

MEMORIA DEL PAUPERISMO

Por Alexis de Tocqueville

Introducción: Crítica de la caridad

La Memoria del pauperismo es uno de los textos menos conocidos de Alexis de Tocqueville. En 1835, después de la publicación del primer volumen de *La democracia en América*, y poco antes de su segundo viaje a Inglaterra, Tocqueville dictó una conferencia sobre el pauperismo en la Real Sociedad Académica de Cherburgo. En ella criticaba abiertamente a las políticas emprendidas por el gobierno inglés para aliviar la pobreza. En el debate actual sobre las políticas asistenciales que se libra en Estados Unidos la Memoria de Tocqueville tiene una importancia obvia. Los intelectuales neoconservadores han recurrido a ella para fundamentar sus críticas al Estado de bienestar.¹ El uso instrumental en este caso es mañoso, porque saca de su contexto histórico el escrito. El propósito implícito de los conservadores es alistar a Tocqueville en sus filas. Muchos de ellos creen que las políticas asistenciales son antitéticas a la tradición liberal que Tocqueville representa.

De cualquier forma, la utilidad práctica de la exégesis en el pensamiento político no siempre es obvia. Los historiadores intelectuales nos preocupamos por establecer la filiación, y el origen de las ideas. Sin embargo, a menudo se supone que la legitimidad de una propuesta depende de la pureza de su linaje ideológico. Y este es un supuesto muy debatible. Como afirma Stephen Holmes, si bien la perpetuación de orientaciones y compromisos tradicionales puede ser una señal de tenacidad heroica, la "fidelidad a las fuentes" también puede ser un síntoma de esclerosis moral.² Las discusiones sobre políticas públicas no deben convertirse en juicios testamentarios. ¿Cuál es la importancia actual de la Memoria del pauperismo de Alexis de Tocqueville? ¿Se trata solamente de una curiosidad intelectual?

Este texto fue el resultado del primer viaje de Tocqueville a Inglaterra en 1833 y de su lectura del *Curso de economía política* (1828) de J.B. Say. El fuerte de Tocqueville, hay que decirlo claramente, no era la economía. Sus dotes visionarias no lograron predecir el futuro desarrollo industrial en Estados Unidos ni otros fenómenos económicos que ya eran evidentes en la primera mitad del siglo XIX. Tal vez este escrito no sea el más afortunado del autor de *La democracia en América*. Sin embargo, aun en un texto problemático y difícil como éste, el genio tocquevilliano está presente. La Memoria está dividida en dos partes. En la primera Tocqueville sigue el análisis de Rousseau sobre el origen de la sociedad moderna. Según él, la pobreza, al igual que la desigualdad, es una de las consecuencias de la civilización. "Entre los pueblos muy civilizados", afirmaba, "la falta de muchas cosas provoca la pobreza; en el estado salvaje la pobreza consiste sólo en no hallar qué comer". El progreso de la civilización no sólo expone a los seres humanos a nuevos infortunios, también lleva a la sociedad a intentar satisfacer necesidades y deseos que ni siquiera son imaginados en sociedades menos avanzadas. Puesto que en las naciones ricas las necesidades aumentan de manera exponencial, es inevitable que el pauperismo, la carencia de satisfactores materiales, también crezca aceleradamente. Mientras más próspera sea una nación, mayor será —proponía Tocqueville— el número de quienes soliciten la caridad pública. Aquí presentamos la segunda parte de la Memoria, donde el autor plantea y argumenta su tesis central.

Tocqueville presenta un alegato contra la caridad pública entendida como un derecho. Critica los efectos en la vida real de las buenas intenciones de los samaritanos. Sus juicios morales son sumarios: la caridad pública produce más males de los que cura, degrada a los pobres, fomenta la holganza y hace el trabajo menos apetecible. Miel sobre hojuelas para los lectores conservadores contemporáneos. El problema de este análisis es que no es del todo representativo de la posición liberal. Hablar de la "posición" liberal, es cierto, siempre es un asunto espinoso, porque bajo un mismo paraguas ideológico se cobija un espectro muy amplio de opiniones. Lo que sí puede decirse, es que en Locke, Montesquieu, Kant y Mill pueden encontrarse referencias a favor de la caridad pública. Si bien estos argumentos son controversiales, no es descabellado pensar que los liberales no se han opuesto sistemáticamente a ciertas políticas redistributivas para aliviar la pobreza.³

Tocqueville era más sociólogo que teórico: no deducía principios generales de proposiciones abstractas. Lo suyo no era la filosofía analítica. Era, por el contrario, un virtuoso de la observación empírica. Era capaz de encontrar los resortes ocultos que vinculaban a los deseos y los hábitos con la conducta de las personas. Podía leer con pasmosa certeza la lógica causal detrás de los fenómenos sociales. Sin embargo, en el caso del pauperismo la imagen que se le presentaba era borrosa. La incertidumbre aparece en las últimas líneas del ensayo: "En este punto mi horizonte se expande por todos lados. Mi objeto de estudio crece. Veo abrirse un sendero que no puedo seguir en este momento". Si, como concluía, la caridad privada no era adecuada para las naciones industriales y la pública producía efectos perversos, entonces, ¿qué hacer? Y ahí el ensayo termina de manera abrupta. Tocqueville no tenía respuestas a estas interrogantes. Decidió dejar para después la solución al problema. El texto es, como apunta Himmelfarb, un recuento de paradojas. Aunque Tocqueville prometió abordar el tema de las medidas para prevenir la pobreza en un trabajo posterior, nunca lo publicó.⁴ Ello tal vez es un indicio de lo insatisfecho que se encontraba con sus propias reflexiones. En el manuscrito inédito que debía ser la segunda parte de la Memoria, Tocqueville trataba de hallar la forma para infundirle a los trabajadores el espíritu y los hábitos del trabajo. Todas las opciones que consideró eran insatisfactorias. La redistribución, las cooperativas, los esquemas para incentivar el ahorro, etc. El texto concluía sin resolver el problema. En realidad, el acertijo que representaba el pauperismo industrial dejó a Tocqueville perplejo. De ahí su renuencia a siquiera terminar este segundo texto.

Las complejas dinámicas de la sociedad industrial escaparon a su ojo avizor. Por ejemplo, no logró imaginar la capacidad del industrialismo para mejorar las condiciones de los pobres sin recurrir a la caridad, privada o pública, o a medidas improbables, tales como los montes píos. Tampoco previó la magnitud y las consecuencias de la miseria en sociedades no meramente atrasadas, sino subdesarrolladas. La sociedad de masas, el subempleo, la economía informal, entre otros, son fenómenos modernos. Posiblemente Tocqueville ni en sus peores pesadillas imaginara una ciudad perdida. Inglaterra era, en todo caso, el interludio a la miseria en medio de la afluencia. (Dickens publicó en 1838 *Oliver Twist*). La de Tocqueville era, finalmente, una mente del siglo XIX. Como buen aristócrata desconfiaba, o era abiertamente hostil, al industrialismo, al capitalismo, al urbanismo y a la tecnología. Existen también otras razones que tal vez pudieron haber contribuido a que Tocqueville decidiera no abundar en el tema del pauperismo. En 1835, poco después de que dictara la conferencia en Cherburgo, se embarcó en un segundo viaje a Inglaterra e Irlanda. Es posible que lo que viera en este último país le hiciera reconsiderar algunos de los juicios expuestos en la Memoria. "Te reto", le

escribió a su prima desde Dublin, "a imaginarte la miseria de la población de este país. Cada día entramos a casas de lodo cubiertas de paja, que no contienen una sola pieza de mobiliario, a excepción de una olla para cocinar papas".⁵ El 11 de julio de 1835 Tocqueville se entrevistó con Thomas Kelly, un abogado irlandés. En su diario consignó la siguiente pregunta: "¿Cree que una Ley de Pobres sería una cosa buena para Irlanda?". "Así lo creo", le respondió Kelly. "¿Pero no cree", insistió Tocqueville, "en que este sería un remedio peligroso?". "Sí", respondió su interlocutor, "pero Irlanda se encuentra en una situación tan excepcional que uno no puede aplicar a este caso teorías generales".⁶ Tal vez Tocqueville no había considerado todas las situaciones posibles, como lo demostraba el caso irlandés.

A pesar de sus posibles yerros, la Memoria sobre el pauperismo sigue siendo un texto notable. En él Tocqueville observó y explicó los efectos psicológicos de la beneficencia. Detrás de algunas de sus observaciones hay un realismo sobrio, pero devastador. Tocqueville, es necesario repetirlo, apoyaba sus ideas en observaciones. Estaba en desacuerdo con John Stuart Mill, quien dudaba que la pobreza fuera un acicate para trabajar. Para Mill, la pobreza implicaba inseguridad y la inseguridad tenía un efecto psicológico paralizante y debilitador. No era la penuria, sino el crecimiento económico, lo que estimulaba el esfuerzo. ¿Quién tenía razón? La Memoria no deja este asunto claro. Lo cierto es que la caridad no puede ser un sustituto de la justicia. Tocqueville lo reconocía explícitamente: "es necesario hacer lo que sea más útil para el que recibe, no lo que le plazca al dador; hacer lo que mejor sirva al bienestar de la mayoría, no lo que rescate a unos cuantos". Tocqueville no se oponía a los programas de ayuda a los huérfanos o discapacitados, ni a la asistencia del Estado en casos de emergencia. Criticaba el subsidio a una clase ociosa que medraba de la caridad pública. En un país como México, donde el seguro de desempleo simplemente no existe, son las familias extendidas las que usualmente se encargan de velar por sus miembros en apuros. El principio que opera aquí no es el de la caridad sino el de la solidaridad familiar. La Memoria sobre el pauperismo es un texto actual, controvertido, enjundioso y, por todo ello, indispensable.

—José Antonio Aguilar Rivera

Notas

1 Por ejemplo, véase la introducción de una prominente crítica conservadora, Gertrude Himmelfarb, a una traducción al inglés de la Memoria. Alexis de Tocqueville: *Memoir on Pauperism*, traducida por Seymour Drescher y con una introducción de Gertrude Himmelfarb (Ivan R. Dee, Chicago, 1997).

2 Stephen Holmes: *Passions and Constraint. On the Theory of Liberal Democracy*. University of Chicago Press, Chicago, 1995. p. 236.

3 Holmes presenta de manera persuasiva este argumento, véase: "Welfare and the Liberal Conscience", en *Ibid.* pp. 236-267.

4 El texto, sin embargo, sí fue escrito. En los archivos de Tocqueville se encuentra un ensayo inédito: "Segundo trabajo sobre el pauperismo, 1837". El manuscrito de veintiún páginas fue publicado en las Obras completas. Alexis de Tocqueville: "Second mémoire sur le pauperisme", en *Oeuvres complètes*, J.P. Mayer, ed. Gallimard, París, 1989. XVI. pp. 140-157.

5 Tocqueville citado por Emmet Larkin, "Introduction", en Emmet Larkin, traductor y editor: Alexis de Tocqueville's Journey in Ireland. July-August, 1835. The Catholic University of America, Washington, 1990, p. 7.

6 Dublin, July 11, 1835. Ibid. 34.

MEMORIA DEL PAUPERISMO (2)

Por Alexis de Tocqueville

Existen dos tipos de obras de beneficencia. Uno lleva a cada individuo, de acuerdo a sus medios, a aliviar los males que ve a su alrededor. Este tipo es tan viejo como el mundo mismo y comenzó con el infortunio humano. El cristianismo hizo de él una virtud divina y lo llamó caridad. El otro, menos instintivo, más razonado, menos emotivo y a menudo más poderoso, lleva a la sociedad a preocuparse por los infortunios de sus miembros y está dispuesto a aliviar sistemáticamente sus sufrimientos. Este tipo nace del protestantismo y sólo se ha desarrollado en sociedades modernas. El primer tipo es una virtud pública: elude a la acción social. El segundo, por el contrario, es producido y regulado por la sociedad. Por tanto, debemos ocuparnos de él especialmente.

A primera vista no hay idea que parezca más hermosa y grande que la caridad pública. La sociedad continuamente se examina, tiente sus heridas y se propone curarlas. Al mismo tiempo que le asegura al rico el disfrute de su riqueza, la sociedad le garantiza a los pobres el no sufrir miseria extrema. Le pide a algunos que den de sus excedentes para que otros puedan tener las necesidades básicas. Esta es ciertamente una imagen conmovedora y edificante.

¡Cómo ocurre que la experiencia destruye algunas de estas bellas ilusiones! Inglaterra es el único país en Europa que ha sistematizado y puesto en práctica las teorías de la caridad pública a gran escala. Cuando ocurrió la revolución religiosa de Enrique VIII, que cambió la faz de Inglaterra, casi todas las fundaciones caritativas del reino fueron suprimidas. Puesto que su riqueza pasó al poder de los nobles y no fue en lo absoluto repartida entre la gente común, los pobres siguieron siendo tan numerosos como antes mientras que los medios para procurarlos fueron parcialmente destruidos. Por tanto, el número de pobres creció desmesuradamente e Isabel, la hija de Enrique, conmovida por la espantosa miseria de la gente, quiso sustituir la menguada caridad a causa de la supresión de los conventos por un impuesto anual recolectado por los gobiernos locales.

Una ley promulgada en el año 43 del reinado de Isabel dispuso que en cada parroquia se escogerían supervisores de los pobres y que éstos tendrían el derecho de gravar a los habitantes para alimentar a los indigentes incapacitados y para proveer trabajo a los demás.

Con el paso del tiempo Inglaterra fue llevada a adoptar el principio de la caridad legal. El pauperismo aumentó en Inglaterra más rápidamente que en ningún otro lugar. Algunas causas generales y otras particulares produjeron este desafortunado resultado. Los ingleses han rebasado a las otras naciones de Europa en civilización. Todas las observaciones que hice antes son aplicables a ellos; pero hay otras que se refieren solamente a ese país.¹

La clase industrial inglesa no sólo provee las necesidades y placeres del pueblo inglés sino también las de una gran parte de la humanidad. Su prosperidad o su miseria, por tanto, dependen no sólo de lo que pase en la Gran Bretaña sino, en cierta forma, de cualquier evento que ocurra bajo el sol. Cuando un habitante de las Indias reduce su gasto o disminuye su consumo es el manufacturero inglés el que sufre las consecuencias. Inglaterra es por eso el país del mundo donde el trabajador agrícola se ve atraído con más fuerza al trabajo industrial y donde se encuentra más expuesto a las vicisitudes de la fortuna. En el siglo pasado ocurrió un evento que, al contemplar el desarrollo del resto del mundo, puede ser considerado fenomenal. En los últimos cien años la propiedad ha estado fragmentándose en todo el mundo conocido; pero en Inglaterra se sigue concentrando. Los predios medianos se diluyen en vastos dominios. La agricultura a gran escala sustituye al pequeño cultivo. Uno podría hacer algunas observaciones interesantes al respecto, pero ello me distraería del tema que he elegido. Mencionar el hecho basta. El resultado es que cuando el trabajador agrícola, movido por el interés, abandona el azadón y se va a la industria, a pesar de sí mismo, la aglomeración de los latifundios lo mueve también en esa misma dirección. Hablando comparativamente, se requiere de un número infinitamente menor de trabajadores para trabajar una gran propiedad que un campo pequeño. La tierra le falla al campesino y la industria lo llama doblemente. De los veinticinco millones que habitan en la Gran Bretaña no más de nueve millones de ellos se encuentran empleados en la agricultura. Catorce millones, o cerca de dos tercios, se ganan precariamente la vida en el comercio y la industria.² Por ello el pauperismo estaba destinado a crecer más rápidamente en Inglaterra que en otros países cuyo estado de civilización pudo ser igual al de los ingleses. Una vez admitido el principio de la caridad legal, Inglaterra no ha sido capaz de deshacerse de él. En doscientos años la legislación inglesa ha sido poco más que el desarrollo extendido de las leyes isabelinas. Casi dos y medio siglos han pasado desde que el principio de la caridad legal fue abrazado por nuestros vecinos y uno puede juzgar ya las fatales consecuencias que siguieron a la adopción de este principio. Examinémoslas de manera sucesiva.

Puesto que los pobres tienen un derecho absoluto a la ayuda de la sociedad y tienen una administración pública organizada para proveerla en todos lados, uno puede observar en un país protestante el renacimiento inmediato y la generalización de los abusos que sus reformadores correctamente reprochaban a algunos países católicos. El hombre, como todos los seres organizados socialmente, tiene una pasión natural por el ocio. Hay, sin embargo, dos incentivos para trabajar: la necesidad de subsistir y el deseo de mejorar las condiciones de vida. La experiencia ha probado que la mayoría de los hombres sólo puede ser motivada a trabajar suficientemente por el primero de estos incentivos. El segundo es efectivo sólo en una pequeña minoría.³ Pues bien, una institución caritativa, abierta indiscriminadamente a todos los que tengan necesidad, o una ley que le dé a todos los pobres derecho a la ayuda pública, sin importar el origen de la pobreza, debilita o destruye el primer estímulo y sólo deja intacto el segundo. El campesino inglés, como el español, si no siente el deseo profundo de mejorar la situación en la que ha nacido y de elevarse por encima de su miseria (un frágil deseo que en la mayoría de los hombres es fácilmente destruido), no tiene interés en trabajar, o si lo hace no tiene interés en ahorrar. Por lo tanto permanece ocioso o despilfarra inconscientemente los frutos de su trabajo. Ambos países, a causa de distintos patrones causales, llegan al mismo resultado; los más generosos, los más activos, la parte más industrial de la

nación destina sus recursos a proveer los medios de subsistencia de quienes no hacen nada o hacen un mal uso de su trabajo.

Ciertamente nos hallamos lejos de aquella teoría hermosa y seductora que he expuesto arriba. ¿Es posible escapar a las consecuencias fatales de un buen principio? Por mi parte, las considero inevitables. Aquí alguien podría contradecirme: "usted asume que, cualesquier que fuere su causa, la miseria será aliviada: añade que la ayuda pública eximirá a los pobres de la obligación de trabajar. Ello da por hecho un supuesto dudoso. ¿Qué le impide a la sociedad investigar las causas de la necesidad antes de proveer ayuda? ¿Por qué no podría imponerse el trabajo como una condición a aquellos indigentes capaces de hacerlo que imploren la misericordia pública?" Contesto que algunas leyes inglesas han puesto en práctica las ideas de estos paliativos, pero, entendiblemente, han fracasado.

Nada es tan difícil como distinguir los matices que separan a la fortuna inmerecida de la adversidad producida por el vicio. ¡Cuántas miserias no son simultáneamente el resultado de ambas causas! ¡Qué profundo conocimiento debe tenerse del carácter de cada hombre y de las circunstancias que ha vivido! ¿Dónde se encontrará al magistrado que tenga la conciencia, el tiempo, el talento y los medios para dedicarse a tal indagación? ¿Quién osaría dejar morir de hambre a un hombre pobre que se muere por culpa propia? ¿Quién escucharía sus lamentaciones y reflexionaría acerca de sus vicios? Hasta el interés personal cede ante la vista de las miserias de otros. ¿Saldría triunfante el interés público? Y si el corazón del supervisor fuese insensible a tales emociones —que aunque sean equivocadas siguen siendo poderosas—, ¿permanecería indiferente ante el miedo? ¿Quién, al ser juez de la alegría o el sufrimiento, de la vida o la muerte, de un gran segmento de la población —de su parte más disoluta, más turbulenta, más cruda—, quién no se encogería ante el ejercicio de tan terrible poder? Y si alguno de estos seres intrépidos pudiera ser hallado, ¿cuántos de ellos habría? En cualquier caso, tales funciones pueden ejercerse sólo en un territorio restringido. Muchas de ellas deben ser delegadas para ser ejecutadas. Los ingleses se han visto obligados a designar supervisores en cada parroquia. ¿Qué consecuencia inevitable se sigue de esto? Se confirma la existencia de la pobreza, pero sus causas permanecen inciertas: lo primero es un hecho patente, lo segundo se comprueba a través de un siempre discutible proceso de razonamiento. Puesto que la ayuda pública sólo es indirectamente dañina a la sociedad, mientras que el rehusarla lastima inmediatamente a los pobres y al supervisor mismo, la decisión de éste no está en duda. Las leyes podrán declarar que sólo la pobreza inocente será aliviada, pero en la práctica se aliviará a toda la pobreza. Presentaré argumentos plausibles, igualmente basados en la experiencia, para apoyar este segundo punto.

Nos gustaría que el precio del auxilio fuese el trabajo. Pero, en primer lugar, ¿hay siempre trabajo público disponible? ¿Se encuentra igualmente distribuido en todo el país de tal forma que nunca se vea en un distrito mucho trabajo que hacer y pocas personas para hacerlo y en otro poco trabajo y muchos indigentes para realizarlo? Si ésta es una dificultad presente en todos los tiempos, ¿no se vuelve insalvable cuando, a consecuencia del progresivo desarrollo de la civilización, del crecimiento demográfico y del efecto de las mismas Leyes de Pobres, la proporción de indigentes —como en Inglaterra— alcanza una sexta, algunos dicen que una cuarta parte, de la población?

Pero aun suponiendo que siempre hubiera trabajo que hacer, ¿quién tomaría la responsabilidad de determinar su urgencia, de supervisar su ejecución, de fijar su precio? Ese hombre —el supervisor—, además de las cualidades de un gran magistrado, también deberá, por tanto, poseer los talentos, la energía, el conocimiento especializado, de un buen empresario industrial. Hallaría en el sentimiento del deber lo que el autointerés no podría crear: el valor para obligar a la parte más inactiva y viciosa de la población a realizar un esfuerzo sostenido y productivo. ¿Sería sabio engañarnos? Presionado por las necesidades de los pobres, el supervisor instauraría trabajos ad hoc o, incluso (como es casi siempre el caso en Inglaterra), pagaría salarios sin demandar trabajo a cambio. Las leyes deben ser hechas para los hombres y no para un mundo perfecto que no puede ser mantenido por la naturaleza humana, ni para modelos que esa naturaleza produce de manera muy esporádica.

Cualquier medida que establezca la caridad legal de manera permanente y que le dé una forma administrativa crea una clase ociosa y perezosa que vive a expensas de la industrial y trabajadora. Esta es su consecuencia inevitable si no su resultado inmediato. Reproduce todos los vicios de sistema monástico sin los altos ideales morales y religiosos que a menudo acompañaban a éste. Una ley de ese tipo es una mala semilla plantada en la estructura legal. Las circunstancias, como en América, pueden impedir que la simiente se desarrolle rápidamente pero no pueden destruirla, y si la generación actual escapa a su influencia devorará el bienestar de las venideras.

Si uno observa de cerca las condiciones de aquellas poblaciones donde esa legislación ha estado largamente en práctica fácilmente descubre que los efectos no son menos desafortunados en la moral que en la prosperidad pública, y que deprava al hombre incluso más de lo que lo empobrece.

No hay nada, hablando en términos generales, que eleve y sostenga más al espíritu humano que la idea de los derechos. Hay algo grande y viril en la idea de los derechos que le quita a cualquier petición su carácter suplicante y que coloca al que lo demanda en el mismo nivel del que lo concede. Pero el derecho de los pobres a obtener la ayuda de la sociedad es único en que en lugar de elevar el corazón del hombre que lo ejerce, lo rebaja. En países donde las leyes no permiten tal oportunidad el hombre pobre, al recurrir a la caridad individual, reconoce, es cierto, su condición de inferioridad con relación al resto de sus prójimos, pero lo reconoce de manera secreta y temporal. Desde el momento en que el nombre de un indigente es inscrito en la lista de pobres de su parroquia puede, ciertamente, demandar alivio, pero cuál es el logro de este derecho si no una declaración notarizada de miseria, debilidad o mala conducta de quien lo recibe. Los derechos comunes son conferidos a los hombres en virtud de alguna ventaja personal adquirida por ellos sobre sus semejantes. Este otro tipo se concede en razón de una inferioridad reconocida. El primero es una clara manifestación de superioridad; el segundo hace pública la inferioridad y la legaliza. Mientras más amplios y más seguros sean los derechos ordinarios confieren mayor honor; mientras más extendido y permanente sea el derecho al alivio, más degrada.

El pobre que exige limosnas en nombre de la ley se encuentra, por tanto, en una posición aún más humillante que el indigente que solicita la misericordia de sus semejantes en el nombre de El, quien considera a todos los hombres desde el mismo punto de vista y somete a ricos y a pobres a las mismas leyes. Pero esto no es todo: la entrega individual de limosnas establecía valiosos lazos entre ricos y pobres. El acto en

sí involucra al que da con el que recibe. Este último, mantenido por una ayuda a la que no tenía derecho, y que no esperaba obtener, siente gratitud. Se establece un lazo moral entre esas dos clases cuyos intereses y pasiones a menudo conspiran para separarlas y, aunque divididas por las circunstancias, se reconcilian de buena gana. Esto no ocurre con la caridad legal, que conserva las limosnas, pero desaparece su moral. La ley despoja a los ricos de una parte de sus excedentes sin consultarles y por ello ven al hombre pobre sólo como un extraño avaricioso que ha sido invitado por el legislador a compartir de su riqueza. El hombre pobre, por su lado, no siente gratitud alguna por un beneficio que nadie puede rehusarle y que de todas formas no puede dejarlo satisfecho. La limosna pública garantiza la existencia, pero no la hace más feliz ni más cómoda que la privada. La limosna, por tanto, no elimina la riqueza o la pobreza de la sociedad. Una clase aún ve al mundo con temor y repugnancia, mientras que la otra considera su infortunio con desdicha y envidia. Lejos de unir a estas dos naciones rivales —ricos y pobres— que han existido desde el comienzo del mundo en un solo pueblo, rompe el único eslabón que pudiera haber entre ellas. Coloca a cada una bajo una bandera distinta, las agrupa y, al ponerlas cara a cara, las prepara para el combate.

He dicho que el resultado inevitable de la caridad pública es perpetuar el ocio en la mayoría de los pobres y garantizar su holganza a expensas de aquellos que trabajan. Si la ociosidad de los ricos, una holganza hereditaria, ganada por obras o servicios prestados, un ocio provisto de consideración pública, mantenido por la complacencia psicológica, inspirado por los placeres intelectuales, moralizado a fuerza de ejercicios mentales, si esta holganza, digo, ha producido tantos vicios, ¿qué será del ocio degradado, ganado por la bajeza, merecido por la mala conducta y disfrutado por la ignominia? Es tolerable sólo en tanto el alma sea capaz de someterse a esta corrupción y degradación. ¿Qué puede esperarse de un hombre que no puede mejorar su situación, puesto que ha perdido el respeto de sus semejantes, que es una precondition de todo progreso, cuya suerte no podría ser peor, ya que reducido a la satisfacción de sus más urgentes necesidades, está seguro de que siempre serán satisfechas? ¿Qué caminos se le dejan a la conciencia o a la actividad humana en un ser tan limitado que vive sin esperanza y sin temor? Ve al futuro de la misma forma que un animal. Absorto en el presente y en los innobles y pasajeros placeres que éste ofrece, su naturaleza embrutecida no se percata de los determinantes de su destino.

Lean todos los libros escritos en Inglaterra sobre el pauperismo, estudien las pesquisas ordenadas por el Parlamento británico, miren las discusiones que han tenido lugar en las cámaras de los Lores y los Comunes sobre este difícil asunto. La cosa se reduce a un sólo llamado ensordecedor: ¡la degradada condición en que han caído las clases más bajas! El número de hijos ilegítimos y de criminales crece rápida y continuamente, el número de la población indigente no tiene límites y el espíritu de previsión y de ahorro es cada vez más ajeno a los pobres. Mientras que en el resto de la nación la educación se difunde, la moral mejora, los gustos se vuelven más refinados y los modales más pulidos, el indigente se mantiene inmóvil o, más bien, va hacia atrás. Podría decirse que está regresando al barbarismo. En medio de las maravillas de la civilización, sus ideas e inclinaciones parecen emular a las de un hombre salvaje.⁴

La caridad legal afecta la libertad del pobre tanto como su moral. Esto se prueba fácilmente. Cuando los gobiernos locales están rigurosamente obligados a auxiliar al indigente, le deben ayuda solamente al pobre que reside en su jurisdicción. Esta es la única forma justa de repartir la carga que resulta de la ley y de hacerla proporcional a

los medios de quienes deben soportarla. Puesto que la caridad individual es casi desconocida en un país donde existe la ayuda pública organizada, cualquiera cuyos infortunios o vicios lo vuelvan incapaz de ganarse la vida está condenado, bajo amenaza de muerte, a permanecer en el lugar de su nacimiento. Si se va, se mueve por territorio enemigo. El interés privado de la parroquia, infinitamente más activo y poderoso que la policía nacional mejor organizada, se percata de su llegada, lo sigue a cada paso y, si deseara establecer una nueva residencia, informa a la autoridad pública que se encarga de escoltarlo hasta la frontera. A través de sus Leyes de Pobres, los ingleses han inmovilizado a una sexta parte de su población. La han atado a la tierra como el campesinado medieval. En aquel entonces el hombre estaba obligado contra su voluntad a permanecer en la tierra donde había nacido. La caridad legal elimina hasta el deseo de mudarse. Esa es la única diferencia entre ambos sistemas. Los ingleses han ido más allá. Han cosechado consecuencias todavía más desastrosas del principio de la beneficencia pública. Las parroquias inglesas están tan dominadas por el temor de que una persona indigente pueda ser puesta en su nómina y adquirir residencia, que cuando un extranjero, cuyas ropas no indiquen claramente riqueza, se instala temporalmente entre ellos, o cuando una súbita desgracia lo golpea, las autoridades municipales inmediatamente le piden una fianza contra la posibilidad de indigencia, y si el extranjero no puede proveer esta garantía se le exige marcharse. Así, la caridad legal no sólo ha despojado a los pobres ingleses de su libertad de movimiento sino también a aquellos amenazados por la pobreza.

No sé de ninguna otra forma de completar este triste retrato más que reproduciendo el siguiente fragmento de mis notas sobre Inglaterra. En 1833 viajé por la Gran Bretaña. Otros se asombraron por la imponente prosperidad del país. Por mi parte reflexioné sobre la secreta intranquilidad que era patente en todos sus habitantes. Pensé que una gran miseria se escondía bajo la brillante máscara de prosperidad que Europa admira. Esta idea me llevó a poner particular atención al pauperismo, esa horrible y enorme úlcera en un cuerpo sano y vigoroso.

Me quedaba en la casa de un gran propietario en el sur de Inglaterra cuando los jueces de paz se reunían para fallar sobre las reclamaciones de los pobres contra la parroquia, o de las parroquias contra los pobres. Mi anfitrión era un juez de paz y regularmente lo acompañaba a la corte. Encuentro en mis notas de viaje este retrato de la primera sesión que presencié. Ofrece un resumen breve y conciso y aclara todo lo antes dicho. Lo reproduzco escrupulosamente para ofrecer una imagen exacta.

El primer individuo que comparece ante los jueces de paz es un viejo. Su cara es honesta y ruda, lleva puesta una peluca y viste excelentes ropas negras. Parece un propietario. Sin embargo, se aproxima al estrado y protesta apasionadamente contra la injusticia de la administración parroquial. Este hombre es pobre, y la parte de la caridad pública que recibe ha sido injustamente disminuida. El caso es puesto en receso hasta escuchar a los administradores parroquiales.

Después de este hombre sano y petulante viene una mujer embarazada cuyas ropas son testigo de pobreza reciente y que lleva las marcas del sufrimiento en sus rasgos ajados. Explica que cierto tiempo atrás su marido partió a un viaje por altamar y que desde entonces no ha recibido de él ni noticias ni ayuda. Pide caridad pública, pero el supervisor de los pobres se muestra renuente a dársela. El suegro de esta mujer es un mercader acomodado. Vive en la misma ciudad donde sesiona la corte y se espera que

en la ausencia de su hijo se haga responsable del sustento de su nuera. Los jueces de paz llaman a este hombre, pero éste se rehusa a cumplir los deberes impuestos por la naturaleza, que no la ley. Los jueces insisten. Tratan de provocar remordimiento o compasión en el alma egoísta de este hombre. Sus esfuerzos fallan y se ordena a la parroquia proporcionar la ayuda solicitada.

Después de esta pobre mujer abandonada vienen cinco o seis hombres vigorosos. Están en la flor de su juventud, su talante es resuelto y casi insultante. Ponen una queja contra el administrador de la aldea que se rehusa a darles trabajo o, en su ausencia, dinero. Los administradores responden que en ese momento la parroquia no lleva a cabo ninguna obra pública y que la ayuda gratuita no es necesaria, dicen, porque los quejosos podrían fácilmente encontrar trabajo con individuos privados si así lo desearan.

Lord X (Radnor), con quien había ido, me dice: "usted recién ha visto en un microcosmos parte de los numerosos abusos producidos por las Leyes de Pobres. Aquel viejo que vino al principio muy probablemente tenga los medios para vivir, pero cree que tiene el derecho a pedir que lo mantengan cómodamente y no se sonroja al pedir caridad pública, la cual ha perdido del todo su carácter humillante y afrentoso a los ojos de la gente. Aquella joven, que parecía honesta y desafortunada, ciertamente sería ayudada por su suegro si las Leyes de Pobres no existieran; pero el interés acalla el gemido de vergüenza dentro de él y por ello descarga en el público una deuda que sólo él debería cargar. Por lo que respecta a la gente joven que compareció al final, los conozco, viven en mi pueblo. Son ciudadanos muy peligrosos y ciertamente malos sujetos. Rápidamente despilfarran en tabernas el dinero que ganan porque saben que se les proporcionará auxilio. Como ve, apelan a nosotros a la primera dificultad causada por sus propios errores".

La audiencia continúa. Una joven comparece ante la corte, seguida del supervisor de los pobres de su parroquia. Se aproxima a la barra sin vacilar; su vista altiva sin señas de vergüenza. El supervisor la acusa de llevar en su vientre el producto de un encuentro ilegítimo. Ella abiertamente lo admite. Puesto que la mujer es indigente y, en el caso de que el padre permaneciera anónimo, el niño ilegítimo se convertiría, al igual que la madre, en una carga pública, el supervisor la exhorta a decir el nombre del padre. La corte la obliga a responder bajo juramento. Ella nombra a un vecino campesino. Este, que se encuentra entre el público, de manera muy renuente admite la exactitud de lo dicho y los jueces de paz lo sentencian a mantener al niño. El padre y la madre se retiran y el incidente no produce emoción alguna en un público acostumbrado a tales escenas.

Después de esta joven viene otra voluntariamente. Se acerca a los jueces con la misma indiferencia desvergonzada de la primera. Se declara preñada y nombra al padre del nonato. Ese hombre está ausente. La corte difiere el caso para que el susodicho sea requerido.

Lord X me dice: "Aquí están otra vez los dañinos efectos de las mismas leyes. La consecuencia más directa de las Leyes de Pobres es hacer al público responsable del sostenimiento de niños abandonados que son los más necesitados de los indigentes. De ahí nace el deseo de la parroquia de liberarse de la obligación de mantener niños ilegítimos cuyos padres estarían en condiciones de hacerlo. De aquí también provienen las demandas de paternidad instigadas por las parroquias. El peso de probar la acusación

recae en las mujeres. ¿Qué otro tipo de prueba puede uno pensar que es posible proporcionar en tal caso? Al obligar a las parroquias a hacerse responsables de los infantes ilegítimos, y al permitir las demandas de paternidad para aliviar este peso asfixiante, hemos facilitado, cuanto hemos podido, la mala conducta de las mujeres de la clase baja. Un embarazo ilegítimo casi siempre mejorará su condición. Si el padre del niño es rico, pueden descargar en él la responsabilidad de criar al fruto de su equivocación común. Si éste es pobre, le delegan esa responsabilidad a la sociedad. De cualquier forma, el alivio proporcionado excede los gastos ocasionados por el infante. Así que prosperan de sus vicios y a menudo ocurre que una mujer que ha sido madre en varias ocasiones logra un matrimonio más ventajoso que la joven virgen que sólo tiene virtudes que ofrecer. Tienen una dote de infamia".

Repito que no quise cambiar nada de esta entrada de mi diario. La he reproducido tal cual, porque me pareció que proporcionaba las impresiones que deseaba comunicarle al lector con veracidad y sencillez.

Desde mi viaje a Inglaterra las Leyes de Pobres han sido modificadas. Muchos ingleses se halagan pensando que estos cambios ejercerán una gran influencia en el futuro de los indigentes, en su moral y en su número. Me gustaría compartir estas esperanzas, pero no puedo. En la ley actual los ingleses han reafirmado el principio introducido hace doscientos años por Isabel. Tal como hizo esa monarca, le han impuesto a la sociedad la obligación de alimentar a los pobres. Eso es suficiente. Todos los abusos que he intentado describir están contenidos en ella, justo como el roble más grande está contenido en la bellota que un niño puede ocultar en su mano. Sólo necesita tiempo para desarrollarse y crecer. Querer una ley permanente que de manera uniforme alivie la pobreza sin que al mismo tiempo aumente la población indigente y sin que incrementemente también la holganza con sus necesidades y el ocio con sus vicios, es plantar una bellota y luego asombrarse cuando aparece un retoño, seguido de hojas, flores y frutos que a su debido tiempo producirán, de las entrañas de la tierra, un bosque completo.

Ciertamente estoy muy lejos de querer poner a la más natural, bella y santa de las virtudes en el banquillo de los acusados. Pero pienso que no existe principio alguno, por bueno que sea, cuyas consecuencias sean todas buenas. Creo que la beneficencia debe ser una virtud viril y razonada, no una inclinación débil e irreflexiva. Es necesario hacer lo que sea más útil para el que recibe, no lo que le plazca al dador; hacer lo que mejor sirva al bienestar de la mayoría, no lo que rescate a unos cuantos. Sólo puedo concebir a la beneficencia de esta manera. Cualquier otra es también un instinto sublime, pero ya no me parece digna del nombre virtud.

Admito que al regular el auxilio personas caritativas en asociación podrían infundirle a la filantropía individual más actividad y poder. Reconozco no sólo la utilidad sino la necesidad de la caridad pública aplicada a males inevitables tales como la indefensión de la infancia, la decrepitud de la vejez, la enfermedad, la locura. Hasta admito su utilidad temporal en tiempos de calamidad pública que a veces Dios permite se le salga de la mano, proclamando así su enojo a la nación. Las limosnas estatales son entonces tan espontáneas, imprevistas y temporales como el mal mismo. Incluso entiendo a la caridad pública que abre escuelas gratuitas para los niños de los pobres y le da a la inteligencia los medios para solventar las necesidades básicas a través del trabajo.

Pero estoy profundamente convencido de que cualquier sistema administrativo permanente, cuyo objetivo sea el procurar las necesidades de los pobres, producirá más miserias de las que curará y depravará a la población que busca ayudar y reconfortar. Y, en tiempo, reducirá a los ricos a la condición de señores feudales de los pobres, secará los recursos del ahorro, detendrá la acumulación de capital, retardará el desarrollo del comercio, entumecerá la industria y la actividad humanas y terminará produciendo una violenta revolución en el Estado, cuando el número de aquellos que reciben limosnas se haya vuelto tan grande como el de quienes dan y el indigente, incapaz ya de tomar los medios para proveer sus necesidades del mermado rico, halle más fácil el despojarlo de todas sus propiedades de un solo golpe que pedir su ayuda.

Resumamos en unas cuantas palabras. El movimiento progresivo de la civilización moderna gradualmente incrementará el número y la proporción de quienes se ven obligados a recurrir a la caridad. ¿Qué remedio puede aplicarse a tales males? Lo primero que viene a la mente son las limosnas legales —limosnas en todas las formas— a veces incondicionales, algunas veces ocultas bajo el disfraz de un salario. En algunas ocasiones son accidentales y temporales, mientras que en otras son regulares y permanentes. Pero una intensa investigación rápidamente prueba que este remedio, que parece natural y efectivo, es un expediente muy peligroso. Proporciona sólo un falso y momentáneo apaciguamiento al sufrimiento individual y, como quiera que sea usado, inflama las llagas de la sociedad. Nos vemos reducidos a la caridad individual. Esta sólo puede producir resultados útiles. Su misma debilidad es una garantía contra las consecuencias peligrosas. Alivia muchas miserias y no produce ninguna. Pero la caridad individual parece muy débil ante el progresivo desarrollo de las clases industriales y todos los males que la civilización produce junto con sus bienes inestimables. La caridad era suficiente en la Edad Media, cuando el entusiasmo religioso le proporcionaba enorme energía y cuando su tarea era menos difícil. ¿Podría ser suficiente hoy cuando la carga es pesada y cuando sus fuerzas han sido mermadas? La caridad individual es un agente poderoso que no debe menospreciarse, pero sería imprudente confiar en ella. Es sólo un medio y no puede ser el único. Entonces, ¿qué debe hacerse? ¿Hacia dónde debemos mirar? ¿Cómo podemos mitigar aquello que podemos prever, pero no curar?

Hasta aquí he empleado el enfoque financiero para analizar a la pobreza. ¿Pero, es éste el único enfoque? Después de haber considerado el aliviar los males, ¿no sería útil tratar de prevenirlos? ¿Hay alguna manera de prevenir el rápido desplazamiento de población, de tal forma que los hombres no dejen la tierra y se integren a la industria antes de que ésta pueda responder fácilmente a sus necesidades? ¿Puede el total de la riqueza nacional seguir aumentando sin que una parte de los que la producen maldiga la prosperidad que genera? ¿Es imposible establecer una relación más exacta y constante entre la producción y el consumo de bienes manufacturados? ¿Puede ayudarse a las clases trabajadoras para que acumulen ahorros que les permitan soportar, sin morir de hambre, un vuelco de la fortuna en tiempos de calamidad industrial?

En este punto mi horizonte se expande por todos lados. Mi objeto de estudio crece. Veo abrirse un sendero que no puedo seguir en este momento. La presente Memoria, demasiado breve, ya excede los límites que me había puesto. Las medidas con las cuales se podría combatir el pauperismo de manera preventiva serán el objeto de un segundo trabajo que espero respetuosamente presentar a la Sociedad Académica de Cherburgo.

Notas

1 Tocqueville se refiere a la primera parte de la Memoria.

2 En Francia la clase industrial aún constituye sólo un cuarto de la población (n. de Tocqueville).

3 Es notable que aunque Tocqueville utilizara en la primera parte de la Memoria la noción de Rousseau del estado de naturaleza, y siguiera la argumentación del Discurso sobre el origen de la desigualdad, en este párrafo ignora flagrantemente una de las características intrínsecas, según Rousseau, al hombre en estado de naturaleza: la perfectibilidad. Es la conjunción de la perfectibilidad y de la otra característica originaria del hombre natural —la pasión— la que produce el surgimiento de la razón. Véase: Jean Jacques Rousseau (Roger D. Masters, ed.): *The First and Second Discourses*, New York, St. Martin's Press, 1964. pp. 77-182.

4 Evidentemente Tocqueville no compartía la imagen bucólica de Rousseau sobre el salvaje feliz. Estaba de acuerdo con Voltaire que pensaba que la civilización era un bien y no una depravación.