



1 2010

ΑΛΕΤΗΙΩ
CUADERNOS CRÍTICOS DEL DERECHO



ISSN 1887-0929



αΛΕΘΕΙΑ
CUADERNOS CRÍTICOS DEL DERECHO

Número 1- 2010

SUMARIO

DOCTRINA

Págs.

1-12 [Legitimación activa de las asociaciones para impugnar la actividad administrativa: doctrina constitucional.](#)

Luis Miguel Rodríguez Segado

13-33 [Dignidade do embrião humano: da reflexão jurídica à ética](#)

Ana Maria Machado Gonçalves Reis
Ramiro Délio Borges de Meneses

34-58 [Religión y democracia en el pensamiento de Tocqueville y Madison](#)

José Luis Martín Moreno

JURISPRUDENCIA

Cristina Español Fuensanta

Págs.

- 59-75 [Anulación de la campaña publicitaria “1000 días de Gobierno”, que enaltece la labor del ejecutivo de la Generalidad en contra de una prohibición expresa de la Ley 29/2005, de 29 de diciembre, de Publicidad y Comunicación institucional \(STS de 14 de junio de 2010\)](#)
- 76-98 [Anulación parcial de la ordenanza de limpieza de espacios públicos por contravenir la reserva legal en la imposición de prestaciones personales, lesionar el derecho de intimidad y el principio de responsabilidad administrativa individual \(STSJM de 17 de junio de 2010\)](#)

**Religión y democracia en el pensamiento
de Tocqueville y Madison**

RESUMEN: Tocqueville subraya la utilidad de la religión en el orden democrático, en los siglos democráticos. En su libro reflexiona sobre lo que puede hacer la religión por la sociedad democrática. En este sentido afirma que a los hombres les interesa inmensamente formarse ideas bien definidas de sus deberes generales para con el Creador y sus semejantes; pues la duda en estos puntos principales haría accidentales todos sus actos y los condenaría, en cierto modo, al desorden y a la impotencia. Madison se muestra más escéptico al respecto, pero no ignora el significado y la función social de la religión. En cualquier caso, ambos destacan la importancia del principio de separación Iglesia-Estado, indicando que cuando no se cumple dicho principio se mediatiza la libertad religiosa.

ABSTRACT: Tocqueville underlines the utility of the religion in the democratic order; in the democratic ages. In his book he describes what can do religion for democratic society. In this way, he says that the religion contributes so that the men have definite good ideas on his general duties for with the Creator and his similar ones; since the doubt in these principal points would do all his acts accidental, and, in certain way, it would condemn them to disorder and impotence. Madison is more sceptical on this question, but he does not ignore the meaning and the social function of the religion. In any cases, both authors emphasize the convenience of principle of separation between the Church and the State.

PALABRAS CLAVE: Tocqueville. Madison. Orden democrático. Utilidad social de la religión. Separación Iglesia-Estado. Doctrina del “muro de separación”. Doctrina del “no favorecimiento”.

KEY WORDS: Tocqueville and Madison’s thought. Democratic order. Religion’s social utility. Separation Church-State. Doctrine of “wall of separation”. Doctrin of “non-preferentialists”.

CDU: 32. Pensamiento político y social. 322. Relaciones entre la Iglesia y el Estado. Política religiosa. 342. Derecho Constitucional.

RELIGIÓN Y DEMOCRACIA EN EL PENSAMIENTO DE TOCQUEVILLE Y MADISON

José Luis Martín Moreno

SUMARIO: 1. El papel de las religiones como hecho social relevante en la práctica democrática. 1.1. Tratamiento del tema en la obra de Tocqueville. 1.2. El escepticismo de James Madison sobre la eficacia de la religión como freno para los individuos. 2. Los principios de separación y neutralidad de los poderes públicos frente a la Religión. 2.1. Separación Estado-Iglesia en la obra de Tocqueville. 2.2. La idea de la separación en el



Alexis de Tocqueville
(faculty.frostburg.edu)



James Madison
(www.constitution.org)

1. El papel de las religiones como hecho social relevante en la práctica democrática

SE preguntará el lector el porqué de la pareja elegida. Sobre este mismo tema cabría referirse a las ideas de John Stuart Mill, J. Locke, Hobbes, Leibnitz, Bentham, Comte y otros muchos autores, o las de Jefferson, por aludir a otro de los “padres fundadores” de los Estados Unidos. En esta introducción sólo avanzo que, en mi opinión, tiene sentido y resulta enriquecedor el contraste de las ideas de Tocqueville y Madison sobre esta cuestión. El pensamiento de ambos sobre el significado de las religiones en un sistema democrático y su relación con el poder civil no es tan distante como en ocasiones se pretende.

Aunque con diferencias importantes, no diría yo que uno y otro exponen dos visiones totalmente opuestas sobre esta cuestión.

El contraste fuerte sí se aprecia entre Durkheim y Tocqueville, como recientemente ha hecho notar Durán Vázquez¹. En efecto, ambos advierten de la necesidad de un orden moral que suceda al de la vieja sociedad estamental, pero Durkheim apuesta por una “religión secular” que integre los valores del liberalismo y del socialismo, mientras que Tocqueville considera que la religión puede proporcionar ese orden moral, conviviendo armónicamente con la democracia. Más aún, Tocqueville considera que la religión es un elemento fundamental para el sostenimiento de las sociedades democráticas.

Aunque no es nada nuevo, vivimos un tiempo de “inversión semántica” de conceptos y palabras, que se utilizan como lanzas, o al menos como dardos, pervirtiendo su significado². Hay que recordar que “de las opiniones al revés se sigue que las cosas se denominen al revés”. Y así, “lo que es elevado se llama bajo, lo amargo, dulce, lo precioso, vil”³, todo con una facilidad pasmosa. María J. Roca se ha referido a la confusión que reina sobre la presencia del hecho religioso en el ámbito público, cuando el laicismo viaja en autobús y se cuestiona no ya la presencia de símbolos religiosos en espacios públicos, el montaje de un Belén o la permanencia de una cruz en la pared de un edificio público, sino la celebración de actos colegiales en honor de la patrona, la emisión de sellos con motivos religiosos... La duda lleva al parecer hasta el cuestionamiento del nombre de las cervezas que bebemos (“San Miguel”, “Franziskaner...”)⁴.

¹ Durán Vázquez, J. F.: *Durkheim y Tocqueville: «dos visiones sobre el papel de la religión en el mundo moderno»*, *Nomadas, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 20 (2008.4).

² Distinto es que la aplicación de la cláusula de orden público plantee interrogantes sobre el concepto de religión. No es extraño en este sentido que en la presentación del libro de Rafael Palomino Lozano, *Religión y Derecho comparado* - Iustel, 2007-, se nos advierta de que cada vez son cada vez más frecuentes y graves los problemas que se plantean en la jurisprudencia y en la legislación a la hora de establecer qué es una religión para el Derecho. Se pone el ejemplo de litigios planteados en torno a la Cienciología, y a minorías étnico-religiosas o, en general, a nuevos movimientos religiosos, que piden del Derecho un espacio legal para gozar de normalidad en el tráfico jurídico.

³ Erasmo de Rotterdam: *Adagios del poder y de la guerra y teoría del adagio* (edición, traducción y presentación de Ramón Puig, de la Bellacasa”, colección Humaniora, editorial Pre-textos, en coedición con Biblioteca Valenciana, Generalitat Valenciana, Valencia, 2000).

⁴ Roca Fernández, M.ª J.: «Laicidad del Estado y garantías en el ejercicio de la libertad: dos caras de la misma moneda», *El Cronista del Estado Social y Democrático de Derecho*, núm. 3, 2009, pags. 44-51. No es extraño que la autora

Como señala dicha autora, mucha gente cree que cuando hablamos de laicos, nos referimos a los no creyentes, a las personas antirreligiosas o, al menos, alejadas de la vida religiosa, cuando laico es el término empleado por la propia Iglesia Católica para designar a los fieles que no han recibido el sacramento del orden⁵.

Relegado hace mucho tiempo el sistema de unión, o la llamada alianza entre el altar y el trono, con tanta influencia en nuestro país, como describe Álvarez Junco⁶; abandonada hace décadas la confesionalidad por imperativo constitucional, las palabras de Tocqueville cobran enorme actualidad, porque la laicidad positiva del Estado nada tiene que ver con el intento de sustitución de la religión, como si ésta fuera un obstáculo para el funcionamiento de la democracia.

Quienes creen ver el declinar de la religión católica u otras por la menor presencia de fieles en actos religiosos, difícilmente podrán entender que el sentimiento religioso y la fe se siguen viviendo intensamente por los “laicos” que nutren el voluntariado y contribuyen con su dedicación y recursos económicos a subsanar lagunas increíbles del Estado social⁷, alentados por un sentido trascendente de la vida y unas creencias firmemente arraigadas⁸. Un sentido trascendente que no se puede pretender arrancar del hombre, pues antropólogos como R.R.

preguntara a su buen amigo -magistrado en una Audiencia Provincial, después de que éste exclamara ¡qué lejos estamos de la laicidad!, por los nombres de las cervezas mentadas- si la transgresión o violación de la laicidad habría de imputarse al fabricante, al intermediario, al consumidor o a todos ellos.

⁵ Roca Fernández, M.^a J.: op. cit., pág. 45.

⁶ Álvarez Junco, J.: *Mater dolorosa: la idea de España en el siglo XIX*, editorial Taurus, Madrid, 2001.

⁷ Los ejemplos están en la mente de todos, y no sólo nos referimos a religiosos que arriesgan su vida a favor de los más desfavorecidos, tratando de remediar dramas humanos que revelan la profunda injusticia que consiente la “comunidad internacional”. Nos referimos a millones de personas que desde el anonimato realizan una labor digna de encomio, en organizaciones no gubernamentales, de origen religioso o no, pero movidos por un precepto moral. Así, en el cristianismo, la interpretación moral, dice José Antonio Marina (*Por qué soy cristiano*, Anagrama, 2005, pág. 121), lleva a la consideración de que Dios es el bien y lo importante es realizarlo mediante la acción, desplegar la acción creadora de lo bueno, llevar a la práctica un modelo moral basado en la acción y no sólo en el conocimiento, interpretar la verdad como acción, justicia y caridad.

⁸ Esta idea se ve reflejada en las palabras del Cardenal Arzobispo de Sevilla, Carlos Amigo Vallejo, cuando expresa: “Una verdadera y permanente actitud justa y solidaria, unida siempre con el mejor sentido de la caridad cristiana, será la garantía de que la ayuda que se presta a los demás nace de un amor fraterno auténtico y está lejos de cualquier interés que no sea el de servir a Cristo en nuestros hermanos. Sin amor fraterno, sin verdadera caridad cristiana, privaríamos a la solidaridad y a la justicia de unos grandes valores de estima a la persona, del sentido trascendente de las acciones y de la misma vida (artículo publicado bajo el título “elogio y paradoja de la Cruz”, en *ABC*, 10 de abril de 2009).

Marett lo subrayan como inherente a la condición humana, hasta el punto de afirmar que más que *homo sapiens* el ser humano debería ser llamado *homo religiosus*. José Antonio Marina⁹ se remite en este sentido a Kluckhohn, quien considera que “hasta la emergencia de las sociedades comunistas no conocemos ningún grupo humano sin religión”, y de hecho, dice, las sociedades comunistas tenían un “parecido de familia”, religioso.

Quienes “con la misma lógica llaman a Iglesia a sacerdotes, obispos y sumos pontífices, cuando éstos en realidad no son sino los servidores de la Iglesia, siendo la Iglesia el pueblo cristiano”¹⁰, difícilmente pueden comprender el concepto de iglesias que se emplea para definir a uno de los más importantes agentes de la sociedad civil, que infunde vida a las sociedades democráticas¹¹. La impregnación religiosa de las propias acciones –y esto vale para el cristianismo y para cualquier otra religión en que se cumplan dichos presupuestos-, cuando sitúa en un primer plano la bondad, la justicia y la rectitud en la Tierra, favorece obviamente la convivencia, y esto queda expresado por activa y por pasiva en la obra de Tocqueville.

José Antonio Marina señala que la libertad de conciencia surge con la cultura cristiana y la libertad de pensamiento tiene una genealogía religiosa, sin perjuicio de lo cual y apuntando también las tensiones creadas entre “verdades privadas” de las personas que profesan una religión y el carácter absoluto que le atribuyen –él se refiere al cristianismo-¹², subraya también

⁹ Marina, J.A.: *Por qué soy cristiano*, Anagrama, 2005, pág. 49.

¹⁰ Erasmo de Rotterdam: *Adagios del poder y de la guerra y teoría del adagio...*, op. cit. pág. 113.

¹¹ En este sentido, Víctor Pérez Díaz describe a la sociedad civil integrada por instituciones no gubernamentales como las asociaciones, iglesias, etc. (v. *La primacía de la sociedad civil: el proceso de formación de la España democrática*, Alianza Editorial, 1993; también en «Tradición ciudadana versus tradición cortesana: sociedad civil y política en la España de hoy (conferencia publicada el 18 de junio de 2007, Círculo de Empresarios)» y en *El malestar de la democracia*, Crítica, S.L., 2008.

El entonces Cardenal J. Ratzinger, en entrevista en *La Repubblica* considera que: “La laicidad justa es la libertad de religión. El Estado no impone una religión, sino que deja espacio libre a las religiones con una responsabilidad hacia la sociedad civil, y por tanto, permite a esas religiones que sean factores en la construcción de la vida social” (entrevista al Cardenal Joseph Ratzinger, *La Repubblica*, 19.11.04. Fuente: *Vatican Information Service*. 27.XII.06; tomo la cita de José Ignacio Lacasta Zabalza, “en Libertad religiosa: ¿es posible un diálogo laico con la Iglesia católica?”).

¹² En una posición diferente, aunque ambos comparten la distinción entre “verdades privadas” y otras que no lo son, así como la trascendencia que esto puede tener en orden a la convivencia, Fernando Savater se refiere a la dimensión poética y simbólica de la religión, y sólo en este aspecto la considera tolerable, y hasta enriquecedora de nuestra interpretación vital, pero afirma que cuando presenta cuestiones “sin base científica” o desde “presupuestos comprobablemente falsos”, hay que preguntarse si puede haber plena tolerancia para este “segundo uso de la ideología

que “los poderes públicos siempre han temido la fragmentación de sus sociedades, por eso, una vez más, muchos países buscan en la religión la fuerza que los unifiquen”. A este respecto

religiosa”(«¿Es tolerable la tolerancia religiosa?», en *Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política*, núm. 39, julio-diciembre de 2008, págs. 19-26). Tanto el planteamiento de J.A. Marina como el de Savater son, en principio, acertados, en tanto que las “verdades privadas” no pueden ser impuestas a las demás, y que los problemas han surgido cuando las religiones han pretendido entrar en el campo de juego de la ciencia, o como dice Savater “dictar su arbitrio fuera del campo de juego en el que tienen razonable competencia”, o cuando pretenden imponer –no “expresar”, que es el término que emplea Savater– un ideal que sus fieles viven como obligatorio “en la organización moral de la sociedad”. Ahora bien, eso no significa que las religiones queden constreñidas al ámbito privado, a menos que se quiera negar que por definición son protagonistas también del espacio público, máxime cuando las religiones se presentan como un proyecto de transformación, e invitan a los creyentes a luchar contra las injusticias y la marginación, actuando en consecuencia, y obrando conforme a máximas de fraternidad, solidaridad, etc., que por definición exigen la aceptación de la dimensión pública de la religión y de su “visibilidad”. Salvo que queramos transformar el concepto de libertad religiosa protegido por las declaraciones internacionales de derechos, esta “tolerancia” ha de ser tolerable, pero es que, además, el desenvolvimiento público de la religión no puede dejarse de reconocer como una manifestación de la libertad en general y del pluralismo propio de las sociedades democráticas, preservando siempre la conocida cláusula de orden público. La experiencia de EEUU es muy ilustrativa en este punto, no sólo por la concepción de la libertad religiosa, sino por el de la libertad en general en supuestos extremos, que ha llevado al Tribunal Supremo a considerar (aunque bajo ciertos límites, en los que se acude a la “regla del peligro claro y presente) que no puede ser reprimida la expresión de ideas que incitan a la fuerza ilícita.

Efectivamente, la diferencia está en el entendimiento de Savater sobre el papel que debe jugar la religión, desde el momento en que la asocia con un “arte de imaginación”, que propiciaría contaminación de las labores científicas, refiriéndose incluso a la secular agresión contra el conocimiento de las instituciones religiosas, poderosas e inquisitoriales antaño, pero también hoy, en su opinión, en demasiadas ocasiones y lugares. El hecho de que las explicaciones religiosas sean, según Savater, inaceptables y falsas porque ningún hecho verificable podría falsarlas (según lo exigido por Popper) lleva al autor a adoptar una serie de prevenciones y a proponer la exclusión de la enseñanza de la religión en los centros públicos, porque se estarían transmitiendo falsedades a personas indefensas. No comparto este planteamiento, un tanto paternalista, que justificaría, según Savater, la intolerancia frente a la religión cuando abandona su papel “poético”, al advertir que cuando se adoctrina en una fe religiosa se adoctrina en una forma de comportamiento que no puede ser puesta en duda (al provenir de la divinidad, vía clérigos, dice). En el vínculo entre creencia y acción cree ver un peligro que justifica la intolerancia frente a la enseñanza de la religión, que no es tolerar cualquier forma de pensar, apunta, sino una forma de educar para vivir en sociedad.

Esta propuesta de “intolerancia” parcial se acerca al laicismo radical, si es que no está inmersa en él, y llegaría a justificar que se combata a la religión por considerarla una manifestación de oscurantismo, el opio del pueblo en palabras de Karl Marx. Una propuesta que, así explicada, compartiría premisas con el secularismo soviético, que persiguió la religión por considerarla rival y obstáculo para el desarrollo del comunismo, incompatible en definitiva con la sociedad comunista que se pretendía construir. Dado que tales propuestas están muy alejadas del modelo que diseña en este punto la Constitución Española de 1978 (v. arts. 16 y 27), quizá no le falte razón a Rafael Navarro-Valls cuando afirma que “conviene reafirmar a las Iglesias en el esfuerzo de redescubrir su misión socioespiritual en un mercado libre de opiniones. Un mercado libre del que el Estado es simplemente custodio, no amo y señor. Desde luego la vitalidad de los ciudadanos produce al Estado quebraderos de cabeza, pero sin ella las sociedades se transmutan en masas sin fisonomía propia. Un desastre para todos, incluido para los que gobiernan” (artículo de opinión en ABC, 16 de abril de 2009).

La visión de Savater contrasta con la que reflejan Federico Mayor Zaragoza, Miguel Carrascosa Salas y José Antonio Ortega Carrillo, en «La enseñanza de las religiones y su posible contribución al desarrollo de la paz» (Bordón. Revista de pedagogía, vol. 58, núms. 4-5, sobre “La Enseñanza Religiosa en los centros educativos”, 2006, págs. 647-659), al señalar que la enseñanza religiosa tiene incidencia directa en el desarrollo y consolidación de la paz y la tolerancia en el mundo.

considera que “las religiones, sean laicas o sacrales, cumplen a la perfección su cometido. Esta consideración se corresponde claramente con el pensamiento de Tocqueville, como después se verá. Gracias a las religiones, dice José Antonio Marina, “no se unen sólo los intereses o ambiciones o los cálculos, se unen las almas, que es mucho unir”¹³. El conflicto aparece, cuando las religiones triunfantes apelan al poder y se declaran religiones oficiales, mientras que a las religiones débiles no les queda otro recurso que apelar a la libertad de conciencia¹⁴.

La comprensión de la visión de Tocqueville pasa por recordar que si en el origen la religión pudo ser una experiencia de poder, dejó de ser un poder terrible para convertirse, como afirma José Antonio Marina, en un poder justo, en suma bondad, hasta representar un poder un poder modélico, que acabó sirviendo de norma para juzgar a los mismos poderes públicos.¹⁵

El problema surge cuando se confunden Religión y Estado, cuando se olvidan los principios de separación y neutralidad, y también cuando como consecuencia de ese olvido se mediatiza la libertad religiosa, en sus manifestaciones individuales y colectivas. No en vano, la Comisión de Derechos Humanos de la ONU “Observa con profunda preocupación el aumento del antisemitismo, la cristianofobia y la islamofobia en diversas partes del mundo, así como la aparición de movimientos violentos y raciales basados en el racismo y en ideas discriminatorias contra las comunidades árabe, cristiana, judía y musulmana, así como contra las comunidades de personas de ascendencia africana, de ascendencia asiática y otras comunidades” (R 2005/36, incompatibilidad entre racismo y democracia). En este sentido expresa su pleno apoyo y reconocimiento al Relator Especial, Sr. Doudou Diène, que en su informe sobre las formas contemporáneas de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia (E/CN.4/2005/18) se refiere (Adición 4) a la “difamación de las religiones y combate global contra el racismo: antisemitismo, cristianofobia, e islamofobia. En este contexto se describe una

¹³ La cuestión es que este papel de la religión se cuestiona por algunos autores cristianos. En este sentido, J.M. Castillo (teólogo) afirma que “el problema está en que, a fin de cuentas, la religión es también parte y componente del sistema (¿por qué Zapatero tolera las agresiones clericales que le hacen?). Por eso, porque la religión ha sido siempre parte del sistema...” (La cofradía del Cristo Antisistema, Ideal, 5 de abril de 2009).

¹⁴ Marina, J.A.: *Por qué soy cristiano*, Anagrama, 2005, pág. 118.

¹⁵ Marina, J.A.: *Por qué soy cristiano*, Anagrama, 2005, pág. 49.

cierta forma de laicidad, especialmente en Europa, por miedo a permitir que la religión juegue un papel en la vida pública.

En un segundo informe (E/CN.4/2006/17), el Relator Especial señala el hecho fundamental de que la islamofobia contemporánea, como el antisemitismo y la cristianofobia, es un fenómeno que tiene más de político y de ideológico que de religioso. En este sentido se considera inquietante la aparición, en determinados medios intelectuales, mediáticos y políticos, de una retórica de conflicto de culturas y civilizaciones que divide el mundo entre países laicos, democráticos y civilizados, caracterizados por la defensa de la libertad de expresión, y países oscurantistas, retrógrados y retrasados, que se identifican por la defensa de la libertad religiosa y la posición otorgada a la religión en su sociedad.

Sirva, pues, esta introducción para examinar lo que piensan Tocqueville y Madison sobre el papel de las religiones en la democracia, en “los siglos democráticos”.

1.1. *Tratamiento del tema en la obra de Tocqueville*

En *La Democracia en América*, las referencias a la dimensión pública de la religión y a sus efectos positivos para el fortalecimiento de la democracia, a partir de lo que observa Tocqueville en los Estados Unidos de América, son una constante.

Concretamente, en la primera parte de *La democracia en América*¹⁶, publicada en 1835, Alexis de Tocqueville describe, según sus propias palabras, la fisonomía política de la sociedad americana, tras conocer de cerca la experiencia democrática norteamericana. Tocqueville, que visita los Estados Unidos entre 1831 y 1832, se refiere en numerosas ocasiones a la existencia

¹⁶ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América, primera parte*, 1835. Las notas proceden de la edición de Alianza Editorial, 1980, reimpresión de 2006.

de una gran nación civilizada. Es un hombre religioso¹⁷ y como tal se muestra en la obra analizada.

Frente a los casos de indiferencia de los individuos y de los pueblos, Tocqueville analiza la influencia de la religión cuando ha operado como móvil principal de éstos. En este sentido dice que cuando la permanencia, la gloria o la prosperidad de la nación se habían convertido para ellos en dogmas sagrados, defendiendo a su patria, defendían también la ciudad santa de la que todos eran ciudadanos¹⁸. Pone el ejemplo de las poblaciones turcas, afirmando que jamás tomaron parte en la dirección de los asuntos de la sociedad; sin embargo, dice, realizaron grandes empresas mientras vieron el triunfo de la religión de Mahoma en las conquistas de los sultanes¹⁹.

En la segunda parte de *La democracia en América*, al referirse al método filosófico de los americanos, subraya el politólogo francés que no hay que olvidar que la religión es la causa del nacimiento de las sociedades angloamericanas²⁰. En los Estados Unidos, dice, “la religión se confunde, pues, con todos los hábitos y sentimientos nacionales”, lo que le da fuerza singular. Esta consideración la hace al preguntarse por qué aplican los franceses más que los americanos el método filosófico, añadiendo que a la poderosa razón antes dada hay que añadir otra no menos poderosa: que en América la religión se ha fijado a sí misma, por así decirlo, sus propios límites; el dominio religioso ha permanecido totalmente apartado del dominio político, de suerte que se han podido cambiar fácilmente leyes antiguas sin quebrantar antiguas creencias. En este punto señala que el cristianismo ha conservado un gran imperio sobre el espíritu americano y no sólo domina como una filosofía que se adopta después de examinarla, sino como una fe en la que se cree sin discusión. Hace notar que en Estados Unidos las sectas cristianas son infinitas y

¹⁷ Incluso cuando no se refiere expresamente a la religión, su sentimiento religioso aflora en numerosas ocasiones: “es el hombre quien hace los reinos y crea las repúblicas; el municipio parece salir directamente de las manos de Dios” (op. cit., pág. 101).

¹⁸ Alexis de Tocqueville: op. cit., pág. 148.

¹⁹ Alexis de Tocqueville: op. cit., pág. 148.

²⁰ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, segunda parte, 1840. Edición de Alianza Editorial, 1980, reimpresión de 2006, pág.17.

se modifican sin cesar; pero el cristianismo en sí constituye un hecho establecido e inamovible al que nadie trata de atacar u ofender.

Señala Tocqueville que habiendo admitido sin examen los principales dogmas de la religión cristiana, los americanos no pueden sino aceptar de la misma manera un gran número de verdades morales que se desprenden o se fundan en ellos, lo que limita estrechamente la acción del análisis individual, al que sustrae muchas de las más importantes opiniones humanas²¹.

Más adelante analiza cómo la religión se sirve en los Estados Unidos de las inclinaciones democráticas, recordando que ha mostrado (en un capítulo anterior), cómo los hombres precisan de creencias dogmáticas, y cómo es muy deseable que las tengan, y apostillando que, en su opinión, de todas las creencias dogmáticas, las más convenientes son las que tocan a la religión; lo que se deduce claramente, según entiende, incluso cuando se trata de analizar sólo los intereses de este mundo²². En este sentido advierte que casi no hay actos de los hombres, por más singulares que se les suponga, que no nazcan de una idea muy general que concibieran de Dios, de sus relaciones con el género humano, de la naturaleza del alma y de los deberes para con sus semejantes. Estas ideas, afirma, son indefectiblemente el manantial común de donde brota todo lo demás.

Su pensamiento sobre la utilidad social de la religión en el establecimiento de un orden democrático se aprecia claramente cuando afirma que “a los hombres les interesa inmensamente, pues, formarse ideas bien definidas de Dios, del alma, de sus deberes generales para con el Creador y sus semejantes; pues la duda en estos puntos principales haría accidentales todos sus actos y los condenaría, en cierto modo, al desorden y a la impotencia.

Defiende Tocqueville que “el hombre necesita imprescindible nociones estables de Dios y de la naturaleza humana, pero su ajeteo le impide llegar a ellas”. Considera que una de las más

²¹ Alexis de Tocqueville: *ibidem*.

²² Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, segunda parte, op. cit., pág.17.

importantes ventajas que procuran las religiones, es que presentan de cada una de estas cuestiones vitales una solución neta, precisa, inteligible para la multitud y muy duradera. Incluso afirma la utilidad de religiones falsas y hasta absurdas, señalando que si permanecen dentro del ámbito propio de la religión, sin rebasar sus límites -como han intentado algunas por detener el libre vuelo del espíritu humano-, “impone un yugo saludable a la inteligencia; hay pues que reconocer que si no salva a los hombres en el otro mundo, al menos resulta muy favorable a su felicidad y grandeza en éste”²³. No obstante, precisa que esto es sobre todo cierto en lo que respecta a los hombres que habitan en países libres. Más adelante añade: “Cuando se hunde la religión de un pueblo, la duda se apodera de las facultades más elevadas de la inteligencia y paraliza a las otras casi enteramente”. Cada uno se habitúa a no tener más que nociones confusas y variables sobre las materias que más interesan a él mismo y a sus semejantes; las opiniones vacilan o se abandonan, y como se desespera de resolver por sí solo los mayores problemas que el destino humano plantea, se llega cobardemente a no pensar en ellos.”

Cuando se ignora esa significación de la religión para la convivencia, Tocqueville advierte de la existencia de riesgos que no pueden pasar desapercibidos: “Un estado semejante siempre enervará las almas, aflojará los resortes de la voluntad y preparará a los ciudadanos para la servidumbre. Sucede entonces que no sólo se dejan arrebatar la libertad, sino que hasta a menudo prescinden de ella con gusto... En cuanto a mí, dudo que el hombre pueda soportar jamás simultáneamente la independencia religiosa y la libertad política sin alguna cortapisa, y me inclino a creer que privado de fe, se hará siervo y que para que sea libre es preciso que crea.”

En la segunda parte de su obra, no puede ser más explícito cuando afirma: “Me he preguntado en otro lugar de este libro por las causas a las que debe atribuirse el mantenimiento de las instituciones políticas de los americanos, y la religión me ha parecido una de las principales. Hoy, al ocuparme de los individuos, la encuentro de nuevo y observo que no es menos útil para cada ciudadano que para todo el Estado... Los americanos muestran, a través de la práctica, que

²³ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, segunda parte, op. cit., pág. 35

sienten la necesidad de moralizar la democracia mediante la religión. Lo que piensan a este respecto sobre ellos mismos constituye una verdad que toda nación democrática debe conocer²⁴.

Para Tocqueville esta gran utilidad de las religiones es “quizá más visible aún en los pueblos donde las condiciones iguales”, donde aparecen inclinaciones muy peligrosas que tienden a aislar a los hombres entre sí (hasta llevar a cada uno a no ocuparse más que de él) y ocurre a menudo la desmesura en el amor a los goces materiales”. Por eso subraya que la mayor ventaja de las religiones consiste en que el objeto de los deseos del hombre va más allá los bienes terrenales, elevando naturalmente su alma a mundos muy superiores al de los sentidos, e imponiendo a cada hombre alguna clase de deberes hacia la especie humana que le son propios, arrancándole así de vez en cuando de la contemplación de sí mismo. E insiste en que estos rasgos se encuentran hasta en las religiones más falsas y peligrosas²⁵. Más adelante vuelve a subrayar el cometido de las religiones en la purificación, regulación y restricción del gusto por el bienestar, demasiado ardiente y exclusivo, que sienten los hombres en las épocas igualitarias, pero cree que “harían mal si intentaran domeñarlo por entero y acabar con él”. Nunca conseguirán, afirma, apartar al hombre del amor a la riqueza; “pero sí pueden persuadirle de que sólo utilice medios honrados para lograrla”²⁶.

Es ésta una idea que se reitera más adelante al referirse el autor al materialismo como enfermedad peligrosa del espíritu humano en todas las naciones y especialmente “más temible en un pueblo democrático”, considerando que la democracia favorece el gusto por los goces materiales y esta afición, si se hace excesiva, pronto induce a los hombres a creer que todo es materia. Afirma en este sentido que el materialismo acaba por arrastrarlos con un ardor insensato hacia esos mismos goces y que tal es el círculo fatal al que las naciones democráticas se ven arrastradas. Por eso subraya que resulta conveniente que vean el peligro y sepan contenerse. Aquí aparece de nuevo la idea de la religión como medio de contención frente a ese

²⁴ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, segunda parte, op. cit., págs. 182 y 183.

²⁵ Alexis de Tocqueville, op. cit., pág. 35

²⁶ Alexis de Tocqueville, op. cit., págs. 39 y 40.

peligro: “La mayoría de las religiones no son más que medios generales, sencillos y prácticos, de mostrar a los hombres la inmortalidad del alma. Ésa es la gran ventaja que los pueblos democráticos sacan de las creencias religiosas y lo que las hace más necesarias en ellos que en los demás”²⁷.

Sobre el materialismo vuelve insistir, recordando que cuando se lee a Platón, se descubre que en los años anteriores a él existían muchos escritores que preconizaban el materialismo, pero nada nos ha llegado de ellos o si ha llegado ha sido sólo de manera incompleta, porque la mayoría de las grandes reputaciones literarias van unidas al espiritualismo. Reitera que no hay que creer, que el gusto de los goces materiales y las opiniones que implica puedan bastar jamás a pueblo alguno, en ninguna época, ni bajo ningún estado político, porque el corazón del hombre es más vasto de lo que se supone y puede albergar a la vez la afición por los bienes de la tierra y el amor por los del cielo²⁸.

Profundizando en lo anterior, ya avanzada la segunda parte de su obra, Tocqueville fija su atención en la aplicación que los americanos hacen de la doctrina del interés bien entendido en materia de religión. En concreto, afirma que si la doctrina del interés bien entendido sólo se aplicase en este mundo, no resultaría ni con mucho suficiente; pues hay un gran número de sacrificios que no pueden recompensarse más que en el otro; y por muchos esfuerzos que se hicieran para probar la utilidad de la virtud, siempre sería difícil que se comportara moralmente un hombre que no quiere morir. En su análisis, el politólogo francés llega a la conclusión de que la doctrina del interés bien entendido se concilia fácilmente con las creencias religiosas. En este sentido, hace notar que casi todos los fundadores de religiones han utilizado poco más o menos el mismo lenguaje; sin indicar a los hombres un camino distinto, no han hecho más que alejar el fin; en lugar de situar en este mundo el premio a los sacrificios impuestos, lo han situado en el otro. Sin embargo, precisa que no puede creer que obren por la espera de una recompensa todos aquellos que practican la virtud con espíritu religioso²⁹.

²⁷ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, segunda parte, op. cit., págs. 184 y 185.

²⁸ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, segunda parte, op. cit., págs. 186 y 187.

²⁹ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, segunda parte, op. cit., pág. 162.

En este orden de ideas, subraya como cierto que el cristianismo nos ha dicho que hay que preferir al prójimo a uno mismo para ganar el cielo, pero también que debemos hacer el bien a nuestros semejantes por amor a Dios, lo que trata de explicar recurriendo a esta expresión: “el hombre penetra por su inteligencia en el pensamiento divino, ve que el objeto de Dios es el orden, se liga libremente a ese gran designio, y, aunque sacrifica sus intereses particulares, a ese orden admirable de todas las cosas, no espera más recompensa que el placer de contemplarlo”. Por ello, afirma Tocqueville que no cree que el único móvil de los hombres sea el interés³⁰, pero éste es, dice, “el medio principal de que las mismas religiones se valen para guiar a los hombres”, y señala que es ése “el lado por el que entran en las masas y se hacen populares”. En suma, Tocqueville hace notar que la doctrina del interés bien entendida no tendría que apartar al hombre de las creencias religiosas. Por el contrario, le parece claro que le acerca a ellas³¹. El hombre de fe resiste mejor al instinto³², al ímpetu ciego de sus primeros deseos, que el hombre que duda. En definitiva -advierte Tocqueville recurriendo a Pascal- que «no hay mucho que perder creyendo verdadera la religión cristiana», «pero ¡qué desgracia sería equivocarse creyéndola falsa!».

Vemos así hasta qué punto subraya Tocqueville la importancia de la religión en el mantenimiento de la convivencia. A lo anterior añade que los americanos practican su religión sin vergüenza y sin debilidad, y lo hacen no sólo por el interés, sino que a menudo sitúan en este mundo el interés que encuentran en seguirla. Es por ello que los predicadores americanos se refieren sin cesar a las cosas de este mundo, del que a duras penas pueden apartar sus miradas. Señala Tocqueville que “para llegar mejor al corazón de sus oyentes les hacen ver

³⁰ En este plano de las motivaciones que conducen a la realización del bien común, señala: “He conocido cristianos celosos que se olvidaban constantemente de sí mismos a fin de trabajar con más ardor por la felicidad de todos, y les he oído afirmar que obraban así para merecer los bienes del otro mundo; pero, a pesar de todo, creo que se engañan a sí mismos. Les respeto demasiado para creerles.”

³¹ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, segunda parte, op. cit., pág. 163.

³² Sobre este particular afirma: “Si ese hombre tiene fe en la religión que profesa, no le costará mucho someterse a las mortificaciones que le impone. La razón misma le aconseja hacerlo, y la costumbre le ha preparado con anticipación para sufrirlas.”

cada día cómo las creencias religiosas favorecen la libertad y el orden público³³, y a veces resulta difícil decidir, al escucharles, si el objeto principal de la religión consiste en procurar la felicidad en el otro mundo o el bienestar en éste³⁴.

1.2. *El escepticismo de James Madison sobre la eficacia de la religión como freno para los individuos*

Frente a la clara convicción de Tocqueville sobre la utilidad de la religión para el mantenimiento de la convivencia, Jaime Nicolás Muñiz expone que James Madison habría expresado escepticismo, y algo más, frente a las “virtudes” de la religión. En este sentido se refiere a la carta de 10 de abril de 1774, dirigida a su amigo William Bradford, Jr., en la que Madison expresa que, a su juicio, «el vínculo religioso no hace sino conmocionar y debilitar a las mentes y las torna inadecuadas para cualquier noble empresa y cualquier propósito de amplias miras». Y ese escepticismo (volcado ahora hacia las repercusiones políticas de la religión), expone Nicolás Muñiz³⁵, se volvía a sentir sin tapujos en la carta a Jefferson de 24 de octubre de 1787, al escribir: «Es bien sabida la ineficacia de la religión como freno para los individuos. La conducta de cualquier asamblea popular, actuando bajo juramento, el más fuerte de todos los vínculos religiosos, muestra que los individuos se unen sin remordimiento para acciones contra las que se alzarían sus conciencias si las mismas acciones se les propusieran por separado en su intimidad respectiva. Pero si la religión, de hecho, se enciende hasta el entusiasmo, su fuerza se ve incrementada, como la de las otras pasiones, por la simpatía de una multitud. Ahora bien, el entusiasmo es sólo un estado pasajero de la religión, y mientras dura, apenas si se lo habrá de ver con gusto llevando las riendas. Incluso en su más gélido estado, la religión ha sido mucho más frecuentemente un motivo de opresión que freno de la misma».

³³ En este contexto no es de extrañar que Bryce, haya considerado que esta obra no es tanto un estudio político, como una obra edificante; más que un estudio sobre los Estados Unidos de América, “es una advertencia para Francia, para que acomode sus instituciones políticas a su condición social, para que plante unos cimientos morales y religiosos para su vida nacional, para que levante un tejido de la doctrina social”. La cita de Bryce procede de Ángel Rivero en la presentación del libro *La Democracia en América* (primera parte, pág. 11).

³⁴ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, segunda parte, op. cit., pág. 164.

³⁵ Nicolás Muñiz, J.: *James Madison, República y libertad. Escritos políticos y constitucionales*.

Edición, estudio preliminar y traducción. Colección “clásicos políticos”, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2005, págs. XXI.

Como se ve, las ideas de Madison están en este punto alejadas de las de Tocqueville y, sin embargo, ambos coinciden, como se verá después, en la defensa de la separación entre Estado y religión, y lo hacen en un sentido bidireccional, que trata de preservar también la pureza de la religión frente a las injerencias del poder.

2. Los principios de separación y neutralidad de los poderes públicos frente a la Religión

2.1. Separación Estado-Iglesia en la obra de Tocqueville

Sin perjuicio de lo expuesto anteriormente, una idea central en el pensamiento de Tocqueville sobre la trascendencia de la religión en las sociedades democráticas es la delimitación de un campo de acción propio del poder político, por un lado, y la religión, por otro. En este sentido afirma que en los siglos donde el espíritu humano se resiste a aceptar creencias dogmáticas; en épocas ilustradas e igualitarias, aun siendo precisas únicamente las creencias en la religión, esto sugiere que en dichos siglos “las religiones deben actuar discretamente y dentro de los límites que les son propios, sin tratar de traspasarlos; pues por querer extender su poder más allá de las materias propias, se arriesgan a no ser creídas en ninguna. Así pues, deben trazar con cuidado en que pretenden fijar al espíritu humano, y fuera abandonarle enteramente a sí mismo.”³⁶

En efecto, Tocqueville afirma que si lleva más lejos esta misma investigación, encuentra que para que las religiones puedan, humanamente hablando, mantenerse en los tiempos democráticos, no sólo es preciso que se guarden de traspasar el círculo de las materias

³⁶ En este sentido, Alexis de Tocqueville afirma: “Mahoma hizo bajar del cielo el Corán y lo llenó no sólo con doctrinas religiosas, sino con máximas políticas, leyes civiles y criminales, y teorías científicas. El Evangelio, por el contrario, sólo trata de las relaciones generales de los hombres con Dios y entre ellos mismos. Fuera de esto nada enseña ni nada obliga a creer. Sólo esta razón, entre otras mil, basta para demostrar que, de ambas religiones, la primera no puede durar mucho en épocas de ilustración y democracia, mientras que la segunda está destinada a regir esos siglos lo mismo que los otros.” (*La democracia en América*, segunda parte, op. cit., págs. 35 y 36).

religiosas, pues su poder también depende de la naturaleza de sus dogmas, de sus formas litúrgicas y de las obligaciones que impongan.

Esta idea de separación de la esfera política y religiosa aparece otra vez en la obra al efectuar una consideración que, según el autor, resume, en cierto modo, a todas las demás: “A medida que los hombres se van haciendo más semejantes e iguales hay mayor necesidad de que las religiones, apartándose cuidadosamente del trajín cotidiano, no choquen sin necesidad con las opiniones generalmente admitidas y los intereses permanentes de la masa, pues la opinión pública se va convirtiendo en el primero y más irresistible de los poderes; fuera de ella no hay refugio... Ya señalé en mi primera obra cómo se apartan los sacerdotes americanos de los asuntos políticos. Ése es el ejemplo más evidente de su circunspección, pero no el único. En América la religión constituye un mundo aparte en el que el sacerdote reina y del que se cuida mucho de no salirse jamás; dentro de esos límites es él quien guía a la inteligencia, pero fuera de ellos deja a los hombres a sí mismos y los abandona a la independencia y a la inestabilidad propias de su naturaleza y de la época.”

En su reflexión sobre esta cuestión precisa que si resulta fácil ver que es particularmente en los períodos de democracia cuando deben imperar las opiniones espiritualistas, se hace más difícil, en cambio, determinar las acciones convenientes para ello de quienes gobiernan a los pueblos democráticos.

Sus ideas con respecto al principio de separación se exponen con toda claridad cuando afirma que no cree ni en el futuro ni en la permanencia de las filosofías oficiales, y en cuanto a las religiones de Estado, afirma que siempre ha pensado que si bien en ciertas ocasiones pueden servir momentáneamente a los intereses del poder político, tarde o temprano acaban siendo fatales para la Iglesia. Al mismo tiempo advierte que tampoco es de los que creen que convenga otorgar indirectamente a los eclesiásticos una influencia política que la ley les niega para realzar la religión a los ojos de los pueblos y hacer honor al espiritualismo que representan. En este sentido, señala que es tan consciente de los peligros casi inevitables que corren las religiones cuando sus ministros se mezclan en los asuntos públicos, y está tan convencido de que es

preciso mantener a todo trance el cristianismo en el seno de las nuevas democracias, “que preferiría encadenar a los sacerdotes en el santuario a dejarlos salir de él”³⁷.

Más adelante expone que en Europa el cristianismo ha permitido que se le uniera íntimamente a los poderes de la tierra y que hoy estos poderes caen, y está como sepultado bajo sus ruinas. “Es un cuerpo vivo que ha sido atado a cuerpos muertos; cortad las ligaduras que lo retienen y volverá a levantarse”.

Preguntándose qué medios le quedan a la autoridad para convertir a los hombres a las opiniones espiritualistas o para retenerlos en la religión que las inspira, indica: “Lo que a continuación voy a decir no gustará a los políticos. Creo que el único medio eficaz de que pueden valerse los gobiernos para que impere el dogma de la inmortalidad del alma es el de comportarse cotidianamente como si ellos mismos creyeran en él; y pienso que adaptándose escrupulosamente a la moral religiosa en los grandes asuntos, es como podrán ufanarse de enseñar a los ciudadanos a conocerla, amarla y respetarla en los pequeños”³⁸.

Seguidamente, da muestras Tocqueville de su fascinación por los rasgos que también presenta en este punto la sociedad norteamericana, haciendo notar que no ha conocido “país en donde el cristianismo esté menos rodeado de formas, liturgia y símbolos que en los Estados Unidos, ni donde presente ideas más netas, simples y generales al espíritu humano”.

En el sentido antes expuesto, destaca que los sacerdotes católicos en los Estados Unidos y, en general, el clero de todas las confesiones no atrae y trata de fijar todas las miradas del hombre en la vida futura, sino que vienen a considerar los bienes del mundo como objetos importantes, aunque secundarios. A este respecto expone que si no se asocian en empresas humanas, “se interesan al menos por su progreso y lo aplauden, y sin dejar de señalar a los fieles el otro

³⁷ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, segunda parte, op. cit., pág. 187.

³⁸ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, segunda parte, op. cit., pág. 187.

mundo como el gran objeto de sus temores y esperanzas, no les prohíben la búsqueda honrada del bienestar en éste”. Por ello señala que lejos de enseñar que estas dos cosas están divididas y son contrarias, “se afanan más bien por encontrar el punto en que se tocan y se enlazan”. Subraya Tocqueville que todos los sacerdotes americanos “conocen el imperio intelectual que ejerce la mayoría y lo respetan”, sin que jamás sostengan contra ella otras luchas que las necesarias. De este modo, añade, “respetando todas las pasiones democráticas que no le son contrarias, y con la ayuda de algunas de ellas, la religión consigue luchar con ventaja contra el espíritu de independencia individual, que es para ella el más peligroso”³⁹.

Señala que su afirmación de que la igualdad suscita en los hombres nociones generales y vastas se aplica principalmente en materia de religión, porque “hombres semejantes e iguales conciben fácilmente la noción de un Dios único que impone a cada uno de ellos reglas idénticas y les concede la felicidad futura a un mismo precio”⁴⁰. Por el contrario, hombres separados y muy desiguales tienden a darse naturalmente tantas divinidades como hay pueblos, castas y familias, y a trazarse mil caminos particulares para llegar al cielo. No se puede negar, dice, que el mismo cristianismo ha sufrido en cierto modo esa influencia del estado social y político sobre las creencias religiosas. Según Tocqueville, “es evidente que cuanto más se borran las barreras a las naciones en el seno de la humanidad y a los ciudadanos en el interior de cada pueblo, más

³⁹ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, segunda parte, op. cit., pág. 41.

⁴⁰ Ese punto de vista se traza en su obra elogiando los aspectos positivos de la religión en general, pero no se recata a la hora de señalar que sus ideas sobre esta cuestión son sobre todo ciertas en lo que concierne al cristianismo, cuyos postulados cuadran más fácilmente que los de otras religiones con los valores de las sociedades en los siglos democráticos. En este punto transmite su propia convicción, pero, dejando a salvo desviaciones con las que dice no estar conforme, también refleja una lección que extrae de siglos de experiencia. Si el cristianismo es una religión de libertad y de paz, en donde la igualdad es un postulado básico, se comprende la toma de postura de Tocqueville. En XL Semanal, 4 de enero de 2009, bajo el título “Morir por la Cruz”, Cristianos en la India, Fernando Iriondo da cuenta de la persecución que sufren miles de cristianos en el occidente de la India, en la región de Orissa. Todo empezó hace un año, según se dice en el reportaje, cuando un grupo de cristianos celebraba la Navidad en plena calle. Como respuesta los simpatizantes de Sangh Parivar (nacionalistas hindúes) mataron a tres personas, saquearon un orfanato y quemaron 15 Iglesias. Se dice asimismo que 50.000 cristianos se han quedado sin hogar y 55 han sido asesinados. También se señala que en la raíz del problema está la desigualdad: para huir del sistema de castas, los “intocables” se convierten a la fe de Cristo.

Ese punto de vista se traza en su obra elogiando los aspectos positivos de la religión en general, pero no se recata a la hora de señalar que sus ideas sobre esta cuestión son sobre todo ciertas en lo que concierne al cristianismo, cuyos postulados cuadran más fácilmente que los de otras religiones con los valores de las sociedades en los siglos democráticos. En este punto transmite su propia convicción, pero, dejando a salvo desviaciones con las que dice no estar conforme, también refleja una lección que extrae de siglos de experiencia. Si el cristianismo es una religión de libertad y de paz, en donde la igualdad es un postulado básico, su conciliación con la democracia puede más fácil que la que admitan otras religiones con distintos planteamientos.

llega a concebir el espíritu humano por su propio impulso la idea de un ser único y todopoderoso que dispense por igual y de la misma manera leyes generales a los hombres. Por eso, afirma Tocqueville que es particularmente en esos siglos de democracia cuando más importa separar el homenaje rendido a los agentes secundarios del culto que sólo se debe al Creador.⁴¹

En la obra descrita dedica el autor un apartado a analizar el progreso del catolicismo en los Estados Unidos, comenzando por constatar que en el “país más democrático de la tierra”, es donde la religión católica hace mayores progresos, significando que el hombre de nuestros días siente naturalmente poca inclinación por la fe, pero tan pronto como se convierte a una religión, encuentra en sí mismo una fuerza oculta que le impulsa, sin que él se dé cuenta, hacia el catolicismo.

Destaca Tocqueville cómo las creencias religiosas atraen periódicamente a los americanos hacia los goces inmateriales. En los Estados Unidos, dice, cuando llega el séptimo día de la semana, queda interrumpida la vida comercial e industrial de la nación y cesa toda agitación. Así es como, de vez en cuando, el americano se sustrae en cierto modo a sí mismo y, apartándose por un momento de los pequeños placeres que agitan su vida y de los intereses pasajeros que la llenan, penetra de golpe en un mundo ideal en el que todo es grande, puro, eterno⁴².

Sin desdeñar el legítimo impulso hacia el bienestar y la natural inclinación al goce de los bienes materiales, advierte Tocqueville de los peligros que encierra un desmedido materialismo

⁴¹ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, segunda parte, op. cit., págs. 37 y 38. Hay otra verdad que parece clara, según el politólogo francés: que en épocas democráticas las religiones deben apoyarse menos en las prácticas exteriores. Así, asevera que los responsables de la reforma litúrgica en los siglos democráticos deben atender a esas inclinaciones naturales de la inteligencia humana para no luchar contra ellas sin necesidad. En esa dirección precisa que cree firmemente en la necesidad de las formas; “sé que son ellas las que retienen al espíritu humano en la contemplación de las verdades abstractas y, ayudándole a captarlas claramente, le hacen abrazarlas con ardor”. No imagina, dice, que sea posible una religión duradera sin prácticas exteriores; pero, por otra parte, piensa que “en los siglos que se avecinan sería muy peligroso multiplicarlas excesivamente”.

⁴² Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, segunda parte, op. cit., pág. 182

de cara a la convivencia. En este sentido advierte que “es de temer que mientras el hombre se complace en esa búsqueda honrada y legítima del bienestar, pierda el uso de sus más sublimes facultades, y que por mejorarlo todo a su alrededor, venga a degradarse él mismo”. Es ahí, dice Tocqueville, donde está el peligro, y no en otra parte. Por eso considera que es preciso “que los legisladores de las democracias y todos los hombres honrados y cultos que en ellas viven se dediquen sin descanso a elevar las almas dirigidas al cielo”. Subraya que “es necesario que todos cuantos se interesan por el futuro de las sociedades democráticas se unan y que, de común acuerdo, hagan continuos esfuerzos para difundir en el seno de esas sociedades la aspiración de lo infinito, el sentimiento de lo grande y el amor por los placeres inmateriales”⁴³.

2.2. La idea de la separación en el pensamiento de Madison

Al pensamiento de Madison en este punto se refiere Jaime Nicolás Muñiz, significando que religión y libertad de conciencia constituyen una de las más intensas, prematuras y perdurables preocupaciones, a las que dedicó las más sentidas y vibrantes páginas, especialmente en su intervención en la declaración de derechos de Virginia y en el manifiesto frente a los tributos con el fin de subvenir con fondos públicos la enseñanza de todas las religiones cristianas por sus respectivos ministros, que podía significar un intento de reintroducir una cierta confesionalidad cristiana del Estado⁴⁴.

Lo cierto es que, como destaca dicho autor, la impronta de Madison se deja sentir en el artículo 16 de la Declaración de Derechos de Virginia, en cuya formulación interviene activamente⁴⁵, aunque, según afirma Nicolás Muñiz, no pudiera imponer abiertamente sus ideas

⁴³ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, segunda parte, op. cit., pág. 184 y 185.

⁴⁴ Nicolás Muñiz, J.: *James Madison, República y libertad. Escritos políticos y constitucionales*.

Edición, estudio preliminar y traducción. Colección “clásicos políticos”, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2005, págs. XVIII y XIX.

⁴⁵ En efecto, en una primera enmienda al precepto, presentada el 29 de mayo de 1776, Madison va más allá del reconocimiento del derecho a la libertad religiosa. En concreto, en el inciso que dice: “... y que, por ello mismo, por mor de la religión ningún hombre o ninguna clase de hombres deberían ser dotados de emolumentos o privilegios especiales ni estar sometidos a penalidades o impedimentos...”. La referencia a emolumentos y privilegios desaparece en la segunda enmienda al precepto, que presenta el 11 de junio de 1776, donde vuelve a abordar otro aspecto, que finalmente no aparece en el texto definitivo: “... todos los hombres tienen igual derecho a disfrutar del libre ejercicio de la religión

sobre la libertad religiosa. Dos siglos antes de aprobarse la Constitución Española de 1978, el citado artículo 16 proclama: «*Que la religión, o la obligación que todos tenemos hacia nuestro CREADOR y la manera de cumplirla sólo puede estar guiada por la razón y la convicción, no por la fuerza y la violencia; y que por ello mismo, todos los hombres tienen igual derecho al libre ejercicio de la religión, de acuerdo con los dictados de la conciencia; y que es obligación mutua de todos practicar la condescendencia, el amor y la caridad cristianos con los demás.*»

Señala Nicolás Muñiz que el radicalismo de Madison no evidencia una preocupación primariamente antirreligiosa, sino más bien una profunda y consecuente actitud a-religiosa, en ningún caso de indiferencia frente al significado y la función social de la religión, que le llevó a mantenerse significativamente al margen hasta de la masonería, tan difundida tanto entre los fundadores norteamericanos como entre la burguesía revolucionaria.⁴⁶

Pese a la rotundidad de algunos textos, no siempre se ha entendido de manera uniforme el planteamiento de Madison⁴⁷, y la prueba es la polémica suscitada por la interpretación mantenida por el Juez Rehnquist en el Tribunal Supremo de los Estados Unidos de América, en su voto disidente del caso Jaffree, al que se ha acusado de tergiversar el pensamiento de Madison sobre la libertad religiosa.

de acuerdo a los dictados de la Conciencia, sin ser castigados o limitados por las autoridades, salvo que la preservación de la igual libertad [de todos] y la existencia del Estado se encuentren en manifiesto peligro...”

⁴⁶ En *James Madison, República y libertad*, op. cit., pág. XX.

⁴⁷ Señala Nicolás Muñiz que para algunos Madison utiliza una “cierta fraseología cristiana, que bien podría ser puramente estratégica o de conveniencia”, pero también pudiera ser que “ni el impulso ni la formulación madisonianos sean ajenos a su formación puritana en el Colegio de Nueva Jersey (hoy Princeton) a donde, como ya se ha dicho, fue enviado por su padre para apartarlo del rigor y la intolerancia del anglicanismo imperante en Virginia. En *James Madison, República y libertad...*, op. cit., pág. XX. Sobre las apelaciones “cristianas”, cabe señalar que incluso en el manifiesto frente al proyecto de establecimiento de un impuesto en beneficio de los maestros de religión, la practica de la religión, concebida como derecho inalienable, ligado a las propias convicciones y conciencia, se concibe también como “deber de todos los hombres de rendir homenaje al Creador”, aunque “sólo el homenaje que cada uno considera debido”. Y en el apartado 1 de ese manifiesto, afirma que “Antes de que a un hombre se lo pueda considerar como miembro de la sociedad civil ha de considerárselo como un súbdito del Gobernador del Universo”, refiriéndose al deber de “salvar la fidelidad al Soberano Universal”, hasta el punto de afirmar que “en asuntos de religión nadie está vinculado a las instituciones de la sociedad civil y que la religión se encuentra por completo fuera de su alcance”.

Al respecto, hace notar Nicolás Muñiz que la interpretación tradicional del pensamiento madisoniano no ha de considerarse alterada por algunos intentos, que de vez en cuando reaparecen, de atemperar su posición y permitir una contemplación política más o menos amplia (en general a efectos de fomento y reconocimiento pasivo) de la religión y las confesiones religiosas⁴⁸. Entre dichos intentos sitúa el del Juez Rehnquist, que habría tratado de presentar una visión de Madison muy alejada de la doctrina separacionista del *wall of separation* y enfocar su doctrina en términos *non-preferentialists*, como si lo que en el fondo persiguiera Madison fuera sólo excluir la posibilidad de la oficialización o de favorecimiento de una única iglesia nacional o una religión frente a otras. Se refiere Nicolás Muñiz a las ideas de “separación perfecta” y a la abstención de gobierno respecto de cualquier clase de injerencia” en cuestiones religiosas, señalando que Madison tuvo muchas ocasiones de concretar esa doctrina, oponiéndose siempre y hasta ejercitando el veto presidencial más de una vez, a cualquier clase de oficialización o favorecimiento de sectas y denominaciones, ya se tratara de la subvención de la enseñanza religiosa, la dispensación de suelo público para la construcción de capillas y templos, la instalación de una capellanía cristiana supraconfesional en el Congreso, etc. Todas esas regulaciones, apunta Nicolás Muñiz, las consideraba «injustas en sí mismas» y «ajenas a la autoridad del Congreso» (carta a Monroe, de 29 de mayo de 1785) y contrarias frontalmente a la Primera enmienda⁴⁹.

Pero como antes se adelantaba, Madison propugna la separación entre Estado y religión en las dos direcciones, es decir, “preservar a la república de la influencia de las iglesias y sectas (“Lo que más importa, dice Nicolás Muñiz), y también “preservar a la religión de la influencia innecesaria y perversora del apoyo estatal”, entendiendo que fórmulas como las de *cujus regio eius religio*, son genuinamente supresoras de la libertad religiosa. Aquí, dice el autor citado, Madison desarrolla un planteamiento original con una batería de argumentos cristianos –para

⁴⁸ Nicolás Muñiz, J.: op. cit., pág. XXII.

⁴⁹ Nicolás Muñiz, J.: op. cit., pág. XXII y XXIII.

algunos sinceros y para otros hipócritas-, oponiéndose a la confesionalidad por perjudicar la pureza y la eficacia de la religión.⁵⁰

Aun coincidiendo con Nicolás Muñiz en que la doctrina de Madison se orienta al *wall of separation*, lo cierto es que en el propio Manifiesto frente al «Proyecto para el establecimiento de una provisión económica en beneficio de los maestros de religión» aparece alguna manifestación que podría apuntar hacia la doctrina del *non-preferentialists*, bajo otras circunstancias, y, tal vez, habiéndose planteado aquél con un distinto alcance⁵¹.

El manifiesto está claramente dirigido frente al peligro que para la libertad en general y para la religiosa supone la oficialización, innecesaria y perjudicial además para el sostenimiento del Gobierno Civil y para la propia religión, recordando que esta alianza ha fomentado históricamente tiranías, espirituales y políticas, y persecuciones. Cuando el manifiesto alude a que la mayor pureza de las religiones se da en épocas en que no son religiones oficiales, vemos ideas coincidentes con las que luego expresaría Tocqueville. El argumento de que la misma autoridad que puede oficializar la religión cristiana, excluyendo a todas las otras religiones, podría oficializar a una de las particulares sectas cristianas y excluir al tiempo a todas las demás, se expone claramente (este argumento se repite casi literalmente en algunas sentencias del Tribunal Supremo de los Estados Unidos que abordan el problema de la libertad religiosa). El proyecto se combate empleando razones que conciernen al éxito del propio cristianismo (es contrario a la difusión de la luz del cristianismo, se dice en el apdo. 12). Se señala que las subvenciones previstas en el proyecto no constituyen un requisito para el apoyo a la religión cristiana, que excluye además su dependencia de los poderes de este mundo.

⁵⁰ Nicolás Muñiz, J.: op. cit., pág. XXIV.

⁵¹ En realidad, mientras autores como Edwin Gaustad destacan la indiferencia de Madison frente a la religión, biógrafos como William C. Rives y Ralph Ketcham le señalan como un hombre de fe, aunque sus planteamientos en esta materia quedaran normalmente reservados a la esfera privada.

Pero se insiste también en ruptura del principio de igualdad, por lo que cabe plantearse cuál hubiera sido la respuesta de Madison ante un proyecto que evitara esta ruptura y no tendiera hacia la oficialización. Importante es señalar, en este sentido, que el manifiesto se detiene en señalar que “una medida de tan singular magnitud y delicadeza no debería venir impuesta sin la más clara evidencia de que la reclaman mayoritariamente los ciudadanos, y aún no se ha propuesto un método satisfactorio por el que en este caso se pueda determinar la voz de la mayoría o garantizar su influencia” (apdo. 14), lo que lleva a plantearse si estos matices no apuntan a la admisión condicionada de medidas de fomento proporcionadas y propias del *non-preferentialists*.

En lo que uno y otro autor están de acuerdo es en la necesidad de evitar las injerencias de los poderes públicos en la religión, condicionando el ejercicio de la libertad religiosa o la subsistencia misma de las Iglesias. Especialmente atento a este riesgo está Tocqueville, que advierte del peligro de intentar el desplazamiento o la sustitución de una religión arraigada en un pueblo. Sobre ello dice: “cuando una religión cualquiera ha echado raíces profundas en el seno de una democracia, guardaos de quebrantarla; tratad más bien de conservarla cuidadosamente, como la herencia más preciosa del pasado aristocrático; no intentéis arrancar a los hombres sus antiguas opiniones religiosas para sustituirlas por otras nuevas, pues en el tránsito de una fe a otra hay el peligro de que, hallándose el alma vacía de creencias por un momento, el amor por los goces materiales se extienda y llegue a ocuparla por entero”⁵².

⁵² Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, segunda parte, op. cit., pág. 185.