

CAPÍTULO SEGUNDO

IMPORTANCIA DE LAS PRIMERAS FUNDACIONES: RELIGIÓN Y CONSTITUCIÓN DEMOCRÁTICA EN AMÉRICA

I. ORÍGENES DE LA LIBERTAD AMERICANA: “LA CIUDAD SOBRE LA COLINA”

Para Alexis de Tocqueville, las asociaciones civiles voluntarias jugaron un papel fundamental para poder conseguir que la Constitución formal que establecieron los padres fundadores en Estados Unidos, pudiera funcionar de manera adecuada. En el capítulo anterior se habló de aquello que más preocupaba al autor francés, lo cual informaría su manera de entender lo que un correcto funcionamiento de la democracia conllevaría: algo que, entre otras cosas, implicaría “instruir” y “purificar” sus *mores*.¹³⁹ Concretamente, establecimos que para que una democracia pudiera considerarse como funcional y positiva, debería de favorecer la perfectibilidad de los individuos que conformaran esa sociedad. En ese sentido explicamos, entre otras cosas, que para moderar el individualismo —que, en su justa medida, era algo necesario para el desarrollo personal de los ciudadanos— debía de aprenderse “el arte de ser libre”: un arte complejo que podía darse en la medida en que estuvieran bien establecidos una serie de elementos intangibles y frágiles que precedían a la articulación de las leyes positivas. Estos elementos esenciales los denominaba Tocqueville como *mores*: há-

¹³⁹ Véase la cita de la nota 116.

bitos del corazón y de la mente profundamente arraigados en la cultura, que permitirían el desarrollo correcto de las instituciones, y que a su vez lograrían el funcionamiento y prevalencia de una Constitución democrática.

La relación entre *mores*, iniciativa individual e instituciones —cuya suma se traduce en la viabilidad e importancia de la asociación voluntaria— serían tres factores que harían que una democracia fuera verdaderamente deseable. En un primer momento Tocqueville argumentaba que dichas variables estaban presentes en Estados Unidos, pero ¿qué contribuyó a que estos elementos, tan frágiles y difíciles de implementar, convivieran adecuadamente en el país norteamericano y no en otros que buscaban una transición hacia la democracia? ¿Qué elementos, según Tocqueville, estaban *dados* y cuáles fueron producto de la *audacia y visión* de aquellos que echarían a andar un experimento político nunca antes visto?

Como se verá en breve, parte de que lo anterior pudiera darse de la manera en que se dio, se debió a diversas dinámicas y concepciones provenientes de la cultura inglesa, las cuales implicaban una manera muy concreta de entender el papel que debía jugar la religión en el establecimiento de un determinado orden social, y que, de hecho, influyeron en la forma en que los primeros pobladores concebían el carácter de las primeras leyes positivas y la responsabilidad individual que cada uno tenía para que la sociedad funcionara.

El argumento que pretende desarrollar este capítulo es que estas dinámicas —vistas con buenos ojos por Tocqueville por el entendimiento de naturaleza humana que ya introdujimos en nuestro primer capítulo y en el que ahora ahondaremos— a la postre influirían positivamente en quienes tuvieron la tarea de redactar la Constitución estadounidense.¹⁴⁰ En este sentido, para

¹⁴⁰ Este tema de la “primera fundación” tomará aún más relevancia en la parte que abarque propiamente el lugar que Tocqueville ocupa en la historia del constitucionalismo, lo cual corresponde al siguiente capítulo.

que dicha Constitución, como decía el francés, pudiera llegar a ser “una de esas bellas creaciones de la industria humana que aseguran bienestar y renombre a sus inventores, pero que son inútiles en otras manos”, sus inventores tuvieron que ser capaces de partir de un diagnóstico que no buscara erradicar todo lo ya existente, sino, construir sobre ello, algo que, según Tocqueville, no ocurrió en México.¹⁴¹ Concretamente, y para ilustrar este punto, la facilidad de asociación —algo central en el correcto funcionamiento democrático según Tocqueville— no se dio principalmente por la lógica y racionalidad de sus leyes, sino por la pervivencia orgánica de distintas influencias, de las cuales su profundo arraigo sólo puede entenderse si se comprenden los fenómenos históricos y el desarrollo de las ideas religiosas, jurídicas y políticas que tuvieron lugar en la cultura que se convertiría en la base para establecer el experimento democrático estadounidense, es decir, la cultura inglesa. Todo lo cual, además, favorecía al correcto desarrollo del individuo: su posibilidad de perfectibilidad, a través de la democracia.

Para ilustrar lo anterior, que apunta al objetivo central de todo el trabajo de Tocqueville, vale la pena presentar de manera literal lo que establece en una carta de 1853, varios años después de la publicación de los dos volúmenes de la *Democracia en América*:

Estoy bastante convencido de que las sociedades políticas no son lo que sus leyes las hacen, sino lo que los sentimientos, creencias, ideas, hábitos del corazón y el espíritu de los hombres que las forman las preparan de antemano para ser, así como lo que la naturaleza y la educación los ha hecho. Si esta verdad no surge a cada paso de mi libro, si no incita a los lectores a reflexionar, así, incesantemente sobre sí mismos, si no indica a cada instante, sin tener jamás la pretensión de instruirlos sobre cuáles son los sentimientos, las ideas, las costumbres que por sí solas pueden conducir a la prosperidad pública y la libertad, cuáles son los vicios y

¹⁴¹ DA, p. 156.

errores que, por otro lado, los desvían irresistiblemente de esto, no habré alcanzado el principal y, en sí, el único objetivo que tenía en vista.¹⁴²

Es así que podemos establecer de manera inequívoca que la propuesta de Tocqueville se encuentra en un punto complejo de las diferentes nociones constitucionalistas a lo largo de la historia. Si bien esto último es el tema principal del siguiente capítulo, al establecer aquellos elementos que hacían funcionar el ordenamiento jurídico y social en Estados Unidos, se podría ir la naturaleza de su concepto de Constitución, el cual, ya decíamos, no es uno que fácilmente pueda considerarse como moderno o estrictamente *liberal*, sino que tiene elementos característicos de una visión más clásica de Constitución. Aunado a todo esto, es preciso establecer qué lugar tiene este capítulo en la consecución del objetivo general de todo este trabajo que, como establecimos en la introducción, busca ser una herramienta para entender un poco más la complejidad del momento actual que atraviesan las democracias constitucionales, ayudados del pensamiento lúcido y profundo de Alexis de Tocqueville.

Puntualmente, este capítulo busca hacer notar que las Constituciones democráticas tienden a funcionar mejor cuando el Estado social es tomado en cuenta a la hora de establecer las instituciones formales, lo cual implica entender qué propicia dicho Estado social. Cuando se parte de lo ya dado, consciente o inconscientemente, se da de mejor manera el funcionamiento de las instituciones —lo que es un proceso complejo— ya que requiere de una raigambre profunda que trasciende al momento que se vive. Para lograr esto, hablaremos de cómo es que la religión fue una pieza esencial en la fundación de Estados Unidos, remontándonos a la evolución e interiorización de los principios religiosos que acompañarían a los primeros pobladores provenientes de Inglaterra, algo que, como ahora se verá, para Toc-

¹⁴² Carta de Tocqueville a Claude-Francois de Corcelle de 1853, en *Selected Letters*, p. 294.

queville era de particular importancia, ya que para él, el que los estadounidenses hayan sabido mezclar el “espíritu de la religión” y el “espíritu de la libertad” fue fundamental para lograr el éxito de su Constitución democrática.

En este sentido, Harold Berman explica en su libro *The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition*, cómo se fue dando, a partir de las revoluciones protestantes de los siglos XVI y XVII, toda una nueva cultura jurídica que se traduciría de manera importante en conceptos y formas que serían trasladados al nuevo mundo, conceptos que, entre otras cosas, favorecerían a la asociación civil voluntaria de los individuos.¹⁴³ Como se verá, así como los cambios en materia religiosa influyeron en el desarrollo de la tradición jurídica, también tuvieron una trascendencia muy importante en el ámbito de la teoría política que informaría, desde su origen, el desarrollo de la democracia estadounidense. Para demostrar esto, veremos cómo los (primeros) fundadores entendían el papel que debía jugar la religión en una sociedad nueva, favoreciendo que lo que se diseñara no fuera producto solo de la razón, sino sobre todo, de la experiencia y de un adecuado concepto de “naturaleza humana”, entendidos por Tocqueville en términos de sus limitaciones, pero también de su perfectibilidad.

En este sentido, se irá desarrollando la idea de que más que un establecimiento en un momento puntual, para Tocqueville, el éxito —si bien bastante limitado y con riesgos latentes— de la Constitución estadounidense fue que se dio como resultado de un desarrollo orgánico que fue aprovechado por fundadores capaces de no ser en exceso ambiciosos en sus pretensiones racionalistas.¹⁴⁴

¹⁴³ Berman, Harold J., *Law and Revolution II: The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition*, Cambridge, Harvard University Press, 2006, pp. 1-8.

¹⁴⁴ Para Tocqueville, esta pretensión era absurda, y lo era, como veremos, por el particular entendimiento que tenía de naturaleza humana; de hecho, lo que principalmente le critica a sus compatriotas revolucionarios es justo esa idea de que se podía ser absolutamente racional (véase DA, pp. 405-407, por ejemplo).

En otras palabras, en Estados Unidos los ciudadanos serían capaces de aprender “el arte de ser libres” gracias, en buena parte, a las dinámicas que recibieron de los ingleses, las cuales fueron oportunamente secundadas por el proceso racional que, por ejemplo, precedió el diseño de la Constitución estadounidense.

II. TOCQUEVILLE Y SU VISIÓN COMPLEJA DEL SER: “LA GUERRA CIVIL DEL ALMA”

En el primer capítulo se desarrolló la idea de que a Tocqueville había que entenderlo —con la expresión de Kahan— como “el director espiritual de la democracia”. Asimismo, establecimos y explicamos lo que significaba que el esfuerzo de Alexis fuera eminentemente moralista. No puede comprenderse la profundidad de las observaciones que Tocqueville hace de la democracia si no se tiene en cuenta que, en buena medida, la principal preocupación del autor francés tiene que ver con aquello que pueda permitir el florecimiento de las personas; aquello que les facilite perfeccionarse, y, por tanto, ser libres; y dijimos, con las debidas calificaciones, que para el francés la democracia tenía el potencial de ser el sistema más conducente a la perfectibilidad de las personas. Al mismo tiempo, explicamos cómo todo su esfuerzo refleja la profunda convicción que tenía de la necesidad de reivindicar el papel de la religión en el desarrollo de la política, una convicción que nacía, en parte, de su propio entendimiento de la religión, pero, sobre todo, de su concepto de “naturaleza humana”. En esta línea cabe traer a cuento lo que expresa en la misma carta que recientemente mencionamos a su amigo Claude Francois de Corcelle:

Debes perdonarme un poco por la tristeza, casi podría decir la desesperación ante lo que está sucediendo, que siente un hombre que está tan convencido como yo de que la verdadera grandeza del hombre no está más que en la armonía del sentimiento liberal y el sentimiento religioso, ambos trabajando simultáneamente

para animar y contener las almas, y por alguien cuya única pasión política durante treinta años ha sido lograr esta armonía.¹⁴⁵

Todo lo anterior parte de una noción compleja de naturaleza humana que deriva de varias influencias,¹⁴⁶ pero que se asemeja en buena medida a la noción agustiniana de naturaleza humana, la cual tenía en cuenta “los anhelos del alma”, pero que de ninguna manera desdeñaba la parte física o material; en otras palabras, una visión que afirma que en todos los individuos hay una batalla constante entre el “ángel y la bestia”, lo que san Agustín describe como “la guerra civil en el alma”, sobre la cual está basada su teoría política de las dos ciudades.¹⁴⁷ Una guerra que sólo puede ganarse cuando se consigue un equilibrio entre lo material, o físico, y otra serie de bienes superiores; entre la razón y entre las pasiones; y en términos agustinianos, cuando se ama de manera adecuada.¹⁴⁸

En tiempos recientes ha habido esfuerzos de distintos académicos por rastrear la influencia filosófica que principalmente informa la compleja propuesta de Tocqueville.¹⁴⁹ Las aportaciones

¹⁴⁵ Tocqueville, Alexis de, “Carta a Claude-Francois de Corcelle de 1853”, en *Selected Letters*, p. 295.

¹⁴⁶ En un punto de su obra, Alexis de Tocqueville habla, por ejemplo, de la influencia que tuvieron en él Rousseau, Montesquieu y Pascal, al punto de mencionar que todo su trabajo es un diálogo continuo sobre ellos tres. Véase de Tocqueville, Alexis, “Carta a Louis De Kergolay del 10 de noviembre de 1836,” en *Oeuvres Completes*, JP Mayer (ed.), vol. 13.1, París, Gallimard, 1977, p. 418.

¹⁴⁷ Agustinus, Aurelius, *op. cit.*

¹⁴⁸ Sobre este punto profundizaremos más, pero cabe adelantar, por ejemplo, que Peter Augustine Lawler habla de la relación que según él existe entre amor, orgullo y el interés personal propiamente entendido en el pensamiento de Tocqueville. Lawler opina que el interés personal propiamente entendido lo ve Tocqueville como una forma de canalizar dichas pasiones (*cf.*: Lawler, Peter Augustine, *op. cit.*, p. 224). Como veremos, el riesgo que Tocqueville percibe en un individualismo desordenado se acerca a una idea de amor desordenado, muy propia de la noción agustiniana del ser.

¹⁴⁹ En este sentido, destacan las importantes contribuciones de los siguientes autores, las cuales iremos trayendo a cuento a continuación: Yarbrough,

de todos ellos han contribuido en distintas medidas a presentar una caracterización más completa de aquello que el autor francés pretendió al elaborar una “nueva ciencia política”.¹⁵⁰ Si bien, como veremos a continuación, dichas aportaciones difieren en cuanto a la importancia que tuvo uno u otro autor sobre la visión del francés, concuerdan en que el planteamiento de Tocqueville es, por un lado, de una profundidad propia de los grandes pensadores, y, por otro, que ciertamente es de un carácter particularmente distinto al resto de las figuras surgidas en torno a los tiempos de la Ilustración. En esta diferenciación ahondaremos, ya que dicho entendimiento es lo que a su vez sustenta aquello que para Tocqueville es más importante en una Constitución y que, en su opinión, los estadounidenses en buena medida implementaron, consciente o inconscientemente.

En concreto, para Tocqueville la razón no podía considerarse como el instrumento infalible en el diseño de sistemas políticos y jurídicos funcionales. Para él, el carácter humano, por su condición comprometida, debía entenderse con sus limitaciones para que, a partir de ahí, se pudieran diseñar las instituciones adecuadas que condujeran a la perfectibilidad humana. Por tanto, el

Jean M., “Tocqueville on the Needs of the Soul”, *Perspectives on Political Science*, vol. 47, núm. 3, 2018, pp. 123–141, disponible en: <https://doi.org/10.1080/10457097.2018.1440861>; Mansfield, Harvey C., “Intimations of Philosophy in Tocqueville’s Democracy in America”, en Dunn Henderson, Christine (ed.), *Tocqueville’s Voyages: The Evolution of his Ideas and their Journey beyond his Time*, Indianapolis, Liberty Fund, 2014; Lawler, Peter Augustine, *The Restless Mind: Alexis de Tocqueville on the Origin and Perpetuation of Human Liberty*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1993; Lawler, Peter Augustine, *Tocqueville on Pride, Interest and Love...*, cit.; Rahe, Paul Anthony, *Soft Despotism, Democracy’s Drift: Montesquieu, Rousseau, Tocqueville and the Modern Prospect*, New Haven, Yale University Press, 2009; Salkever, Stephen G., *Finding the Mean: Theory and Practice in Aristotelian Political Philosophy*, Princeton, Princeton University Press, 2014; Zuckert, Catherine, “Tocqueville’s «New Political Science»”, en Dunn Henderson, Christine (ed.), *op. cit.*; Jech, Alexander, “Tocqueville, Pascal and the Transcendent Horizon”, *American Political Thought*, vol. 5, núm. 1, 2016, pp. 109–131, disponible en: <https://doi.org/10.1086/684560>.

¹⁵⁰ DA, pp. 3–15.

concepto más completo de la persona no lo encontraba Tocqueville en los racionalistas modernos, sino que se asemejaba más, como decíamos, a la noción agustiniana del ser, algo que se debe principalmente a la profunda influencia que tuvo Pascal en su pensamiento.¹⁵¹

La literatura en torno a las influencias intelectuales en el pensamiento tocquevilleano es vasta, especialmente aquella de lengua inglesa. En este sentido, mientras algunos favorecen la visión de que en el planteamiento del autor francés se vislumbra una influencia clásica que implica un andamiaje metafísico más afín, en términos genéricos, a la propuesta de Aristóteles o Platón,¹⁵² otros argumentan que es más bien la influencia cristiana la que tiene una mayor relevancia en las consecuencias que saca Tocqueville sobre la naturaleza humana. Si bien las dos posturas no están peleadas —y de hecho en Tocqueville creemos que no lo están— por la profunda inquietud que le generaba a nuestro autor la cuestión religiosa, y por la importancia que tuvo el pensamiento de Pascal en su formación, se argumenta que, por ejemplo, Goldstein y Yarbrough tienen una visión más completa al afirmar que el concepto cristiano de la “inmortalidad del alma” tuvo una mayor relevancia en sustentar las consecuencias que Tocqueville derivó sobre la naturaleza humana, que el pensamiento de otros pensadores como los ya mencionados Aristóteles o Platón.

Peter Augustine Lawler habla de cómo Tocqueville presenta una idea del ser (en otras palabras, de naturaleza humana), en donde la característica principal es que el alma está en una cons-

¹⁵¹ Cfr. Lawler, Peter Augustine, “The Human Condition: Tocqueville’s Debt to Rousseau and Pascal”, en Nolla, Eduardo (ed.), *Liberty, Equality, Democracy*, Nueva York, New York University Press, 1992, pp. 3 y 4; cfr. “Discípulo de san Agustín”, en Monasterio, Carmen, *Pascal: una filosofía que se trasciende a sí misma*, Barañáin, EUNSA, 2012; cfr. Jech, Alexander, *op. cit.* pp. 110-122.

¹⁵² Mansfield, Nolla, y Salkever, por ejemplo. Esto será importante mantenerlo en mente ya que, en nuestra discusión sobre el constitucionalismo de Tocqueville, en el siguiente capítulo, se hará alusión a algunas nociones clásicas de Constitución que contienen elementos muy concretos de Aristóteles y Platón.

tante condición de inquietud.¹⁵³ En su acertada opinión, dicha noción tiene un fuerte fundamento en la psicología de Pascal en cuanto a que la condición humana constantemente se encuentra entre “dos abismos”, y en donde la ansiedad se hace presente a medida que uno se va haciendo consciente de su condición.¹⁵⁴ Desde la perspectiva de Pascal, dicha condición es una que, en última instancia, lleva a una visión misantrópica, la cual deriva en el aislamiento personal, y que, por tanto, termina imposibilitando la vida buena en comunidad.¹⁵⁵ Efectivamente, Lawler está en lo correcto, primero, en no subestimar la influencia que tuvo Pascal, y segundo, en caracterizar el concepto Tocquevilliano de naturaleza humana como uno en donde al estar encerrado en uno mismo, lo único que hace es consolidar una ansiedad miserable.¹⁵⁶ Esto último requeriría ser remediado en aras de permitir la trascendencia individual, algo no necesariamente posible para Pascal, pero, argumentamos, sí para Tocqueville. Si bien Lawler reconoce correctamente que la postura de Tocqueville no cae en la misantropía más radical a la que supuestamente tiende Pascal,¹⁵⁷ hace falta establecer, qué alternativa le daría la posibi-

¹⁵³ Lawler, Peter Augustine, *The Restless Mind...*, *cit.*, p. 73.

¹⁵⁴ Lawler, Peter Augustine, *The Human Condition...*, *cit.* p. 3.

¹⁵⁵ En este sentido, el enfoque de Alexander Jech parece más completo ya que matiza esta idea de tal forma que se acerca más a lo que verdaderamente planteaba Pascal. En efecto, por sí misma, la condición humana no tiene remedio, pero sí lo tiene si accede a la gracia divina; es correcto, sin embargo, decir que Pascal tiende a una misantropía, en el sentido de que para él la acción humana tiene prácticamente un valor nulo, algo que Jech hace notar que no es el caso para Tocqueville. Nosotros aquí agregamos es que, efectivamente, para Tocqueville la acción humana tiene valor, haciendo su pensamiento más fiel al de san Agustín, generalmente también malentendido. *Cfr.* Jech, Alexander, *op. cit.*, p. 120.

¹⁵⁶ Véase, por ejemplo, todo el capítulo sobre individualismo en DA, pp. 482-484.

¹⁵⁷ Decimos “supuestamente”, porque como se verá, la influencia de san Agustín en el pensamiento de Pascal es bastante importante, y aunque muchas interpretaciones del primero lo ponen como un pensador más bien pesimista sobre la condición humana, nuestro argumento es que, su postura es “realista”,

lidad a aquél de proporcionar una visión menos negativa. Bajo esta lógica, Stephen Salkever explica cómo el entendimiento de Tocqueville se asemeja de manera importante a la concepción aristotélica del ser, en tanto este, si bien puede ser sujeto de sus pasiones, es también capaz de la virtud.

Ciertamente en esta línea, el ser humano es capaz de su perfectibilidad, y la política tiene un papel central para lograr dicho objetivo a través de la formación del “interés personal propiamente entendido”, lo cual tiene matices, dice Salkever, profundamente aristotélicos.¹⁵⁸ Cabe mencionar que, según esta interpretación, las visiones de Tocqueville y Aristóteles se conectan, en última instancia, en dos puntos: primero, en la noción de que el conocimiento necesario para llevar una vida buena es un conocimiento fundamentalmente práctico; el interés personal propiamente entendido no se aprende a través del discernimiento de elaboradas teorías, sino en participación activa de los ciudadanos en aquello que les es común. Segundo, un régimen político saludable dependerá de que los individuos que lo conforman se esfuercen por forjar un carácter adecuado. Todo lo anterior mostraría, en definitiva, el carácter distintivo de Tocqueville frente a pensadores surgidos del Renacimiento y la Ilustración. Su noción de lo que es bueno, en términos políticos, es muy distinta a aquella que rechaza cualquier carácter teleológico de la política, como es el caso en el pensamiento de Hobbes o Maquiavelo.¹⁵⁹

Con esta visión que tiende a resaltar los paralelismos de Tocqueville con el pensamiento de clásicos como Aristóteles, concuerda en buena medida Harvey Mansfield, quien además afirma que la filosofía política del francés está “escondida”, debido a que, de haberla plasmado de forma más manifiesta, nadie habría

en donde se conocen las limitaciones de la naturaleza humana, pero en donde existe la posibilidad de (al menos) gestionar dicha corrupción a través de diversos remedios como la gracia divina, manifestada en el adecuado ordenamiento de los amores.

¹⁵⁸ Salkever, Stephen, *op. cit.*, pp. 246, 257 y 258.

¹⁵⁹ *Ibidem*, pp. 259-261.

escuchado.¹⁶⁰ Sin embargo, el uso de términos como “causa primera” o las “formas”, que son conducentes a la preservación de la libertad democrática, apuntan a la profundidad de la metafísica tocquevilliana.¹⁶¹ La principal aseveración de Mansfield es que el planteamiento de Tocqueville comparte con el de Aristóteles la intención fundamental de defender la política como vehículo fundamental para lograr la perfectibilidad de las personas, pero con la diferencia de que dicho camino sea uno en donde la preservación de la verdadera libertad sea el objetivo primordial.¹⁶² Asimismo, Mansfield reconoce de manera acertada que

¹⁶⁰ Mansfield, Harvey C., *Intimations of philosophy... cit.*, p. 210. En este sentido de por qué la filosofía de Tocqueville estaría escondida, véase también Nolla, Eduardo, “Hidden from View: Tocqueville’s Secrets”, en Dunn Henderson, Christine (ed.), *op. cit.*, pp. 16-19. Ahí, Nolla provee amplia evidencia que sustenta la idea de que el pensamiento de Tocqueville es profundo, aunque por diversas razones políticas y prácticas no está explicitado.

¹⁶¹ Mansfield, Harvey, *Intimations of philosophy... cit.*, pp. 209-211. Por otro lado, cabe recordar que en DA (p. 669) Tocqueville afirma que “Los hombres que viven en siglos democráticos no comprenden fácilmente la utilidad de las formas; sienten un instintivo desdén por ellos... Las formas excitan su desprecio y con frecuencia su odio. Como ordinariamente sólo aspiran a goces fáciles y presentes... El inconveniente que encuentran los hombres en las democracias en las formas es, sin embargo, lo que los hace tan útiles a la libertad, siendo su principal mérito servir de barrera entre los fuertes y los débiles, quien gobierna y el que se gobierna, para ralentizar a uno y dar tiempo al otro para que se recoja. Las formas son más necesarias a medida que el soberano es más activo y más poderoso y a medida que determinadas personas se vuelven más indolentes y debilitadas. Así, los pueblos democráticos tienen naturalmente más necesidad de formas que otros pueblos, y naturalmente los respetan menos”. Esto nos hace ver que, si bien Tocqueville reconoce la importancia de la metafísica, reconoce la dificultad para que esta sea un sustento real en un contexto democrático. Lo que se requiere es, más bien, un enfoque que a través de distintas instituciones —las asociaciones civiles, por ejemplo— se tenga en mente el adecuado desarrollo de los individuos, más de una manera práctica y no tanto esperando que las explicaciones teóricas logren la moderación necesaria.

¹⁶² Mansfield, Harvey, *Intimations of Philosophy... cit.*, p. 208. Dice Mansfield que, a diferencia de Aristóteles o Platón, para Tocqueville es importante que la política no sea meramente la labor de unos cuantos que son capaces de conocer las implicaciones más profundas de la realidad. A diferencia de ellos, Toc-

para Tocqueville la salud del alma se traduce en la salud de la realidad política en donde uno se encuentra, algo que claramente también está presente en las propuestas de pensadores como Aristóteles o Platón.¹⁶³

Ahora, si bien ambos, Mansfield y Salkever, presentan de manera persuasiva evidencia que acredita sus visiones en donde se encuentran similitudes entre el pensamiento de Tocqueville y las propuestas clásicas que se han discutido, los dos también reconocen de manera muy clara el papel que Tocqueville le da a la religión como vehículo para lograr los caracteres democráticos adecuados. Esto último se debe a que, como explicábamos en el capítulo anterior, para Tocqueville, mucho del aprendizaje del arte de la libertad ocurre de manera fundamentalmente orgánica, a través de la interiorización de *las mores*, y no necesariamente como para Aristóteles, es decir, a través de un esfuerzo activo por buscar el perfeccionamiento del carácter. Mansfield además habla un poco más sobre la decisiva influencia de Pascal y también afirma que la investigación en torno a las principales influencias que marcaron el pensamiento de Tocqueville requiere todavía mayor profundización.¹⁶⁴

En aras de un entendimiento más completo, es necesario establecer de forma todavía más clara la importancia que tuvieron las propuestas más religiosamente motivadas que influyeron, en conjunto con la afinidad por las visiones clásicas, en el planteamiento de Tocqueville. En este sentido, Doris Goldstein afirma correctamente que Tocqueville no era un racionalista secular cuyo interés en la religión pudiera separarse de sus inquietudes personales. Es por esto, entre otras cosas, que no puede ponerse

queville busca hacer compatible una metafísica donde el alma juega un papel fundamental, pero en donde el perfeccionamiento de esta es compatible con la realidad liberal que se cierne irremediabilmente sobre el mundo.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 217. Mansfield hace notar que, al igual que para Aristóteles o Platón, en Tocqueville encontramos una cercana relación entre el régimen y el alma.

¹⁶⁴ Mansfield, Harvey, *Intimations of philosophy...*, cit., p. 233.

en un segundo sitio la importancia que le da Tocqueville a la religión. Explica Goldstein, valiéndose de varios pasajes que cita, que el francés tenía una creencia inequívoca en la inmortalidad del alma;¹⁶⁵ él estaba convencido, no solo porque el dogma religioso así lo afirmara, sino porque, según él, la necesidad de lo infinito en los seres humanos era prueba de dicha inmortalidad.¹⁶⁶ Para él, la religión (principalmente el cristianismo) contribuía a que las personas tuvieran el conocimiento necesario para poder gestionar de mejor manera la convulsa dinámica de cuerpo y alma, y también para que supieran “cómo morir”.¹⁶⁷

En esta misma línea está la interpretación de Jean M. Yarbrough, la cual resalta todavía más la profundidad de los fundamentos metafísicos y religiosos en el entendimiento que Tocqueville tenía del alma. Para ella, la influencia que Pascal tuvo en Tocqueville es importante por los postulados filosóficos que retoma, pero más aún, por su enseñanza sobre el alma, la cual obedece a planteamientos religiosos muy puntuales en donde, como ya se ha mencionado, se establece una constante lucha entre “el ángel” y “la bestia”. Basada en evidencia que encuentra en distintos sitios, Yarbrough explica acertadamente que:

Lo que Tocqueville busca para la era democrática venidera es un medio entre la completa indulgencia en los placeres corporales y la mortificación de la carne o, como él mismo dice, un camino intermedio que no conduzca “ni a Heliogábalo ni a San Jerónimo”.¹⁶⁸ De hecho, está tan concentrado en encontrar una

¹⁶⁵ Goldstein, Doris S., *Trial of Faith: Religion and Politics in Tocqueville's Thought*, Nueva York, Elsevier, 1975, p. 6.

¹⁶⁶ DA, p. 510.

¹⁶⁷ Carta de Tocqueville a Comtesse de Grancey, 4 de octubre de 1835, OC.VII, p. 143, citada en Goldstein, *op. cit.*, p. 7.

¹⁶⁸ Esta frase que cita Yarbrough es de una carta de Tocqueville a Louis de Kergolay Tocqueville del 5 de agosto de 1836, y aparece en Tocqueville, Alexis, *Oeuvres Complètes, cit.*, p. 389. En ella, Tocqueville dirá: “Estoy constantemente rompiéndome la cabeza para descubrir si podría haber algún camino intermedio entre estos dos extremos, que no llevara ni a Heliogábalo ni a San Jerónimo.

vía media que, si hubiera vivido en una época en la que “las almas de los hombres estaban casi adormecidas en la contemplación de otro mundo”, su objetivo habría sido excitar el deseo de bienestar corporal.¹⁶⁹

Ponemos de manera literal la anterior cita porque apunta hacia el argumento que aquí estamos queriendo construir: lo que aquí se propone es que la noción agustiniana del ser es la que más se acerca a ese cometido de la vía media que Tocqueville pretende, y que Yarbrough acertadamente nota. A Pascal se le concibe como alguien que incluso termina teniendo una visión misantrópica en donde no se puede sino evitar, en la medida de lo posible, la rebelión del cuerpo. La realidad es que el pensamiento de Pascal es más complejo que eso, y un estudio minucioso de ello supera el alcance de este trabajo.

Ahora bien, como correctamente lo explica Carmen Monasterio, “la obra de Pascal no puede ser interpretada si no es a la luz de san Agustín”,¹⁷⁰ y como a continuación se verá, contrario

Porque doy por sentado que nunca lograrás que la mayoría de los hombres acepten algunos de los dos, y mucho menos aceptarán el último antes que el primero. Por lo tanto, no estoy tan sorprendido como tú por el materialismo respetable, del cual te quejas tan intensamente. No es que no provoque desprecio tanto como a ti. Pero lo miro pragmáticamente, y me pregunto si algo, si no parecido, al menos análogo, podría ser lo mejor que se puede esperar, no de un individuo en particular, sino de nuestra pobre especie en general”.

¹⁶⁹ Yarbrough, Jean, *op. cit.*, p. 127. Jech está de acuerdo con esto (Jech, Alexander, *op. cit.*, p. 120). Ambos notan acertadamente que el entendimiento de Tocqueville es más optimista que el de Pascal. Por tanto, en esto Tocqueville se acerca más a San Agustín (algo que, como veremos en breve, ni Yarbrough ni Jech perciben, en parte porque malinterpretan a Agustín, caracterizando su postura como una fundamentalmente antimaterial y, en general, muy pesimista sobre la condición humana), pero, como explica Holland, no es la visión neoplatónica que quizás sí tuvo Agustín al inicio de su desarrollo intelectual, de que el cuerpo sea malo en sí mismo, la que finalmente influye su psicología y teoría política: si lo material se ordena, contribuye, sin duda alguna, a la plenitud humana. *Cf.* Holland, Ben, *Self and City in the Thought of Saint Augustine*, Suiza, Palgrave Macmillan, 2020, pp. 6 y 70.

¹⁷⁰ Monasterio, Carmen, *op. cit.*, p. 6.

también a la percepción general de que para san Agustín el cuerpo era algo despreciable, su visión es una en donde, a partir de la narrativa cristiana, busca presentar, con todas las complicaciones que eso tiene, una propuesta en donde el ser humano es capaz de la libertad y la trascendencia, siempre y cuando conozca su limitada condición en el mundo y, consecuentemente, aprenda a amar de manera adecuada. En una carta de 1857 a su secretario, Arthur de Gobineau, quien tenía una opinión mucho más pesimista de los prospectos de perfectibilidad en la civilización moderna, Tocqueville expresa de manera sucinta y clara su optimismo moderado sobre los prospectos de la libertad humana y la capacidad de la persona por acceder a la grandeza en los tiempos democráticos. Por la elocuencia y relevancia de varias ideas que ahí se mencionan, citamos un fragmento algo extenso:

Yo también creo que nuestros contemporáneos han sido mal educados y que esta es la causa principal de sus miserias y de su debilidad, pero creo que una mejor educación podría reparar los males causados por la mala educación; creo que no está permitido renunciar a tal esfuerzo. Creo que todavía se puede lograr algo con nuestros contemporáneos, como con todos los hombres, apelando hábilmente a su decencia natural y su sentido común. En resumen, deseo tratarlos como seres humanos. Tal vez yo estoy equivocado. Pero me limito a seguir las consecuencias de mis principios y, además, encuentro un placer profundo e inspirador en seguirlos. Desconfías profundamente de la humanidad, al menos de la de nuestro tipo; crees que no sólo es decadente, sino que es incapaz de volver a levantarse jamás. Nuestra misma constitución física, según usted, nos condena a la servidumbre. Es, pues, muy lógico que, para mantener al menos algún orden en semejante turba, el gobierno de la espada e incluso del látigo parezca tener algún mérito a tus ojos. Sin embargo, no creo que ofrezca su propia espalda desnuda para dar una confirmación personal de sus principios. Por mi parte, no creo que tenga ni el derecho ni la inclinación a albergar tales opiniones sobre mi raza y mi país. Creo que no hay que desesperarse de ellos. Para mí, las sociedades humanas, como las personas, se convierten en algo valioso

sólo mediante el uso de la libertad. Siempre he dicho que es más difícil estabilizar y mantener la libertad en nuestras nuevas sociedades democráticas que en ciertas sociedades aristocráticas del pasado. Pero nunca me atreveré a pensar que es imposible.¹⁷¹

III. LAS DOS CIUDADES Y LA PERFECTIBILIDAD DEMOCRÁTICA

Es así que lo que se está planteando puede resumirse de la siguiente manera: para Tocqueville, el desarrollo adecuado de la democracia tiene el potencial de sacar la mejor versión posible de las personas. En el interior de las personas se da una lucha constante entre lo que lleva a la trascendencia y lo que degrada, y la democracia es capaz de conseguir el perfeccionamiento individual;¹⁷² puede, en otras palabras, ayudar a las personas a ganar la “guerra civil del alma” de la que hemos hablado, aunque también se corre el riesgo de lo contrario cuando no existe el Estado social propicio. En ese caso, es muy fácil caer en diversas formas de tiranía y despotismo, degradantes a la dignidad humana. En ese sentido, la aproximación de Tocqueville, en buena forma fundamentada en un entendimiento de naturaleza humana que se aproxima al agustiniano, sería una en donde la política —la democracia— tiene la capacidad de sacar a las personas de la tendencia al ensimismamiento, al tiempo que —dado el involucramiento, por ejemplo, a través de las asociaciones civiles— favorece a que los ciudadanos desarrollen un adecuado respeto por la autoridad, logrando la viabilidad del Estado de derecho. Esto logra que se evite, por un lado, que los ciudadanos caigan en formas de individualismo exacerbado (lo cual es una forma de despotismo en el sentido de que las pasiones por lo material se convierten en formas tiranas que controlan a los individuos), y, por el otro, que las mayorías generen

¹⁷¹ De Tocqueville, Alexis, “Carta a Arthur de Gobineau del 24 de enero de 1857”, en *Selected Letters*, p. 347.

¹⁷² Esto es posible porque, como hemos venido explicando, para Tocqueville, las metas altas requieren de la cooperación de individuos que trabajan juntos.

nuevas formas de tiranía. En otras palabras, en la democracia se da el desarrollo adecuado de la libertad, porque dadas las condiciones propicias, se favorece el establecimiento legítimo de la autoridad, y se evitan nuevas formas de tiranía.¹⁷³ Con todo esto, se generan las condiciones en donde, entre otras cosas, es posible la tranquilidad del orden que mencionaba san Agustín como el objetivo central de la política, y más aún, en el caso de la propuesta de Tocqueville, ayudando a que la vida de los hombres pueda ser más digna de ser vivida.

Dicho todo lo anterior, vale la pena establecer de manera más clara, lo que no se está argumentando en cuanto a ciertas nociones presentes en las propuestas de Tocqueville y de san Agustín. Si bien ambos comparten un entendimiento de naturaleza humana limitada en donde sólo el conocimiento de dicha limitación puede llevar a su contención y posible perfeccionamiento, no parece haber elementos suficientes que haga suponer que Tocqueville parte inequívocamente de un entendimiento agustiniano del ser —o dicho de otro modo, que Tocqueville es agustiniano—, como argumenta Mitchell. Para los dos, sin embargo, el individualismo radical —aunque san Agustín no lo definiera así—¹⁷⁴ sí es una manifestación viciosa de la condición

¹⁷³ Sobre este tema, véase el trabajo de Rahe, Paul Anthony, *op. cit.*; Ballin-gall, Robert A., “«Working at the Same Time to Animate and to Restrain»: Tocqueville on the Problem of Authority”, *The European Legacy*, vol. 24, núm. 7-8, 2019, pp. 738-754, disponible en: <https://doi.org/10.1080/10848770.2019.1641310>.

¹⁷⁴ San Agustín concibe que las distintas manifestaciones del egoísmo humano provienen de una pasión dominante derivada de la situación comprometida con el alma, la cual denomina *libido dominandi*, que es la lujuria por dominar todo lo que está presente en la experiencia humana. El *libido dominandi*, explica Markus (Markus, Robert A., *Saeculum. History and Society in the Theology of St. Augustin*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 93), en uno de los estudios más profundos sobre la teoría política de san Agustín, es el “amor egoísta y perverso que produce la ciudad de los hombres”; dicho amor es des-terrado en aquellos que viven de la fe. Asimismo, vale la pena mencionar que los conceptos de *libido dominandi* y del “nocivo individualismo” en Tocqueville, tiene un paralelismo con el concepto de *amour propre* de Rousseau, quien, como

humana que, en los dos casos, representa un muy equivocado concepto de libertad que, de no educarse, desencadena formas variadas de tiranía.¹⁷⁵ En este sentido, por ejemplo, Tocqueville dirá muy claramente que el individualismo “amenaza al ser humano que tiende a encerrarlo en la soledad de su corazón” porque procede “de un juicio erróneo que tiene su origen, tanto en los defectos de la mente, como en los vicios del corazón”,¹⁷⁶ y san Agustín dice que, cuando el hombre busca satisfacer todos sus deseos codiciosos, en realidad está actuando en contra de su tendencia natural hacia la búsqueda de la libertad, porque al hacerlo, el hombre se convierte en esclavo de “tantos amos como tiene vicios”.¹⁷⁷ Así, para los dos, la religión cristiana¹⁷⁸

vimos en el primer capítulo, tiene también una influencia muy importante sobre Tocqueville, concretamente en lo que se refiere a la idea de *mores*. El amor propio o la lujuria para dominar, son lo que hacen al ser humano ser reo de la degradación más absoluta. Es cierto que Rousseau y san Agustín tienen ideas muy distintas de lo que dicha degradación supone, pero, aunque para ambos en distinta medida, la política ha de jugar un papel central para paliar lo que la naturaleza —y en el caso de Rousseau, el desarrollo histórico— ha hecho por demás complejo: el perfeccionamiento de la persona. En este sentido, véanse los discursos de Rousseau: “Sobre el origen de la desigualdad” y “Sobre las ciencias y las artes” (Rousseau, Jean-Jacques, *The Discourses and Other Early Political Writings*, trad. de Victor Gourevitch, Cambridge, Cambridge University Press, 1997).

¹⁷⁵ Jech dice que Tocqueville, al ser más optimista que Pascal, es “menos Agustiniiano que Pascal, y menos anti-Agustiniiano que Rousseau” (Jech, Alexander, *op. cit.*, p. 120). Se entiende el punto que quiere hacer, pero justamente la visión de Agustín no es tan pesimista sobre la capacidad de acción humana como generalmente se piensa. Aquí se planteará una postura que matiza esta parte. Discutiremos algunos puntos de la obra de Verónica Roberts, en donde se habla de cómo la política tiene un potencial de ser una actividad que ayuda a las personas a mejorar su condición a través de la acción.

¹⁷⁶ DA, p. 482.

¹⁷⁷ Agustinus, Aurelius, *op. cit.*, p. 147.

¹⁷⁸ Incluso, parece que para Tocqueville puede más la católica. En DA (p. 425), por ejemplo, dirá que “Si el catolicismo finalmente lograra escapar de los odios políticos que engendró, no dudo mucho que este mismo espíritu del siglo que parece tan contrario a él se volvería muy favorable a él, y que de repente ha-

puede contribuir a darle al hombre “una idea más modesta de sí mismo”, como decía Tocqueville.¹⁷⁹

A partir de lo anterior, puede afirmarse que, tanto para Agustín como para Tocqueville, la noción moderna de libertad es una que sería bastante limitada. Ello deriva de cómo entienden ambos que la naturaleza humana fue forjada. Si bien Tocqueville no necesariamente habla de cómo es que la naturaleza llegó a ser lo que es, sí habla de cómo se comporta dicha naturaleza: en definitiva, no es siempre racional. Al contrario, constantemente está, en aras de una libertad mal entendida, esclavizándonos de distintas maneras. En este sentido, algo que menciona Joshua Mitchell, y que es cierto, es que tanto san Agustín como Tocqueville acertaron en darse cuenta que la tendencia humana universal es gravitar entre dos límites (la racionalidad e irracionalidad o las pasiones). Es en esta línea, según Tocqueville, donde se ha logrado algún tipo de moderación gracias a ciertas dinámicas e instituciones —tangibles e intangibles— y no a una “innata propensión al equilibrio”.¹⁸⁰ La noción moderna de libertad humana está viciada de origen porque presupone que cualquier elección, siempre y cuando no afecte a un tercero, es una elección válida que ensancha la libertad de quien la hace. Sin embargo, desde la perspectiva de Tocqueville (y de Agustín), no se tiene en cuenta la corrupción innata con la que uno nace. Es así que, aunque el ser humano tiene la capacidad de ser libre, requiere de una serie de elementos que le permitan verdaderamente serlo: dichos elementos son una serie de instituciones tanto formales como in-

ría grandes conquistas”. En este sentido, vale mucho la pena leer a Ronald Beiner, quien explica que la presentación de Tocqueville sobre las aparentes ventajas del catolicismo son verdades más sólidas, además de ser un llamado a sus compatriotas a una tregua con dicha religión, refleja una atracción por lo que él percibe (véase Beiner, Ronald, “Christianity as a Civil Religion: Tocqueville’s Response to Rousseau”, *Civil Religion: A Dialogue in the History of Political Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, pp. 253-258).

¹⁷⁹ DA, p. 519.

¹⁸⁰ Mitchell, Joshua, *op. cit.*, pp. 41 y 51.

tangibles que conducen a la persona a un estado de necesaria moderación.¹⁸¹

Como dijimos, si bien Tocqueville no explica las raíces de la corrupción del alma humana, su planteamiento político, en definitiva, toma en cuenta las consecuencias de esta. En el caso de Agustín, su explicación de aquello que forjó la naturaleza humana de la manera en la que lo hizo, es muy profunda. Vale la pena describir, aunque sea muy brevemente, algunos de los elementos centrales de su visión, de la cual deriva el desorden de los amores que propicia el entorpecimiento de la verdadera libertad, y sobre los cuales descansa su distinción fundamental entre la ciudad de los hombres y la ciudad de Dios.

Para Agustín —y en general para los cristianos—, Dios creó al hombre con una voluntad recta y naturalmente buena, en el principio,¹⁸² pero lo creó de tal manera que, si decidía usar “su libre albedrío con orgullo y desobediencia”, se convertiría en “esclavo de su propia lujuria”.¹⁸³ Originalmente, no se suponía que hubiera ningún conflicto en el alma del hombre, porque sus emociones se orientaban fácilmente hacia el bien y las extremidades de su cuerpo seguían dócilmente sus justos juicios. A través de las artimañas del demonio, Adán y Eva fueron inducidos a desobedecer el plan de Dios, y fue esta conducta rebelde la que originó un cambio profundo en la naturaleza del hombre. Su buena voluntad original tenía la humildad y la obediencia como principales elementos constituyentes, pero al ceder al orgullo, Adán y Eva desobedecieron, y su voluntad perdió su generosidad original.

¹⁸¹ Para Tocqueville, la religión favorece el establecimiento de las bases idóneas para esto. Concretamente, el protestantismo en Estados Unidos, de lo cual ya hablaremos más, fue lo que lo propició. Sin embargo, como ya dijimos, y también explica Beiner, en última instancia parece que Tocqueville parece preferir al catolicismo, entre otras cosas, porque las versiones protestantizadas, como explica en una carta del 29 de julio de 1831 a Louis de Kergolay, “tienen un espíritu frío y lógico... e irán avanzando hacia un deísmo puro” (en *Selected Letters*, pp. 49-52).

¹⁸² Augustinus, Aurelius, *op. cit.*, p. 604

¹⁸³ *Ibidem*, p. 533.

Después de la primera desobediencia de éstos, la buena voluntad natural del hombre sufrió corrupción y, a su vez, una guerra de emociones desobedientes y conflictivas se desató en el alma de cada hombre a partir de entonces.¹⁸⁴ En resumen, después del “pecado original”, la naturaleza humana cambió radicalmente y el libre albedrío del hombre fue posiblemente el mayor perdedor de todos. En palabras de san Agustín, “[d]os amores han dado origen a dos ciudades: el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios, la terrena; y el amor de Dios hasta el desprecio de sí, la celestial.”¹⁸⁵ Aquellos que son capaces de vivir conscientes de su indigencia, determinados a no dejarse llevar por las pasiones, y amando las cosas de la tierra solo en su justa medida,¹⁸⁶ peregrinos del mundo, pero ciudadanos de la ciudad de Dios, son aquellos que pueden considerarse verdaderamente libres.

Para san Agustín, los ciudadanos de la ciudad de los hombres no son verdaderamente libres, porque no viven de acuerdo a la realidad de las cosas. Verónica Roberts explica correctamente que, para Agustín

...en la medida en que nos negamos a aceptar la divinidad de Dios, nos negamos a aceptar el significado de la realidad y, en la medida en que nos negamos a aceptar el significado de la realidad, nos inclinamos a remodelar a los que habitan nuestro mundo en criaturas de nuestro propio diseño. Reordenamos todo en referencia a nuestros deseos.¹⁸⁷

¿Qué consecuencias tiene lo anterior? Ocasiona un ambiente de constante competencia en donde los individuos tienden a

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 632

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 607. Explica muy acertadamente Verónica Roberts que “la ciudad terrena es el resultado antisocial de lo que falta en el corazón caído: hace visible lo que falta por el egocentrismo”, en Roberts Ogle, Verónica, *Politics and the Earthly City in Augustine’s City of God*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021, p. 19.

¹⁸⁶ Y no dejándose llevar por la lujuria del poder.

¹⁸⁷ Roberts Ogle, Verónica, *op. cit.*, p. 6.

retraerse en sí mismos, y se vuelve imposible poder vivir en verdadera comunidad: ocasiona, en términos Tocquevillianos, una sociedad de individualismo exacerbado. De ahí que dicha condición tenga que ser, de alguna manera, remediada, de ahí que se tenga que aprender el arte de ser libres, reorientando el interés personal para que no sea un mero esfuerzo por constantemente satisfacer las pasiones e imponer el propio criterio. Por tanto, dicho arte tendrá que tener como característica principal la capacidad, por un lado, de mostrar a las personas su condición de natural indigencia (y muy limitada libertad), y, por otro, será capaz de fomentar el ejercicio de una libertad más verdadera.

Ahora bien, para san Agustín, el papel que puede tener la política para remediar la condición humana es limitado, pero, sin lugar a dudas, importante: la política, ejercida por individuos conscientes de la necesidad de “ordenar sus amores” (ciudadanos de la *ciudad de Dios*), contribuye al establecimiento de sociedades en donde la tranquilidad del orden original, aunque en su totalidad imposible, al menos lo suficiente para crear condiciones de convivencia pacífica.¹⁸⁸ En ese sentido, dirá que la verdadera felicidad puede ser alcanzada por un “hombre virtuoso de medios moderados”, y que ella consiste en regocijarse en “la paz más dulce con los vecinos y amigos afines”.¹⁸⁹ En relación con lo anterior, cabe mencionar lo que acertadamente nota Robert Markus en cuanto a que san Agustín en algunos de sus primeros escritos (*De Doctrina Christiana*, por ejemplo) dice que es bueno que se fomenten instituciones que contribuyan a la integración humana y a la construcción de una cultura común.¹⁹⁰ En otras palabras, la paz, principal objeto de las comunidades políticas en la teoría de san Agustín, es la consecuencia del esfuerzo, socorrido por la gracia de Dios y ciertamente guiado por la Iglesia, de sus individuos por vencer la guerra civil del alma, permitiendo así una mayor cooperación.

¹⁸⁸ Augustinus, Aurelius, *op. cit.*, p. 909.

¹⁸⁹ *Idem.*

¹⁹⁰ Markus, Robert, *op. cit.*, p. 96.

En el caso de Tocqueville, la cooperación no es solo consecuencia, sino además es el medio para lograr que las personas conquisten la moderación que les permitirá ser más libres. Lo anterior solo será posible si, además, los individuos cuentan con el bagaje cultural (las *mores*) que transmite una moralidad en donde los deseos individuales no siempre han de ser vistos como signos positivos de emprendimiento y libertad, y ello ocurrirá si existe una religión adecuada que proporcione a las personas miras más altas. En pocas palabras, es en la esfera pública en donde los individuos, conscientes de su limitada libertad, adquieren en plenitud el sentido del interés personal propiamente entendido. En términos todavía más concretos, Tocqueville deja muy claro que la asociación libre de individuos es uno de los principales factores que permitirían el temprano éxito de la Constitución estadounidense. Además, esto fue posible por las *mores* que, a su vez, dice Tocqueville, fomentó acertadamente el protestantismo.

Sobre lo anterior, Joshua Mitchell explica de manera acertada que, para Tocqueville:

La política a nivel local, la política a pequeña escala, combate la disposición del alma agustiniana a encerrarse en sí misma. Las “libertades locales” tienen, en una palabra, un propósito psicológico más que político. El reflejo del alma agustiniana es eludir la política local y anhelar secretamente ceder ante un Estado poderoso. Si bien la religión es especialmente adecuada para combatir el anhelo secreto, solo la política local puede revitalizar la vida humana en la interacción cara a cara. La religión puede reorientar el pensamiento lejos de la unidad inmanente prometida por el Estado poderoso, pero sin un sitio que saque al yo de sí mismo, ese pensamiento permanece abstracto, incorpóreo y el alma se retrae en su soledad. Sin la mediación del cara a cara, la vida humana incapaz de revitalizarse.¹⁹¹

¹⁹¹ Mitchell, Joshua, *op. cit.*, p. 110.

Todo esto, Según Tocqueville, se dio en Estados Unidos al momento de su primera fundación, en buena medida, gracias al profundo arraigo que tenían las distintas denominaciones protestantes, las cuales contribuían a la formación del propicio Estado social en donde el aprendizaje del arte de ser libre era posible. Es así que puede comenzar a entenderse de mejor manera, porque Tocqueville decía que “América es... el lugar del mundo donde la religión cristiana ha preservado de mejor manera, genuino poder sobre las almas; y nada muestra mejor cuán útil y natural es para el hombre actual, ya que el país en donde [la religión] tiene su mayor imperio, es al mismo tiempo el más ilustrado y más libre”.¹⁹²

Esa idea de que la religión tiene un imperio contundente y deseable en Estados Unidos es reforzada cuando el mismo Tocqueville, en otro punto de la *Democracia*, dice inequívocamente que la religión es la más importante de las instituciones políticas en Estados Unidos, ya que “les da [a los ciudadanos] un gusto por la libertad y facilita el uso de ella”.¹⁹³ Como se puede ver, no se puede exagerar la importancia que le da Tocqueville al tema de la religión,¹⁹⁴ y, por tanto, si se pretende entender cómo es que ésta influyó realmente en el desarrollo de las instituciones jurídicas y políticas, y más aún, cómo informó el Estado social con el potencial de conducir a la perfectibilidad que a Tocqueville tanto preocupaba siendo así piedra angular para el funcionamiento de la Constitución democrática, es preciso ahondar en cuáles fueron concretamente los elementos aportados por la religión que tuvo mayor influencia, y por qué terminaron siendo determinantes. En otras palabras, qué elementos son los que hacían afirmar a Tocqueville que:

¹⁹² DA, p. 278.

¹⁹³ *Ibidem*, p. 280: “La religión, que entre los americanos nunca se mezcla directamente en el gobierno de la sociedad, debe por lo tanto ser considerada como la primera de sus instituciones políticas; porque si no les da el gusto por la libertad, les facilita singularmente el uso de ella”.

¹⁹⁴ Recordemos lo que decíamos en el capítulo anterior.

Lo mejor de la América inglesa es que fue poblada por hombres que, después de escapar de la autoridad del papa, no se sometieron a ninguna supremacía religiosa; trajeron al nuevo mundo un cristianismo que solo puedo llamar democrático y republicano ya que favorece de manera clara el establecimiento de una democracia republicana.¹⁹⁵

La democracia, según Tocqueville, hace más justicia a la dignidad de las personas porque les permite a todas acometer dicha batalla de manera libre; sin embargo, la democracia sólo funcionará si los individuos son capaces de ganar esa batalla, o en otras palabras, de ganarse a sí mismos. A esto lo denomina como el arte de ser libres, lo cual les permitirá moderar el excesivo individualismo que puede fomentar un sistema democrático, y de esa manera podrán participar activa y positivamente en la vida pública de su sociedad, logrando así lo que para Tocqueville es más importante: la perfectibilidad humana.

Este arte de ser libres es, ante todo, la clave para lograr la verdadera trascendencia, la cual Tocqueville comprende en términos similares a lo que tenía en mente Agustín, y donde la política tiene un carácter remedial en varios sentidos. Al ser esta comprensión tan central en el argumento que estamos desarrollando, habrá que ahondar más en ello. Más aún cuando, a pesar de tener un entendimiento principalmente influenciado por nociones de pensadores católicos, Tocqueville reconocerá que el protestantismo estadounidense, *al menos en la primera época fundacional*, terminó siendo el elemento cultural más efectivo en la forja del Estado social propicio para la moderación de las *mores*, y el consiguiente establecimiento de la Constitución democrática.¹⁹⁶

¹⁹⁵ DA, p. 275.

¹⁹⁶ DA, p. 300: “Pero hoy, cuando todas las clases se fusionan, cuando el individuo desaparece cada vez más entre la multitud y se pierde fácilmente en medio de la oscuridad común; hoy, cuando ya nada sostiene al hombre por encima de sí mismo, porque el honor monárquico casi ha perdido su dominio sin ser reemplazado por la virtud, ¿quién puede decir dónde terminarían las exigencias del poder absoluto y las indulgencias de la debilidad?”.

En este sentido, Tocqueville expresa en distintos puntos que el catolicismo —que en los momentos en que él escribía era percibido en distintos medios como hostil a la democracia— en realidad tenía el potencial de ser la religión más adecuada para el desarrollo de ésta.¹⁹⁷ En su opinión, lo que hacía que muchas personas —intelectuales en su natal Francia, por ejemplo— consideraran a la religión católica como algo perjudicial al carácter democrático, tenía que ver con la estrechísima relación que se había dado entre el poder político y el religioso, pero no porque dogmáticamente fuera perjudicial. Como ahora se verá, para Tocqueville, era todo lo contrario. En esta misma línea, vale la pena ir adelantando que la principal razón por la que Tocqueville ve en el protestantismo un factor favorable a la democracia —concretamente en el caso estadounidense— es que fomenta la iniciativa y la responsabilidad individual —no depende de la jerarquía eclesiástica para implantar sus principios— y al mismo tiempo la modera.¹⁹⁸

¹⁹⁷ En AR, Tocqueville, por ejemplo, explica que incluso muchos de sus compatriotas revolucionarios, no es que realmente tuvieran algún problema en cuanto a los dogmas o principios esenciales del catolicismo: en el discurso, sí, gente como Voltaire “veía” una contradicción fundamental entre catolicismo y democracia, pero Tocqueville justo argumenta que lo que disgustaba o se percibía como pernicioso, tenía más que ver con la estructura de gobierno eclesiástico y con el hecho de que la Iglesia descansaba sobre una tradición milenaria. Es así que dice lo siguiente: “El mismo principio del gobierno de la Iglesia se oponía a los principios que los escritores esperaban que prevalecieran en el gobierno civil. La Iglesia se fundó sobre todo en la tradición; los escritores profesaban un total desprecio por cualquier institución basada en el respeto por el pasado. La Iglesia reconoció una autoridad superior a la razón individual; los escritores se basaron únicamente en la razón individual. La Iglesia se basó en la jerarquía; los escritores favorecieron la eliminación de todas las distinciones de rango. Para llegar a un acuerdo con la Iglesia, ambas partes habrían tenido que admitir que debido a que la sociedad política y la sociedad religiosa son esencialmente de naturaleza diferente, no pueden regirse por los mismos principios. Pero el acuerdo sobre ese punto estaba entonces muy lejos, y parecía que, para atacar las instituciones estatales, primero había que destruir las instituciones eclesiásticas que les servían de base y modelo”. AR, p. 138.

¹⁹⁸ DA, p. 423: “Otro apunte que aplica al clero de todas las denominaciones: los sacerdotes americanos no buscan atraer y fijar toda la atención de las

En distintos puntos, Tocqueville hace alusión a la centralidad que tenía el cristianismo en su visión del mundo. Aunque él siempre se mostró ambivalente —confundido, quizá sería un mejor término— sobre sus convicciones personales,¹⁹⁹ como lo deja claro en una carta a su primo Louis de Kergolay, en 1831, nuestro autor francés constantemente ponía de manifiesto, por un lado, las ventajas que el cristianismo, en sus distintas denominaciones tenía (lo consideraba una fuerza civilizadora e “igualadora”/ *equalizer*)²⁰⁰ y, por otro, consideraba que el catolicismo, aunque más real y profundo, terminaba creando divisiones —clero y pueblo, eran pertenecientes a clases distintas— que no hacían justicia a la igual dignidad de las personas. Al respecto, vale la pena mostrar un fragmento de dicha carta en donde muestra, por un lado, su frustración con este tema, y por otro, lo central que era esta cuestión en su desarrollo intelectual:

¿Pero no te asombra la miseria de nuestra naturaleza? Una religión obra poderosamente sobre la voluntad, domina la imaginación, da lugar a creencias reales y profundas; pero divide a la raza humana en afortunados y condenados, crea divisiones en la tierra que sólo deberían existir en la otra vida, hija de la intolerancia y el fanatismo. La otra predica las tolerancias, se adhiere a la razón, y es, en efecto, su símbolo; no obtiene poder, es un trabajo inerte, sin fuerza y casi sin vida. Pero basta ya sobre este tema, al que mi imaginación me arrastra constantemente y que al final me volvería loco si lo examinara a menudo en profundidad.²⁰¹

personas en la vida futura; ellos voluntariamente ponen parte de su corazón en las cuestiones temporales aunque no se asocien directamente, y al menos están muy interesados en su progreso y lo aplauden, y aunque buscan constantemente presentarle a los fieles el otro mundo como el principal objeto de sus esperanzas y miedos, no les prohíben buscar honestamente el bienestar de esta vida”.

¹⁹⁹ Jardin, André, *op. cit.*, p. 61.

²⁰⁰ En una carta de 1857 a su amigo Arthur de Gobineau, Tocqueville habla del carácter civilizador y transmisor de la igualdad del cristianismo (*Selected Letters*, p. 343).

²⁰¹ Carta de Tocqueville a Louis de Kergolay del 29 de junio de 1831 (*ibidem*, p. 53).

¿Por qué es relevante entender qué tipo de cristianismo tenía una influencia mayor en el pensamiento de Tocqueville? Porque a raíz de eso derivó su concepto de “política”, de la cual podrían nacer los ordenamientos jurídicos, mismos que debían de tener en cuenta la naturaleza humana. En este sentido, el entendimiento teológico-político del obispo católico san Agustín, parece ser lo que más se acerca a la visión de lo que constituye el bien y la libertad individual para Tocqueville: para este, como decíamos, la narrativa católica era más real y profunda. Como veremos a continuación, para este autor, una democracia en donde se viviera de acuerdo al arte de ser libre, equivalía a tener individuos “en salida”. Ciudadanos con un interés personal que no se agotaba en la satisfacción egoísta de deseos o impulsos individuales, sino que encontraban su interés personal, “propriadamente entendido”, en la participación activa dentro de sus comunidades. Lo anterior tiene paralelismos importantes con la propuesta de san Agustín, los cuales son expresados por Tocqueville —quizá inadvertidamente— gracias a la influencia que sobre sí tuvo Pascal. En su teoría de las dos ciudades, los ciudadanos de la ciudad de Dios tienen una especie de ciudadanía dual: saben que su felicidad no está necesariamente en la satisfacción y consecución de sus personales objetivos terrenales y, por tanto, no se obsesionan con la construcción de su éxito individual. Saben que el “desordenado” amor de lo terreno los esclaviza, haciéndolos reos de la lujuria para dominar y el remedio a dicho potencial desorden es aquello que los hace salir de sí mismos.

La política, cuando se tiene en cuenta esa tendencia a amar desordenadamente, se convierte en uno de los principales medios para lograr la modesta trascendencia de la que el ser humano es capaz en este mundo: construir con el prójimo invita a salir de uno mismo.²⁰² Para Tocqueville, la política —la participación

²⁰² En este sentido, pregunta Mitchell: “¿Cómo se puede contrarrestar el alma que llena frenéticamente el mundo para ocultar y sostener su envidia, pasión por ganar distinción, orgullo y deseo de honor? La respuesta de Agustín es conceder lo que se debe a Dios y no confundir el límite entre el Creador y lo

activa en lo público— al tener en cuenta las limitaciones de la naturaleza humana, es aquello que permite verdaderamente ser más libres. Al mismo tiempo, para que esto pueda darse, la gente tiene que ser consciente de sus limitaciones, y lo que transmite de mejor manera dicha convicción son las *mores*, a su vez propiciadas por sistemas de creencias adecuados.

IV. EL INTERÉS PERSONAL PROPIAMENTE ENTENDIDO: “*A NATION OF JOINERS*”

Podría decirse que lo que a Tocqueville le sorprendía del “imperio” que tenía la religión sobre los estadounidenses, es que, por un lado, era un imperio que no procedía de que dichas creencias fueran impuestas por el Estado, y, por otro, que no requería de una estructura eclesial compleja como la que históricamente era propia del catolicismo europeo. En relación con esto último, es importante decir que Tocqueville, en distintos puntos de la *Democracia*, argumenta que la religión católica también tenía el potencial de fomentar las *mores* democráticas adecuadas, siempre y cuando existiera una separación entre iglesia y Estado: separación que de hecho existía en aquellos puntos de Estados Unidos en donde el catolicismo también tenía alguna presencia.²⁰³ Como se verá a

creado, entre la Ciudad de Dios y la Ciudad del Hombre”. Mitchell, Joshua, *op. cit.*, p. 55.

²⁰³ Por la influencia del catolicismo en su concepción de naturaleza humana, en primera instancia podría parecer que Tocqueville se contradice cuando al final termina diciendo que en Estados Unidos el protestantismo fue un elemento constituyente determinante para formar el adecuado Estado social que permitiría la implementación de una Constitución democrática. Sin embargo, en breve se clarificará por qué es que termina concluyendo que la religión protestante tenía un carácter más republicano y democrático; pero no está demás decir, por la influencia católica que él mismo tenía, lo que tenía que decir sobre el catolicismo: “Me parece equivocado pensar que la religión católica es un enemigo natural de la democracia. Entre las distintas doctrinas cristianas, el catolicismo me parece aquella que es más favorable a la igualdad de condiciones. Entre los católicos, la sociedad religiosa está compuesta sólo de dos elementos: el sacer-

continuación, lo que propició la adecuada convivencia de religión y democracia en dicho país, fue esta separación entre iglesia y Estado, y una amplia diversidad religiosa.

Lo anterior es importante mencionarlo porque, para Tocqueville, concretamente las distintas denominaciones de cristianismo tenían un papel positivo en el desarrollo de las democracias, y Estados Unidos era un ejemplo de ello, por cómo se había dado la dinámica religiosa: una dinámica en donde prevalecía la diversidad y donde la religión tenía de manera muy claramente delimitada su esfera de influencia.²⁰⁴

Lo positivo de la religión cristiana en relación con el orden político no tenía tanto que ver con el contenido de sus dogmas, sino con el carácter individual y social que fomentaba a través de las *mores*. Por ejemplo, a este respecto, Tocqueville compara las distintas denominaciones de cristianismo con el Islam, y dice:

Mahoma no sólo hizo descender doctrinas religiosas del cielo para ponerlas en el Corán, sino que también estableció axiomas políticos, leyes civiles y criminales y teorías científicas. Los evangelios, en contraste, hablan solo de las relaciones de los hombres con Dios y entre ellos. Fuera de eso no enseñan nada y no obligan a creer en nada.²⁰⁵

dote y la gente. El sacerdote es el único que está por encima de los fieles: todo es igual debajo de él". DA p. 276.

²⁰⁴ DA, p. 278: "Hay una innumerable multitud de sectas en los Estados Unidos. Todas difieren en cómo rendir culto al Creador, pero convergen en los deberes que deben tener las personas para con las otras personas. Cada secta adora a Dios a su manera, pero todas predicán la misma moralidad en el nombre de Dios. Si es bueno para un individuo que su religión sea cierta, esto no es relevante para la sociedad. La sociedad no tiene nada que temer o esperar de la otra vida; y lo más importante no es que todos los ciudadanos profesen la religión verdadera, sino que profesen una religión. Además, todas las sectas de los Estados Unidos están dentro de la gran unidad cristiana, y la moralidad cristiana es la misma en todos lados".

²⁰⁵ *Ibidem*, p. 419.

Todo lo anterior se dio de la manera favorable en que lo hizo, derivado de un largo proceso histórico de reforma política y religiosa que se dio en Inglaterra —y en Europa, en general— varias décadas antes de que los primeros pobladores llegaran a Estados Unidos, contribuyendo así a que la iniciativa personal fuera el principal ministro en la manera en que los estadounidenses vivían su fe.

La centralidad de la agencia individual en la profesión de la fe fue posible por la dinámica que tuvo lugar en las primeras colonias estadounidenses, en donde llegaron inmigrantes que fervientemente profesaban distintas variaciones de la religión cristiana, y que, en aras de poder convivir, tuvieron que dar paso a una tolerancia religiosa —muchas veces a regañadientes—,²⁰⁶ implementando lo que en Inglaterra seguía siendo difícil que fuera una realidad, y permitiendo así lo que a Tocqueville positivamente sorprendía.

La(s) versión(es) de cristianismo que, *prima facie*, dan mayor importancia a la agencia individual, son aquellas que provienen de lo que se conoce como protestantismo, el cual tendría un arraigo muy importante con matices muy propios en Inglaterra, que sería de donde saldrían los primeros pobladores de Estados Unidos.²⁰⁷ Son, pues, las variaciones que pertenecen a esta rama de la religión cristiana la que, con la importancia que da a la Bi-

²⁰⁶ Alguien que proporciona una investigación bastante completa sobre cómo es que se fue entretejiendo la profunda cultura religiosa en Estados Unidos es Patricia Bonomi en su libro *Under the Cope of Heaven: Religion, Society and Politics in Colonial America* (Reino Unido, Oxford University Press, 2003), al cual haremos alusión en varias ocasiones para ilustrar nuestro punto.

²⁰⁷ En la misma carta que citábamos dirigida a Louis de Kergolay, Tocqueville explica que el pragmatismo propio del cristianismo protestante, contribuyó a que se fuera estableciendo una condición de tolerancia, en la cual lo que tenían en común las distintas denominaciones, era una moralidad compartida, que alentaba a la responsabilidad individual, lo cual favorecía mantener relaciones civiles con gente de distintos credos. Esto no es algo menor: el común lenguaje moral, según Tocqueville, permitió que, independientemente de sus diferencias ideológicas, los primeros pobladores pudieran comenzar a construir con una clara visión en común.

blia, por ejemplo, sería la que terminaría influyendo las *mores* en la sociedad de los albores estadounidenses:²⁰⁸ *mores* que, de suyas, según la opinión de Tocqueville, fomentaban una preocupación en las personas, no sólo por su bienestar individual, sino por el adecuado funcionamiento de lo público.

A propósito de ello, vale la pena presentar lo que Tocqueville le dice en una carta a Louis de Kergolay en 1857. La siguiente cita ayuda a entender porque entiende que el protestantismo inglés en Estados Unidos fue un elemento clave en la formación del carácter democrático adecuado:

Siempre he pensado que existe peligro incluso en la mejor de las pasiones cuando se vuelven ardientes y exclusivas. No hago una excepción con la pasión por la religión; incluso lo pondría al frente, porque, llevado hasta cierto punto, hace, más que nada, hacer desaparecer todo lo que no es religión, y crea los ciudadanos más inútiles o más peligrosos en nombre de la moral y el deber.²⁰⁹ Confieso que siempre he considerado (*in petto*) un libro como “La imitación de Cristo”²¹⁰, por ejemplo, cuando se lo consideraba, más que una mera instrucción destinada a la vida de clausura, como supremamente inmoral. No es saludable desprenderse de la tierra de sus intereses, de sus preocupaciones, incluso de sus placeres, cuando son honestos, en la medida que enseña el autor; y quien vive de acuerdo con lo que lee en tal libro no puede dejar de perder todo lo que constituye virtudes públicas al adquirir ciertas virtudes privadas. Una cierta preocupación por las verdades religiosas que no llega al punto de absorber el pensamiento del otro mundo, me ha parecido siempre, por tanto, el estado que mejor se ajusta a la moral humana en todas sus formas. Uno permanece en este medio más a menudo, me parece, entre los ingleses, que entre cualquier otra gente que conozca.²¹¹

²⁰⁸ Dreisbach, Daniel L., *Reading the Bible with the Founding Fathers*, Oxford, Oxford University Press, 2017, p. 29.

²⁰⁹ En un párrafo anterior a este, Tocqueville está haciendo alusión a los países católicos.

²¹⁰ Autoría de Tomás de Kempis.

²¹¹ De Tocqueville, Alexis, Carta a Louis de Kergolay del 4 de agosto de 1857, en *Selected Letters*, p. 357.

Antes de continuar hacia una mayor profundización de cómo el protestantismo se trasladó desde Inglaterra, fomentando así las *mores* adecuadas para la Constitución democrática en Estados Unidos, es fundamental intentar contestar las siguientes preguntas: ¿por qué para el autor francés era tan importante que la agencia individual fuera central en la manera en que se interpretaba y vivía la fe?, ¿por qué, según él, el protestantismo en Estados Unidos había logrado lo anterior de manera más eficiente?

La primera parte de la respuesta a lo anterior tiene que ver con aprender “el arte de ser libre”, y que a su vez está relacionado con el concepto del “interés propio bien entendido”. Para Tocqueville, lo que hacía que la democracia estadounidense funcionara tenía que ver con el espíritu emprendedor y la iniciativa individual de su gente, que libremente se organizaba y trabajaba hacia la consecución de un bien común, en otras palabras, era gracias al individualismo moderado que los estadounidenses podían contar con bienestar material y participar, a través de las organizaciones civiles, en el desarrollo de lo público, y según Tocqueville, eso era posible por la moderación que a través de las *mores* lograba la religión.

En este sentido, el francés en un punto dice que

...la gran ventaja de las religiones es que inspira instintos totalmente contrarios [al goce de lo material]. No hay religión que no busque orientar los deseos de los hombres más allá de los bienes terrenos o que no eleve su alma a regiones mucho más superiores a las de los sentidos. No hay, tampoco, religiones que no impongan a los individuos ciertos deberes para con su especie, o que no lo haga, de vez en cuando, salir de la contemplación propia. Esto ocurre incluso en las religiones más falsas y peligrosas. Las personas religiosas son, por lo tanto, naturalmente fuertes en aquello donde precisamente, las personas democráticas son débiles; esto hace visible lo importante que es que los hombres mantengan su religión cuando se convierten en iguales.²¹²

²¹² DA, p. 419.

A juzgar por la anterior cita, parecería que Tocqueville piensa que cualquier religión es conducente al aprendizaje del “arte de ser libre”; sin embargo, no es así. Ya vimos la opinión que Tocqueville tenía, por ejemplo, del islam. Lo que determinaría si una religión podría ser conducente a formar un carácter democrático de manera libre, es si tenía el potencial de moldear lo que él llama “el interés personal propiamente entendido”. Así, el cristianismo protestante estaba más capacitado para lograrlo, al menos por dos cosas fundamentales: 1) porque promovía un claro sentido de deber en la construcción del orden público, más aún, la participación en lo político comportaba un “sentido de misión”, y 2) según el autor francés, el protestantismo era más conducente a la correcta preservación de la igualdad,²¹³ algo que cuya preservación era esencial para la consecución de la grandeza democrática que a Tocqueville tanto preocupaba.

En relación a lo primero, Tocqueville habla de que los primeros pobladores —quienes llevaron a cabo la “primera fundación”— eran personas profundamente religiosas, pero cuyas *mores* ya estaban más refinadas que aquellas de quienes permanecieron en Inglaterra.²¹⁴ Lo anterior tiene que ver con la idea de que quienes poblaron Nueva Inglaterra, por ejemplo, eran personas que ya habían interiorizado de mejor manera la noción de soberanía popular, introducida en las disputas que se dieron durante la monarquía de los Tudor, en Inglaterra. ¿En qué sentido eran más refinados y en qué sentido habían interiorizado el concepto de “soberanía popular”? En que, a pesar de que pudiera existir diversidad de convicciones religiosas, eran capaces de ver como parte fundamental de su progreso moral la importancia de construir con sus conciudadanos aquello que se percibía como bien común, en otras palabras, eran capaces de ver por encima de sus diferencias dogmáticas y ver como algo que todos compartían, el participar activamente en la construcción de

²¹³ Cfr. Mitchell, Joshua, *op. cit.*, p. 121.

²¹⁴ DA, p. 29.

una sociedad que permitiera y fomentara la libertad individual, y en donde se garantizara la convivencia armónica de quienes la conformaban.

Hablando de quienes poblaron Nueva Inglaterra, Tocqueville dice que se percibían, no como “una pequeña porción de aventureros en busca de fortuna del otro lado del océano; es la semilla de un gran pueblo que Dios ha depositado con sus manos en una tierra predestinada”.²¹⁵ En este sentido, vale la pena reproducir de manera textual la cita que hace Tocqueville del historiador de la época, Nathaniel Morton, quien, en lenguaje bíblico, habla sobre la importancia de que los descendientes de los peregrinos, tengan presente la grandeza y carácter providencial del establecimiento de un nuevo orden lejos de su madre patria:

[...es un deber transmitir] lo que hemos visto y lo que nuestros padres nos han mostrado, no hemos de ocultarlo a nuestros hijos, mostrando a las generaciones venideras las grandezas del Señor (Salmo. 78.3,4.) Que especialmente la semilla de Abraham, su siervo, y de los hijos de Jacob, su elegido, han de recordar sus obras maravillosas (Salmo. 105.5,6.)... como Dios trajo un viñedo a un desierto; expulsó al pagano (*heathen*) y lo sembró; hizo espacio para él e hizo que echara raíces profundas, con eso llenó la tierra... para que Dios pudiera tener toda su debida gloria; y que algunos rayos de su gloria llegaran los nombres de aquellos santos que fueron sus principales instrumentos.²¹⁶

Ese sentido de misión que acabamos de ver en la cita anterior pudo darse al irse consolidando una mayor autonomía en la interpretación de los textos bíblicos, algo que fue un resultado directo de las reformas protestantes que se dieron en el viejo continente durante los siglos XVI y XVII. Daniel Dreisbach explica de manera acertada que:

²¹⁵ DA, p. 33.

²¹⁶ DA, pp. 33-36.

...los Peregrinos (*Pilgrims*), seguidos por los Puritanos que se establecieron en Plymouth y la Bahía de Massachussets, respectivamente, fueron hijos de la Reforma Protestante, y cruzaron las traicioneras aguas del Océano Atlántico para construir mancomunidades bíblicas (*Bible commonwealths*), basadas en teología reformada y leyes bíblicas según su interpretación.²¹⁷

La noción de *sola scriptura* —la idea de que no hace falta un ministro o una institución intermediaria entre Dios y los hombres para la interpretación del texto sagrado—, elemento central avanzado por la reforma protestante, sería, pues, piedra angular para que el individualismo fuera progresando como cualidad esencial del desarrollo personal.²¹⁸ Lo importante aquí es que las nociones protestantes hacían avanzar al individualismo no de manera acrítica y desordenada, sino que enmarcado en toda una serie de nociones en donde se veía a la agencia individual como el vehículo para establecer el reino de Dios en la tierra, a través de un orden político en donde todos los individuos tomaran parte. De ahí que Tocqueville pudiera ver cómo el “interés personal propiamente entendido” fuera forjado por las *mores* que derivaban de las diversas ramas de protestantismo, al fomentar lo que hemos denominado “sentido de misión”.

Al mismo tiempo, ese factor de no intermediarios, central en el protestantismo, es también valorado por Tocqueville porque ayuda a procurar la frágil condición de igualdad, tan central para el correcto funcionamiento de la Constitución democrática. Sin embargo, está última parte requiere una mayor explicación, ya que, como dijimos en el primer capítulo, la igualdad en sí misma, aunque deseable por la justicia que hace a la dignidad individual de las personas, tiene también el riesgo de la mediocridad que a Tocqueville tanto preocupaba. Para que la igualdad conduzca a la perfectibilidad de los individuos, las condiciones que la sustentan han de resultar en una condición de independencia política de las

²¹⁷ Dreisbach, Daniel, *op. cit.*, p. 24.

²¹⁸ *Ibidem*, p. 26.

personas que les permita —y que fomente— participar libremente en la construcción de bien común.²¹⁹

Lo anterior puede sonar intrincado y confuso, pero en realidad no lo es. Lo que Tocqueville está diciendo es que la igualdad, aunque deseable, no necesariamente es un bien en sí mismo. De hecho, él dice que, si así fuera, la religión católica es la que más fomenta una especie de igualdad.²²⁰ Lo que hizo al protestantismo ser más democrático y republicano, al menos en el momento histórico que él estudió, es que no sólo fomentaba la igualdad, sino que hacía posible la *condición de independencia política* sin la cual, la igualdad derivaría solo en mediocridad. Para el autor francés, la clave para aprender el arte de ser libre radicaba en que los individuos entendieran correctamente lo que era su interés personal, un interés que debía de llevarlos a “sacrificar cierta parte de sus intereses particulares para salvar a los demás”;²²¹ y en ese sentido, las ideas “más ilustradas” del protestantismo, tuvieron una mejor posibilidad de propiciarlo.

²¹⁹ DA, p. 640: “La igualdad produce, de hecho, dos tendencias: una que lleva a los hombres directo a la independencia, y que puede derivar en la anarquía, la otra los conduce por un camino más largo, más secreto, pero sin duda seguro, hacia la servidumbre.

Las personas fácilmente resisten el primero; permiten ser llevados por el otro sin darse cuenta; mostrarlo es, por lo tanto, particularmente importante.

Para mí, lejos de reprochar a la igualdad por la dificultad que inspira, yo la aclamo precisamente por eso. La admiro, ya que veo que es el depósito de la oscura noción y la instintiva inclinación hacia la independencia política que está en el fondo de la mente y el corazón de cada hombre, preparando así el remedio del mal al cual da origen. Es en ese lado del que me sostengo”.

²²⁰ En la carta a Louis de Kergorlay que citamos, parece contradecirse en este aspecto al afirmar que el catolicismo, por la diferencia entre el sacerdote y el pueblo, creaba desigualdad, pero en la *Democracia*, inequívocamente establece que el catolicismo era garante de igualdad. Cabe mencionar que la carta es de 1831, es decir, antes de la publicación de la *Democracia*. Más aún, esto es reflejo de la constante tensión con la que entendía su relación con el catolicismo y la religión misma.

²²¹ DA, p. 503.

V. *TOWNSHIPS* Y LA PRIMERA FUNDACIÓN DE LA DEMOCRACIA

Con base en lo anteriormente expuesto, los estadounidenses, informados por las *mores* que derivaban de sus convicciones religiosas, establecieron instituciones —asociaciones civiles legalmente sancionadas— que les permitieron desde un primer momento trabajar de manera independiente y ordenada hacia el establecimiento de un orden democrático, el cual sería consolidado en la “segunda fundación”, una vez que se estableciera a Estados Unidos como un país independiente, y posteriormente, con una Constitución producto de un proceso racional determinado. Dichas instituciones fueron los denominados municipios (*townships*), mismos que, como veremos, funcionaban dentro de un marco legal que derivaba importantes nociones de los textos bíblicos. A continuación, hablaremos de los *townships*, y de cómo el funcionamiento de éstos fue el resultado de un largo y complejo proceso histórico en donde la tolerancia religiosa fue fundamental para que se diera el Estado social propicio.

En un punto de la *Democracia*, Tocqueville explica que

En Nueva Inglaterra, el *township* fue constituido integralmente a partir de 1650. Los intereses, las pasiones, los deberes y los derechos fueron agrupados en torno a la individualidad del *township* y estuvieron estrechamente conectados a él. En el corazón del *township* uno ve una real, activa y, en definitiva, democrática y republicana vida política. Las colonias todavía reconocían la supremacía de la metrópolis; la monarquía era la ley del Estado, pero la república ya estaba viva en el *township*.²²²

La anterior cita —y en realidad todo lo que se ha dicho hasta este punto— es muy importante para entender el lugar que ocupa Tocqueville dentro del constitucionalismo: el momento más importante en el establecimiento de la Constitución democrática

²²² DA, p. 40.

de Estados Unidos ocurrió mucho tiempo antes de que existiera el nuevo Estado, libre y soberano, y, por supuesto, la Constitución escrita que vendría varios años después. Lo que hizo posible en 1776 aquello que Thomas Paine dijera sobre que “la ley ya era rey” fue el arraigado funcionamiento de las cuestiones públicas a nivel local, algo que a su vez fue propiciado por la dinámica religiosa que estuvo presente desde el primer momento, desde el momento de la primera fundación.

Lo que argumenta Tocqueville sobre la importancia que tuvo el protestantismo en los orígenes de Estados Unidos ha sido respaldado por literatura rigurosa sobre religión, derecho y política, la cual se ha desarrollado en las últimas décadas. Dreisbach, por ejemplo, explica que:

...los hijos de la Reforma [protestante], incluyendo a muchos fundadores americanos, estaban convencidos de que un pueblo bien educado, letrado, sustentado en la palabra de Dios, y guiado por la moralidad bíblica, era fundamental para poder lograr un auto gobierno político. Ellos creían que un pueblo que se auto-gobierna, debía ser educado para poder tomar decisiones e informadas e inteligentes sobre cómo gobernarse; también pensaban que debían ser virtuosos. Y una forma accesible y económica era la promoción de la Biblia en lengua vernácula.²²³

Los primeros pobladores veían en La Biblia, además, una forma de inspiración práctica para diseñar sus primeros códigos legales. En ese sentido, dice el mismo Dreisbach, “incluso antes de que los puritanos y peregrinos llegaran a Nueva Inglaterra, los habitantes de Virginia tejieron sobre las leyes de Moisés, sus Artículos, Leyes, y Ordenamientos”.²²⁴ A partir de lo anterior, uno podría pensar que los primeros fundadores no tenían muy claro la noción de separación entre iglesia y Estado. Si se hubiera establecido un ordenamiento en donde la religión hubiera sido

²²³ Dreisbach, Daniel, *op. cit.*, p. 26.

²²⁴ *Ibidem*, p. 46.

impuesta de manera contundente “desde arriba”, Tocqueville no hubiera tenido la opinión positiva sobre la relación entre religión y política que ya mencionamos previamente. Entonces, ¿cómo entendían realmente la relación entre religión y política los primeros pobladores? El trabajo de Patricia Bonomi es de gran ayuda en este sentido. Si bien, efectivamente, a los primeros pobladores de las distintas colonias les hubiera gustado establecer estados confesionales, dependiendo de su denominación, al final, la necesidad urgente de poblar los nuevos territorios los llevó a aceptar, paulatinamente, que debía de tenerse tolerancia religiosa si lo que se buscaba era conseguir el fin mayor de establecer un nuevo orden viable. Así, esta autora explica que

...el axioma de que una iglesia única establecida servía como la mejor manera de garantizar el orden y la estabilidad del Estado, fue puesta en duda, en mayor o menor medida en todas las colonias establecidas durante la primera mitad del siglo XVII. Los fundadores de las colonias post-restauración, como sus predecesores, hubieran preferido una relación más cercana entre iglesia y Estado, pero el carácter diverso de la gente más propensa a establecerse en esos lugares, hizo a la exclusividad religiosa, no solo impráctica sino contradictoria...²²⁵

Así las cosas, pudo darse la diversidad de la que hablábamos anteriormente: una diversidad dogmática, pero que compartía principios que derivaban en un sentido de misión común, mismo que se actualizaba en la convergencia ciudadana que propiciaban los *townships*. Por último, esta diversidad religiosa, pero con principios comunes, y que derivaron en formas jurídicas específicas, tenía sus arraigados orígenes, como dijimos al principio de este capítulo, en cómo se dio la reforma protestante en Inglaterra.

A este respecto, Berman, quien en su libro describe detalladamente cómo las reformas protestantes en Europa tuvieron un impacto enorme en la manera en que se desarrollarían las tradi-

²²⁵ Bonomi, Patricia, *op. cit.*, p. 37.

ciones legales de los países que las vivieron y, por consiguiente, en aquello que fue trasladado al nuevo mundo, argumenta lo siguiente:

...el puritanismo inglés [influenciado fuertemente por la corriente calvinista], a pesar de fuertes diferencias de credo entre las distintas ramas, las distintas sectas y las distintas congregaciones, compartían una creencia de que la historia está toda dentro de la providencia de Dios, la cual es principalmente una historia espiritual que desarrolla los proyectos de Dios. Esta fuerte creencia en la providencia los llevó a ver a Inglaterra como la nación escogida por Dios, destinada a revelar y llevar a cabo la misión de Dios para con la especie humana. Más aún, creían que Dios quería y ordenaba lo que llamaban la reforma del mundo, y enfatizaban el papel de la ley como medio para dicha reforma... [el Puritanismo Calvinista] era esencialmente una religión comunitaria, que enfatizaba la existencia de una alianza divina, bajo la cual, toda la congregación de fieles estaba llamada a ser una luz para para todas las naciones del mundo; una ciudad encima de un monte... todo esto llevaba a que pusieran énfasis, no sólo en las virtudes de trabajo duro, austeridad, mejoramiento personal, lo que ha sido llamada ética de trabajo protestante, sino en lo sagrado de las alianzas humanas de responsabilidad pública, servicio a la comunidad, empresas corporativas, confianza mutua, y otras cualidades asociadas con el concepto de lo público.²²⁶

Para Alexis de Tocqueville, la religión sería el elemento más importante en el desarrollo del Estado social que haría posible la instauración correcta de una Constitución democrática y verdaderamente liberal. En el caso de Estados Unidos, producto de un largo proceso histórico de reforma que se dio en Europa, la religión —y las ramas que de ella emanaban— que fue central para forjar las *mores* adecuadas, fue el protestantismo, con los matices que se dieron en Inglaterra. Sin lugar a dudas fue el protestantismo, con el énfasis que da a la agencia individual para poder llevar

²²⁶ Berman, Harold J., *op. cit.*, p. 10.

una vida de acuerdo a los designios de Dios, lo que, para Tocqueville, logró que los primeros pobladores estadounidenses desarrollaran un individualismo encomiable por el espíritu emprendedor que fomentaba, y al mismo tiempo, lograba moderar los instintos que, en una democracia, fácilmente podrían conducir a una condición de mediocridad. En otras palabras, los primeros pobladores sentaron las bases adecuadas para lidiar con las consecuencias de una condición humana comprometida —entendida en los términos que explicamos— en donde la libertad estaba comprometida. Lo anterior se lograba porque el protestantismo, además de fomentar el ejercicio de la agencia individual, fomentaba —con una profunda raigambre en los textos bíblicos— un sentido de misión, el cual se actualizó en el establecimiento de las asociaciones civiles (cuyo mejor ejemplo son las *townships*), que permitían a los individuos de manera libre en la consecución del bien común. Todo lo anterior logró establecer de manera sólida las bases de lo que hemos denominado, junto con otros autores, el momento de la primera fundación. La siguiente sección abordará cómo este momento, sin duda más importante, fue clave para que posteriormente, la Constitución escrita tuviera un sustento sólido.