

FRANCESES EN AMÉRICA:

cómo Alexis de Tocqueville y Jacques
Maritain descubrieron Estados Unidos¹

Samuel Gregg
sgregg@acton.org

***Resumen.** Una vida económica libre, la libertad de asociación y la importancia de la religión en la sociedad son algunos de los aspectos que resaltaron tanto Alexis de Tocqueville en *Democracia en América* y Jacques Maritain en *Reflexiones sobre América* sobre los estadounidenses a pesar de que pasaron más de 125 años entre la visita de ambos a Estados Unidos. Encontraron un pueblo amante de la libertad, con un sentido de obligación y gusto muy fuerte por ayudar a otros que se mantienen vigentes y pueden ayudar a los estadounidenses a descubrirse y comprenderse hoy.*

Introducción

Abordo un asunto que me ha fascinado por mucho tiempo: la forma en que algunos académicos franceses entendieron el Experimento Americano en libertad ordenada, el cual recibió ayuda para nacer de Francia, incluso mejor que muchos americanos. Y las dos figuras sobre las cuales quisiera que reflexionáramos juntos esta noche eran unos de los más importantes pensadores franceses del siglo diecinueve y veinte, respectivamente.

A primera vista, Alexis de Tocqueville y Jacques Maritain parecerían tener poco en común. Un aristócrata de una de las familias

¹ Este trabajo fue presentado en Roma el 30 de mayo del 2018 y publicado en Forum Zenit: <https://zenit.org/articles/forum-frenchmen-in-america-how-alexis-de-tocqueville-and-jacques-maritain-discovered-america/>



más antiguas de Francia, Tocqueville tenía muchas dudas sobre las reclamaciones acerca de la verdad del cristianismo, aunque tenemos buenas razones para creer que regresó a la fe católica antes de morir. Tocqueville también escribió bastante como lo que hoy llamaríamos un sociólogo político o, incluso, un tipo de científico político. Aunque obviamente estaba familiarizado con las fuentes y los pensamientos cristianos, de hecho, nunca dejó de asistir a misa, queda claro que había sido influenciado también por la lectura de Rousseau, Voltaire y, especialmente, Montesquieu, además de por Agustín.

En contraste, nuestra segunda figura, Jacques Maritain, fue educado como un protestante. Por un tiempo, fue un agnóstico antes de convertirse al catolicismo en 1906. Aristóteles y Aquino fueron los imanes de Maritain, y sus pensamientos formaron parte de lo que se convirtió en el gran resurgimiento del pensamiento de Tomás Aquino, ocasionado por la encíclica *Aeterni Patris* de 1879 por León XIII. Un crítico fiero de Voltaire y más aún de Rousseau, Maritain publicó más de 60 libros, que se enfocaron en temas que iban desde la metafísica de la naturaleza hasta el rol del estado. Maritain también fue visto como un tipo de representante de los intelectuales católicos del siglo XX. No fue por coincidencia que el papa Pablo VI le presentara a Maritain su mensaje «A los hombres del pensamiento y de la ciencia» al final del Concilio Vaticano II.

Estas diferencias en trasfondos y en intereses no nos deberían distraer, sin embargo, de las similitudes entre los dos hombres. Aparte de ser académicos, Tocqueville y Maritain estaban muy involucrados en la vida pública. Tocqueville fue un miembro de la Cámara de Diputados durante la monarquía de Julio y un miembro de la Asamblea Constituyente de 1848 durante la Segunda República. También participó en la Comisión Constitucional que escribió la nueva constitución de la nueva república, la cual sobrevivió poco tiempo. Tocqueville fue un vocal defensor del uso del ejército para suprimir un levantamiento de obreros por parte del general Louis-Eugene Cavaignac, en París, en lo que luego se dio en llamar «los días de junio». Como miembro del *Parti de l'Ordre*, Tocqueville sirvió como ministro de asuntos exteriores en el gobierno del primer ministro Odilon Barrot, bajo el príncipe-presidente Luis Napoleón Bonaparte.

El involucramiento en la política de Maritain también fue muy público, especialmente para un teólogo católico. Por un tiempo, estuvo asociado con el movimiento nacionalista real *Action Française*.

se, pero rompió con él luego de que Pío XI emitiera una condena de *Action Française* en 1962, y luego de que su periódico y varios de los libros de Charles Maurras fueran colocados en el índice. A finales de los años treinta, trascendió la reticencia de Maritain de respaldar con entusiasmo la causa nacionalista de España, durante la Guerra Civil española. En 1940, Maritain rechazó al régimen de Vichy y apoyó, bastante pronto, a Francia libre. Después de la II Guerra Mundial, Maritain fue nombrado como el embajador francés ante la Santa Sede por el general Charles de Gaulle, y jugó un papel en el desarrollo y la redacción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Mucho de lo que escribió inspiró el crecimiento de los movimientos de la democracia cristiana por toda Europa occidental, como un medio para unificar a los católicos, protestantes y otros que estaban ansiosos de establecer un bastión contra el comunismo.

Al final de sus vidas, ambos hombres estaban algo desilusionados con varios de los proyectos con los cuales se habían asociado. Tocqueville mostró infelicidad respecto del estado de la política francesa bajo el régimen del entonces emperador Napoleón III, respaldado por los militares, y se preocupaba por el hecho de que tantos de los que antes habían defendido la libertad, incluidos miembros de su familia y numerosos clérigos católicos, se habían convertido en fervientes simpatizantes del emperador. De igual forma, cuando murió en 1973, a Maritain le molestaba el estado de la Iglesia católica, especialmente en Francia. Esto se manifiesta en uno de sus últimos libros, *Le paysan de la Garonne. Un vieux laïc s'interroge à propos du temps présent* (1966). Aquí, Maritain expresa su desagrado por la influencia de ciertos pensadores alemanes sobre la vida intelectual católica en el tiempo posconciliar. Maritain también fue testigo de los inicios del abandono de la dimensión cristiana por parte de los partidos demócrata cristianos.

Sin embargo, a pesar de su desencanto con buena parte de este mundo, Tocqueville siguió creyendo en lo que hubiese llamado los caminos de La Providencia, y Maritain se tomaba en serio la virtud teológica cristiana de la esperanza. Y una razón para ser optimistas, para ambos hombres, era Estados Unidos. Tocqueville y Maritain estaban fascinados por América: no solo la política americana, sino también las particulares formas asumidas por la democracia en Estados Unidos, la cultura política de América del Norte, el espacio para la libertad en dicha cultura, y el rol que jugaron las religiones en forjar y mantener la libertad en América.

En el corto espacio que tenemos, me gustaría resaltar tres aspectos de la América sobre la cual ellos dan testimonio, y que dejaron una impresión sobre Tocqueville y Maritain, no obstante la distancia en el tiempo entre el afamado libro *Democracia en América*, de Tocqueville, y el menos conocido libro por Maritain, *Reflexiones sobre América*, publicado un siglo después del fallecimiento de Tocqueville.

El primer aspecto refiere a sus visiones de cómo la vida económica en América reflejaba unos compromisos básicos morales con la libertad. El segundo involucra la forma en que ambos hombres identificaron el hábito americano de asociación con sus raíces. El tercero concierne su trato del lugar que ocupa la religión en la sociedad americana.

Una economía de la libertad

La magna obra de Tocqueville, *Democracia en América*, es afamada principalmente por sus discernimientos sobre la cuestión de por qué la democracia en América había funcionado, en lugar de colapsar en una anarquía o en una búsqueda por un hombre fuerte. Menos atención se ha enfocado en la evaluación de Tocqueville sobre la vida económica de América, aún y cuando fue uno de los atributos de la vida en Estados Unidos que más impactó sobre su apreciación de América.

Cuando Tocqueville visitó Estados Unidos, recién iniciada la década de 1830, estaba impresionado del espíritu de emprendimiento que caracterizó a la república. Los americanos, Tocqueville pronto percibió, eran algo que difícilmente se encontraba en la Europa continental. Los americanos, escribió, son un pueblo comercial (Tocqueville, 1959).

En primera instancia Tocqueville pensó que los americanos, ¡y particularmente los neoyorquinos!, estaban obsesionados con la persecución de riqueza. Pero, después de unas semanas, notó algo más sobre la sociedad americana. Detrás de su aparente preocupación por adquirir riquezas, Tocqueville advirtió que los mercaderes americanos eran personas bastante religiosas y siempre educadas; estaban sorprendentemente bien informadas sobre asuntos extranjeros, y poseían fuertes intereses filantrópicos, un respeto por la educación, y un gusto por el arte fino y por una buena conversación.

Otra cualidad de la vida económica de Estados Unidos que impresionó a Tocqueville fue el grado al cual el comercio era concebido como una parte integral del apego a la libertad en América. «Los americanos», escribió en *Democracia en América*, «sí consideran su libertad como la mejor herramienta, y la garantía más firme, de su prosperidad» (Tocqueville, 1969). En este sentido, Tocqueville destacó, reflejan un patrón más general del que Montesquieu había subrayado un siglo antes. «Yo dudo», afirmó Tocqueville, «que uno pueda citar un único ejemplo de cualquier pueblo ocupado tanto en manufactura como comercio, desde los hombres de Tiro hasta los Florentinos y los Ingleses, que no fueran pueblos libres. Debe haber por tanto un cercano enlace y una relación necesaria entre estas dos cosas, eso es, libertad e industria» (Tocqueville, 1969).

Algunos podrían protestar ligeramente sobre la posibilidad de generalizar empíricamente esa última frase. Pero en el caso de Estados Unidos, la preocupación y la apreciación por el comercio, y la libertad económica más ampliamente, siempre han formado partes significativas del todo que sustentan las causas asociadas con movimientos para limitar el poder gubernamental. Una de las causas de la revolución americana, por ejemplo, fue el resentimiento de los colonos americanos respecto de las restricciones a sus vidas económicas provocadas por la adhesión de Gran Bretaña a un sistema económico perceptiblemente orientado hacia el gobierno, también conocido como mercantilismo. Quizás no sea una completa coincidencia que la Declaración de Independencia y el libro más vinculado con la defensa moderna a favor de la libertad económica, *La riqueza de las naciones* por Adam Smith, fueran publicadas el mismo año. Ambas participaron del espíritu dominante de su era: un amor por la libertad.

Ciento veintiséis años después del periplo que realizó Tocqueville a América, los Estados Unidos que encontró Jacques Maritain habían cambiado bastante. Estados Unidos se había convertido en la economía mundial más grande e industrializada. Al mismo tiempo, el gobierno federal había expandido radicalmente sus funciones en la economía a partir de los años treinta, en formas tales que, creo que podemos decirlo con certeza, hubieran sorprendido no solo a Tocqueville, sino también a los fundadores de la patria.

Y no obstante, a pesar de dichos cambios, Maritain se fijó en algo más. Al igual que muchos europeos occidentales, hasta entonces Maritain había creído que los americanos eran altamente materialistas. Pero aún antes de que fuese nombrado como emba-

jador francés a la Santa Sede en 1945, Maritain afirmó, basado en su experiencia de haber vivido en diferentes períodos en Estados Unidos, que los estadounidenses «son los menos materialistas de los pueblos modernos que han arribado a la etapa de industrialización» (Maritain, 1958).

El mito sobre el elevado materialismo de los estadounidenses, afirmó Maritain en sus *Reflexiones sobre América*, era una «fábula» que muchos europeos occidentales habían aceptado sin crítica y, además, habían contribuido a difundirla. Tan fuerte era tal mito, que Maritain declaró que muchos americanos también habían llegado a creerlo. La raíz de este error, Maritain argumentó, constituía un «viejo prejuicio», uno que involucraba «confundir la espiritualidad con un desdén aristocrático hacia cualquier mejora en la vida material (especialmente en la vida material de los demás)» (Maritain, 1958).

Maritain no negaba que existía un tipo de materialismo en la sociedad americana. Pero el punto de Maritain es que el materialismo no era «de ninguna manera específicamente americano». En su mente, «exactamente los mismos síntomas, en relación a las áreas similares sociológicas y psicológicas, brincan al ojo en todo lugar (especialmente en Europa)» (Maritain, 1958).

Después de desechar ese mito, Maritain procedió a subrayar algo que Tocqueville había destacado, aunque con un énfasis distinto. Maritain se percató, por ejemplo, de lo duro que trabajaban los americanos. Desde que se topó con América, Maritain afirmó, él había «llagado a darse cuenta, más y más, de la inmensidad de esfuerzo humano que había sido puesto en juego para crear un nuevo mundo dentro del lapso de dos siglos, para dar a medio continente un equipamiento material y moral adecuado a hombres libres y para construir una civilización realmente y genuinamente original en su carácter, capaz de asombrar, cautivar y seducir los corazones de los hombres» (Maritain, 1958).

En estas palabras, podemos apreciar el mismo conocimiento de cómo la economía americana reflejaba el apego de los estadounidenses con la libertad, como lo encontramos en Tocqueville. En esa conexión, Maritain observó algo más. Y eso fue lo que llamó «el trabajo creativo» de los estadounidenses, «y el proceso de autocreación a través del cual este continua incesantemente» (Maritain, 1958).

La creatividad, el emprendimiento, la autotransformación, y aún el sentido de desasosiego, todos estos rasgos de la vida economía

americana habían sido observados 126 años antes por Tocqueville. Y, como Tocqueville, Maritain percibió que estos señalaban en dirección de rasgos no económicos propios de la sociedad americana, de los cuales, curiosamente, no estaban totalmente conscientes muchos de los estadounidenses del siglo XIX y siglo XX.

Un pueblo asociativo

Un pueblo dedicado al comercio, a la libertad económica, a expandir las fronteras económicas de la nación, puede ser acusado de tener poco tiempo para aquellos que son menos afortunados en la vida económica, aquellos que permanecen en la periferia de la sociedad y, quienes, por muchas razones más allá de su control, no son capaces de avanzar económicamente por sí mismos.

En el caso de Tocqueville, sin embargo, uno de los más importantes discernimientos respecto de América, fue que los americanos tenían un profundo sentido de sus obligaciones hacia las personas necesitadas. La diferencia entre la América de los años 1830, y gran parte de la Europa occidental como él la conocía, según Tocqueville, era que los americanos no veían al Estado como el primer recurso cuando tenían que enfrentar lo que luego se daría en llamar «el asunto social».

Durante su tiempo en América, Tocqueville logró cubrir el norte, el medio-oeste, y el sur. Y una cosa que notó que tenían en común todas las regiones fue la general ausencia de gobierno. El Estado no era un factor omnipresente en las vidas de los americanos.

Esto, no obstante, no significaba que los americanos del siglo XIX retratados en *Democracia en América* simplemente dejaran que los indigentes murieran. Al contrario, generalmente lidiaban con la mayoría de los problemas sociales y económicos a través de lo que Tocqueville llamó el hábito de la libre asociación. Para Tocqueville, el contraste con Francia, donde un estado altamente centralizado era visto como el primer puerto para pedir ayuda, era asombroso.

Tocqueville veía las asociaciones libres de los estadounidenses por todos los lugares que visitó en Estados Unidos:

Los estadounidenses de todas las edades, todas las condiciones y todas las disposiciones constantemente forman asociaciones. No tienen únicamente compañías comerciales y manufactureras, en las que toman parte todos, sino también asociaciones de mil diferentes clases,

religiosas, morales, serias, fútiles, generales o restringidas, enormes o diminutas. Los americanos forman asociaciones para brindar entretenimiento, para fundar seminarios, para construir hoteles, para construir iglesias, para difundir libros, para mandar misioneros a las antípodas; de esta manera ellos establecen hospitales, prisiones y escuelas. Y si se propone inculcar alguna verdad o fomentar algún sentimiento por medio del entusiasmo de un gran ejemplo, ellos forman una sociedad. Donde sea a la cabeza de un nuevo emprendimiento vez al gobierno en Francia... en los Estados Unidos seguramente encontrarás una asociación. (Tocqueville, 1969)

Enfoquémonos en cuántas veces Tocqueville se refiere a la religión o a instituciones religiosas en estas líneas sobre el hábito de asociación de los estadounidenses. Esto no es coincidencia. A los americanos, remarcó Tocqueville, les gustaba revestir su hábito de libre asociación para ayudar a otros con el lenguaje del interés propio. Pero Tocqueville mismo no pudo más que detectar cómo la mayoría de las asociaciones en América que él conoció tenían un vínculo religioso y, en muchos casos, un fundamento religioso. Era menos significativo, a su forma de ver, si la asociación se afiliaba a una de las muchas iglesias protestantes o a la entonces pequeña Iglesia católica de América. Lo que importaba eran las creencias religiosas y la práctica religiosa: entre más elevada y más difundida la práctica religiosa, más alto el nivel de actividad asociativa.

El mismo fenómeno fue observado 120 años más tarde por Maritain. Hablando económicamente, los Estados Unidos que estudió Jacques Maritain en los años cuarenta y cincuenta eran muy distintos a los que analizó Tocqueville –en particular por el hecho de los efectos sociales y económicos que tuvo el programa *New Deal* (Nuevo Trato) promovido por Franklin D. Roosevelt–. Y, a pesar de estos cambios y del crecimiento de la intervención gubernamental en la vida social y económica, Maritain observó que el hábito de la libre asociación prevalecía en América.

Viendo a los Estados Unidos de los cincuentas, Maritain comentó, que una de las características más sobresalientes era «el infinito enjambre, en la escena americana, de grupos privados, clubes de estudio, asociaciones, comités, los cuales se diseñaban para “velar por uno u otro aspecto del bien común”... El efecto era la espontánea y constante regulación colectiva y el empuje de un esfuerzo tremendo por todo el país, lo cual es de invaluable importancia» (Maritain, 1958).

Había, no obstante, algo más que acompañaba esta actividad asociativa que enfatizó Maritain. La aparente infinita variedad de la red de actividades asociativas era igualdad por una generosidad financiera que asombró a Maritain:

A los estadounidenses les gusta dar. Por supuesto, existe una exoneración del pago de los impuestos para donaciones dirigidas al bien común; pero esta misma ley sobre los impuestos no hubiera sido posible si el astuto legislador no supiera que, como regla, las personas americanas están conscientes del hecho que es mejor dar que recibir. No solo las grandes fundaciones, sino el curso de actividades ordinarias de las instituciones americanas, y los innumerables grupos privados americanos, nos muestran que la antigua idea griega y romana de la *civis praeclaus*, el ciudadano dedicado que gasta su dinero en el servicio del bien común, juega una parte esencial en la conciencia americana. (Maritain, 1958)

A continuación, Maritain afirmó que la generosidad financiera era otra señal de qué tanto los americanos no eran materialistas. Como él lo dice:

No hay materialismo...en las asombrosas, innumerables iniciativas de ayuda fraterna que son el pan de cada día del pueblo americano, o en el profundo sentido de obligación hacia los demás que existe en ellos, especialmente hacia personas que están fuera y que padecen aflicciones. (Maritain, 1958)

De allí que Maritain se preguntara de dónde provenía esta gran generosidad en tiempo y recursos. ¿Por qué era que los americanos, tan consumidos por el trabajo duro, por el negocio y por el comercio, sin embargo, no olvidaban a su prójimo y especialmente las necesidades de los pobres? Gran parte de la respuesta para Maritain, así como para Tocqueville, radicaba en la religión.

Para Maritain, era explícitamente la llamada del evangelio cristiano a amar al prójimo. Esta, según Maritain, era la «razón más profunda por este sentido de misericordia y compasión, y el sentido de responsabilidad para todos aquellos que sufrían, los cuales están enraizados en la psiquis colectiva americana» (Maritain, 1958). Era el compromiso con el evangelio, dijo Maritain, «escondido por debajo de la dureza y brusquedad de la búsqueda por los intereses y las ventajas materiales que son objeto de la actividad ordinaria y la conversación ordinaria» (Maritain, 1958).

De hecho, Maritain prosiguió argumentando que era el mandamiento del amor que dirigía no solo a los creyentes, sino también a esos americanos que no eran religiosos o que eran poco entusiastas en su religión, a extender la mano a su vecino, aún si no se hablara de ello. En palabras de Maritain, «este destello del evangelio que reside hondamente en las personas que por lo general no piensan para nada en el evangelio, no es algo de lo cual hablamos. Está escondido en la vida secreta de las almas, y cubierta por todo tipo de deseos ordinarios egoístas y preocupaciones por la naturaleza humana. Sí existe, no obstante, y está activa en la gran masa de la nación» (Maritain, 1958). Y luego, empleando una terminología filosófica que era popular en los años cincuenta, especialmente en los círculos intelectuales estadounidenses y franceses, Maritain afirmó, «hay, en el sentido más existencial, una veta de amor fraterno evangélico en lo profundo de la sangre americana» (Maritain, 1958).

Esto era, según Maritain, lo que ayudaba a salvar América, como un país decididamente de clase media, de convertirse en lo que Maritain llamó «una nación “burguesa”» (Maritain, 1958). Pienso que es una intuición muy importante de Maritain: una que yo creo está implícita en el análisis de Tocqueville, pero que Maritain saca a relucir. Dicho de otra forma, Maritain creía que la demostración por los Estados Unidos de ser una «sociedad de clase media» no requiere suponer lo que Maritain veía como las características de la sociedad burguesa.

Y aquellos de ustedes, en el público, que son franceses, hoy entienden muy bien que la palabra «burgués» tiene un significado muy específico en el pensamiento francés posterior a la Ilustración. Porque fueron aquellos que, tal como Tocqueville enfatizó una y otra vez, conscientemente pensaban en sí mismos como burgueses en el siglo XIX en Francia, quienes más antagonizaron a la religión, particularmente al catolicismo, y quienes representaron, en la mente de Tocqueville, la ambición y la corrupción que caracterizó el régimen autodenominado clase media del rey Luis Felipe y del gobierno dominado por la clase media. Estados Unidos, en ojos de Maritain, mostraba que se podía ser una sociedad de clase media y una república comercial sin todas las flaquezas morales y el vacío espiritual que Maritain asociaba con la cultura burguesa.

La religión y la libertad

Vemos, entonces, a Tocqueville y a Maritain esbozar una clara conexión entre el compromiso de Estados Unidos con la libertad económica, y su carácter como una república comercial con una visión de la vida decididamente no materialista. También vemos cómo establecen una correlación fuerte entre la costumbre estadounidense de libre asociación, y su cultura religiosa y no materialista. Existe, sin embargo, un tercer aspecto de la vida en América sobre el cual tanto Tocqueville y Maritain se enfocan. Este tiene que ver con la forma en que el mundo de la libertad y el mundo de la religión en Estados Unidos, en gran parte, habían evitado el conflicto entre las fuerzas de libertad y los promotores de la fe, especialmente en relación con la fe católica, que marcó a grandes segmentos de la Europa luego de la Ilustración.

Aunque Tocqueville luchó durante casi toda su vida adulta con los reclamos de la fe católica, él no pudo resistir la fascinación que le provocó notar la forma en que sus hermanos católicos vivían en Estados Unidos. La Francia de Tocqueville era, después de todo, una sociedad en la cual el catolicismo se había involucrado íntimamente con la política por largos años. Mientras la Iglesia en Francia había peleado muchas batallas con la monarquía durante la era del absolutismo, el catolicismo francés, a finales del siglo XVIII, había emergido como quizás el más duro bastión de la oposición a la Revolución francesa y a su invocación de *liberté, égalité, fraternité*.

Tocqueville estaba profundamente consciente de que la Iglesia católica en Francia y en otros países había sobrevivido una salvaje persecución de manos de los revolucionarios franceses. La Constitución *civile du clergé* fue aprobada por la Asamblea Nacional de Francia el 12 de julio de 1790; representaba un intento por controlar la vida interior de la iglesia que iba mucho más lejos que cualquier intento por los Borbones. Casi de la noche a la mañana, la constitución civil creaba una base para la resistencia masiva a la revolución por parte de franceses católicos piadosos. Los católicos en Francia también tuvieron dificultades perdonando, y no digamos olvidando, la matanza en masa de obispos, padres y religiosos por los revolucionarios que afirmaban promover la libertad. Eso sin mencionar los miles de católicos que fueron masacrados en Vendée, en un acto a veces descrito como un esfuerzo genocida por exterminar a la oposición de la revolución.

Dado este trasfondo, es comprensible que Tocqueville se sorprendiera al encontrar que los sacerdotes y laicos católicos en Estados Unidos eran de los más fuertes defensores del compromiso estadounidense con la libertad religiosa. «En Francia», escribió, «yo había visto a los espíritus de la religión y de la libertad marchando en direcciones opuestas. En Estados Unidos he encontrado que están íntimamente enlazados, reinando juntos sobre la misma tierra» (Tocqueville, 1969).

Cuando Tocqueville preguntó a un sacerdote católico estadounidense qué opinaba respecto del apoyo que debía el poder civil a la religión, en el sentido de los arreglos al estilo del establecimiento europeo, Tocqueville se sorprendió ante las palabras del padre:

Estoy profundamente convencido de que es dañino. Yo sé que la mayoría de sacerdotes católicos en Europa tienen una postura contraria; entiendo su punto de vista. Desconfían del espíritu de la libertad cuyos primeros esfuerzos se dirigieron en su contra. Además, habiendo siempre vivido bajo la influencia de instituciones monárquicas que los protegían, ellos naturalmente tienden a echar de menos dicha protección. Son, por tanto, víctimas de un error inevitable. Si ellos pudieran vivir en este país, no tardarían en mudar sus opiniones... (Pierson, 1938)

En Estados Unidos, este compromiso católico con el no oficialismo no representó una concesión a la idea de que es mejor marginalizar la religión o excluirla de la plaza pública estadounidense. Los católicos estadounidenses favorecían la marcada distinción entre los ámbitos temporales y espirituales precisamente porque ellos creían que permitía a la religión ejercer una influencia civilizadora en la sociedad americana.

Luego de escuchar estas opiniones expresadas por sacerdote tras sacerdote, durante su estadía en Estados Unidos, Tocqueville concluyó que la Europa continental tenía algo que aprender del enfoque estadounidense a la libertad religiosa. En nuestra propia era, la misma observación fue hecha no menos que por Benedicto XVI.

El papa emérito Benedicto no es acríptico de la cultura estadounidense contemporánea (Ratzinger y Pera, 2006). Sin embargo, repitió en muchas ocasiones que una razón por la cual Estados Unidos ha evitado muchos conflictos entre cristianos y no creyentes que han plagado a la Europa continental desde las varias ilustraciones, era la decisión por la república americana a no tener

una iglesia oficial. Interesantemente, Benedicto específicamente invocó la afirmación de Tocqueville que una de las razones por el «sistema inestable y fragmentado de reglas...sobre las cuales se funda la democracia» de alguna forma había logrado funcionar fue por el compromiso con las convicciones religiosas y morales del cristianismo que permea a la sociedad americana (Ratzinger y Pera, 2006).

Parte del genio de los arreglos religiosos en Estados Unidos, argumentó Benedicto, fue el discernimiento que el «Estado mismo tenía que ser secular, precisamente por el amor a la religión en su autenticidad, que solo puede ser vivido libremente» (Benedict XVI, 2008). La verdad, la religión y la libertad, consecuentemente, se reconciliaron en Estados Unidos.

Cuando Maritain visitó los Estados Unidos por primera vez, instantáneamente notó que los estadounidenses abordaban de forma distinta la relación entre Estado e Iglesia, a diferencia que la vasta mayoría de sociedades europeas. De alguna forma, América se había convertido en lo que algunos tildan como la sociedad en la cual prevalecía «el voluntario establecimiento de la religión» (Smith, 1971).

En su era, Tocqueville pensó que esta situación era causada fuertemente por la forma en que se asentaron las colonias de América del Norte, especialmente dado el número de colonos que vinieron a Estados Unidos para escapar la persecución religiosa. Ellos incluían a los puritanos, por ejemplo, pero también a católicos de Inglaterra, Escocia e Irlanda quienes establecieron la colonia de Maryland. Casi 130 años antes de que Thomas Jefferson redactara el Estatuto de Virginia para la Libertad Religiosa, en 1777, la joven colonia de Maryland establecida por Lord Baltimore y otros católicos ingleses alrededor de 1630, se comprometió específicamente a un grado elevado de libertad religiosa mediante la Ley para la Tolerancia de Maryland, de 1649. Esta ley asentó que «ninguna persona...que profese conocer a Jesucristo será de aquí en adelante importunada, molestada o desaprobada por o en relación con su religión o el libre ejercicio de la misma...» (Ley de Tolerancia del Estado de Maryland, 1649).

La mayoría de las primeras colonias no constituían espacios de tolerancia religiosa. De hecho, menos de cinco años habían pasado desde que se promulgó la iniciativa de la Tolerancia en Maryland cuando fue derogada por un grupo de anglicanos y puritanos: una

acción legislativa que se acompañó por provisiones que prohibían específicamente a los católicos practicar su fe en público, votar u optar a un cargo público.

Quizás por ello, el interés de Maritain se centró principalmente en las ideas y no en la historia *per se*, pero su explicación del feliz matrimonio entre libertad y religión en América consistió en describirlo como un logro de la revolución estadounidense y de la fundación de la federación americana. Aunque Maritain reconoció que los escritos por los padres fundadores de Estados Unidos estaban «teñidos por la filosofía del día», es decir, por varios pensadores de la Ilustración, las lecturas que hizo Maritain acerca de estos fundadores y de sus escritos lo llevaron a la siguiente conclusión: Mientras, dijo, «los padres fundadores no eran ni metafísicos ni teólogos...su filosofía de vida, y su filosofía política, su noción del derecho natural y los derechos humanos, estaban permeados con conceptos que habían sido elaborados por el razonamiento cristiano y respaldados por un sentir firmemente religioso» (Maritain, 1958).

Lo que Maritain señalaba en esta oración era un fenómeno con dos caras. Primero, con algunas excepciones notables, el pensamiento ilustrado en América no había adoptado un tono o énfasis específicamente anticristiano. En América del Norte, por ejemplo, los católicos prominentes, como la familia Carroll, eran tanto piadosos y religiosos, como bien leídos en el pensamiento de la Ilustración. En sus bibliotecas, libros como el de San Francisco de Sales, *Introducción a la Vida Devota*, se ubicaban contiguo a *El espíritu de las leyes por Montesquieu*.

Esto nos lleva al segundo punto observado por Maritain: la forma estadounidense de arreglar la relación entre los ámbitos temporal y espiritual se basó en algo que Maritain consideraba como la esencia de la vida: esto es, la búsqueda de la verdad. La libertad religiosa en Estados Unidos, tal y como la comprendió Maritain, no buscaba únicamente encontrar una paz social y reducir el conflicto. La libertad religiosa en Estados Unidos, según Maritain, se tenía por importante porque la verdad era importante, y la verdad religiosa era la verdad más importante de todas. Es por eso que la libertad religiosa era un derecho: era el derecho para buscar la verdad, para abrazar la verdad, para vivir en la verdad, en forma coherente con la libertad de los demás a hacer lo mismo. La libertad religiosa, para los Fundadores Americanos, no impartía una bendición al relativismo religioso. Su sentido radica

en proteger a las personas mientras ellas perseguían e intentaban vivir la verdad religiosa.

No es difícil ver por qué Maritain sería bastante receptivo a esta forma de pensar y admirador de Estados Unidos, por haber desarrollado un énfasis en sus raíces de libertad religiosa para la búsqueda de la verdad. Esto esencialmente construye un argumento de derecho natural para la libertad religiosa, que, en 1958, él y otros católicos intentaban desarrollar como un medio para que la Iglesia pudiese entrar en diálogo con el mundo moderno sin comprometer la insistencia de la Iglesia que, como luego afirmaría *Dignitatis Humanae*, la «única y verdadera religión subsiste en la Iglesia católica y apostólica, a la cual el Señor Jesús confió la misión de difundirla a todos los hombres» (Concilio Vaticano II, 1965). Quizás sea por esta razón que Maritain subsecuentemente rogó con los estadounidenses en su libro *El Hombre y el Estado*, para que «no permitan que su concepto de separación vire hacia aquel vigente en Europa» (Maritain, 1951).

Críticas y conclusiones

Tocqueville y Maritain no eran ciegos a los muchos problemas de Estados Unidos. Maritain estaba especialmente preocupado por la segregación en el sur (Maritain, 1958). Interesantemente, él retrató este problema como ser algo tortuoso para Estados Unidos, precisamente porque la segregación era tan contraria a las aspiraciones y promesas de la civilización americana y al cristianismo que las había influenciado.

Tocqueville tenía sus propios cuestionamientos de los Estados Unidos de los años 1830. Él notó, por ejemplo, cómo la esclavitud no solo deshumanizaba a los esclavos; también corrompía a los amos (Pierson, 1938). Pero Tocqueville también creía que el contraste entre el énfasis que ponía Estados Unidos sobre la libertad, y el hecho de la esclavitud, no podría sostenerse –tanto así que Tocqueville pensó que «grandes infortunios deben esperarse»– (Tocqueville, 1969). Esta predicción resultó ser correcta, como tantas otras de las predicciones de Tocqueville.

Sin embargo, quizás la crítica más fuerte de los Estados Unidos proferida por Maritain y Tocqueville fue, como lo expresó Maritain, que Estados Unidos sufría de «demasiada modestia» (Maritain, 1958).

Eso nos puede sonar extraño. Estamos acostumbrados a pensar de los estadounidenses como un pueblo inmensamente confiado

de sí mismo –una confianza propia que suele conducir a cometer errores–. Pero Maritain y, yo creo, Tocqueville, tenían otra cosa en mente.

Según Maritain, los estadounidenses no eran muy adeptos a explicar la filosofía de Estados Unidos al resto del mundo. Como si les estuviera hablando directamente a estadounidenses, Maritain escribió:

«Están avanzando en la noche, portando antorchas hacia las cuales la humanidad gustosamente viraría; pero los dejan envueltos en la niebla de un enfoque meramente experiencial y una conceptualización meramente práctica, sin comunicar unas ideas universales» (Maritain, 1958).

Tocqueville vio algo similar. El enfoque muy práctico de los estadounidenses que los lleva a realizar tantos logros como individuos, en asociación unos con otros, y como nación, a veces era un obstáculo cuando se trataba de explicar a los no americanos de qué va Estados Unidos.

Hoy, 60 años después de que Maritain publicara *Reflexiones sobre América*, en Nueva York, y 183 años después de que el primer volumen de *Democracia en América* de Tocqueville apareció en París, los Estados Unidos es un país muy cambiado: políticamente, económicamente, culturalmente y religiosamente. Pero a pesar de todos estos cambios, yo sugiero que muchos de los discernimientos de Tocqueville y Maritain permanecen válidos hoy, incluidos, entre otros, sus explicaciones de la naturaleza de la vida económica, el hábito de la asociación y el rol que juega la religión en Estados Unidos. De esta y de muchas otras formas, los descubrimientos de Tocqueville y Maritain sobre Estados Unidos continúan ayudando a los estadounidenses a descubrirse y a comprenderse hoy.

Referencias

- Benedict XVI. (2008, abril 15). Conferencia de prensa del santo padre Benedicto XVI durante el vuelo hacia Washington. http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20080415_intervista-usa.html. (F. Lombardi, Interviewer) Vatican.va.
- Concilio Vaticano II. (1965). *Declaración sobre la Libertad de Religión Dignitatis humanae*. Recuperado de Vatican.va: <http://www.vati->

can.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_en.html

Ley de Tolerancia del Estado de Maryland. (1649, septiembre 21). Recuperado de Yale Law School: http://avalon.law.yale.edu/18th_century/maryland_toleration.asp

Maritain, J. (1951). *El hombre y el estado*. University of Chicago Press.

Maritain, J. (1958). *Reflexiones sobre América*. Scribner.

Pierson, G. W. (1938). *Tocqueville in America*. The John Hopkins University Press.

Ratzinger, J. y Pera, M. (2006). *Sin raíces: el Oeste, el relativismo, el cristianismo y el islam*. Basic Books.

Smith, E. A. (1971). El establecimiento voluntario de la religión. *La religión de la República*, 154-182.

Tocqueville, A. d. (1959). *Viaje a América*. Yale University.

Tocqueville, A. d. (1969). *Democracia en América*. Harper and Row.