

DEMOCRACIA Y RELIGIÓN. EL APORTE DE ALEXIS DE TOCQUEVILLE

LUIS FERNANDO MÚNERA C., S.J.*

RESUMEN

En la investigación que hace Alexis de Tocqueville para mantener los valores de la libertad en medio de la sociedad democrática marcada por la igualdad de condiciones y las pasiones que se derivan de ella, la religión ocupa un lugar preponderante. Este trabajo busca mostrar cómo Tocqueville defiende la coherencia entre la religión y la libertad. Enseguida se detiene en las influencias directas e indirectas de la religión en la Norteamérica de Tocqueville, para hacer ver cómo la religión, si sabe responder a las exigencias democráticas, se convierte en una de las principales instituciones políticas de la democracia: no sólo porque ayuda a gobernar la libertad sino por su valor energético que permite moralizar y animar las sociedades en la búsqueda de salvar la grandeza de la persona humana.

Palabras clave: Tocqueville, Democracia, Religión, Política, Libertad

* Profesor. Facultad de Filosofía. Este artículo recoge los puntos fundamentales de la tercera parte de mi Tesis Doctoral: « Le christianisme, cet “autre” du débat démocratique dans les sociétés désenchantées », bajo la dirección del Paul Valadier SJ, sustentada el 3 de junio de 2008 en el Centre Sèvres, Facultés Jésumes de Paris.
RECIBIDO: 12.06.08 ACEPTADO: 20.06.08.

DEMOCRACY AND RELIGION. THE ALEXIS DE TOCQUEVILLE'S CONTRIBUTION

LUIS FERNANDO MÚNERA C., S.J.*

ABSTRACT

In the Alexis Tocqueville's research to support the values of freedom in the middle of the democratic society marked for the equality of conditions and the passions that stem from it, religion has a preponderant place. This article aims to show how Tocqueville discusses the coherence between religion and freedom. Secondly, this essay studies direct and indirect influences of religion in Tocqueville's North America, all this to argue how religion, in so far as it responds to the democratic requirements, becomes one of the main democratic political institutions, for religion helps to govern freedom and has an energetic value moralizing and encouraging societies in search of human person greatness as well.

Key words: Tocqueville, Democracy, Religion, Politics, Freedom

* Profesor. Facultad de Filosofía. Este artículo recoge los puntos fundamentales de la tercera parte de mi Tesis Doctoral: « Le christianisme, cet "autre" du débat démocratique dans es sociétés désenchantées », bajo la dirección del Paul Valadier SJ, sustentada el 3 de junio de 2008 en el Centre Sèvres, Facultés Jésuites de Paris.
RECIBIDO: 12.06.08 ACEPTADO: 20.06.08.

ALEXIS DE TOCQUEVILLE FUE UN POLÍTICO sin sucesores y un pensador sin herederos, como lo anota uno de sus biógrafos, Jean-Louis Benoît (2005). No obstante, a partir de los trabajos de Raymond Aron a fines de la década del 60 en Francia, ha sido redescubierto como uno de los pensadores más pertinentes para analizar la naturaleza y la evolución de la democracia. La presencia creciente de las religiones en el espacio público democrático y la renovada conciencia de su importancia en las sociedades llamadas “post-secularizadas”, hace que Tocqueville sea en este punto uno de nuestros contemporáneos: un hombre que supo hacer preguntas pertinentes a la democracia naciente y pensar con gran libertad el mundo que se abría ante sus ojos.

Nuestro trabajo se divide en cuatro partes. En primer lugar, trataremos de establecer las bases del proyecto de la república democrática: el frágil equilibrio entre la libertad y la igualdad; enseguida nos ocuparemos en el proyecto político y filosófico de Tocqueville para mostrar la relevancia de la religión como uno de los pilares de la democracia libre. La tercera parte responde a una objeción contemporánea a Tocqueville, propia de una cierta visión de la modernidad, acerca de una incompatibilidad entre el espíritu de religión y el espíritu de libertad. Para finalizar, analizaremos el lugar de la religión en situación de democracia.

1. El frágil equilibrio de la democracia libre

EL ANÁLISIS COMPARATIVO HECHO por Tocqueville de las formas históricas de la democracia en los Estados Unidos y en Francia está lejos de ser un retrato optimista de un tipo ideal de sociedad, sus posiciones son matizadas y se muestra siempre independiente y crítico por lo que sus afirmaciones pueden desconcertar o sorprender. La democracia se entiende a partir de un estado social: la igualdad de condiciones; ésta se opone a la desigualdad aristocrática y se convierte en la norma a partir de la cual se construye la sociedad democrática. Desde las primeras frases de su introducción a la primera *Democracia* se ve la relevancia de este “hecho generador”:

Entre las cosas nuevas que durante mi permanencia en los Estados Unidos, han llamado mi atención, ninguna me sorprendió más que la igualdad de condiciones. Descubrí sin dificultad la influencia prodigiosa que ejerce este primer hecho sobre la marcha de la sociedad. Da al espíritu público cierta dirección, determinado giro a las leyes; a los gobernantes máximas nuevas, y costumbres particulares a los gobernados (Tocqueville 1957: 31).

El análisis tocqueviliano parte entonces de este hecho social. En la historia se constata la existencia de una “gran revolución democrática” que ha llevado todo el occidente cristiano la igualdad a partir de muy diversas fuerzas de nivelación que han concurrido a este fin. La gran ventaja que ofrecen los Estados Unidos radica en que, al contrario de Francia, la igualdad ha llegado a su suelo sin necesidad de revoluciones, lo que permite observar el nacimiento y desarrollo de la democracia sin las interferencias de las luchas revolucionarias.

Es importante anotar que la igualdad de condiciones tiene ante todo carácter simbólico por lo que no supone necesariamente un igualitarismo material; de hecho, Tocqueville admite la existencia de desigualdades materiales e intelectuales; no obstante los hombres se consideran iguales, las desigualdades entre ellos son consideradas como accidentales; si los hombres no son iguales, siempre pueden aspirar a serlo.

El otro gran principio sobre el cual se funda la república democrática es la libertad política, condición del ejercicio de la soberanía del pueblo. Al interior de la sociedad democrática la libertad se ve amenazada, puesto que, empujados por una pasión desmesurada por la igualdad, por sus errores de juicio o por la manipulación de la opinión, los individuos se inclinan fácilmente a aceptar formas de tiranía.

El texto de Tocqueville está estructurado de una manera muy coherente: a la idea social de la igualdad de condiciones corresponde una idea de la pasión por la igualdad y, a la idea política de la soberanía del pueblo, corresponde una idea de la pasión por la libertad que se expresa en el espacio político por el gobierno autónomo y constituye una de las condiciones de su existencia. La igualdad preexiste a las nociones democráticas e, incluso, hay una idea antigua de la independencia que se combina con la igualdad para generar la noción de libertad democrática. Sobre el plano de las pasiones, la igualdad y la libertad pueden entrar en competencia, en este caso, predomina la pasión por la igualdad:

Creo que los pueblos democráticos tienen un gusto natural por la libertad: abandonados a sí mismos, la buscan, la quieren y ven con dolor que se les aleje de ella. Pero tienen por la igualdad una pasión ardiente, insaciable, eterna e invencible; quieren la igualdad en la libertad, y si así no pueden obtenerla, la quieren hasta en la esclavitud; de modo que sufrirán pobreza, servidumbre y barbarie, pero no a la aristocracia (Tocqueville 1957: 465).

En consecuencia, en régimen democrático la pasión por la libertad es una pasión frágil. La adquisición y la conservación de la libertad piden grandes esfuerzos mientras que los placeres propios de la igualdad parecen llegar de manera casi espontánea. La pasión por la igualdad y los placeres que ésta procura se convierten así en una pasión peligrosa para mantener la libertad: el apego irresistible de los hombres a ella puede conducir a la servidumbre. La igualdad genera otras pasiones subsidiarias, en particular, el disfrute del bienestar y de la paz pública que lo garantiza; por el apego a estas pasiones el hombre democrático arriesga su libertad.

No obstante, la servidumbre hacia la que tiende la igualdad no es el retorno a un régimen de desigualdad aristocrática; se trata de una nueva forma de servidumbre que Tocqueville llama el *despotismo democrático*. Consiste en una forma blanda de gobierno que, no obstante, tiende a ejercer el poder de manera absoluta. De las muchas definiciones que Tocqueville da del despotismo democrático, citaremos la que figura en el *Antiguo Régimen y la Revolución*, allí se sintetizan bien los elementos centrales de la cuestión.

Esta forma particular de la tiranía que se denomina despotismo democrático, y de la que ni idea tuvo la Edad Media, a los economistas ya les era familiar. No más jerarquías en la sociedad, ni separación de clases, ni rangos fijos, tan sólo un pueblo compuesto por individuos casi semejantes y enteramente iguales, sólo esa masa confusa reconocida como único soberano legítimo, pero cuidadosamente privada de todas las facultades que podrían permitirle dirigir e incluso vigilar por sí misma su gobierno. Por encima de ella, un mandatario único, encargado de hacerlo todo en su nombre sin consultar con nadie. Para controlarlo, una razón pública sin órganos; para contenerlo, revoluciones y no leyes: de derecho, un agente subordinado; de hecho, un amo (Tocqueville 1996: 243-244).

El mandatario único puede tomar la forma de uno solo o de un partido mayoritario ejerciendo tiránicamente el poder. Es una de las terribles consecuencias del individualismo democrático; los individuos aislados son frágiles y temerosos y se confían fácilmente a un soberano que suele tomar la forma impersonal del Estado o simplemente ser un tirano. La igualdad, abandonada a sus instintos, puede conducir así al despotismo. Tocqueville no se satisface con esta constatación, busca en la ciencia política los medios para salvar la libertad en un régimen igualitario, para ello se apoya tanto en las instituciones como en la educación de las costumbres de los ciudadanos.

El interés de la investigación americana se centra en este punto: quiere buscar allí la manera como los angloamericanos han conseguido mantener un régimen de república democrática. “Mi fin ha sido mostrar, por medio del ejemplo de Norteamérica, que las leyes y sobre todo las costumbres podrían permitir a un pueblo democrático permanecer libre” (Tocqueville 1957: 310). No se trata, sin embargo, de imitar las instituciones americanas, Tocqueville no ignora sus errores y es particularmente lúcido en su juicio sobre la esclavitud y el genocidio de los pueblos indígenas¹.

A la base de estos planteamientos está una concepción del hombre y de su grandeza moral; salvaguardar la libertad política condiciona la vida del hombre en tanto hombre; hay una relación estrecha entre la posibilidad de ejercer la libertad política y la humanización de los ciudadanos. La pérdida de la libertad política representa una degradación de la nación que les quita a los hombres su independencia; la condición de siervo atenta contra la dignidad humana. En el pensamiento de Tocqueville encontramos una versión de la idea clásica que sostiene que la humanidad crece y se realiza en el marco de la política; en razón de esta idea puede afirmarse que el desinterés de los ciudadanos por la vida política los degrada en su humanidad:

En vano se encargaría a estos mismos ciudadanos tan dependientes del poder central, de elegir alguna vez a los representantes de ese poder; un uso tan importante, pero tan corto de su libre albedrío, no impediría que ellos perdiesen poco a poco la facultad de pensar de sentir y de obrar por sí mismos, y que no descendiesen así gradualmente del nivel de la humanidad (Tocqueville 1957: 635).

Uno de los comentaristas que más trabajó este aspecto es Jean-Claude Lamberti quien, en un trabajo titulado “La noción de individualismo en Tocqueville”, muestra cómo para este último lo decisivo es salvar la grandeza de la persona humana. La noción democrática de libertad democratiza la grandeza propia y la transforma en derecho, su ejercicio es indispensable para combatir el riesgo de falta de carácter y de mediocridad de las masas, apegadas al bienestar y engañadas por las ilusiones del individualismo.

¿Cuál es la última finalidad de este esfuerzo?, o dicho de otra manera ¿por qué hay que salvar la libertad? Para salvar la verdadera grandeza de la individualidad humana. Aparece así la ambivalencia de la noción tocqueviliana de individualismo: para salvar la persona humana, hay que

¹ A estos problemas Tocqueville consagra un largo texto situado al final de la primera Democracia. (Ver Tocqueville 1957: 312-378).

ser capaz de entender la ambivalencia de las tendencias individualistas y saber combatir las más funestas (Lamberti 1970: 77; la traducción es nuestra).

Tocqueville no se contenta con describir y llevar a conceptos la democracia. En su vida, como en la de su ilustre predecesor Montesquieu, se conjugan la actividad de escritor con la acción política como parlamentario y como ministro. Además de ser un proyecto político, la democracia tiene una relevancia moral consistente en salvar al hombre de la mediocridad y exaltarlo a la grandeza de las virtudes heroicas con la ayuda de las costumbres y de las instituciones políticas. Dentro de su proyecto es muy relevante la institución religiosa como fuerza para animar y moralizar la sociedad.

2. Un proyecto filosófico y político

EN EL PROYECTO DE SOCIEDAD DEMOCRÁTICA que propone Tocqueville, la religión es ciertamente, un elemento fundamental² pues juega un papel central en el esfuerzo de mantener los valores de la libertad y la igualdad al interior del espíritu democrático; por ello no puede haber contradicción al pensar juntas la religión y la libertad humana. En una carta a su amigo Eugène Stoffels, fechada el 24 de julio de 1836, Tocqueville muestra cómo proponer la articulación de la religión en la democracia constituye una parte relevante de su proyecto político:

Me parece que has comprendido bien las ideas generales sobre las que reposa mi programa. Lo que más me ha impactado desde siempre en nuestro país, pero sobre todo desde hace algunos años, ver alineados de un lado los hombres que estiman la moralidad, la religión, el orden; y del otro aquellos que aman la libertad, la igualdad de los hombres ante la ley. (...) Por tanto, he creído percibir que una de las más bellas empresas de nuestro tiempo sería mostrar que estas cosas no son para nada incompatibles sino que, por el contrario, se unen por un vínculo necesario, de manera que cada una se debilita al separarse de las otras. Esta es mi idea general (Tocqueville, 1866: 429-430; la traducción es nuestra).

² Agnès Antoine propone una lectura de la obra de Tocqueville desde esta Perspectiva, su trabajo ha permitido renovar la lectura de Tocqueville y mostrar la relevancia de la religión en toda la obra. (Ver: Antoine 2003).

Para Tocqueville se trata de un proyecto a la vez político y filosófico que busca fundar una nueva manera de plantearse la construcción de la sociedad en la Francia post-revolucionaria. Con esta idea de concebir juntas las nuevas ideas liberales de libertad política y las ideas antiguas de la moral y la creencia religiosa, Tocqueville encuentra el equilibrio necesario para que la república democrática pueda mantenerse; por ello se concibe a sí mismo como *un liberal de una nueva especie*. Con este proyecto parece seguro de poder emprender, como lo anota Lamberti, “una fundación nueva del liberalismo, capaz de superar tanto las formas aristocráticas ya caducas como las deformaciones que asechan las democracias” (Lamberti 1983: 310; la traducción es nuestra).

Dentro de la argumentación de Tocqueville, la moral animada por la religión tiene una doble dimensión: limita los excesos de la libertad dado que ayuda a contener las almas; *la religión impide concebirlo todo y atreverse a todo*. Asimismo, hay otra dimensión menos tenida en cuenta por los comentaristas que completa y da consistencia a la primera: la religión anima las almas, les ayuda a salir de sus inclinaciones individualistas y las impulsa a dirigirse hacia la colectividad. Además, el sentimiento religioso -forma de esperanza- amplía los límites de los deseos humanos para salir del bienestar presente y concebir la grandeza del futuro y de la eternidad. En este sentido, la religión no está hecha para detener sino más bien para movilizar las fuerzas del espíritu humano. La religión está en el cruce de sus investigaciones políticas y antropológicas: la sociedad democrática y el hombre en régimen de igualdad tienen necesidad de valores y de ser animados e impulsados hacia el reino de la virtud³.

³ En estos planteamientos adherimos parcialmente a las tesis de Agnès Antoine, para la que la pregunta por la religión es el eje central del cuestionamiento de Tocqueville sobre la democracia. En un artículo reciente reafirma su planteamiento: “Ella (la cuestión de la religión) está en efecto intrínsecamente ligada al cuestionamiento de Tocqueville sobre la democracia, constituyendo como la otra cara o más bien el fondo, del proyecto de reconciliar *democracia y religión* o, para ser más precisos, de reconciliar *democracia, moral y religión*, constituyendo, en definitiva, el hilo conductor subterráneo de la obra de Tocqueville al mismo tiempo que su compromiso político.” (Antoine 2006: 121; traducción nuestra). Nosotros consideramos que a pesar de la importancia de la religión en el planteamiento tocqueviliano, el pensamiento de la religión en la democracia no constituye el núcleo del proyecto político y filosófico de Tocqueville que se centra en la conservación de la libertad política en régimen democrático y comporta muchos elementos además de la religión. Tocqueville es más un pensador político que un apologista.

Esta preocupación por el hombre y su dimensión espiritual lo sitúa en contra de algunas de las posiciones filosóficas de su tiempo. En un breve capítulo de su parte consagrada a la influencia de la democracia en los sentimientos de los americanos, Tocqueville va mucho más allá de las observaciones sociológicas y de los análisis políticos para polemizar con aquellos que llama *los materialistas*. Los términos son fuertes pues considera al materialismo una filosofía peligrosa para la sociedad y aquellos que la profesan deben ser tenidos por *enemigos del pueblo*: “Si se encuentran entre las opiniones de un pueblo democrático algunas de esas malignas teorías que tienden a hacer creer que todo perece con el cuerpo, considérese a los hombres que las profesan como los enemigos naturales de ese pueblo” (Tocqueville 1957: 502).

En un autor tan mesurado como Tocqueville, no deja de sorprender la virulencia de las expresiones empleadas para denunciar las doctrinas de *los materialistas* quienes, bajo la pretensión de defender la libertad atacan el pueblo, lo que en el contexto de la post-revolución francesa se constituye en un argumento político mayor. El materialismo, definido por Tocqueville de manera genérica como “teorías malignas que sostienen que todo perece con el cuerpo”, es una doctrina que da al hombre una idea falsa de sí mismo rebajándolo a la mera contemplación de los bienes terrestres; con la pretensión de emancipar la naturaleza humana termina encerrándolo en los pequeños placeres del bienestar.

Con el materialismo, la vida humana pierde “el gusto del infinito, el sentimiento de grandeza y el amor de los placeres inmateriales”. En los países democráticos el materialismo “enfermedad peligrosa del espíritu humano”, es particularmente temible porque empuja los hombres democráticos hacia las bajas pasiones que les sugiere la igualdad progresiva de condiciones. El materialismo alimenta las ilusiones de aislamiento y autosuficiencia de los individuos, los aleja de la vida política, termina por degradarlos y, con ellos a la colectividad. La democracia y el materialismo forman un círculo vicioso que denuncia Tocqueville:

La democracia favorece el afán de los goces materiales, que si se hace excesivo, dispone bien pronto a los hombres a creer que todo es materia; y el materialismo, a su vez, acaba por arrancarlos con un ardor insensato hacia esos mismo goces materiales. Tal es el círculo fatal a que las naciones democráticas son impelidas. Conviene, pues, que vean el peligro y se contengan (Tocqueville, 1957: 502-503).

Esta polémica contra los materialistas es una de las ideas fuertes del proyecto filosófico de Tocqueville y una de sus originalidades, pues abre otras dimensiones a la religión que aquella de ser una fuerza de control para facilitar el gobierno. En nuestra lectura buscaremos establecer el lugar y el papel de la religión dentro de la visión tocquevilliana de la democracia. Para ello, debemos mostrar la manera como Tocqueville responde al argumento de la incompatibilidad entre el espíritu revolucionario y la religión en la Francia de su tiempo.

3. Espiritu de religión y espíritu de libertad

LA BÚSQUEDA DE UN ACUERDO entre la religión y la naciente república democrática es, como anotamos, un elemento importante del proyecto filosófico y político de Tocqueville. Uno de los objetivos de la *ciencia política nueva* es buscar un acuerdo político entre los hombres religiosos y las fuerzas políticas republicanas y democráticas para llevar a cabo la “gran revolución democrática”, aquella que funda la sociedad con la igualdad como norma. En una carta de 1853 (17-IX), cuando su obra ha alcanzado ya una cierta madurez, Tocqueville se dirige a su amigo Francisque de Corcelle y le explicita su compromiso con la afirmación del acuerdo entre religión y libertad:

Un hombre tan convencido como yo de que la verdadera grandeza del hombre no puede estar sino en el acuerdo del sentimiento liberal y del sentimiento religioso, que trabajan a la vez conteniendo y animando las almas, y cuya única pasión política desde hace treinta años ha sido asegurar este acuerdo (Tocqueville 1983: 81; la traducción es nuestra).

Esta carta fue escrita en un ambiente polémico, pues su Corcelle había mostrado una cierta distancia con las críticas que Tocqueville dirigía al clero católico por su tendencia a aliarse con el poder político en los textos preparatorios del *Antiguo Régimen y la Revolución*. Más allá del contexto polémico, se puede decir que este acuerdo constituye una de las tesis fuertes de Tocqueville y su afirmación se encuentra en diferentes momentos de sus escritos. Pero, esta opinión está lejos de ser unánime en el espíritu del tiempo de la Francia post-revolucionaria; al contrario de Norteamérica, en Francia hay una marcada influencia de movimientos filosóficos y políticos que, a nombre de las luces y del progreso, se oponen a las instituciones religiosas. Los hombres religiosos, por su parte, asumen posiciones conservadoras que, para Tocqueville, van en contra del movimiento de la historia hacia la democracia. He aquí en unas cuantas líneas una síntesis del diagnóstico tocqueviliano sobre la sociedad francesa en este punto:

¿En dónde nos encontramos? Los hombres religiosos combaten la libertad, y los amigos de la libertad atacan a las religiones. Espíritus nobles y generosos elogian la esclavitud, y almas torpes y serviles preconizan la independencia. Ciudadanos decentes e ilustrados son enemigos de todos los progresos, en tanto que los hombres sin patriotismo y sin convicciones se proclaman apóstoles de la civilización y de las luces (Tocqueville 1957: 38).

Impactado de ver la oposición entre la opinión francesa y los americanos que pudo conocer durante su viaje en América, quienes conciben en su espíritu como una sola cosa cristianismo y libertad, Tocqueville toma posición como filósofo ante la imposibilidad de encontrar una respuesta por el camino del análisis comparado. Intentará así dar una respuesta a las objeciones de aquellos que conciben la incompatibilidad entre cristianismo y libertad; la posición de Tocqueville va en la línea de la experiencia de los americanos para quienes la religión cristiana, fuente de los valores de la igualdad, es por ende necesariamente favorable a la *gran revolución democrática*.

Crear que las sociedades democráticas son naturalmente hostiles a la religión es cometer un grave error; nada en el cristianismo, ni tampoco en el catolicismo, es absolutamente adverso al espíritu de estas sociedades, en tanto que le son muy favorables muchas cosas. Por otra parte, la experiencia de todos los siglos ha demostrado que la raíz más viva del instinto religioso siempre ha estado arraigada en el corazón del pueblo. Todas las religiones que perecieron hallaron en él su último refugio, y muy extraño sería que las instituciones que buscan hacer prevalecer las ideas y las pasiones del pueblo tuvieran como efecto necesario y permanente de impulsar el espíritu humano a la impiedad (Tocqueville 1996: 93).

Para defender esta posición, Tocqueville deberá, a la vez, mostrar las razones que llevan los americanos a mantener unidas religión y libertad democrática y responder a la objeción que surge de la irreligiosidad de los demócratas en Francia. Para comprender la situación de los americanos, Tocqueville se lanza en una empresa de investigación a través de entrevistas, notas de viaje y el análisis de documentos, con una notable preocupación por el rigor. El resultado de su investigación es el acuerdo masivo de los americanos sobre la causa a la que atribuyen la fuerza de la religión en el seno de su democracia: “todos atribuyen principalmente a la completa separación de la Iglesia y del Estado el imperio pacífico que la religión

ejerce en su país” (Tocqueville 1957: 294). Tocqueville nos entrega así un principio del que se servirá en adelante tanto para su reflexión intelectual como en su acción política.

La influencia de la religión en América se debe en parte al hecho de haber sabido renunciar a las tentaciones del poder político, lo que es particularmente importante en los tiempos democráticos donde los partidos acceden al poder de manera alternativa, a la diferencia de las sociedades aristocráticas en las que el poder es mucho más estable.

Las observaciones sobre la religión superan el marco de la observación sociológica comparada y conducen a Tocqueville a consideraciones sobre la naturaleza del hecho religioso. Se trata de una reflexión más especulativa para tratar el tema de manera más universal; la pregunta se formula en términos de la naturaleza de la religión y el estado más natural del alma en materia de religión.

Jamás el corto espacio de sesenta años podrá encerrar toda la imaginación del hombre; las alegrías incompletas de este mundo no bastarán nunca a su corazón. Sólo entre todos los seres, el hombre muestra un disgusto general por la existencia y un inmenso deseo de existir: desprecia la vida y teme la nada. Esos diferentes instintos impulsan sin cesar su alma hacia la contemplación de otro mundo, y la religión lo conduce a él. *La religión no es, pues, sino una forma particular de la esperanza, y es tan natural al corazón humano como la esperanza misma.* Por una suerte de aberración de la inteligencia, y con ayuda de una suerte de violencia moral ejercida sobre su propia naturaleza, los hombres se alejan de las creencias religiosas; pero una inclinación invencible les vuelve a conducir a ellas. *La incredulidad es un accidente; la fe sola es el estado permanente de la humanidad.*

No considerando a las religiones sino desde un punto de vista puramente humano se puede decir, pues, que *todas las religiones toman en el hombre mismo un elemento de fuerza que no podría nunca faltarles, porque se finca en uno de los principios constitutivos de la naturaleza humana* (Tocqueville 1957: 294-295; el subrayado es nuestro).

Este largo párrafo, uno de los más célebres textos de Tocqueville, nos entrega de manera condensada su visión sobre la religión, considerada en general, y sus raíces antropológicas. Los hombres no pueden satisfacerse de las alegrías del mundo, hay alegrías más grandes que llaman su corazón; en la esperanza de un más allá se funda el deseo profundo de existir. La

religión es concebida como una forma de esta esperanza primordial y por ello puede afirmarse que la fe es el estado más natural de la humanidad. A partir de una reflexión que podríamos catalogar de “antropología filosófica del hecho religioso”, Tocqueville busca las raíces de la religión en la constitución antropológica del hombre, lo que la constituye en un elemento constitutivo de la persona humana.

Las pasiones irreligiosas y las doctrinas materialistas ejercen entonces una violencia moral contra la naturaleza del hombre, el estado de no creencia es “accidental” y viene como consecuencia de esta violencia. Según Tocqueville, es un error considerar la no creencia como un momento de emancipación del alma humana. Esta reflexión antropológica tiene una consecuencia política: la religión debe buscar apoyarse en ese sentimiento de universalidad inscrito en el corazón humano y no en los poderes políticos, por principio, materiales y pasajeros. La separación de la Iglesia y el Estado responde al hecho que la autoridad espiritual es por su naturaleza diferente del poder político, y no a una afirmación de la soberanía y de la independencia de los Estados:

“Mientras una religión encuentra su fuerza en los sentimientos, instintos y pasiones que se reproducen de la misma manera en todas las épocas de la historia, desafía el estrago del tiempo (...) Sola, puede esperar la inmortalidad; ligada a los poderes efímeros, sigue la fortuna de ellos y a menudo cae en las pasiones que un día los sostenían” (Tocqueville 1957: 295-296).

La situación de la Francia post-revolucionaria y el espíritu de irreligión que Tocqueville había conocido durante la revolución pueden presentarse como un contra-ejemplo a estos argumentos. El acuerdo entre el espíritu de religión y el espíritu de libertad no es una realidad universal y, si bien la realidad que conoció entre los americanos le parece *la más natural*, tiene que mostrar por qué la realidad francesa es contraria a este estado de cosas. Para comprender las causas de esto que llama “la pasión irreligiosa” en Francia, Tocqueville hará una indagación histórica sobre las causas de esta pasión. En un artículo publicado en 1836 a petición de su amigo, John Stuart Mill, titulado *Estado social y político de Francia antes y después de 1789*, Tocqueville hace un retrato de la Iglesia en el reinado de Luis XIV:

La Iglesia en Francia bajo Luis XIV era a la vez una institución religiosa y una institución política. En el intervalo que separa la muerte de este príncipe de la Revolución Francesa, las creencias se debilitaron gradualmente, el sacerdote y el pueblo se fueron haciendo paulatinamente extranjeros el uno del otro. Este cambio se dio por causas que sería muy largo enumerar. Al final del siglo XVIII el clero francés todavía poseía sus bienes; todavía se implicaba en los negocios del Estado; pero el espíritu de la población le escapaba por todas partes, y la Iglesia se convirtió en una institución política mucho más que en una institución religiosa (Tocqueville 2004: 7; la traducción es nuestra).

En este texto se encuentran los puntos fundamentales de la crítica del catolicismo bajo el antiguo régimen: bajo la influencia despótica del rey y marcada por esa suerte de *individualismo colectivo*, precursor del individualismo democrático, que golpeó todas las clases en Francia, la Iglesia se tornó extranjera del pueblo. Pero, Tocqueville va todavía más lejos: influenciada por la dinámica de la centralización del poder despótico se transformó en un cuerpo social ajeno a los otros cuerpos sociales y, además, seducida por las riquezas y los privilegios debilitó su vínculo con su líder espiritual. Es importante anotar cómo Tocqueville separa cuidadosamente sus críticas de la Iglesia, en tanto institución política y religiosa, de los ataques a la religión; por ello, a pesar de estas críticas, el combate contra la religión es un hecho accidental: identificada con la antigua sociedad y disfrutando de privilegios, la Iglesia encendió la ira de los filósofos que, para derribar la institución, “quisieron arrancar los fundamentos mismos del cristianismo”.

La Iglesia católica, dotada de una gran fuerza simbólica gracias a su carácter sagrado, se convirtió en el enemigo político más temido de aquellos que querían derribar el antiguo régimen, sin socavar este fundamento era imposible emprenderla contra el edificio; la Iglesia “sancionaba en ellos [los poderes políticos] los vicios que condenaba en otros, los amparaba con su inviolabilidad sagrada y parecía querer convertirlos en inmortales como ella misma. Atacándola, había la seguridad de llegar de inmediato a la pasión del público” (Tocqueville 1996: 233). Tocqueville se muestra muy crítico tanto de la ambición despótica del Rey y sus medidas de centralización del poder administrativo como de una Iglesia que, aceptando someterse a cambio de ciertos beneficios, participa de un comercio peligroso que terminó por debilitar su poder espiritual.

Además, la Iglesia parecía y así efectivamente lo era, el lado más abierto y vulnerable de todo el vasto edificio que atacaban. Su poderío se había debilitado al irse afirmando el poder de los príncipes temporales. Tras haber sido superior a éstos y luego su igual, se veía reducida a convertirse en su cliente; entre ambos se había establecido una especie de intercambio; los príncipes le prestaban su fuerza material, y ella les brindaba su autoridad moral; ellos hacían obedecer los preceptos de la Iglesia, y ésta, respetar la voluntad de los príncipes (Tocqueville 1996: 234).

La irreligiosidad se origina pues en un asunto político, puesto que para Tocqueville la religión misma se fundamenta en una estructura antropológica fundamental. “Se ve a los hombres que dejan escapar, como por olvido, el objeto de sus más caras esperanzas. Arrastrados por una corriente insensible contra la cual no tienen el valor de luchar, y ante la que ceden, sin embargo, a pesar suyo, abandonan la fe que aman por seguir la duda que los conduce a la desesperación” (Tocqueville 1957: 297). La falta de religión no sólo acarrea consecuencias sociales, haciendo eco de su propia experiencia personal, Tocqueville anota que la pérdida de la religión afecta profundamente a las personas mismas quitándoles la serenidad necesaria para actuar.

La conclusión de este examen histórico de la Iglesia antes de la Revolución es que la causa de la *pasión irreligiosa en Francia* no toca las creencias religiosas como tales, sino la Iglesia como institución política. El rechazo de la Iglesia a nombre de la democracia es un hecho *accidental* debido a circunstancias históricas puesto que no hay una razón de principio que oponga esencialmente el cristianismo y el espíritu democrático:

El cristianismo que reconoce a todos los hombres iguales delante de Dios no se opondrá a ver a todos los hombres iguales ante la ley. Pero, por el concurso de extraños acontecimientos, la religión se encuentra momentáneamente comprometida en medio de poderes que la democracia derriba, y le sucede a menudo que rechaza la igualdad que tanto ama, y maldice la libertad como si se tratara de un adversario, mientras que, si se la sabe llevar de la mano, podrá llegar a santificar sus esfuerzos (Tocqueville 1957: 37-38; el subrayado es nuestro).

En consecuencia, para llegar al acuerdo *natural* entre democracia y religión hay que establecer la distinción de principio y de derecho entre la institución política y la institución religiosa. Para Tocqueville, este estado de cosas que él mismo pudo constatar a su paso por los Estados Unidos, es

una condición necesaria que se fundamenta en la naturaleza diferente de ambas instituciones: “Para poder entenderse con ella [los revolucionarios y la Iglesia católica] se habría necesitado que ambas partes hubiesen reconocido que, *siendo esencialmente diferentes por naturaleza, la sociedad política y la sociedad religiosa no pueden regirse por principios semejantes*” (Tocqueville 1996: 233; el subrayado es nuestro).

A pesar de este cuadro tan severo de la Iglesia bajo el Antiguo Régimen, es sorprendente ver cómo Tocqueville presenta una opinión positiva del clero católico de Francia en el momento de la revolución. Ello muestra una manera de pensar que no pretende construir sistemas englobantes sino que busca establecer principios generales pero dando cuenta de la complejidad de los eventos históricos⁴. Tocqueville confiesa que había comenzado su estudio con muchos prejuicios, pero una vez confrontado a los documentos cambió de opinión para sostener que el clero francés era un cuerpo independiente, con virtudes cívicas, *tan enemigo del despotismo, tan favorable a la libertad civil y tan enamorado de la libertad política como el tercer estado o la nobleza*. Concluye así:

No sé si en general y a pesar de los vicios escandalosos de cierto número de sus miembros, ha habido con anterioridad en el mundo algún clero más admirable que el clero católico de Francia en el momento en que lo sorprende la Revolución; más ilustrado, más vernáculo, menos circunscrito a las exclusivas virtudes privadas, mejor dotado de virtudes públicas, y al mismo tiempo con más fe: así lo demostró a las claras la persecución. Empecé el estudio de la antigua sociedad lleno de prejuicios en su contra; lo terminé lleno de respeto (Tocqueville 1996: 196).

Hay que señalar la manera como nuestro autor, a pesar de reconocer los beneficios de la religión y llevando a cabo un combate filosófico y político porque la religión encuentre su lugar en la sociedad democrática, no subordina por tanto el papel social de la religión a la experiencia religiosa, la utilidad social no substituye la fe⁵. El capítulo sobre *las principales causas*

⁴ Este tipo de “contradicciones aparentes” son corrientes en la escritura de Tocqueville y revelan un autor que se esfuerza por mantener principios en tensión, presentando honestamente sus opiniones, sus dudas y sus observaciones empíricas. Ello hace que el lector deba estar atento a la lectura de un pensador que en una primera aproximación parecería fácil de comprender pero que está cargado de matices.

⁵ Cinthia J. Hinckley se expresa en el mismo sentido analizando la relación entre la

que hacen poderosa a la religión en Norteamérica (Tocqueville 1957: 293-298) que aborda el tema de la religión en la primera *Democracia*, termina de una manera sorprendente. Habiendo afirmado que el principio de separación de la Iglesia y el Estado permitirá un estado más natural en materia de religión, y después de constatar la presencia de la incredulidad, la indiferencia y la debilidad de una parte de los creyentes en la sociedad democrática que se instala en Europa, Tocqueville se pregunta cómo dar de nuevo vitalidad al cristianismo. La respuesta muestra una vez más esa actitud que no teme entregar al lector sus vacilaciones: “Ignoro lo que habría que hacer para devolver al cristianismo de Europa la energía de su juventud. Dios sólo lo podría; pero por lo menos depende de los hombres dejar a la fe el uso de todas las fuerzas que conserva todavía” (Tocqueville 1957: 298).

4. El papel de la religión en situación de democracia

LA ARGUMENTACIÓN DE TOCQUEVILLE sobre la religión en la democracia no se termina con su afirmación acerca de la no incompatibilidad de la religión en el seno de una democracia libre. Al situar la religión entre las costumbres⁶ que permiten la conservación de la república democrática, discierne las bondades del cristianismo para la democracia americana y muestra así la utilidad de la religión para mantener la libertad y la virtud en las sociedades democráticas. Tocqueville dedica unas pocas líneas a lo que llama la *influencia directa* del cristianismo en la democracia americana, que está marcada por la concordancia entre la doctrina y la práctica cristiana y la igualdad democrática de condiciones:

utilidad social de la religión y el hecho religioso en América: “Scholars have mistaken the distinction between genuine religion and organized religion for a distinction between organized religion and civil (mythical) religion. Tocqueville never thought that belief in social utility of Religion could substitute for faith”. (Hinckley 1990: 52).

⁶ El término “costumbres” tiene una acepción precisa en el pensamiento de Tocqueville, él mismo tiene el cuidado de definirlo: “Entiendo la expresión *costumbres* en el sentido que atribuían los antiguos a la palabra *mores*. No solamente la aplico a las costumbres propiamente dichas, que se podrían llamar los hábitos del corazón, sino a las diferentes nociones que poseen los hombres, a las diversas opiniones que hacen crédito entre ellos, y al conjunto de las ideas de que se forman los hábitos del espíritu” (Tocqueville, 1957: 287).

En materia de dogmas, el catolicismo coloca al mismo nivel todas las inteligencias; constriñe a los detalles de las mismas creencias al sabio así como al ignorante, al hombre de genio tanto como al vulgo; impone las mismas prácticas al rico que al pobre; inflige la misma austeridad al poderoso que al débil; no entra en componendas con ningún mortal y, aplicando a cada uno de los humanos la misma medida, gusta de confundir a todas las clases de la sociedad al pie del mismo altar, como están confundidas a los ojos de Dios (Tocqueville 1957: 288).

Este análisis no se centra en el acuerdo entre la modernidad liberal y el protestantismo, como lo hace Max Weber, sino que toca al catolicismo: “Si el catolicismo dispone a los fieles a la obediencia, no los prepara pues, para la desigualdad, diré lo contrario del protestantismo que, en general, lleva los hombres mucho menos a la igualdad que hacia la independencia” (Tocqueville 1957: 288). Es particularmente significativo, pues tratándose de la religión predominante en Francia, ello nos muestra cómo Tocqueville se dirige a un público francés para ponerse en diálogo, algunas veces polémico, con la opinión francesa. Los católicos americanos viven de una manera destacada la armonía entre la política y la religión al integrar un gran respeto por la práctica de su religión con unas opiniones democráticas y republicanas⁷.

La *influencia indirecta* del cristianismo en la sociedad democrática encuentra en la pluma de Tocqueville un desarrollo mucho más amplio. Uno de los lugares primordiales donde se ejerce es la institución familiar, espacio privilegiado de influencia a la vez indirecta y durable, puesto que la familia es más estable que los regímenes políticos, sobretudo en situación de democracia donde el poder cambia de manos regularmente. La religión se pone al servicio del bien público sin confundirse con el gobierno de turno, ella reina en la vida doméstica y desde allí ejerce su influencia sobre toda la sociedad. Es en este marco que, gracias a su apego a los valores religiosos, las mujeres en los Estados Unidos del siglo XIX juegan un papel esencial en la educación moral de toda la sociedad:

⁷ No obstante, Tocqueville no zanja la cuestión pues atribuye el hecho de que los católicos adopten con tanto ardor las opiniones democráticas a circunstancias particulares: “La mayor parte de los católicos son pobres, y tienen necesidad de que todos los ciudadanos gobiernen para llegar ellos mismos al gobierno. Los católicos están en minoría, y tienen necesidad de que se respeten todos los derechos para estar seguros del libre ejercicio de los suyos. Estas dos causas los impulsan, a veces aun sin que ellos mismos se percaten, hacia la doctrina política que adoptarían tal vez con menos ardor si fueran ricos y predominantes”. (Tocqueville 1957: 288).

No se puede decir que en los Estados Unidos la religión ejerza una influencia sobre las leyes ni sobre el detalle de las opiniones políticas; pero dirige las costumbres, y al regir a la familia trabaja por regir el Estado (...) No podría moderar en él [el hombre] el ardor de enriquecerse que todo contribuye a aguijonear, pero reina soberanamente sobre el alma de la mujer, *y es la mujer la que hace las costumbres* (Tocqueville 1957: 290-291; el subrayado es nuestro).

Se trata de un argumento típico para defender el papel de una religión nacional, suavizando las costumbres se facilitan la obediencia de la ley y la labor del gobierno. El cristianismo ejercería de este modo un control sobre las costumbres que permitiría gobernar la sociedad democrática. En este mismo sentido, además de la influencia sobre las costumbres, la religión toca el plano de las inteligencias y se constituye en un límite simbólico a las ambiciones de poder del hombre: “Así el espíritu humano no percibe nunca delante de sí un campo sin límite: cualquiera sea su audacia, siente de tiempo en tiempo que debe detenerse ante barreras infranqueables. Antes de innovar, se ve forzado a aceptar ciertas bases primero, y a someter sus concepciones más atrevidas a determinadas formas que lo retardan y detienen” (Tocqueville 1957: 291).

En régimen democrático, los excesos propios a una mayoría que puede volverse tiránica y la propensión a concentrar el poder son tendencias potencialmente opresoras de las personas; el control político de la religión americana juega un papel de contrapeso simbólico contra dichas tendencias tiránicas, lo que Tocqueville resume en la siguiente fórmula: “Hasta el presente, no se ha encontrado a nadie, en los Estados Unidos, que se haya atrevido a expresar esta teoría: que todo está permitido en interés de la sociedad” (Tocqueville 1957: 291). La religión juega así un papel político importante, pues al permitir reconocer una exterioridad que trasciende la sociedad, se constituye en un polo crítico frente a los excesos del poder político.

La acción del cristianismo sobre la sociedad, comprendida por Tocqueville como una protección de la moral y de la libertad, es necesaria para que el ciudadano pueda asumir su libertad amenazada por la anarquía y por la tiranía —los dos extremos de la vida antipolítica—. “La religión que, entre los norteamericanos, no se mezcla nunca directamente con el gobierno de la sociedad debe, pues, ser considerada como *la primera de*

sus instituciones políticas; porque, si no les da el gusto de la libertad, les facilita singularmente el uso” (Tocqueville 1957: 292; el subrayado es nuestro). Evitando ser confundida con las instituciones políticas, la religión reina en las costumbres americanas de modo suave y durable, es ese “otro simbólico” del que necesitan las instituciones para poder gobernar la libertad.

Sin embargo, a mi juicio la originalidad más notable de la perspectiva de Tocqueville se ubica en lo que llamaremos, siguiendo a Agnès Antoine, *la dimensión energética del cristianismo* (Antoine 2003: 165-166). Para Tocqueville, la moralización de la democracia americana por la religión no termina en el hecho que prohíbe a los individuos atreverse a todo, sino en una educación política que desvía los ciudadanos de su juicio individualista para proponerles el uso de su libertad política y la búsqueda de bienes inmateriales que eleven el alma y contribuyan a engrandecerlos, tarea en la cual compromete incluso a los gobernantes de los pueblos democráticos.

Para engrandecer al hombre y a la sociedad democrática no es suficiente una moral en la cual cada quien se limite a buscar honestamente su interés individual. La religión responde a las tendencias igualitarias que empujan los individuos a aislarse y a no ocuparse que de su pequeño mundo, a caer en el mero disfrute privado de bienes materiales. Al dar amplitud a la vida humana, la religión sugiere bienes mayores e invita a los hombres a encontrarse unos con otros:

Es preciso reconocer que la igualdad que trae tantos bienes al mundo, sugiere también, como mostraré después, ideas muy peligrosas, pues tiende a separar los hombres unos de otros, de modo que no se ocupe cada uno sino de sí mismo, y abre en su alma un vasto campo al deseo desmedido de los goces materiales.

La mayor ventaja de las religiones es la de inspirar deseos contrarios. No hay religión que no coloque el objeto de los deseos del hombre más allá de los bienes terrestres, y que no eleve naturalmente el alma a regiones superiores a las de los sentidos. No la hay tampoco que no imponga a cada uno deberes, cualesquiera que sean, hacia la especie humana o comunes a ella, y que no la saque así, de tiempo en tiempo, de la contemplación de sí mismo (Tocqueville 1957: 404).

Esta cita resume bien las amenazas que pesan sobre las sociedades en los tiempos de igualdad, los instintos que hacen nacer las religiones empujan el alma humana en sentido contrario. Tocqueville se separa así de una cierta tradición liberal en la cual sería suficiente que cada hombre buscara su propio interés para construir el interés general; si es un liberal, se trata ciertamente de *un liberal de una nueva especie*. No obstante, Tocqueville no desespera de los tiempos democráticos y de los instintos que la igualdad anida en los corazones, de lo que se trata es de educar los hombres a este mundo nuevo: “Querer detener la democracia parecerá entonces luchar contra Dios mismo. Entonces no queda a las naciones más solución que acomodarse al estado social que les impone la Providencia” (Tocqueville 1957: 34).

Para que la religión y, en particular, el cristianismo, pueda cumplir con estas tareas que le piden las transformaciones sociales y políticas de los tiempos democráticos, tiene que adaptarse y tener en cuenta las pasiones y los instintos que animan a los hombres: “la religión, respetando todos los instintos democráticos que no le son contrarios y auxiliada por muchos de ellos, viene a luchar con ventaja contra el espíritu de independencia individual, que es el más peligroso para ella” (Tocqueville 1957: 410). Siguiendo esta lógica, Tocqueville propone que la religión tenga en cuenta los instintos democráticos en materia de moral para ayudar a los ciudadanos a actuar de manera hospitalaria y honesta.

Una primera corrección de la doctrina de la honesta búsqueda del interés personal, es la doctrina del *interés bien entendido*. En el régimen democrático, la argumentación moral pasa por una doctrina segura pero limitada: para persuadir los hombres de la igualdad a actuar de manera conforme a la virtud hay que mostrarles la utilidad de su acción, ésta es la matriz a partir de la cual los americanos fundan su discernimiento moral: “Los norteamericanos, al contrario [de los europeos] se complacen en explicar, con la ayuda del interés bien entendido, casi todos los actos de la vida y complacidos hacen ver cómo el amor, ilustrado por ellos mismos, los conduce incesantemente a ayudarse entre sí y los dispone a sacrificar al bien del Estado una parte de su tiempo y de sus riquezas” (Tocqueville 1957: 485).

Esta doctrina democrática encuentra su punto de conciliación con las religiones que sitúan el fin de las acciones fuera de este mundo y muestran así la sabiduría de hacer algunos sacrificios en este mundo: “Los fundadores de casi todas las religiones se han expresado poco más o menos del mismo modo; sin indicar a los hombres un camino distinto, no han hecho sino apartar el fin, y en lugar de colocar en este mundo las recompensas de los sacrificios que imponen, las han puesto en el otro” (Tocqueville, 1957: 487). Es un argumento claro y simple, se trata de desplazar el fin de las acciones para salir de los intereses presentes y pensar en el porvenir.

La promesa de bienes eternos en concordancia con la sabiduría para adquirir bienes terrestres es una doctrina segura, no obstante Tocqueville no se muestra satisfecho puesto que esta doctrina no permite salir de la mediocridad personal y social que termina por degradar las sociedades. El cristianismo propone una doctrina todavía más alta que permite a los hombres salir de su egoísmo:

Es verdad que el cristianismo nos dice que es preciso preferir al prójimo que a uno mismo, para ganar el Cielo; pero también nos enseña que se debe hacer el bien a nuestros semejantes por el amor de Dios. He aquí una bella expresión; el hombre penetra por su inteligencia en el pensamiento divino, ve que el objeto de Dios es el orden, se asocia libremente a este gran designio y, sacrificando sus intereses particulares a este orden admirable de cosas, no espera más recompensa que la satisfacción de contemplarlo (Tocqueville 1957: 487).

El ámbito de la moral muestra bien cómo la religión puede ser un medio para educar los hombres en una cierta sabiduría ciudadana, y de este punto de vista servir eficazmente como instrumento de control social. En el pensamiento de Tocqueville, esta función es insuficiente puesto que nos propone otra dimensión aun más fundamental de la experiencia religiosa, la apertura a realidades que trascienden lo razonable e invitan a los hombres a ir más allá de su interés, aunque éste sea *bien entendido* y buscar una cierta heroicidad en sus vidas. Los hombres democráticos abandonados a sus instintos pueden desarrollar sus sociedades y llegar a un cierto bienestar, pero esta dulce y conforme quietud termina por degradar el corazón humano. Tocqueville ve en la religión una dimensión energética, tan importante para la democracia como el consenso político o la dimensión moral. Las sociedades democráticas tienen necesidad para permitir a los hombres salir de la “floja búsqueda honesta del bienestar” y soñar a la grandeza de las almas:

Pero mientras el hombre se complace en esta indagación honesta y legítima del bienestar, debe temerse que al fin pierda el uso de sus más altas facultades y que al pretender mejorarlo todo alrededor suyo, se degrade a su vez. Aquí y no en otra parte está el peligro. Es preciso que los legisladores de las democracias y todos los hombres honrados y esclarecidos que en ellas viven, se apliquen sin descanso a elevar las almas y tenerlas dirigidas hacia el cielo (Tocqueville 1957: 502).

En la filosofía de Tocqueville, el individualismo es un *juicio erróneo* y la increencia *un estado no natural*; se debate entre un pesimismo suscitado por las inclinaciones que hace nacer la sociedad de la igualdad, que pueden llegar hasta la pérdida de la libertad y un optimismo basado en la grandeza del corazón del hombre que, gracias a la educación, puede conducirlo a grandezas sublimes. Las religiones buscan pensar juntas la felicidad en el mundo y las realidades trascendentes, puesto que “habituán generalmente al hombre a conducirse en función del porvenir, siendo en esto último tan útiles a la felicidad de esta vida como de la otra: éste es uno de sus grandes aspectos políticos” (Tocqueville 1957: 506).

No obstante y a pesar de todo el esfuerzo por argumentar en términos de utilidad, condición de la construcción de un razonamiento moral audible en los tiempos democráticos, Tocqueville reconoce que la creencia religiosa auténtica supera el argumento utilitarista. En un breve capítulo titulado *Por qué razón ciertos norteamericanos muestran un espiritualismo tan exaltado*, adopta otro punto de vista para explicar el fenómeno de algunos hombres que se sustraen de la lógica de las pasiones del bienestar y del interés con miras a buscar la satisfacción de sus vidas en los bienes inmateriales: “El hombre no se ha dado a sí mismo el gusto de lo infinito y el amor de lo inmortal. Estos sublimes instintos no nacen de un capricho de su voluntad; tienen su móvil en su naturaleza y existen a despecho de sus esfuerzos, de manera que aunque pueda sujetarlos y desfigurarlos, nunca podrá destruirlos” (Tocqueville 1957: 493).

Este fenómeno no es propio de los americanos o de las sociedades democráticas, el gusto por lo inmortal y el substrato irreductible de religiosidad ha empujado siempre algunos hombres a dejar las delicias del bienestar que la sociedad puede ofrecerles. En todas las épocas ha habido y habrá siempre esa experiencia religiosa que va más allá de las reflexiones que pueden hacerse sobre la utilidad social y política de las religiones: “Se dice que las

persecuciones de los emperadores y los suplicios del circo poblaron los desiertos de la Tebadia, y yo pienso que fueron más bien las delicias de Roma y la filosofía epicúrea de Grecia” (Tocqueville 1957: 493).

La lectura de Tocqueville permite pensar juntas la religión y la democracia. Es un camino de pensamiento difícil, en el que el autor parece algunas veces vacilante, pero siempre con una fuerza creativa. Esta tentativa supone mantener juntas libertad y adhesión religiosa, separación de las Iglesias y los Estados e influencia política de la religión, moral del interés y apertura al heroísmo, preocupación por el bienestar presente y búsqueda de bienes eternos. Para llegar a conservar juntos estos polos dialécticos, la democracia y la religión deben sostener una relación, a menudo conflictiva, pero necesaria, para la vida de los hombres.

La democracia abandonada a sus instintos corre el riesgo de volverse contra ella misma y de perecer a causa de la imposibilidad de gobernar individuos que olvidan su pertenencia a una colectividad y a una historia. La religión es ese “otro” de la democracia que le da energía para marchar hacia la grandeza de su alma. El hombre democrático reclama su autonomía, y la religión, que no está obligado a seguir, le ofrece un más allá hacia el que puede dirigir su deseo. “Lo que amenaza ante todo al hombre y a la sociedad democrática, es el debilitamiento del deseo y, en consecuencia la pérdida de una autonomía tantas veces reivindicada. Es, paradójicamente, para ser ella misma que la democracia requiere, a su lado, ese otro que es la religión” (Antoine 2003: 166; la traducción es nuestra).

Bibliografía

- ANTOINE, A. 2003. *L'impensé de la démocratie*. Paris, Fayard.
- . 2006. Démocratie et religion : Le point de vue Tocquevillien . *La revue Tocqueville*, Vol XXVII, n° 2 –2006, p. 121-131.
- BENOÎT, J-L. 2005. *Tocqueville. Un destin paradoxal*. Paris, Bayard.
- HINCKLEY, C. 1990. Tocqueville on Religious Truth & Political Necessity, *Polity*, vol. 23, N° 1 (1990), p. 29-52.
- LAMBERTI, J-C. 1970. *La notion d'individualisme chez Tocqueville*. Paris, PUF.
- . 1983. *Tocqueville et les deux démocraties*. Paris, PUF.
- TOCQUEVILLE, A. d. 1866 *Œuvres complètes de Tocqueville publiées par Mme de Tocqueville (et Gustave Beaumont). Correspondance et Œuvres posthumes de Alexis de Tocqueville – publiées pour la première fois en 1860 -*, Vol V, Michel Lévi Frères.
- . 1957. *La Democracia en América (1835-1840)*. Trad. Enrique González Pedrero, México, FCE, (10ª. reimpresión 2000).
- . 1983. *Œuvres Complètes*. Vol. XV, GIBERT, P. éd, Paris, Gallimard.
- . 1996. *El Antiguo régimen y la revolución (1856)*. Trad. Jorge Ferrero, México, FCE, 1ª reimpresión 1988.
- . 2004. *État social et politique de la France avant et depuis 1789 (1836)*. *Œuvres III*, Paris, Gallimard.

