar de destruir el mito que se ha creado en torno a esta distinción de tesis e hipótesis. Las tesis son los principios éticos y religiosos de la sociedad de los cuales el cristianismo es partidario y defensor. Las hipótesis son las diversas realizaciones históricas de la sociedad, donde de una forma u otra estos principios se implementan y concretan en instituciones, costumbres y leyes de diferente valor. Para que la realidad viva sea siempre una hipótesis, es una realización dada (lamentablemente incompleta y limitada como somos hombres en nuestra vida individual) de esos principios que son eternos, basados en la ley de la naturaleza y la revelación. (Sturzo, 1971, pág. 61)

Con referencia a Tocqueville, Matteucci afirma: «Tocqueville, precisamente porque es alumno de Pascal, no puede aceptar esta identificación de absoluto e historia, accesible en el futuro a través de la acción humana, porque está convencido de la inmutabilidad de la imperfección de naturaleza humana» (Matteucci, 1984, pág. 244).

<sup>9</sup> «Nos preguntamos en qué consistía el bien común o la prosperidad pública como el fin del estado. Debemos llegar a lo concreto, es decir, las ideas de orden y defensa, las únicas que distinguen la forma política de cualquier otra» (Sturzo, 1956, pág. 66).

<sup>10</sup> «Para Tocqueville, el Estado es una forma simple de organizar el poder social: como organizador de la fuerza, conoce dos tipos de límites, el centralizado y el monista, el descentralizado y el pluralista» (Matteucci, 1984, pág. 246).



auténtica libertad del individuo: «esta sociedad, para ser abierta, no tolera un estado cerrado y solo requiere un gobierno de arbitraje, y no una síntesis, entre los diversos grupos. El centralismo, por otro lado, prefiere “la esterilidad a la concurrencia”» (Matteucci, 1984, pág. 246).

En el caso de Sturzo, reafirmando la autonomía de la sociedad civil con respecto a la esfera política, así es como el sacerdote Catalano señala su posición con respecto al reclamo del Estado de mantener el monopolio del bien común: «La fórmula actual entre muchos es la de» bien común o prosperidad pública «como el fin del estado». Son aquellos que, por un lado, quieren evitar el individualismo jurídico que hace del estado un mero órgano de protección de los derechos de los individuos; por el otro, excluyen la concepción panteísta, para la cual el estado es un fin en sí mismo y el fin de los individuos solteros; de modo que, colocados en el medio entre los dos extremos, admiten de uno el fin colectivo trascendente (el bien común) y, por el otro, la garantía de los derechos individuales como un elemento de este bien. Lamentablemente, las palabras: bien común y prosperidad pública, son términos genéricos que pueden atribuirse como un fin para toda sociedad. Nadie puede negar que la familia tiende al bien familiar común, la Iglesia al bien religioso común y el Estado al bien político común (Sturzo, 1956, 66). Desde esta perspectiva, la democracia es de hecho un arreglo institucional, pero también un «estado-condición social»; hechos y leyes, a menudo una combinación de ellos, una forma de entender a la persona en la sociedad que se traduce, a su vez, en orden, en un sistema de reglas y procedimientos que le permiten funcionar, pero al mismo tiempo, precisamente por su funcionamiento, implica la defensa y promoción de ciertos valores, como, por ejemplo, la participación, la igualdad y la libertad.

## La democracia como proceso inclusivo

Por lo tanto, el gran enemigo de la democracia, tanto para Tocqueville como para Sturzo, es la ausencia de movilidad política, económica e institucional que, con especial referencia a Sturzo, se traduce en una propuesta teórica que es decididamente contraria al tradicional organicismo de la marca católica (Vasale) y que combina la noción de «sociedad orgánica» del sacerdote siciliano con la de «sociedad abierta»:

el problema se refiere a la posibilidad de desarrollar una teoría social que, si niega el equilibrio como estasis y ausencia de conflicto, también niega la posibilidad de una especie de prefiguración dogmática de la historia, de restricción política al único diseño estratégico (Suppa, s.f., pág. 728)<sup>11</sup>.

La figura política de la «sociedad abierta», la medida de su «apertura», para Sturzo, viene dada por la posibilidad de reforma y revisión institucional, lo que debería haber llevado al país a un grado cada vez más alto de democracia que está constantemente más articulado y extendido. Una condición que a Tocqueville le parece esencial para el desarrollo de la humanidad, una vez asumió el dogma de la igualdad y la soberanía popular:

La democracia es un dogma. Este dogma postula que la independencia es el estado natural del hombre, que la humanidad de la humanidad está completamente contenida en cada individuo. La humanidad del hombre, en términos de derecho, pero no de hecho, es separable del cuerpo político en el que vive<sup>12</sup>. (Manent, 1996, pág. 125).

Aunque puede asumir las características del conflicto social y la inestabilidad, por supuesto, la democracia competitiva, cuyas posiciones sociales son escalables y de alta intensidad de participación «multipilar»<sup>13</sup>, además de poliárquico, asumirá los de la competencia del poder a través de un proceso competitivo regulado<sup>14</sup>. La idea de participación competitiva-inclusión al or-

---

<sup>11</sup> «La metáfora de la sociedad abierta es, por lo tanto, una referencia que es exactamente contraria a la del organicismo. [...] la sociedad abierta en Sturzo se refiere a una empresa de mudanzas, cuyos motivos son conocidos, pero no sus resultados» (Suppa, s.f., pág. 727).

<sup>12</sup> Nicola Matteucci escribe:

... durante el viaje, Tocqueville está, por otro lado, descubriendo lentamente una forma de vida nueva e inesperada, típica de una humanidad que siempre está inquieta e insatisfecha, "devorada por el deseo de hacer una fortuna", que ama la inestabilidad y "ve en cambio la condición natural del hombre". El resultado es una sociedad que, tanto política como socialmente, se encuentra en un movimiento eterno y continuo. (Matteucci, 1984, págs. 198-199)

<sup>13</sup> En el sentido de no solo política.

<sup>14</sup> Según Aron, las causas de la inestabilidad serían tres: 1. La incertidumbre derivada de la lucha continua entre individuos y grupos; 2. La relación entre la competencia por el ejercicio del poder y la estructura social en

den poliarquía-plurarquía al que se refieren Tocqueville y Sturzo (democracia), expresa la dinámica por la cual atacar el tema de la dicotomía formal-sustancial, a partir de los valores de participación, de libertad e igualdad. En este sentido, por un lado, incorpora la noción cuantitativa de «grado de inclusión»<sup>15</sup> de Dahl, por otro lado, trata de superarlo, ya que significa sobre todo competir, participar, pasar de la condición de un *extraño* y un *inadaptado* a la de un sujeto *integrado* y *activo*; en la práctica, significa pasar de la condición de *súbdito* a la de *ciudadano soberano*, donde se supone que la esencia del orden democrático es la limitación progresiva de las prerrogativas del poder político, a través de la constitucionalización de su ejercicio (Aron, 2005, pág. 44)<sup>16</sup>.

Para que esto suceda, al menos tendencialmente, no es necesaria una varita mágica, al igual que la benevolencia y las buenas intenciones no son suficientes. El fatalismo anárquico y el paternalismo estatista son las dos expresiones patológicas a través de las cuales se manifiesta una cierta idea abstracta de la libertad, separada de los datos históricos y de la concreción del contingente, y una idea de solidaridad bienestarista que, más allá de cualquier bien intenciones: se resuelve en un régimen paternalista, neofeudal y servil. Desde la perspectiva de Tocqueville y Sturzo:

De hecho, a través de las asociaciones, la sociedad civil enfrenta la esfera política no como un conjunto de átomos divididos, aislados y demasiado débiles para hacer oír sus voces y opiniones, sino como un conjunto de cuerpos capaces de vigilar el trabajo del gobierno, para expresar y proteger el pluralismo que caracteriza a la sociedad

---

la que se inserta el régimen; 3. Se requiere que el régimen democrático no se defienda de sus enemigos. (cfr. Aron, 2005., págs. 61-79).

<sup>15</sup> Por «grado de inclusión», Dahl se refiere a la proporción de ciudadanos que tienen garantizados los derechos de oposición y competencia:

Los regímenes difieren dependiendo del porcentaje de la población a la que se reconoce el derecho a participar, en un plan de mayor o menor igualdad, para el control y la crítica de la acción gubernamental, para participar, es decir, en el sistema de protesta pública (Dahl, *Poliarquía, participación y oposición*. cit., págs. 28-29).

<sup>16</sup> Escribe Aron:

Por lo tanto, se puede decir que el sistema de competencia electoral está en el camino evolutivo de una tendencia a ampliar las grandes demandas de los gobernados a los gobernantes, o más bien a la sustitución progresiva de los representantes de los gobernados por un poder ejecutivo de diferentes orígenes». (Aron, 2005, pág. 45)

y traducirla al lenguaje de la política: todo esto permite el correcto desarrollo de la praxis democrática dentro del estado representativo de las sociedades políticas modernas y permite a los ciudadanos percibirse a sí mismos en su unión como los titulares del poder político (Branchesi, pág. 28).

Con las palabras de Sturzo, si «a través de la ley uno debe llegar al máximo (es decir, la gente) para encontrar en su voluntad el valor de la ley; el pueblo soberano será la nueva síntesis del estado de derecho» (Sturzo, 1958, pág. 52).

En este nivel de la discusión, en las instituciones entran en juego su papel y su calidad. En este contexto, siguiendo la línea teórica de los académicos estadounidenses Daron Acemoglu y James Robinson, distinguiremos las instituciones como «inclusivas» y «extractivas». El último, extractivo, es decir, con la terminología de Moscú, los que responden a la «tendencia aristocrática», implica una realidad social basada en la explotación de la población y la creación de monopolios. De esta forma, las instituciones extractivas reducen los incentivos a la acción, a asumir la responsabilidad, comprometiendo la capacidad de iniciativa económica de la mayoría de la población. Para «inclusivo», es decir, siempre utilizando la terminología de Moscú, aquellos que responden a la «tendencia democrática»<sup>17</sup>, significa aquellos que permiten, alientan y favorecen la participación de la mayoría de la población en actividades económicas que aprovechan el talento y las habilidades, permitiendo a las personas realizar su proyecto de vida íntima.

Según la perspectiva que hemos asumido, Tocqueville y Sturzo, la inclusión social significa, en primer lugar, no admitir ningún ingreso simulado, y mucho menos monopolístico, sobre cualquier fuente de ingresos y operar para que ningún ingreso simulado pueda encontrar satisfacción alguna<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> ... teniendo en cuenta que es muy difícil encontrar un régimen político en el que se pueda observar la exclusión absoluta de uno de los dos principios, o de una de las dos tendencias, parece cierto que la fuerte prevalencia de la autocracia o el liberalismo, de la tendencia aristocrática o de lo democrático, puede proporcionar un criterio seguro y fundamental para determinar el tipo al que pertenece la organización política de un pueblo determinado, en una época determinada. (Mosca, *op. cit.*, pág. 403)

<sup>18</sup> Este es el núcleo central de la perspectiva económica y política que se denomina «economía social de mercado» (Felice, 2008).

La inclusión social significa educar a la cultura de la competición<sup>19</sup> y establecer, a partir del uso de normas constitucionales, un sistema institucional riguroso que prevenga y castigue a muchos o pocos y, en cualquier caso, a muchos con ingresos de monopolio, ya sean ingresos políticos, económicos o culturales<sup>20</sup>.

Una reflexión dirigida a analizar los procesos de desarrollo político y económico, mostrando cómo el círculo vicioso de las instituciones extractivas, que produce «castas» y «oligarquías» de manera continua y férrea, utiliza el conocido concepto de Robert Michels<sup>21</sup>, puede romperse y reemplazarse por el círculo virtuoso de las instituciones inclusivas, promoviendo el método schumpeteriano de «destrucción creativa» y el proceso evolutivo-incremental de autores como Carl Menger, Friedrich August von Hayek, Karl Popper, Wilhelm Röpke, pero también de nuestro Sturzo y Luigi Einaudi.

Las instituciones, desde nuestro punto de vista, sobre la base de la enseñanza de los autores antes mencionados, no son ética y

---

<sup>19</sup> *Dove per "competizione" intendiamo cum-petere, ossia, cercare insieme, lavorare in concorrenza per porre in essere le condizioni che favoriscano la realizzazione di una società più libera, solidale e responsabile.* (Felice, 2002, pág. 36).

<sup>20</sup> En este sentido, primero debemos mencionar el trabajo de Walter Eucken, Franz Böhm y Hans-Grossman Dörth, padres del llamado «ordoliberalismo» que sería la base del modelo de la economía social de mercado. El núcleo teórico de la escuela de Friburgo se expresó en la colección de escritos de Eucken, Böhm y Grossmann-Dörth publicados en 1936: «*Ordnung der Wirtschaft*». En la premisa, titulada «Nuestra tarea», los autores señalaron que «la constitución económica [debería] entenderse como una decisión integral sobre el orden de la vida económica nacional» y, por lo tanto, que «el orden legal [debería] ser concebido y se formó como una constitución económica» (Forte & Felice, 2016).

<sup>21</sup> «La esencia de la ley de hierro de la oligarquía, esta faceta particular del círculo vicioso es que cuando los nuevos líderes desplazan a los viejos con la promesa de un cambio radical, no cambia ni una coma» (Acemoglu & Robinson, 2013). Los dos autores hacen referencia explícita a la teoría de Roberto Michels, según la cual la organización tiende a la oligarquía, hasta el punto de que la formación de oligarquías dentro de las múltiples formas de democracia es un «fenómeno orgánico». Esta es una tendencia que toda organización, incluso la libertaria, tendrá que enfrentar (Cfr. Michels, R., *Sociología del partido político en la democracia moderna. Estudios sobre las tendencias oligárquicas de los agregados políticos*, UTET, 1912)

culturalmente neutrales. Las instituciones son reducibles a ideas e ideales que están a la cabeza de los individuos con sus culturas, sus creencias y sus tradiciones. Las ideas e ideales establecidos en la cultura civil de un pueblo o una comunidad, traducidos en reglas que, una vez aceptadas, implican comportamientos repetidos y que, si se transgreden, prevén la sanción; ya sea moral, administrativa o penal<sup>22</sup>. Por esta razón, las instituciones no son todas iguales y no solo porque tienen diferentes funciones. También difieren por razones cualitativas y la calidad está dada por el contenido humano proyectado (para usar la terminología sturziana) por los sujetos que operan en ellos todos los días y que tienen que ver con ellos<sup>23</sup>.

Por lo mismo, creemos que la distinción propuesta por Acemoglu y Robinson entre instituciones inclusivas e instituciones extractivas puede ser adecuada, desde un punto de vista teórico, para expresar la calidad que hace que las instituciones sean adecuadas para los procesos democráticos<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Por esta definición de institución, estoy en deuda con Dario Antiseri.

<sup>23</sup> Para Sturzo, la sociedad es una «proyección múltiple, simultánea y continua de individuos»: «En esencia, el único agente verdadero de la sociedad es el hombre individual asociado con otros hombres para propósitos específicos» (Sturzo, 1970, pág. 12). Además, Sturzo expresa con fuerza un elemento crítico en relación con las tres formas de «colectivismo social», y en consecuencia del holismo epistemológico, es una crítica del marxismo, el positivismo y el idealismo. Sturzo escribe a este respecto: «la base del hecho social se encuentra solo en el individuo humano tomado en su concreción y complejidad y en su insolvencia original [...] en la práctica, damos solo individuos en la sociedad» (Sturzo, 1956, pág. 5).

<sup>24</sup> Las instituciones económicas inclusivas [...] son aquellas que permiten y alientan la participación de la mayoría de las personas en actividades económicas que explotan sus talentos y habilidades de la mejor manera, permitiendo a las personas tomar las decisiones que desean. Para ser inclusivas, las instituciones económicas deben garantizar el respeto a la propiedad privada, un sistema legal imparcial y una serie de servicios que ofrezcan a todos el mismo acceso al sistema de intercambio y comercio. También debe garantizarse la posibilidad de abrir nuevos negocios y, para las personas, elegir libremente una ocupación. [...] Estas instituciones, que son opuestas a las inclusivas, pueden definirse como extractivas, ya que son utilizadas por ciertos grupos sociales para apropiarse de los ingresos y la riqueza producidos por otros. (Acemoglu & Robinson, 2013, págs. 86-88).

## Conclusiones

El gran mérito del pluralismo social (*poliarchia-plurarchia*) que alimenta y se nutre a su vez del principio de asociación y, por lo tanto, de la participación de las personas en la vida civil, no necesaria y únicamente en la forma política, es doble. Por un lado, promueve una relación cada vez más estrecha entre las formas sociales y la esfera política (forma), lo que no hace que el principio de soberanía popular desaparezca en las brumas que separan a los gobernantes de los gobernados, sino que cada vez más se registra, al menos a nivel de justificación y asunción cultural, para el individuo, y ya no para el Estado (Scillitani, 2017, págs. 223-227) y, por otro lado, nos permite identificar espacios civiles en los que las personas pueden formarse una opinión y expresarla, tratando de contrarrestar incluso la formación del conformismo, típico de las sociedades de masas y todo esto representa en sí mismo un fortalecimiento de la democracia electoral (Branchesi, pág. 24).

La pasión por la libertad es una consagración de la dignidad humana en todas sus formas. Quizás podamos imaginar una democracia altamente centralizada, desprovista de articulaciones territoriales, que no se preocupe por los derechos individuales y las formas sociales, por lo tanto, tendencialmente liberal: la llamada «democratura»; estos son los rasgos característicos de muchos sistemas políticos en los que el análisis político se concentra cada vez más. Por el contrario, no podemos imaginar un sistema liberal que no sea democrático, articulado, descentralizado y respetuoso de las libertades individuales y las formas sociales que se forman y operan espontáneamente en una sociedad abierta. Por esta razón, la «pasión» por la libertad va unida al «riesgo de libertad», un riesgo que podría materializarse en la renuncia voluntaria de la misma, en nombre del miedo, el resentimiento, la irresponsabilidad, la cultura de la delegación, de fascinación por el liderazgo carismático. Un «riesgo» que corremos a diario, precisamente porque tenemos la suerte de vivir en sociedades que tienden a ser abiertas, por las cuales nuestros abuelos y padres sacrificaron su juventud, si no sus vidas. Por esta razón, las palabras del joven jurista francés Étienne de La Boétie citadas en exergo resuenan fuertemente y permanecen actuales: «*Decide no servir más, y aquí eres libre*» (La Boétie, 2015, pág. 37).

## Referencias

- Acemoglu, D. y Robinson, J. A. (2013). *Perché le nazioni falliscono. Alle origini di prosperità, potenza e povertà*. Il Saggiatore.
- Aron, R. (2005). *Introduzione alla filosofia politica. Democrazia e rivoluzione*. Marco Editore.
- Barelay, B. (2001). Prefacio del traductor. En L. Sturzo, *Iglesia y Estado. Estudio sociológico histórico [1939]*. Ed. di Storia e Letteratura.
- Branchesi, J. (s.d.). *El concepto de participación en Tocqueville: el reconocimiento en el individuo y la comunidad en Democracia en América*. Tratado da Dialectica e Filosofia: [www.dialecticaefilosofia.it](http://www.dialecticaefilosofia.it)
- Felice, F. (2000). Capitalismo y cristianismo. El personalismo económico de Michael Novak. Soveria Mannelli: Rubbetino.
- Felice, F. (2002). *Capitalismo e cristianesimo. Il personalismo economico di Michael Novak*. Rubbetino.
- Felice, F. (2008). *L'economia sociale di mercato*. Rubbetino.
- Felice, F. (2013). *Instituciones, persona y mercado. La persona en el contexto del liberalismo de reglas*. Rubbettino.
- Forte, F. y Felice, F. (2016). *Il liberalismo delle regole. Genesi ed eredità dell'economia sociale di mercato*. Rubbettino.
- Manent, P. (1996). *Tocqueville and the Nature of Democracy*. Lanham: Rowmand & Littlefield.
- Matteucci, N. (1984). *Alla ricerca dell'ordine politico*. Il Mulino.
- Novak, M. (2005). *Democracy and the Catholic Social Thought*. En H. F. Zacher, *Democracy in Debate. The Contribution of the Pontifical Academy of Social Sciences*. P.A.S.S.
- Pasquino, G. (2017). *La democrazia de Sartori, ayer y hoy*. *Rivista di politica*, 3.
- Scillitani, L. (2017). *Derecho, política, geopolítica. Temas y direcciones de la investigación filosófica*. Rubbettino.
- Scoppola, P. (1976). *Democracia en el pensamiento católico del siglo XX*. En L. Firpo (A cura di), *Historia de las ideas políticas, económicas y sociales*. UTET.
- Sturzo, L. (1956). *Sociedad, su naturaleza y leyes. Sociología historicista [1935]*. Zanichelli.



- Sturzo, L. (1958). *Iglesia y estado, estudio sociológico-legal [1939]*, vol. II. Zanichelli.
- Sturzo, L. (1966). *Política de estos años (1951-1953)*. Zanichelli.
- Sturzo, L. (1970). *Del método sociológico*. Zanichelli.
- Sturzo, L. (1971). *Nazionalismo e internazionalismo [1946]*. Zanichelli.
- Sturzo, L. (1984). *Scritti storico-politici (1926-1949)*. Cinque Lune.
- Sturzo, L. (1998). *Política de estos años (1957-1959)*. Gangemi.
- Sturzo, L. (2002). *Política de estos años (1948-1949)*. Edizioni di SToria e Letteratura.
- Suppa, S. (s.d.). *Entre sociedad orgánica y sociedad abierta. Notas sobre fundamentos y motivaciones de la respuesta de Luigi Sturzo*. En E. Guccione, Luigi Sturzo y la democracia en la perspectiva del tercer milenio. Olschki Editore.
- Tocqueville, A. d. (1985). *El antiguo régimen y la revolución (1839-1852)*, Vol. I. Bollati Boringhieri.
- Vasale, C. (s.d.). *La «democracia orgánica»*. En Guccione.