

# Tocqueville, religión y orden constitucional en América\*

## RESUMEN

*Partiendo del debate historiográfico sobre la funcionalidad de la religión en Tocqueville y su defensa o no de una religión civil, se aborda el papel de aquella en la sociedad democrática del siglo XIX. Para ello, partimos del análisis de una de las paradojas presentes en la obra de Tocqueville: su defensa de una estricta separación entre Estado e Iglesia o entre política y fenómeno religioso por un lado, y su afirmación de que la religión es la primera institución política en la sociedad democrática. A partir del análisis del texto y de los borradores de su obra *La democracia en América*, así como de su correspondencia privada analizamos en este artículo el papel que la religión, como fundamento de las costumbres (*moeurs*) desempeña en la formación de las leyes y en la conservación de la libertad en un orden constitucional democrático.*

## PALABRAS CLAVE

*Democracia, religión, libertad, Estado, costumbres (moeurs), leyes.*

## ABSTRACT

*This article addresses Tocqueville's position on the role of religion in the democratic society of the 19th century through the lens of two connected debates: (i) historiographical discussions concerning the functionality of religion in Tocqueville's thought, and*

---

\* Este artículo ha sido realizado en el marco del proyecto DER2016-76619-P «Narrativas en conflicto: libertad religiosa y relaciones Iglesia-Estado en los siglos XIX y XX» financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

(ii) discussions on Tocqueville's position on the need of a civil religion. More specifically, this article brings up a paradox underlying Tocqueville's work: while defending a strict separation between the State and the Church –religion and politics–, on the one hand, he affirms that religion is the first political institution in democratic societies, on the other. Through the analysis of *Democracy in America* in its final and draft versions, plus the analysis of Tocqueville's private correspondence, a wider issue is tackled: i. e., the role that religion as the basis of customs plays in Tocqueville in the formation of laws and the preservation of freedom in a democratic constitutional order.

## KEY WORDS

*Democracy, religion, freedom, State, customs (moeurs), law.*

**Recibido:** 28 de marzo de 2019.

**Aceptado:** 17 de abril de 2019.

SUMARIO: I. Introducción. II. La religión como institución política. II.1 La Providencia y el avance democrático. II.2 Las primitivas colonias puritanas. III. Catolicismo, protestantismo y libertades. IV. A modo de conclusión.

## I. INTRODUCCIÓN

La relación entre religión y política en el pensamiento del francés Alexis de Tocqueville ha atraído la atención de la historiografía desde hace tiempo. En efecto, desde que en la década de los sesenta Jack Lively y Marvin Zetterbaum se pronunciaron en contra de la coherencia interna del argumento empleado por Tocqueville para explicar el papel de la religión en el nuevo estado democrático, la historiografía no ha dejado de interrogarse por esta cuestión. Para Lively, Tocqueville creía que la religión, como toda teoría, debía juzgarse solo desde el punto de vista de sus efectos en el comportamiento humano. De ahí no había más que un paso para ver solo los efectos de toda teoría, incluida la religión, al margen de su propia realidad y para transformar esta última en un mito que se defiende por sus beneficios sociales. En este sentido, según Lively, parecía existir una contradicción entre la apelación de Tocqueville a la libertad como reconocimiento de un individuo moralmente responsable y la aceptación de un mito deliberadamente manipulado dirigido a imponer o sostener un determinado tipo de respuesta moral<sup>1</sup>. Por su parte, Zetterbaum señala que la concentración en la funcionalidad social de la religión lleva a la construcción de mitos espirituales cuya virtualidad depende de que su verdad permanezca escondida para la sociedad. Tampoco una religión genuina podía resolver el problema, pues por su

<sup>1</sup> LIVELY, Jack, *The Social and Political Thought of Alexis de Tocqueville*, Oxford, Clarendon Press, 1965, p. 197.

propia naturaleza debía trascender la sociedad hasta constituirse en el último soberano y esto era irreconciliable con el principio de soberanía popular. Ante semejante dilema, —escribe Zetterbaum— Tocqueville optó por la democracia, haciendo incoherente sus intentos de contener mediante la religión el materialismo y la mediocridad de la sociedad democrática<sup>2</sup>.

Contra las tesis funcionalistas de Lively y Zetterbaum se ha pronunciado entre otros Galston para quien el argumento que emplea Tocqueville para reconciliar libertad y religión es sustantivo, no funcional, esto es, que el cristianismo recogido en los Evangelios es en un sentido importante verdadero, y que el liberalismo representa la aplicación de los principios evangélicos a la sociedad contemporánea. En este sentido, el liberalismo sería la expresión política de las enseñanzas cristianas, el verdadero «Evangelio social». Por otra parte, las tesis funcionalistas atribuidas a Tocqueville no son capaces de explicar su desaprobación de religiones perfectamente funcionales como el islam o el hinduismo, ni la exaltación religiosa que decía sentir al leer el Evangelio<sup>3</sup>. Tampoco Hinkley se muestra partidaria de las tesis funcionalistas. Para esta autora, Tocqueville no es indiferente al contenido religioso. Considera verdaderos algunos dogmas del cristianismo, como la existencia de Dios, la inmortalidad del alma, el carácter sagrado del Evangelio o la ética cristiana<sup>4</sup>. En el mismo sentido se manifiesta Lawler, para quien Tocqueville reconoció en consonancia con una amplia tradición de pensadores la utilidad social de la religión, pero añadió que para el hombre como individuo era importante que la religión fuera además verdadera<sup>5</sup>. Por su parte, Goldstein, a quien debemos la primera monografía que trata de abordar la relación entre religión y política en toda la obra de Tocqueville, la dimensión funcional de la religión es dominante en su pensamiento, pero sin que ello le lleve a negar otras aproximaciones sustanciales a la religión. En este sentido, se refiere a la fe y veneración de Tocqueville hacia los Evangelios, el carácter natural de la religión que asumía, así como su defensa de la superioridad del cristianismo sobre el islam o el hinduismo<sup>6</sup>.

Desde otra perspectiva, Zuckert ha manifestado expresamente su desacuerdo con las tesis de Livey y Zetterbaum. Para esta autora el argumento de Tocqueville es internamente consistente. Desde una perspectiva democrática, el cristianismo representaría una herencia histórica accidental. De esta manera, adaptándose a las condiciones democráticas podría persistir y tener importantes efectos políticos. Habla en este sentido Zuckert de la apuesta que hace

<sup>2</sup> ZETTERBAUM, Marvin, *Tocqueville and the Problem of Democracy*, Stanford, Stanford University Press, 1967, pp. 122-123.

<sup>3</sup> GALSTON, William A., «Tocqueville on Liberalism and Religion», *Social Research*, 54-3, 1987, pp. 505-508.

<sup>4</sup> KINCKLEY, Cynthia J., «Tocqueville on Religious Truth and Political Necessity», *Polity*, 23-1, 1990, pp. 41-43.

<sup>5</sup> LAWLER, Peter Augustine, *The Restless Mind. Alexis de Tocqueville on the Origin and Perpetuation of Human Liberty*, Lanham, Rowman and Littlefield, 1993, p. 143.

<sup>6</sup> GOLDSTEIN, Doris S., *Trial of Faith. Religion and Politics in Tocqueville's Thought*, New York, Elsevier, 1975, pp. 5-7, 23, 26.

Tocqueville por una religión civil, en la tradición de Montesquieu y sobre todo de Rousseau<sup>7</sup>.

Precisamente la idea de la defensa por Tocqueville de una religión civil en la democracia americana es otro de los temas que ha atraído la atención de la historiografía interesada en las relaciones entre religión y política en la obra del pensador francés. Utilizando esta misma expresión publicó Kessler un artículo en 1977<sup>8</sup> y un libro en 1994. Para Kessler el término religión civil en el caso de Tocqueville puede utilizarse no para referirse a todas las confesiones cristianas, sino a la corriente principal del cristianismo americano, que excluiría tanto el catolicismo como el protestantismo evangélico. En contra de Hinckley, este autor defiende el carácter utilitarista que la religión tiene para Tocqueville<sup>9</sup>. De acuerdo con Zuckert, Kessler afirma que el contenido de esta religión civil es similar al defendido por Montesquieu o Rousseau.

Con un sentido más genérico, utiliza Kries la expresión religión civil al afirmar que en el capítulo V de *La democracia en América*, Tocqueville apela a una especie de religión civil, basada en ideas generales sobre Dios y la naturaleza humana que harían del cristianismo una religión preparada para seguir rigiendo en una sociedad democrática<sup>10</sup>. Y con un sentido más comprensivo, señala Mansfield que la religión en Tocqueville se puede llamar natural, porque satisface los anhelos de la naturaleza humana, y civil porque es parte del autogobierno, pero como religión, ésta es revelada, y como verdadera o la mejor religión, es cristiana<sup>11</sup>. Por su parte, Antoine sin dejar de reconocer la existencia en Estados Unidos de una moralidad común derivada de la multiplicidad de sectas que actúa como una religión civil sin recibir ese nombre, muestra a la vez la oposición de Tocqueville al concepto mismo de «religión civil». Contra esta, Tocqueville tratará que las religiones, por su acción sobre la sociedad, puedan devenir cívicas o ciudadanas. En este sentido, todas las religiones, a condición de que acepten en parte las costumbres de un pueblo libre, son llamadas a asumir su estatus social. Y lo mismo cabría decir de formas de espiritualidad no religiosas<sup>12</sup>.

En el presente artículo pretendemos profundizar en estas dos cuestiones planteadas por la historiografía y aproximarnos a la relación entre religión y orden constitucional en Tocqueville a través del estudio de una de las múltiples

<sup>7</sup> ZUCKERT, Catherine, «Not by Preaching: Tocqueville on the Role of Religion in American Democracy», *The Review of Politics*, 43-2, 1981, pp. 259-261.

<sup>8</sup> KESSLER, Sanford, «Tocqueville on Civil Religion and Liberal Democracy», *The Journal of Politics*, 39-1, 1977, pp. 119-146.

<sup>9</sup> KESSLER, Sanford, *Tocqueville's Civil Religion. American Christianity and the Prospects for Freedom*, Albany, State University of New York Press, 1994, pp. 8, 31.

<sup>10</sup> KRIES, Douglas, «Alexis de Tocqueville on 'Civil Religion' and the Catholic Faith», en Ronald WEED y John VON HEYKING, *Civil Religion in Political Thought: Its Perennial Questions and Enduring Relevance in North America*, Washington D. C., Catholic University of America, 2010, p. 184.

<sup>11</sup> MANSFIELD, Harvey C., «Tocqueville on Religion and Liberty», *American Political Thought: A Journal of Ideas, Institutions, and Culture*, 5, 2016, p. 271.

<sup>12</sup> ANTOINE, Agnès, *L'impensé de la démocratie. Tocqueville, la citoyenneté et la religion*, París, Fayard, 2003, pp. 205-207.

paradojas que es posible encontrar en la obra del pensador francés<sup>13</sup>. Nos referimos a su defensa por un lado de una estricta separación entre religión o confesiones religiosas y política o Estado, y por otro a la afirmación de que la religión es la primera institución política en la democracia americana<sup>14</sup>. Comenzaremos por este segundo polo de la paradoja (1) para analizar en un segundo momento su relación con el primero (2).

## II. LA RELIGIÓN COMO INSTITUCIÓN POLÍTICA

Dentro del capítulo IX del primer volumen de *La democracia en América*, dedicado al estudio de las «causas principales que tienden a mantener la república democrática en los Estados Unidos», Tocqueville incluyó un epígrafe precisamente titulado «La religión considerada como institución política. Cómo sirve poderosamente al mantenimiento de la república democrática entre los americanos». Parece conveniente que comencemos, pues, por analizar lo que dice Tocqueville en este epígrafe.

Tras afirmar que cada religión está unida por afinidad a una opinión pública y señalar que si se dejara al espíritu humano seguir sus tendencias gobernaría de la misma manera los asuntos espirituales y temporales, es decir, trataría de «armonizar el cielo con la tierra» (500), Tocqueville se refiere a un tema con el que comenzó su estudio sobre *La democracia en América*, esto es, el carácter republicano y democrático del puritanismo de los primeros pobladores. Y pasa a continuación a tratar acerca de la relación entre catolicismo y democracia, tema al que dedica el resto del epígrafe. En este sentido, resulta revelador de las preocupaciones de Tocqueville que en este epígrafe, más que centrarse en la mayoritaria América protestante, se centre en la adecuación del catolicismo al régimen democrático y republicano establecido en Estados Unidos. Tocqueville está pensando lógicamente en su Francia natal y pretende de esta manera ofrecer un ejemplo de acuerdo entre el espíritu de libertad y el espíritu de religión, entre democracia y catolicismo. Este es el problema que ocuparía su mente y su corazón hasta los últimos días de su existencia: cómo conciliar liberalismo y religión en Francia<sup>15</sup>. Veamos por partes las referencias que hace Tocqueville tanto a los orígenes del régimen americano, como al catolicismo en América.

<sup>13</sup> A esta paradoja se refiere Sanford KESSLER, «Tocqueville on Civil Religion and Liberal Democracy», *The Journal of Politics*, 39-1, 1977, p. 127.

<sup>14</sup> Ambas afirmaciones es posible encontrarlas por separado en *La democracia en América*. En una carta a Basil Hall de 19 de junio de 1836, las encontramos también unidas. Después de afirmar que la unión de la Iglesia y el Estado es perjudicial para la Iglesia y la religión, defiende que esta, la religión, es la «primera de todas las garantías políticas». Tocqueville se estaba refiriendo en esta carta a la Iglesia anglicana y su unión con el Estado en Inglaterra. DE TOCQUEVILLE, *Oeuvres Complètes* (en adelante *OC*), VI-3, París, Gallimard, 2003, p. 52.

<sup>15</sup> *Vid.* Carta a F. De Corcelle, de 5 de agosto de 1857: «Y yo me limitaba a decir que encontrándome al final en un país donde la religión y el liberalismo están de acuerdo, yo había respirado. Y en esto digo la verdad, pues, desde mi juventud, la visión de un espectáculo contrario pesa sobre mi alma y la oprime. Yo expresaba este sentimiento hace 20 años en el prólogo de *La demo-*

Como es sabido, Tocqueville inicia *La democracia en América* introduciendo dos narrativas históricas confluyentes, una relatada en la introducción y otra en el segundo capítulo de la primera parte. Merece la pena detenerse brevemente sobre el contenido de estas narrativas porque sobre su trasfondo Tocqueville teorizará acerca del papel que la religión desempeña en las sociedades democráticas.

## II.1 LA PROVIDENCIA Y EL AVANCE DEMOCRÁTICO

La Introducción a *La democracia en América* reviste un interés especial porque en esas páginas, escritas con casi total seguridad una vez concluida la redacción del primer volumen publicado en 1835, Tocqueville ponía al descubierto sus intenciones y pensamientos más profundos, lo que en palabras suyas constituía «el fondo de mi pensamiento»<sup>16</sup>. Tocqueville comenzaba estas páginas declarando que de entre todo lo que había visto en Estados Unidos, lo que más había llamado su atención era la igualdad de condiciones allí reinante. Este factor era definido como el «hecho generador» del que emanaba todo otro hecho particular; constituía el elemento social al cual se remitían todos los demás, influyendo sobre las costumbres políticas, las leyes, la sociedad y el gobierno, así como sobre los sentimientos y usos.

Sin embargo, esta igualdad de condiciones no era algo exclusivo de América. Sin llegar al extremo a que se había llegado en aquel continente, también la historia en Europa durante los últimos siete siglos podía interpretarse como un lento pero imparable proceso de igualación social. Esta «revolución democrática», como la llama Tocqueville, era querida por la Providencia, de manera que resultaba inútil e incluso podría decirse blasfemo, tratar de oponerse o resistirse a ella. La democracia, entendida como estado social, era un fenómeno que había que acoger y dirigir para preservar la libertad humana<sup>17</sup>. Aquí radica el núcleo del pensamiento político de Tocqueville: cómo crear o mantener las circunstancias sociales y políticas que hacen posible salvaguardar la libertad en una sociedad democrática. En este sentido, no era —como veremos a continuación— Estados Unidos sino Francia lo que preocupaba a Tocqueville: «confieso

---

*cracia*. Lo experimento hoy día tan vivamente como si fuera joven todavía; y no sé si existe un solo pensamiento que haya estado más presente en mi espíritu desde que nací». *OC*, XV-2, p. 206. La traducción del francés es nuestra.

<sup>16</sup> Carta a Camille d'Orglandes, 29 de noviembre de 1834, en DE TOCQUEVILLE, Alexis, *Lettres choisies, souvenirs (1814-1859)*, París, Gallimard, 2003, p. 312. Edición de Françoise Mélonio y Laurence Guellec.

<sup>17</sup> En una carta a Kergolay de finales de enero de 1835, escribía que no podía creer que Dios empujara desde hacía varios siglos a doscientos o trescientos millones de personas hacia la igualdad de condiciones para después hacerles caer bajo el despotismo de Tiberio o Claudio. No sabía los motivos de esta evolución democrática, pero «embarcado en un barco que no he construido —concluía— busco al menos servirme de él para alcanzar el puerto más próximo». *OC*, XIII-1, p. 373.

que en América he visto más que América» dirá al final de esta introducción<sup>18</sup>. En efecto, en América veía por contraste las amenazas a la libertad que la revolución democrática había traído consigo, particularmente en su Francia natal<sup>19</sup>. Allí se había abandonado el orden antiguo aristocrático sin haber adquirido las virtudes del nuevo estado democrático que veía reflejadas ahora en América. Precisamente una de las causas que explicaban esta lamentable situación era la enemistad que reinaba en Francia entre las libertades y la religión. Y este era uno de los principales obstáculos que había que superar para consolidar un régimen democrático respetuoso con la libertad: reconciliar lo que Tocqueville denominaría el espíritu de religión con el espíritu de libertad, algo que se había conseguido en América pero no en Francia.

La empresa reconciliatoria era más urgente que nunca, pues –y aquí reside una de las claves de interpretación del papel de la religión en la democracia– para Tocqueville «no se puede establecer el reino de la libertad sin el de las costumbres, ni consolidar las costumbres sin las creencias» (133). Este enfrentamiento entre los partidarios de la religión y los defensores de la libertad en Francia traía causa de un fenómeno totalmente accidental: la unión histórica entre la religión y las instituciones del Antiguo Régimen que ahora estaban derruyéndose. Por eso, y con esto adelantamos una idea que trataremos con más profundidad en el siguiente epígrafe, resultaba indispensable separar la religión del poder político, para que aquella ganase de nuevo la influencia que le era natural y le correspondía por su propio ser en la sociedad. En este sentido, lo natural no era que la igualdad democrática y la religión se encontrasen en campos opuestos sino más bien que se abrazasen como aliados: «al cristianismo –apuntaba Tocqueville– que ha hecho a todos los hombres iguales ante Dios, no le disgustará ver a todos los ciudadanos iguales ante la ley» (133). Una religión, la cristiana, que en palabras posteriores de Tocqueville había querido abolir todas las distinciones de raza existentes en el judaísmo, consagrando así la igualdad de todo el género humano<sup>20</sup>.

Ante el movimiento histórico impulsado por la Providencia que conducía de manera inexorable a la implantación de una sociedad democrática, resultaba preciso una ciencia política nueva que fuera capaz de dirigir la democracia salvando la libertad. Tocqueville manifestaba en una carta de 1835 que no veía este progreso de la democracia como los israelitas la tierra prometida, pero a pesar de todo la consideraba útil y necesaria. El reto era conducir de manera gradual a las sociedades modernas hacia la democracia y salvarlas así de la barbarie o de la esclavitud<sup>21</sup>. Esta era la ciencia que se precisaba en esos momentos.

<sup>18</sup> DE TOCQUEVILLE, Alexis, *La democracia en América* (en adelante *DA*), Madrid-Indianápolis, Trotta-Liberty Fund, 2010, p. 136. Edición crítica de Eduardo Nolla. Las citas a esta obra las señalaremos poniendo el número de la página entre paréntesis en el cuerpo principal del texto.

<sup>19</sup> En una carta de 18 de octubre de 1847 dirigida a Louis de Kergolay, Tocqueville afirmaba que no había escrito una sola página de *La democracia en América* sin pensar en Francia. Y añadía que lo que había buscado poner de relieve no era tanto el dibujo de aquella sociedad extranjera cuanto sus contrastes y semejanzas con la francesa. *OC*, XIII-2, p. 209.

<sup>20</sup> Carta a Arthur de Gobineau, 24 de enero de 1857, en *OC*, IX, p. 277

<sup>21</sup> Carta a John Stuart Mill, junio de 1835, en *OC*, VI-1, p. 293.

Los principios de esta nueva ciencia política son los que Tocqueville tratará de exponer en las páginas de *La democracia en América*. En este contexto, la religión, como ya hemos apuntado, es presentada como una institución indispensable para el mantenimiento de la libertad, siempre y cuando se atenga a una serie de condiciones que irá desmenuzando a lo largo de la obra<sup>22</sup>. En América, y aquí comienza la segunda narrativa que preside su estudio sobre la democracia americana, la religión había desempeñado este papel desde el principio. En este sentido, las primeras colonias de puritanos, y no las demás levantadas sobre intereses meramente materiales, ofrecían el ejemplo perfecto para demostrar que religión y democracia, religión y libertad, podían coexistir pacíficamente reforzándose mutuamente.

## II.2 LAS PRIMITIVAS COLONIAS PURITANAS

Para Tocqueville resultaba preciso ir al origen de las naciones para conocer su identidad, es decir, los «prejuicios, los hábitos y las pasiones que van a dominar su vida» (154). Esta operación que no era posible realizarla en Europa, sí lo era en América por su juventud. De esta manera, en el punto de partida, es decir, en las primeras colonias americanas, resultaba posible contemplar como en germen lo que sería después la democracia americana. Como ha señalado Mansfield, Tocqueville no se refiere al estado de naturaleza, lugar común entre los pensadores del siglo XVIII para referirse al origen de la sociedad<sup>23</sup>. Más bien, implícitamente, Tocqueville reconocía a los puritanos el privilegio de ser los fundadores de los Estados Unidos, rebajando así el protagonismo de la revolución americana, y de los denominados posteriormente como *Founding Fathers*, en la fundación de aquella nación<sup>24</sup>. No situaba en la filosofía de Locke, como después haría gran parte de la historiografía, los principios fundacionales americanos, sino en la teología puritana y en la forma de gobierno de estos disidentes religiosos. Era en el cristianismo, no en la filosofía, donde había que mirar para descubrir el alma de la democracia americana<sup>25</sup>.

En este punto, Tocqueville se veía obligado, por mor de la coherencia de su obra y de las ideas que deseaba transmitir, a situar en las primeras colonias de puritanos el origen de toda la democracia americana, «las bases de la teoría social de los Estados Unidos» (158). Dejaba así de lado otras colonias, como Virginia, fundadas con otras finalidades y gobernadas de acuerdo a otros principios, pero que en todo caso tenían también derecho a ser consideradas como

<sup>22</sup> Sobre las diferentes influencias de la religión sobre la sociedad americana *vid.* JACOBELLA, Guillermo, «Religión y política en el pensamiento de Tocqueville», *Revista de Estudios Políticos*, 110, 1960, pp. 145-148. Con una visión más crítica, HERMOSO ANDÚJAR, Antonio, «Tocqueville y el laicismo en América», *Arbor. Ciencia, pensamiento y cultura*, 187, 2011, pp. 718-722.

<sup>23</sup> MANSFIELD, Harvey C., «Tocqueville on Religion», *cit.* p. 254.

<sup>24</sup> *Vid.* CEASER, James W., «Alexis de Tocqueville and the Two-Founding Thesis», *The Review of Politics*, 73-2, 2011, pp. 219-243.

<sup>25</sup> *Vid.* KESSLER, Sanford, «Tocqueville's Puritans: Christianity and the American Founding», *The Journal of Politics*, 54-3, 1992, p. 778.

punto de partida de la sociedad americana. Tampoco se refiere a la católica colonia de Maryland, la primera en introducir el principio de libertad religiosa, ni a otras conocidas históricamente por este mismo motivo, como Pennsylvania o Rhode Island. Le interesa comenzar por las colonias puritanas de Nueva Inglaterra donde el espíritu de libertad republicana confluía con el espíritu religioso<sup>26</sup>.

En efecto, el puritanismo que inspiraba las primeras colonias del norte «no era solamente una doctrina religiosa, se confundía en muchos puntos, también, con las teorías democráticas y republicanas más absolutas» (160). En este sentido afirmaba Tocqueville que «el puritanismo era casi tanto una teoría política como una doctrina religiosa» (164). Y para justificar su postura copiaba un fragmento del pacto o alianza establecido por los primeros puritanos en el barco que les llevaba a América, el *Mayflower*<sup>27</sup>. En este documento se unían a un tiempo una organización perfectamente igualitaria y republicana con un contenido religioso que orientaba la finalidad de la nueva comunidad política así fundada. De esta manera, en el autogobierno de las ciudades que llevaron a cabo los primeros puritanos radicaba el verdadero espíritu de libertad americano. Más tarde afirmaría que los municipios eran verdaderas escuelas de libertad, donde los ciudadanos aprendían el arte de ser libres (199).

De esta primera experiencia político-religiosa, Tocqueville deducía que la civilización angloamericana era el producto del espíritu de religión y del espíritu de libertad (173). En este sentido, y esta sería una de las principales contribuciones de la religión a la libertad política, aquella imponía unas reglas morales indisponibles que delimitaban por oposición un amplio campo de lo político, donde la libertad podía moverse sin problemas. Se puede afirmar en este sentido que la religión creaba un orden objetivo de justicia, dentro del cual la libertad política encontraba su anclaje. «La religión –escribe Tocqueville– ve en la libertad civil un noble ejercicio de las facultades del hombre, en el mundo político, un campo cedido por el Creador a los esfuerzos de la inteligencia» (174). En este contexto adquiere pleno significado la definición de libertad que aporta Tocqueville tomada de un discurso pronunciado por Winthrop y recogida en las *Magnalia Christi America* de Mather: «La libertad de hacer sin temor todo lo que es justo y bueno» (172-173). Se trata pues de una libertad definida dentro de un marco de justicia objetiva, que debe ser descubierto y explicitado por el hombre, más que creado.

La libertad, por tanto, de la que habla Tocqueville, encuentra en la religión su más firme baluarte, sobre todo en una sociedad democrática donde, al menos en teoría, la soberanía absoluta corresponde al pueblo. Así entendida, no se trata de una libertad que permite hacer todo lo que la voluntad quiera. También la

<sup>26</sup> KRIES, Douglas, «Alexis de Tocqueville on Civil Religion», cit., pp. 170-173.

<sup>27</sup> «Nosotros, cuyos nombres siguen, que por gloria de Dios, la expansión de la fe cristiana y el honor de nuestra patria hemos emprendido el fortalecimiento de las primeras colonias en estas remotas orillas, convenimos, por el presente, por consentimiento mutuo y solemne delante de Dios, formamos en cuerpo de sociedad política con el fin de gobernarnos y trabajar para la realización de nuestros designios; y en virtud de este contrato, convenimos en promulgar leyes, actas, ordenanzas y, según las necesidades, instituir magistrados a los que prometemos sumisión y obediencia». *DA*, p. 164.

soberanía del pueblo tiene unos límites humanamente indisponibles; unos límites que remiten en última instancia a Dios como creador. Existe en el pensamiento de Tocqueville una justicia más allá de la voluntad humana. Por eso afirmará en un conocido pasaje de *La democracia en América* que considera «impía y detestable la máxima de que en materia de gobierno la mayoría de un pueblo tiene derecho a hacerlo todo» (453). Pero al mismo tiempo reconoce a la mayoría el origen de todos los poderes. ¿Cómo hacer compatible ambos extremos? Tocqueville no acude directamente a ninguna doctrina iusnaturalista, aunque el resultado es el mismo: la asunción de unos principios de justicia ajenos a la determinación de la voluntad humana. Para ello afirma la existencia de una ley general adoptada no únicamente por la mayoría de un pueblo concreto, sino «por la mayoría de los hombres. Esa ley es la justicia» (454). Aquí radica el límite a la soberanía del pueblo, a la voluntad de la mayoría.

### II.3 CATOLICISMO, PROTESTANTISMO Y LIBERTADES

En la narrativa histórica construida por Tocqueville para fundamentar la alianza entre libertad y religión desde la fundación misma de las colonias americanas encuentra también su lugar el catolicismo. Llegado a América en una época más tardía, procedente de Irlanda, también la religión católica supo adecuarse a los principios de igualdad y libertad que regían en la vida política americana, y especialmente al primero de ellos. Para Tocqueville, el catolicismo era sinónimo de igualdad, mientras el protestantismo lo era de libertad.

En efecto, para Tocqueville el catolicismo se parecía a una monarquía absoluta: si se quitaba al rey, todos eran iguales por debajo de él. En este sentido, afirma Tocqueville que «no hay hombres que por sus creencias estén más dispuestos que los católicos a trasladar al mundo político la idea de igualdad de condiciones» (503). Es verdad que los católicos son pobres y además están en minoría, de manera que también políticamente les conviene que se establezca una separación entre religión y política, de manera que todas las confesiones gocen de iguales derechos<sup>28</sup>.

Desde el punto de vista político, no es el dogma, sino la moral común de todas las confesiones cristianas lo que adquiere relevancia. En este sentido, mediante el control de sus pasiones, la religión crea las condiciones para que los americanos aprendan a ser libres, es decir, a autogobernarse. Sin este fundamento, el otro autogobierno, de carácter político, quedaría en el aire. De ahí que Tocqueville llegue a afirmar que la «religión enseña a los americanos indirectamente el arte de ser libres» (505). También desde esta perspectiva se entiende la frase de Tocqueville, tantas veces malinterpretada, de que «lo que más importa (a la sociedad) no es tanto que los ciudadanos profesen la religión

<sup>28</sup> En una carta de 1831 mostraba su convencimiento de que los católicos americanos mantenían en el fondo la intolerancia de la gente que realmente cree, aunque se sirvieran de la tolerancia de sus antiguos adversarios, esto es, de los protestantes. Carta a Louis de Kergolay, 29 junio 1831, *OC*, XIII-1, p. 229. Quizá con los años cambió su percepción de los católicos americanos. En cualquier caso, no se percibe este juicio negativo en *La democracia en América*.

verdadera como que profesen una religión» (505). Tocqueville no está aquí realizando una confesión de indiferentismo religioso, ni cabe deducir de estas palabras que la verdad o falsedad de la religión le sea irrelevante. Tampoco puede colegirse de esta afirmación la naturaleza meramente funcional que Tocqueville atribuiría a la religión. Y esto por varios motivos. En primer lugar, porque él mismo afirma que la verdad de la religión aunque no afecte a la sociedad, pues no hay vida para ella después de esta terrena, sí afecta al individuo<sup>29</sup>. Tampoco las creencias personales de Tocqueville, que es posible extraer de algunas de sus cartas<sup>30</sup>, entorpecen la afirmación de que cuando Tocqueville habla en *La democracia en América* de religión se está refiriendo al cristianismo, esto es, al protestantismo en sus diferentes variantes y al catolicismo, y no a una pretendida «religión civil» que como tal no aparece ni en la forma ni en el fondo en ninguno de sus escritos.

En segundo lugar, porque, como hemos afirmado antes, Tocqueville habla en el contexto de una multiplicidad de confesiones religiosas, todas ellas cristianas, que aun difiriendo en el dogma, coinciden en la moral, que es la parte de la religión que interesa al ámbito de lo político. La religión se presenta por tanto, cualquiera que sea la denominación concreta, como un límite moral infranqueable. «La religión –explica Tocqueville– impide concebirlo todo y le prohíbe atreverse a todo» (507). La religión, por tanto, pone límites a la imaginación política de los ciudadanos, deslegitimando cualquier abuso del poder.

En tercer lugar, para Tocqueville la religión es algo natural que precisa el corazón humano. Es una forma particular de la esperanza, de manera que solo por accidente, por una «especie de violencia moral» los hombres dejan de creer. «La incredulidad –afirma Tocqueville– es un accidente, la fe es el único estado permanente de la humanidad» (513). De esta manera, la religión no es solo socialmente relevante, sino también individualmente. Y en este plano, ya sabemos que la verdad o falsedad de lo que se cree no es irrelevante. En una de las notas del borrador de *La democracia en América* había escrito Tocqueville que solo el cristianismo parece universal e inmortal como el género humano. Las demás religiones son falsas en la medida en que se circunscriben a determina-

<sup>29</sup> Sobre este punto ha insistido Lawler. Vid. LAWLER, Peter Augustine, *The Restless Mind...*, cit., p. 143. En una carta de 31 de diciembre de 1853 a Corcelle, le decía que «una religión puede ser falsa o verdadera de una manera absoluta». Se oponía así a la idea de la evolución o progreso de las religiones en otro plano que no fuera el de su aplicación. OC, XV-2, p. 90.

<sup>30</sup> Es conocida su carta a Louis Bouchitté, de 8 de enero de 1858, donde Tocqueville enumeraba las verdades en las que creía: en una causa primera, en la providencia de Dios, en la responsabilidad de las acciones del hombre, en el conocimiento del bien y del mal y de la otra vida. En la misma carta aclaraba que fuera de la Revelación no había encontrado la más fina metafísica que le proporcionara verdades más claras. *Lettres Choisies*, cit., p. 1279. Unos años antes, Tocqueville había escrito a su amigo católico Corcelle manifestándole sus dudas religiosas: «... la verdad es que no he soportado jamás de manera más dolorosa el peso de esta oscuridad que rodea todas las cosas de la otra vida; jamás he sentido más intensamente la necesidad de esta base, de este terreno sólido sobre el cual debería construirse. Si conocéis una receta para creer, ¡por Dios!, dádmela. ¿Pero qué puede la voluntad sobre las libres derivas del espíritu? Si fuera suficiente querer para creer, hace tiempo que sería devoto; o más bien lo hubiera sido siempre, porque la duda me ha parecido siempre el más insoportable de los males». Carta a Corcelle, 1 de agosto 1850, OC, XV-2, p. 29.

dos países, pueblos o costumbres. Es el lenguaje de la verdad o de la falsedad el que utiliza aquí Tocqueville para establecer comparaciones entre las diferentes religiones, no el de la utilidad, aun cuando este último no deje de tener una enorme relevancia en el pensamiento de nuestro autor (513, nota u).

Si, como hemos visto, el catolicismo representa el valor de la igualdad, para Tocqueville el protestantismo es independencia. No se detiene en este primer volumen de *La democracia en América* en demostrar o profundizar en esta aserción, pero sí lo hará en el volumen segundo. Y para ello elaborará una tercera narrativa, que se une a las dos ya citadas, teniendo ahora como objeto el desarrollo histórico de lo que en términos generales podría denominarse «modernidad», aunque Tocqueville no emplee esta expresión. Lo específico de este movimiento histórico que comenzó en el siglo XVI era someter todo a la razón del individuo, erigida así en último criterio de verdad. Este método de pensamiento que Tocqueville llama cartesiano habría realmente comenzado en el siglo XVI con Lutero sometiendo los dogmas de la fe a la criba de la razón. En el siglo XVII, Bacon en el ámbito de las ciencias naturales y Descartes en el de la filosofía aplicarían este mismo método destruyendo así la tradición. En el siglo XVIII, el pensamiento ilustrado extendería este principio de actuación intelectual a todas las esferas de la vida (698-699). Este método, que Tocqueville no duda en llamar democrático, es el que regiría en Estados Unidos sin necesidad de haber leído a Descartes. Allí, merced a la difusión del protestantismo, la independencia del individuo se presentaría como un valor dominante. Sin embargo, en el ámbito religioso, y debido a la influencia de la tradición puritana, los americanos habrían admitido sin discutir los principales dogmas de la religión cristiana. En este sentido, afirma Tocqueville que el cristianismo reina en América no solo «como una filosofía que se adopta después de examinarla, sino como una religión que se cree sin discutirla» (703)<sup>31</sup>. Y en este proceso la opinión común, es decir, la opinión de la mayoría desempeñaría un papel relevante hasta el punto de afirmar que la religión reina más como opinión común que como doctrina revelada (713). De esta manera, la independencia que caracteriza la religión protestante, en la medida en que corresponde a cada uno la libre interpretación de las Escrituras y los dogmas, termina por someterse al poder de la masa, cuya opinión adquiere el rango de autoridad. Por esta vía, y si no se hace nada para evitarlo, la democracia terminaría por extinguir la libertad intelectual que el propio estado democrático favorece, al encadenar el espíritu

<sup>31</sup> Su primera impresión del protestantismo en América parece que fue algo diferente. La introducción del libre examen por los reformadores en el siglo XVI habría abierto un camino que partiendo de un punto fijo que era el catolicismo podía llegar hasta el puro deísmo. En este espacio abierto se situarían las diferentes confesiones protestantes, en una constante tensión interna entre la razón y la autoridad. De esta manera, los espíritus naturalmente religiosos entre los protestantes se cansaban de vagar en busca de la verdad y se refugiaban bajo la autoridad del catolicismo. Carta a Louis de Kergolay, 29 de junio de 1831, *OC*, XIII-1, pp. 228-230. En el segundo volumen de *La democracia en América*, el deísmo sería sustituido por el panteísmo como doctrina situada en el polo opuesto al catolicismo, quedando el unitarismo en un punto medio entre los dos. *Vid.* KRIES, Douglas, «Alexis de Tocqueville on Civil Religion», cit., p. 188.

humano a la voluntad de la mayoría. La misma fe en la opinión común se convertiría de esta manera en una especie de religión cuyo profeta sería la mayoría. Se llegaría así a un nuevo despotismo: el despotismo de la mayoría.

En uno de los borradores del texto, Tocqueville había escrito que la igualdad de condiciones, característica de la sociedad democrática por oposición al anterior estado aristocrático, producía tres cosas: aislar a los hombres entre sí; unificar a la larga los gustos y las ideas sobre una multitud de asuntos; y crear el poder moral de la mayoría, de manera que se cree a este nuevo sujeto sin razonar, pues ejerce una presión inmensa sobre las inteligencias individuales. La religión terminará, como escribió en el texto definitivo, viviendo como opinión común, más que como religión, de manera que su fuerza, más que encontrarla en sí misma, la recibirá prestada (713). Con este relato, Tocqueville no asumía una posición determinista o fatalista de la historia; simplemente llamaba la atención acerca de uno de los peligros de la igualdad de condiciones frente al cual la propia religión podría sucumbir. En este sentido, el segundo volumen de *La democracia en América* es más pesimista que el primero en lo que se refiere al futuro de la religión en la democracia<sup>32</sup>.

Frente al poder de la mayoría, la opción mejor no era tanto oponerse a ella, cuanto moderar su fuerza sin destruirla, pues constituía la voluntad propia de una sociedad democrática. Y en este papel moderador, la religión podía desempeñar un papel importante junto a otras instituciones como la monarquía, en lugar de la república, la instauración de dos asambleas legislativas en lugar de una, la presencia de una judicatura inamovible en lugar de magistrados elegibles y la existencia de poderes provinciales en lugar de una administración centralizada (715). De esta manera, el propio orden constitucional lograría moderar sin eliminar el poder de las mayorías. Sería así posible salvaguardar a un tiempo la democracia y las libertades.

En otro pasaje de *La democracia en América*, acudirá Tocqueville al papel central de las asociaciones y municipios para frenar el poder. Estos desempeñarían en la democracia el papel que los cuerpos naturales secundarios desempeñaban en la aristocracia, es decir, poner límites al poder de la mayoría (370). Además, los municipios y asociaciones constituirían el lugar de aprendizaje de la libertad política. Este aprendizaje a través del ejercicio de los derechos políticos resulta a los ojos de Tocqueville necesario para la preservación de la libertad. En este punto, Tocqueville se muestra pesimista respecto del futuro. Ante el debilitamiento de las religiones y la desaparición con ellas de una concepción trascendente, «divina», de los derechos; ante la transformación de los costumbres y la anulación de la noción moral de los derechos, el único punto firme que quedaría para la preservación de las libertades sería el interés personal «único punto inmóvil del corazón humano» (438). Por ello, la preservación de la religión supone para Tocqueville una garantía política importante en el manteni-

<sup>32</sup> Se refiere a este punto LAWLER, Peter Augustin, *The Restless Mind*, cit. p. 146.

miento de los derechos y libertades, al anclarlos en un orden divino, trascendente a la voluntad humana:

«La libertad –escribirá Tocqueville– ve la religión como compañera de sus luchas y de sus triunfos, cuna de su infancia, fuente divina de sus derechos. La considera la salvaguardia de las costumbres, y las costumbres como la garantía de las leyes y prenda de la propia supervivencia» (174).

Con estas palabras, Tocqueville establecía una jerarquía de órdenes normativos capaces de preservar las libertades en una sociedad democrática. En el nivel más profundo se encontraría la religión, que a su vez influiría sobre las costumbres y estas sobre las leyes o el derecho para preservar las libertades: «no se puede establecer el reino de la libertad sin el de las costumbres, ni consolidar las costumbres sin las creencias», había escrito en la introducción a *La democracia en América* (133). De esta manera, la religión se presentaba como garantía de las costumbres y con ellas del entero orden político. En una carta a l'Abbé Lesueur escrita desde América, Tocqueville señalaba que los clérigos formaban la clase alta de la sociedad, no porque las leyes lo dispusieran, sino porque la opinión y las costumbres los situaban en la cabecera de la sociedad. Y añadía: «con las ideas religiosas, las costumbres se mantienen. La opinión de una de estas ciudades tiene una fuerza increíble. No se denuncia jamás un ladrón, pero se ve obligado a expatriarse tan pronto se sospeche de él»<sup>33</sup>. Así, las costumbres mantenían la moralidad que, mediante el control de las pasiones humanas, permitía la conservación del orden social.

En una carta bastante posterior a *La democracia en América*, Tocqueville seguía convencido de la importancia de las costumbres en la constitución y conservación del orden político:

«Estoy bien convencido –escribía– que las sociedades políticas son, no lo que determinan sus leyes, sino lo que las preparan con antelación a ser los sentimientos, las creencias, las ideas, los hábitos del corazón y del espíritu de los hombres que la componen...»<sup>34</sup>.

El orden constitucional, a cuyo estudio dedicará buena parte del primer volumen de *La democracia en América* no era, por tanto, problema de leyes como de costumbres, es decir, de hábitos, opiniones, y creencias que infundían vida a las leyes e instituciones<sup>35</sup>. Hasta tal punto le parecía relevante esta realidad que definía como la principal intención del libro, esto es, de *La democracia en América*, el «mostrar con el ejemplo de América que las leyes, y sobre todo las costumbres, pueden permitir a un pueblo democrático permanecer libre» (537). La otra consecuencia que cabía derivar de estos principios era que

<sup>33</sup> Carta a l'Abbé Lesueur, sin fecha, *OC*, XIV, p. 130.

<sup>34</sup> Carta a F. De Corcelle, 17 septiembre 1853, *OC*, XV-2, p. 81.

<sup>35</sup> En una carta a Beaumont de 27 febrero de 1858 todavía mantenía esta idea: «¡qué difícil es establecer sólidamente la libertad en los pueblos que han perdido no solo su uso sino incluso su noción justa! ¡qué impotencia la de las instituciones, cuando las ideas y las costumbres no la alimentan ya!». *OC*, VIII-3, p. 543.

no todos los pueblos estaban igualmente preparados para asumir un gobierno libre. Se trataba de un aprendizaje que había que realizar y para el cual la religión, particularmente el cristianismo, y las costumbres desempeñaban un papel central<sup>36</sup>.

Desde diferentes puntos de vista podía considerarse la influencia de la religión en las costumbres propias de una sociedad democrática. En primer lugar, la religión aportaba el marco interpretativo general desde el cual operaba el individuo. En este sentido, afirmaba Tocqueville en un conocido pasaje que

«no hay casi acción humana, por particular que se le suponga, que no nazca de una idea muy general que los hombres han concebido de Dios, de sus relaciones con el género humano, de la naturaleza del alma y de sus deberes hacia sus semejantes. No se puede evitar que esas ideas sean la fuente común de donde surge todo lo demás» (732).

De ahí la importancia de preservar en el estado democrático la religión que permite al individuo formarse ideas fijas sobre las cuestiones más relevantes de su existencia individual y social. Cuando esto no es así, y la duda se apodera del alma del ciudadano, todo se agita en el mundo intelectual, de manera que se quiere que al menos en el plano material todo sea firme y estable y para conseguirlo el pueblo se da un amo. Para Tocqueville, no resultaba posible mantener a la vez «una completa independencia religiosa y una entera libertad política», de manera que «si no tiene fe tendrá que ser esclavo y si es libre tendrá que creer» (733).

Las religiones no solo proporcionaban esas verdades firmes desde las que construir el entero orden social y político. Además permitían contrarrestar algunas de las fuerzas más disolventes de las sociedades democráticas, como era el materialismo. Las religiones situaban el objeto de deseo por encima de los bienes de la tierra al tiempo que imponían deberes hacia los semejantes (734). Elevaban el alma y la dirigían hacia placeres inmateriales combatiendo así la principal enfermedad de los pueblos democráticos que no era otra que el ya citado materialismo. Las enseñanzas acerca de la inmortalidad del alma<sup>37</sup> y de la vida del más allá permitían así contrarrestar la atracción poderosa hacia los bienes de la tierra, que en una sociedad democrática conviene moderar sin suprimir. En este sentido, Tocqueville se muestra favorable a un punto medio entre el amor a los bienes de la tierra y el amor hacia los del cielo. En una carta a Kergolay de 5 de agosto de 1835, Tocqueville afirmaba que toda filosofía o religión que ignorase completamente el cuerpo o el alma podría producir algunos ejemplos extraor-

<sup>36</sup> *Vid.* carta a Louis de Kergolay, 29 junio 1831, *OC*, XIII-1, p. 234. «... estoy convencido, te lo digo francamente, de la superioridad de los gobiernos libres sobre todos los demás. Me siento más convencido que nunca de que todos los pueblos no están hechos para disfrutar en la misma medida de esta libertad, pero también estoy más dispuesto que nunca a pensar que es una lástima que esto sea así.»

<sup>37</sup> «La mayor parte de las religiones solo son medios generales, simples y prácticos de enseñar a los hombres la inmortalidad del alma (...). Así pues, cuando una religión cualquiera ha echado profundas raíces en la democracia, guardaos de destruirla. Conservadla más bien como la más preciosa herencia de los siglos aristocráticos.» *DA*, p. 909.

dinarios, pero nunca podría actuar sobre la mayor parte de la humanidad. Aunque prefería al ángel, no podía prescindir de la bestia, de manera que había que encontrar el punto medio entre San Jerónimo y Heliogábalo<sup>38</sup>.

También la doctrina del interés bien entendido podía reforzar el papel de la religión en la moderación de las actuaciones humanas. La esperanza en el premio en la otra vida justificaría la realización de sacrificios por el bien común que de otra forma no podrían ser recompensados. No se trataba tanto de utilizar un vicio, el egoísmo, para lograr un resultado positivo, el bien de la comunidad, cuanto de ligar el interés general al interés personal de los ciudadanos<sup>39</sup>.

Por otra parte, la religión servía también para compensar la tendencia en las sociedades democráticas de actuar con las miras puestas solo en el momento presente. En este sentido, la religión habituaba a actuar mirando al futuro, haciendo posible así llevar a cabo grandes acciones, algo duradero (915-917). Ya fuera combatiendo el materialismo o ampliando la mirada al porvenir, la religión incidía directamente sobre los modos de actuar de los hombres en las sociedades democráticas<sup>40</sup>.

Como ya señalamos en su momento, no era América sino Francia lo que preocupaba a Tocqueville. Desaparecidas las barreras naturales que en la sociedad aristocrática limitaban el poder del rey, y extendido el individualismo que llevaba a poner el interés en los asuntos privados (847), el nuevo poder público podía dar lugar a un nuevo tipo de despotismo, desconocido hasta entonces. Suprimidas las prerrogativas de la nobleza, el poder de las Cortes estamentales, los privilegios de las provincias y tantos otros frenos que en el Antiguo Régimen limitaban el poder del rey, nada quedaba entre el Estado y el individuo aislado que pudiera contener el poder del primero sobre el segundo. En una carta algo posterior a la publicación de *La democracia en América*, Tocqueville escribía refiriéndose a Francia:

«... desgraciadamente no hay verdadera agencia y poder entre nosotros que el del Estado. El Estado se mete en todo, lo quiere todo y busca restringir o eliminar todo lo que no emane de él. Dios os guarde de salir de un estado aristocrático para caer en una situación parecida»<sup>41</sup>.

Este era el gran peligro de los siglos democráticos: el debilitamiento de las diferentes partes del cuerpo social en presencia del todo<sup>42</sup>.

Por eso, se permitía afirmar Tocqueville que «la organización y el establecimiento de la democracia entre los cristianos es el gran problema político de nuestro tiempo» (531). Aun cuando las instituciones y costumbres americanas no fueran trasladables directamente al continente europeo, era posible encon-

<sup>38</sup> Carta a Kergolay, 5 agosto 1836, en *OC*, XIII-1, p. 389.

<sup>39</sup> *Vid.*, entre otros, HINCKLEY Cynthia J., «Tocqueville on Religious Truth», cit., p. 49. Esta autora llega a afirmar, quizá de manera algo exagerada, que la base para la religión en América es el interés bien entendido. *Ibidem*.

<sup>40</sup> *Vid.* ANTOINE, Agnès, *L'impensé de la démocratie*, cit. pp. 159-163.

<sup>41</sup> Carta a L. De Thun, 26 de febrero de 1844, en *Lettres Choisies*, cit. p. 296.

<sup>42</sup> *Vid.* Carta a Henry Reeve, 3 febrero 1840, en *OC*, VI-1, p. 52.

trar en América los principios inspiradores de un régimen de libertad en medio de una sociedad democrática. Y uno de esos principios que la sociedad americana había demostrado esencial para la preservación de la libertad y la religión era precisamente la separación entre el Estado y las diferentes confesiones, entre la esfera de lo político y la esfera de lo religioso.

### III. LA SEPARACIÓN DEL ESTADO Y LAS CONFESIONES RELIGIOSAS

«Me siento tan convencido de los peligros casi inevitables que corren las creencias cuando sus intérpretes intervienen en los asuntos públicos y estoy tan convencido de que hay que mantener a cualquier precio el cristianismo en las nuevas democracias, que preferiría encadenar los sacerdotes al santuario antes que dejarles salir de él» (912).

Con esta gráfica sentencia destacaba Tocqueville la importancia de mantener separadas las confesiones religiosas del poder civil. Era la situación que, con algunas excepciones, se daba en los Estados Unidos, pero que no estaba tan claro que se pudiera dar en su Francia natal. Allí, durante el Antiguo Régimen, y después en la Restauración los lazos que habían unido el poder eclesiástico al Estado habían sido poderosos. Se trataba de una alianza accidental que atraía contra la Iglesia los ataques dirigidos contra el poder político. En este sentido, la separación entre la Iglesia y el Estado no beneficiaba tanto al Estado como a la religión. Este fue uno de los temas que trató en sus múltiples conversaciones con sacerdotes católicos en Estados Unidos, y la conclusión a la que llegó era que precisamente en esta separación cabía localizar la causa principal del «imperio pacífico que ejerce la religión en su país». También fue una de las realidades que más le llamó la atención al pisar el continente americano: ver marchar unidos el espíritu de religión y el de libertad (511).

En las notas que tomó de su viaje a América se recogen las ideas principales de muchas de las conversaciones que tuvo con ministros de diferentes confesiones religiosas. En general existía acuerdo en torno a dos importantes puntos: el primero de ellos era que la separación entre las confesiones religiosas y la política era necesaria para la preservación de la religión en América. Así opinaba, por ejemplo, Mr. Mullon, sacerdote católico, para quien el apoyo del poder civil a cualquier confesión religiosa era perjudicial para la propia religión. Mr. Mullon era consciente de que en Europa la opinión mayoritaria entre el clero era otra, pero lo atribuía a los ataques que en momentos de libertad la Iglesia había sufrido, es decir, a una causa accidental. En este punto coincidía, pues, plenamente con Tocqueville. De la misma opinión eran, entre otros, el cónsul de Francia en Nueva Orleans, Mr. Guillemín, o el pastor anglicano Mr. Wainwright<sup>43</sup>. De estas conversaciones dejó constancia en *La democracia en América*. Allí relata cómo la religión que profesaba, esto es, el catolicismo, le

<sup>43</sup> OC, V, pp. 72, 138, 231.

llevó a tratar particularmente a los clérigos católicos, quienes atribuían a la separación de la Iglesia y el Estado «el imperio pacífico que ejerce la religión en su país» (511).

De lo escrito en el volumen primero de *La democracia en América* y de su viaje a Irlanda, Douglas Kries ha individualizado tres consecuencias de lo que significa para Tocqueville la separación entre la Iglesia y el Estado. En primer lugar, la negación de la confesionalidad del Estado; en segundo lugar, el sostenimiento de la religión a través de las contribuciones de los fieles y no de la financiación por parte del Estado; y, en tercer lugar, la no ocupación por parte del clero de oficios políticos. No implica, sin embargo, una separación entre moralidad y política, esencial para la buena salud espiritual de la democracia<sup>44</sup>.

A pesar de todo existían excepciones a la regla. En este sentido, Tocqueville dejaba constancia de actuaciones del poder civil en materia religiosa en América. Así, en Massachusetts se penalizaba con fuertes multas la emisión de juramentos y se controlaba por la autoridad la observancia del precepto dominical, pues era objeto de una ley civil. Así, los agentes públicos podían interrogar a los viajeros y multar a quienes no fueran capaces de dar buenas razones para justificar esta actividad en domingo<sup>45</sup>.

El segundo punto en el que los interrogados por Tocqueville coincidían era en la importancia de la religión y las costumbres de ella derivadas para el mantenimiento de la democracia republicana. Se trataba de una convicción profunda que ya hemos comentado en el epígrafe anterior. Con las siguientes palabras condensaba Tocqueville la conversación que había mantenido con el superior del seminario presbiteriano de Auburn, Mr. Richard: «No creo que una república pueda existir sin costumbres (*moeurs*) y no creo que un pueblo pueda tener costumbres si no hay religión»<sup>46</sup>. De la misma idea eran otros de los entrevistados por Tocqueville, como el liberal Lieber, autor de una obra titulada *Encyclopedia americana*<sup>47</sup>. Todos veían indispensable la contribución de la religión a la libertad de la república. En este sentido, escribía Tocqueville en sus notas que «todos creen que un pueblo para ser republicano debe ser estable, religioso e ilustrado»<sup>48</sup>, pues realmente eran muchos los entrevistados que apuntaban a esta relación directa entre religión, costumbres y mantenimiento de la república. Así, Mr. Poinsett, diplomático mexicano, le aseguraba a Tocqueville que el estado de la religión en América era una de las cosas que más contribuían a sostener las instituciones republicanas. El espíritu religioso tenía un poder directo sobre las pasiones políticas e indirecto sobre las costumbres<sup>49</sup>.

Esta alianza entre las instituciones republicanas, la libertad y la religión constituía a los ojos de Tocqueville el papel que la religión también estaba llamada a desempeñar en Europa y, más particularmente, en Francia. Aunque aquí

<sup>44</sup> KRIES, Douglas, «Alexis de Tocqueville on Civil Religion», cit. p. 182.

<sup>45</sup> *OC*, V, pp. 247-248.

<sup>46</sup> *Idem*, p. 231.

<sup>47</sup> *Idem*, pp. 92-93.

<sup>48</sup> *Idem*, p. 86.

<sup>49</sup> *Idem*, p. 147.

por motivos históricos todavía existía una clara confrontación entre los «partidarios de la libertad», esto es, los que acogían la herencia de la Revolución Francesa, al menos de su primera mitad, y aquellos franceses que con el recuerdo todavía de la persecución religiosa se mostraban partidarios de la religión, pero no tanto de la libertad. Se trataba según Tocqueville de una confrontación accidental, pues como el ejemplo americano demostraba, la religión podía ser aliada de la libertad. Debido a un «concurso de extraños acontecimientos», la religión se encontraba comprometida con poderes que había derribado la democracia, de manera que rechazaba «la igualdad que ama y maldice la libertad como si fuera su adversaria, mientras que si la llevase de la mano podría santificar sus esfuerzos» (133).

En efecto, una idea que Tocqueville repite en diferentes pasajes de *La democracia en América*, así como en su correspondencia es la necesidad de mantener la religión y la política en dos esferas separadas, dominando cada una de manera soberana en su ámbito. Así escribía refiriéndose primero a la religión y luego a la libertad:

«La religión ve en la libertad civil un noble ejercicio de las facultades del hombre, en el mundo político, un campo cedido por el Creador a los esfuerzos de la inteligencia. Libre y poderosa en su esfera, satisfecha del lugar que le está reservado, sabe que su imperio está tanto mejor establecido cuanto que no reina más que por sus propias fuerzas y domina sin apoyo sobre los corazones.

La libertad ve la religión como compañera de sus luchas y de sus triunfos, cuna de su infancia, fuente divina de sus derechos. La considera la salvaguardia de las costumbres, y las costumbres como garantía de las leyes y prenda de la propia supervivencia» (174).

Desgraciadamente, esta no era la situación que reinaba en Francia, donde los amigos de la libertad atacaban a las religiones y los espíritus religiosos combatían la libertad (134). Tampoco había sido siempre así en Estados Unidos. En su relato sobre el origen puritano de las colonias americanas, Tocqueville había dejado constancia de la aplicación en sus orígenes de legislación religiosa para sancionar conductas penales. Se trataba de leyes penales tomadas del Antiguo Testamento. En este sentido, afirmaba Tocqueville que no había pecado que no estuviese sancionado por el magistrado (167). Pero la situación había evolucionado desde entonces. Llama sin embargo la atención que Tocqueville no prestase más atención al proceso de «desconfesionalización» de las colonias y de secularización de su legislación civil y penal. En este sentido, en *La democracia en América*, el gran momento fundacional viene representado por la implantación de las colonias en el siglo XVII y no por la guerra de independencia, con la consiguiente aprobación de la Constitución y de las diez primeras enmiendas en el siglo XVIII, acontecimientos que siendo de gran relieve histórico, no constituían en el relato construido por Tocqueville punto de inflexión alguno.

Tocqueville tampoco dedica mucho espacio a concretar las consecuencias de la separación entre el Estado y las confesiones religiosas, pero por algunas indicaciones que da, no parece que esta separación se tradujese en la instauración de un espacio público puramente secular o ajeno a la religiosidad del

pueblo americano. No era así, por ejemplo, en el ámbito de la educación, donde el estudio de la Biblia era moneda corriente; una educación que Tocqueville ve impregnada de religiosidad, de manera que llega a afirmar que «en América es la religión la que lleva a la ilustración, es la observancia de las leyes divinas lo que lleva al hombre a la libertad (171)». También en la práctica del juramento en los procesos, la religión ocupaba un lugar importante hasta el punto de rechazarse el testimonio de aquellos que decían no creer en Dios, pues no podían jurar. En este sentido, Tocqueville cuenta el caso de un testigo que declaró en la Audiencia del condado de Chester (Nueva York) que no creía en la existencia de Dios ni en la inmortalidad del alma. El presidente del tribunal rehusó recibir su juramento, pues el testigo había desacreditado toda la fe que se podía prestar a sus palabras (508). Y aunque Tocqueville no profundiza en este punto, posiblemente existieran otros ámbitos públicos, además de la educación o los procesos, donde la religión ocupase un lugar importante.

Para Tocqueville esta alianza entre libertad y religión era posible por la misma naturaleza del cristianismo, una religión que buscaba imperar solo en el corazón y en la conciencia del hombre, rechazando el uso de la fuerza para imponer su dominio. Esta singularidad del cristianismo resaltaba más cuando se lo comparaba con otras religiones, especialmente con el islam, religión a cuyo estudio Tocqueville dedicó bastantes energías por su interés y compromiso en la colonización de Argelia. Así, en una carta a Richard Monckton Milnes, de 29 de mayo de 1844, denunciaba que Mahoma había cometido el error de «unir íntimamente un cuerpo de instituciones civiles y políticas a una creencia religiosa, de modo que impone a la primera la inmovilidad que es propia de la segunda.» La grandeza y santidad del cristianismo radicaba por el contrario en no haber pretendido reinar más que en «la esfera natural de las religiones, abandonando todo el resto al movimiento libre del espíritu humano»<sup>50</sup>.

Lo que Tocqueville decía de las confesiones religiosas americanas en general, podía también predicarse del catolicismo en América en particular. En parte debido a que eran una minoría y también a que eran pobres, los católicos se encontraban igualmente convencidos de la necesidad de separar la religión de la política, manteniéndolas en esferas distintas. También aquí se diferenciaban claramente dos ámbitos, el del dogma religioso, por un lado, y el de las verdades políticas por otro (503). En este sentido, si bien los sacerdotes se abstendían de la vida política y carecían de influencia en la elaboración de las leyes o en la formación de las opiniones políticas, no por ello podía decirse que fueran políticamente irrelevantes. Al dirigir las costumbres e influir sobre las familias trabajaban también por el buen orden de la república. Se podía decir de ellos algo similar a lo que se decía de las mujeres, esto es, que a través de su influencia decisiva en la formación de los miembros de la familia, gozaban indirectamente de una enorme influencia política (505-506).

El caso americano, que hablaba claramente de los beneficios de separar religión y política, encontraba en Europa, y particularmente en Francia su con-

---

<sup>50</sup> *OC*, VI-3, p. 87.

traejemplo, que apuntaba en la misma dirección. Aquí en el continente el cristianismo había permitido que se le unieran los poderes de la tierra. La caída tras las Revoluciones de estos poderes había arrastrado consigo al cristianismo que se encontraba como «sepultado bajo sus restos» (518). La solución pasaba por cortar las ataduras que ligaban la religión a la política, de manera que aquella pudiese de nuevo levantarse y proyectar sobre la sociedad política sus efectos benéficos, como ya sucedía en Estados Unidos. En Francia se atacaba la fe más como opinión política que como creencia espiritual. Por eso había que remover esta circunstancia histórica, ajena a la sustancia de la misma fe cristiana, por no decir opuesta a ella, para que el cristianismo pudiera recuperar toda su energía. Por el contrario, en Estados Unidos había sido posible hacer la revolución y cambiar las leyes civiles y constitucionales sin que por ello la religión se resintiera, pues se trataba de dos ámbitos diferentes (702).

Sin embargo, la responsabilidad de la situación existente en Europa no era solo atribuible a la religión sino al propio Estado. Una vez recuperados todos los poderes que había enajenado en el Antiguo Régimen, no toleraba intermedio entre él y los ciudadanos. De la Revolución Francesa, el Estado había mantenido la centralización. Tanto la educación como las obras de caridad habían pasado a depender del Estado, que conformaba a su antojo a los nuevos ciudadanos. Existía, por tanto, el peligro real de que el Estado pasase también a controlar las religiones, tanto católicas como protestantes, no directamente sino a través del dominio de las voluntades del clero. La Revolución había arrebatado al clero sus propiedades, asignado un salario y utilizado en su propio provecho la influencia del sacerdote: «hacen de él uno de sus funcionarios y frecuentemente uno de sus servidores, y penetran con él hasta lo más profundo del alma de cada hombre» (1130). De esta manera, el poder soberano del Estado podía llegar hasta lugares y ámbitos que nunca antes había conocido. La centralización política se proyectaba así en el ámbito religioso, ocupando de esta manera todo el espacio de poder posible, algo que ni siquiera el más absoluto de los reyes del Antiguo Régimen hubiera podido siquiera imaginar. El caso americano podría quizá iluminar la política de las monarquías continentales y devolver a la religión así como a la política sus respectivas áreas de influencia. En este sentido, la estabilidad de la religión dotaba también de estabilidad al orden político, marcándole unos límites dentro de los cuales podía moverse con total libertad.

De todas maneras, el imperio de las religiones en las sociedades democráticas exigía, según Tocqueville, una adaptación. La igualdad y semejanza que reinaba en la democracia llevaba a pensar en la unidad del Creador y de las leyes dictadas por este, de manera que la veneración de multitud de poderes intermedios, como ángeles y santos, se juzgaba casi como un acto idolátrico. Por ello, las religiones debían simplificar sus formas y ritos, y centrarse en lo fundamental sin renunciar por ello a lo esencial de su dogma, que constituía para Tocqueville lo sustancial de las religiones (737-739).

#### IV. A MODO DE CONCLUSIÓN

Comenzamos este artículo refiriéndonos a la paradoja que suponía defender por un lado la separación entre Iglesia y Estado, y por otro afirmar que la religión era la primera institución política. Posteriormente hemos podido comprobar la íntima conexión que para Tocqueville existe entre la democracia como nuevo estado social caracterizado por la igualdad de condiciones, y también como forma política donde la soberanía se atribuye al pueblo, y el cristianismo. Durante su viaje en América le llamó la atención el modo original en que los americanos, siguiendo la tradición de sus predecesores puritanos, habían sabido conciliar el espíritu de libertad con el espíritu de religión. La primera condición de esta alianza fructífera era precisamente la separación entre las diferentes confesiones religiosas y el Estado.

Lo que latía detrás de esta separación de ámbitos de actuación y de poderes no era el deseo de vaciar el espacio público de contenido religioso cuanto de preservar la fuerza misma de las religiones en la configuración del alma de los ciudadanos, en la contención de las pasiones propias de la era democrática, particularmente el materialismo que llevaba a poner el corazón y todas las atenciones en el logro y disfrute de los bienes materiales. Junto al materialismo, Tocqueville destaca otro vicio de las sociedades democráticas, esto es, el individualismo que lleva al ciudadano a encerrarse en su esfera privada y desentenderse de los asuntos públicos. Ambos vicios si no eran contrarrestados mediante la práctica moral de las diferentes confesiones cristianas y de otras instituciones políticas que alimentaban la libertad podían conducir al despotismo de ese poder tutelar que era el Estado. De esta manera, la religión podía ser considerada una institución política. Pero esta dimensión funcional de la religión no ocultaba su otra dimensión más sustancial, relativa a sus contenidos de verdad, fundamental para el individuo. En este sentido, resulta desorientador hablar de religión civil en el caso de Tocqueville. No solo porque es un concepto que Tocqueville, aun conociéndolo pues había leído a Rousseau, no emplea, sino por la implicación de confusión entre poder político y religión que el propio concepto conlleva. Cuando Tocqueville habla de religión en *La democracia en América* se refiere fundamentalmente a las religiones reveladas y más en concreto al cristianismo. Su particular atención al catolicismo se explica por la condición de ejemplo que América podía suponer para Francia y en general para el continente europeo. Pero en ningún caso pretende que desde el Estado o cualquier otra instancia política se promueva un tipo de religión «civil» capaz de inculcar en los ciudadanos las convicciones morales necesarias para el sostenimiento de la democracia. Desde luego, no podía ser esta la situación del cristianismo en las democracias occidentales.

Las tesis de Tocqueville sobre la relación entre religión y orden constitucional adquirirían su sentido en el marco de una narrativa histórica que vinculaba el régimen democrático republicano de la América de Jackson con los orígenes puritanos de las colonias de Nueva Inglaterra. En este punto de partida se fijaba Tocqueville para conectar en un mismo espacio temporal y político el espíritu

de libertad y el espíritu de religión que debían caracterizar todo régimen sanamente democrático. Esta narrativa americana se enmarcaba en otra más amplia y general que incluía también al continente, y que veía en el avance de la democracia un hecho providencial. Con la vista puesta en América, Tocqueville se proponía dirigir este avance histórico imparabile, de manera que también en su Francia natal el espíritu de religión, en este caso católica, pudiera convivir y reforzar el espíritu de libertad que la Revolución Francesa había inaugurado. Con este propósito en mente, Tocqueville escribió su monumental retrato de *La democracia en América*.

RAFAEL D. GARCÍA PÉREZ  
Universidad de Navarra