

DURKHEIM Y TOCQUEVILLE: DOS VISIONES SOBRE EL PAPEL DE LA RELIGIÓN EN EL MUNDO MODERNO

José Francisco Durán Vázquez

Universidad de Santiago

Resumen.- Las reflexiones en torno a la relación entre religión y sociedad siguen una línea de pensamiento que va de San Agustín a Rousseau pasando por Maquiavelo y Montesquieu. Durkheim se sitúa dentro de esta tradición en aquella corriente de pensamiento que va desde Rousseau hasta Saint-Simon y Comte, para la que la religión debía de ser reemplazada en las sociedades modernas por una moral racional e immanente. Tocqueville integrará, por el contrario, tradición y modernidad para conceder un papel mucho más destacado a la religión en las sociedades modernas. Durkheim estaba firmemente convencido de la posibilidad de construir un orden moral puramente reflexivo y racional a partir de las mismas actividades que estructuraban la sociedad. Tocqueville creará, sin embargo, que dicha moralidad tendría que apoyarse en otros principios que superasen la contingencia de aquellas funciones sociales, otorgando a los hombres una creencia firme en sus propios valores morales. En su opinión la religión y la tradición estaban llamadas a desempeñar un importante papel en este sentido. Durkheim considerará, sin embargo, que estas realidades tendrían que ser superadas por estar en contradicción con los valores y los principios que articulaban las sociedades modernas.

En el artículo que a continuación presentamos nos proponemos contrastar ambos puntos de vista, con el propósito de reflexionar sobre las consecuencias que tiene para las sociedades de la última modernidad la transformación de aquellos ámbitos sociales que habían sido soporte de distintos valores morales.

Palabras clave.- *Durkheim, Tocqueville, religión, modernidad, secularismo, crisis*

Abstract.- The reflections concerning the relation between religion and society follow a line of thought that goes of San Agustín to Rousseau passing for Machiavelli and Montesquieu. Durkheim places inside this tradition in that current of thought that goes from Rousseau up to Saint-Simon and Comte, for that the religion must be replaced in the modern societies by a rational and immanent morality. Tocqueville will integrate, on the contrary, tradition and modernity to grant a great role more emphasized to the religion in the modern societies.

Durkheim was firmly sure of the possibility of constructing a moral purely reflexive and rational order from the same activities that they were constructing the society. Tocqueville will believe, nevertheless, that the above mentioned morality would have to rest in other principles that were overcoming the contingency of those social functions, granting a firm belief to the men in his own moral values. In his opinion the religion and the tradition were called to play an important role in this respect. Durkheim will think, nevertheless, that these realities would have to be overcome for being in contradiction with the values and the principles that the modern societies were articulating.

In the article that later we sense beforehand we propose to resist both points of view, with the intention of thinking about the consequences that there has for the societies of the last modernity the transformation of those social areas that had been a support of different moral values.

Key words.- *Durkheim, Tocqueville, religion, modernity, secularism, crisis*

“Se puede contar con que la mayoría de los hombres se detendrán para siempre en uno de estos dos estados; creerán sin saber por qué o no sabrán exactamente lo que hay que creer” (Tocqueville, 1993 I: 176)

1.- LA CRISIS DE LA SOCIEDAD ESTAMENTAL Y LA NECESIDAD DE CONSTRUIR UN NUEVO ORDEN MORAL

La crisis del antiguo Régimen significó el cuestionamiento de todo un orden moral que reposaba sobre principios de carácter teológico. Esta crisis alentó tanto la obra de Durkheim como la de Tocqueville. Ambos autores estaban preocupados por el vacío moral que dejaba la erosión del universo de lo religioso. “En Francia- escribe Tocqueville a este respecto-, se atacó con una especie de furor a la religión cristiana, sin intentar siquiera sustituirla con otra. Se trabajó ardiente y continuamente por quitar a las almas la fe que les llenaba, dejándolas vacías” (Tocqueville, 2004: 183). Durkheim escribirá años más tarde con una inquietud semejante: “la moral tradicional está quebrantada, sin que se haya formado ninguna otra que ocupe su lugar” (Durkheim, 2000: 92).

Ante esta crisis hubo varias respuestas. Los partidarios del retorno al Antiguo Régimen querían restaurar la antigua moral. Frente a ellos, los apóstoles del nuevo orden concibieron las instituciones democráticas o la propia sociedad como base de una nueva sacralidad. Durkheim será el que fundamente esta última propuesta, creando una sociología que elevaba la sociedad a nueva conciencia moral de la modernidad.

La obra de Tocqueville no se integrará en ninguna de estas corrientes de pensamiento. No deseaba ni creía posible regresar al antiguo orden social. Sabía que la igualdad y la libertad no tenían cabida en una sociedad que legitimaba la autoridad y la desigualdad. “La revolución democrática de que somos testigos- señalará en este sentido- constituye un hecho irresistible, contra el cual no sería ni deseable ni prudente luchar” (Tocqueville, 1994: Vol II, 8). No obstante, creará necesario recuperar del antiguo orden estamental algunas realidades que como las religiosas consideraba imprescindibles para la integración social, pues, en su opinión, las sociedades democráticas no tendrían capacidad para crear a partir de los principios que las constituían su propio universo moral. Desde esta perspectiva considerará a la religión como

“la herencia más preciada de los siglos aristocráticos”¹ (Citado en: Agnés, 2003: 353-54).

Tocqueville entiende que las creencias comunes, que la fe común, son necesarias para que exista la sociedad. Durkheim tendrá conciencia años después de esta misma necesidad, creyendo imprescindible “despertar la fe en un ideal común” del que no quepa dudar (Durkheim, 2002: 99-100). Tocqueville estimará, sin embargo, que esta fe tendrá que estar amparada en principios morales y religiosos que vayan más allá de la pura inmanencia de los valores democráticos. Pensaba, siguiendo a Pascal, que la religión tenía un fundamento antropológico, que el hombre necesitaba de la transcendencia para otorgar sentido a su vida (Agnès, 2003: 12-13). Con este propósito contrastará la experiencia americana con la francesa, para mostrar como en el nuevo continente la fe religiosa convivía armoniosamente con la democracia. Durkheim sólo tendrá en cuenta la situación europea, para afirmar que la religión no tenía cabida en las sociedades modernas, que era preciso refundar un orden moral que ejerciera la misma función que antes tenía la religión, pero cuyos principios ya no fuesen trascendentes. “El dominio de la moral- decía- comienza allí donde comienza el dominio social” (Durkheim, 2002: 75). Ahora bien, la realidad en la que Durkheim pensaba como fundamento de la nueva moral no era otra que la sociedad industrial, en cuyo seno nacería una religión secular que integraría los valores del liberalismo y del socialismo. Tocqueville no creará, sin embargo, que pueda erigirse una religión a partir de la inmanencia de los valores sociales. Entendía que la religión introducía una dimensión simbólica y trascendente, que en las sociedades modernas era todavía más necesaria para contrarrestar los efectos perversos del secularismo (Agnès, 2003: 130-207). Durkheim y Tocqueville tendrán, en suma, una visión diferente acerca del papel que la religión y la moral estaban llamadas a desempeñar en las sociedades modernas.

2.- RELIGIÓN Y SOCIEDAD DE MERCADO

Tocqueville percibe a los hombres de las sociedades democráticas persiguiendo constantemente bienes de carácter material. Esta actitud era, en su opinión, la consecuencia del espíritu de igualdad que impulsaba a los miembros de estas sociedades a querer nivelarse incrementando continuamente su nivel riqueza y de bienestar material. A este respecto escribe en un pasaje célebre de su obra: “Si os parece útil dirigir la actividad intelectual y moral del hombre hacia las necesidades de la vida material, así como emplearla en producir el bienestar- nos dice-...entonces igualad las condiciones e instituid el gobierno de la democracia” (Tocqueville, 1993: 231-32). Este deseo perenne de igualdad estaría alimentado por la creencia del hombre moderno en el progreso constante y casi ilimitado de la especie humana: “Los modernos- afirma Tocqueville- creen en la perfectibilidad indefinida del ser humano, en la idea de progreso, conciben la vida como un conjunto de acciones encaminadas a aumentar la riqueza, y a progresar así socialmente” (Citado en: Agnés, 2003: 49). Todo está abierto a sus posibilidades, sin más barreras que las de la inteligencia, por otra parte franqueables a través de una educación pública y universal. Esta idea de progreso estaría estrechamente

vinculada al mundo de la técnica, de la producción y del trabajo, realidades sobre las que se asientan las sociedades modernas; por lo demás, concluye Tocqueville, lo que predomina es un presentismo sin historia (Agnès, 2003: 163-64).

Este único interés, permanentemente insatisfecho, por alcanzar mayores cotas de riqueza y de bienestar material, degradaría finalmente la condición humana, al no concebirse más aventura mundana que la relacionada con la mejora constante de las condiciones materiales de vida. Así, afirma Tocqueville, “mientras el hombre se complace en esa búsqueda honrada y legítima del bienestar pierde los usos de sus más sublimes facultades” (Tocqueville, 1994 II: 125). Entregado por completo a este afán por el lucro, la riqueza y el bienestar, el hombre moderno permanece ajeno a todas aquellas actividades que son la expresión de su propia libertad. “Esas gentes- nos dice el pensador francés- creen seguir la doctrina del interés...y, para velar mejor por lo que ellos llaman sus asuntos, descuidan el principal, que es el seguir siendo dueños de sí mismos” (Tocqueville, 1994 II: 122). Pero el amor a la libertad no ha “nacido nunca de la mera contemplación de los bienes materiales que procura...Los hombres que no la aman sino por estos bienes, jamás la han conservado largo tiempo. El que busca en la libertad otra cosa que no sea ella misma- sentencia Tocqueville- está hecho para servir” (Tocqueville, 2004: 202).

Herederos del espíritu aristocrático, Tocqueville era refractario a la idea de construir la sociedad sobre bases de tipo material. La religión vendría precisamente a compensar el carácter inmanente de la moral moderna, sometida a la reproducción constante de los medios materiales de vida. “El principal cometido de las religiones- afirma en este contexto- consiste en purificar, regular y restringir tal gusto por el bienestar, demasiado ardiente y exclusivo, que sienten los hombres en épocas igualitarias” (Tocqueville, 1994 II: 28). Las sociedades modernas podrían encontrar de este modo un mayor equilibrio entre la vida activa y la contemplativa (Agnès, 2003: 165). En efecto, dotadas de esta dimensión simbólica, las religiones otorgarían a los hombres una confianza en sus propios proyectos, confianza que el ámbito productivo por sí mismo, sometido a numerosos avatares e incertidumbres, nunca podría proporcionar.

Durkheim será partidario, por el contrario, de asentar el orden social sobre principios alejados de la religión y de la tradición. En su opinión las sociedades modernas deberían articularse a partir de las actividades, en ellas predominantes, vinculadas a la esfera productiva. Si bien se oponía a que las funciones económicas no estuviesen sometidas a ningún tipo de reglamentación moral, tal como sostenían los defensores del liberalismo económico- “una forma de actividad que tiende a tomar tal lugar en el conjunto de la sociedad- decía-, no puede estar libre de toda reglamentación moral especial, sin que resulte de ello una verdadera anarquía” (Durkheim, 1966: 16)- no por ello dejó de creer que estas funciones y las laborales tenían que constituir la base del orden social, en relación con los valores sancionados por la modernidad. En unas sociedades como las modernas, decía, en las que el trabajo se había convertido en el centro de la vida social, “la que llena cada vez más la función que antes desempeñaba la conciencia común” (Durkheim, 1995:

206), no podría, pues, ser admitida ninguna desigualdad vinculada al nacimiento que no fuese al mismo tiempo la expresión de los distintos esfuerzos y capacidades laborales puestos al servicio de la colectividad en su conjunto. Por esta vía, integrando las realidades laborales y las productivas con los valores asociados a la libertad, a la igualdad y a la solidaridad, la sociedad se convertiría en la nueva conciencia moral de la modernidad.

En suma, Durkheim y Tocqueville tomaron conciencia, cada uno a su manera, de la crisis que inauguraba la desaparición del orden estamental. Los dos fueron conscientes de la necesidad de edificar un nuevo orden moral en correspondencia con los valores sancionados por la modernidad. No obstante, el papel que estaba llamado a desempeñar en cada uno de los casos la religión y la tradición era muy diferente. Este hecho influirá tanto en el análisis que ambos autores hicieron de la crisis como en sus propuestas de salida de la misma.

3.-RELIGIÓN Y MODERNIDAD

Durkheim y Tocqueville estaban convencidos de que la manifestación más importante de la crisis del Antiguo Régimen era la ausencia de significados compartidos, de valores comunes, de un universo moral en torno al cual se reavivase y se reafirmase la vida social. “No hay sociedad que prospere- señalará Tocqueville a este respecto- sin creencias semejantes...sin ideas compartidas no hay acción colectiva, y sin acción colectiva aún hay hombres, pero no un cuerpo social” (Tocqueville, 1994 II: 14). En este mismo sentido se pronunciará Durkheim, para quien también era preciso crear con urgencia una nueva moral que reemplazase a la anterior, “despertando la fe en un ideal común” (Durkheim, 2002: 99-100).

Ahora bien, las causas de la degradación de esta conciencia común eran de distinta naturaleza para uno y otro autor. Para Tocqueville estaban relacionadas con un secularismo exacerbado que no reconocía más verdad que la proveniente de la opinión pública. Las sociedades modernas habrían sustituido así las antiguas creencias comunes por una sola creencia común amparada en la opinión de la mayoría, mayoría que viviría “en una perpetua adoración de sí misma” (Tocqueville, 1993 I: 241). El hombre moderno escapando así de la fe religiosa, se entregaría por completo a la fe ciega de la opinión pública, a la creencia absoluta en la soberanía del pueblo (Agnès, 2003: 144-45). Fe, que si no es contrarrestada por alguna otra fuerza exterior que la contenga, podría devenir en pura tiranía. “Pues no hay en la tierra autoridad tan respetable por sí misma, o revestida de tan sagrado derecho- escribe Tocqueville-, como para dejarla obrar sin control y dominar sin cortapisas” (Tocqueville, 1993 I: 238).

Este culto idolátrico a las mayorías se originaría en el acentuado igualitarismo e individualismo de las sociedades modernas. En efecto, “a media que los ciudadanos se nivelan y se asemejan- señala Tocqueville a este respecto-, disminuye la tendencia de cada uno a creer ciegamente en un hombre o en una clase determinada. Aumenta en cambio la de fiarse de la masa, y su opinión

llega a ser la que conduce el mundo (...) Esa misma igualdad que les independiza de sus conciudadanos considerados individualmente, les entrega solo y sin defensa a la acción de la mayoría” (Tocqueville, 1994 II: 15-16). En este mismo sentido actúa la mentalidad individualista, producto tanto de la entrega del hombre moderno a sus propios intereses materiales, a sus distintas profesiones, por encima de cualquier vínculo colectivo, como de una mentalidad extremadamente cartesiana que cuestiona toda creencia firme que no tenga su asiento en la opinión pública (Tocqueville, 2004: 29-30).

Para Durkheim, sin embargo, son otros factores los que explicarían la erosión de la conciencia colectiva en las sociedades modernas. Factores todos ellos relacionados con la falta de correspondencia entre una estructura social basada en la división del trabajo y unos principios morales pertenecientes a una realidad social pretérita. En estas circunstancias los individuos no se sienten vinculados a la colectividad, a la que no se someten si no es por la fuerza (Durkheim, 1995: 442).

Ahora bien, ¿cómo restaurar de nuevo la conciencia común perdida? Durkheim y Tocqueville concuerdan en la necesidad de establecer una autoridad de la que no quepa dudar. “Es necesario (...) siempre- señala Tocqueville-, ocurra lo que ocurra, que en el mundo intelectual y moral, la autoridad se encuentre en alguna parte” (Citado en: Agnès, 2003: 148). “Antiguos deberes- afirmará Durkheim con una preocupación análoga- han perdido su fuerza de imposición, sin que veamos aún claramente y con mirada segura cuáles son nuestros nuevos deberes” (Durkheim, 2000: 92). Aún así, ambos autores discreparán a la hora de precisar la fuente de la que debía brotar una autoridad semejante. Tocqueville concederá a la religión y a la tradición un papel destacado, mientras que Durkheim considerará, por el contrario, que las sociedades modernas tendrían que articularse en torno a otros principios directamente emanados del orden secular.

Desde el punto de vista de Tocqueville, el hombre es ante todo un ser histórico que encuentra al nacer un mundo que le precede, un mundo con sus propias creencias y convicciones, sobre el que “eleva el edificio de sus propios pensamientos” (Tocqueville, 1994 II: 14). La religión, al “regir las costumbres”, otorgaría un sentido a estas antiguas creencias y convicciones morales (Tocqueville, 1993 I: 275). Las creencias religiosas se constituirían en el antídoto necesario contra la tendencia del individuo moderno a encerrarse en su razón individual, en sus propios intereses materiales, en un presentismo sin historia, quedando así a merced de las verdades procedentes de la mutable opinión pública (Tocqueville, 1993 I: 275 y ss). Situadas más allá de la sociedad y de sus funciones, estas creencias compartidas ampararían el sentido común, y proporcionan una idea clara de la justicia. “Hasta ahora no ha habido nadie en los Estados Unidos- afirma Tocqueville en este sentido- que se haya atrevido a afirmar la máxima de que todo está permitido en interés de la sociedad” (Tocqueville, 1993: 276). Ahora bien, las religiones, y en particular la religión cristiana, no sólo son fuente de seguridad y de esperanza, de una confianza que impulsa a los hombres a actuar con cierta firmeza en su vida cotidiana. También “proporcionan un sentido ético al que no tiene interés ni tiempo para dedicarse a la vida contemplativa” (Agnès, 2003: 205). Lo que

todavía es más necesario en sociedades como las modernas en las que la mayoría de los hombres están volcados en sus respectivas actividades laborales.

Introduciendo ciertos elementos espirituales, Tocqueville trataba así de “encontrar el equilibrio adecuado para que en las sociedades modernas convivan autoridad y libertad, tradición y razón, creencia y certidumbre, fe y filosofía” (Agnès, 2003: 147-48). En su opinión, la religión podía ser un firme aliado de la libertad en las sociedades democráticas, porque protege y afirma las creencias y las costumbres comunes². “No se puede establecer- nos dice- el imperio de la libertad sin el de las costumbres, ni establecer las costumbres sin las creencias” (Tocqueville, 1993 I: 18). La religión, al conferir a los hombres una base firme sobre la que construir sus propios pensamientos, ejercería un efecto liberador sobre los individuos y la colectividad. Impediría que los hombres vacilasen, que basculasen sin cesar ante los distintos vaivenes de la opinión pública.

“Cuando se hunde la religión de un pueblo- afirma Tocqueville-, 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 (...) Un estado semejante- concluye- siempre enervará las almas, aflojará los resortes de la voluntad y preparará a los hombres para la servidumbre” (Tocqueville, 1994 II: 24)

La religión, y en concreto la religión católica, no sólo reforzaría el espíritu de libertad entre los pueblos, tendría además, según Tocqueville, efectos beneficiosos sobre la igualdad. “Entre las diferentes doctrinas cristianas- escribe a este respecto- el catolicismo me parece una de las más favorables a la igualdad de condiciones” (Tocqueville, 1993 I: 272). “Hombres semejantes e iguales conciben fácilmente la noción de un Dios único que impone a cada uno de ellos reglas iguales y les concede la felicidad futura a un mismo precio” (Tocqueville, 1994 II: 26). Haciendo sentir a los hombres enteramente iguales, el catolicismo impulsaría también el espíritu de solidaridad entre ellos (Agnès, 2003: 180).

En suma, Tocqueville considerará que la religión y la tradición eran imprescindibles para que los valores proclamados por la modernidad tomasen cuerpo en la vida social.

Durkheim no creará posible, sin embargo, que en la nueva sociedad tenga cabida ningún principio vinculado a la tradición y a la religión.

“Nuestra fe se ha quebrantado; la tradición ha perdido parte de su imperio...el remedio al mal- nos dice- no es buscar que resuciten tradiciones y prácticas que, no respondiendo ya a las condiciones presentes del estado social, no podrían vivir más que una vida artificial y aparente” (Durkheim, 1995: 479-80) Para atajar este vacío moral será preciso, pues, invocar otros principios y otras prácticas, que en un mundo cada vez más individualista y racional no podrán sino proceder del mismo universo de lo social que las ha engendrado. En sus

propias palabras, la nueva autoridad moral, “no podrá sustraerse a la discusión, haciendo ídolos a los que, por así decir, el hombre no ose levantar los ojos” (Durkheim, 2002: 71).

La sociedad se erige así, en el contexto de este discurso, en la única fuente posible de la moral. “Desde el momento en el que se prohíbe recurrir a ideas teológicas por encima del individuo- afirma Durkheim-, no existe más que un solo ser moral, empíricamente observable, que es el que forman los individuos al asociarse, es la sociedad” (Durkheim, 2002: 75-76). Ahora bien, la sociedad de la que habría de emerger la nueva religión secular será aquella que más en relación esté con la dinámica de la colectividad. Más concretamente, en unas sociedades en las que el trabajo productivo se había convertido en la principal institución social, “la que llena cada vez más la función que antes desempeñaba la conciencia común” (Durkheim, 1995: 206), será esta actividad la que articule la colectividad en correspondencia con los valores consagrados por la modernidad. La nueva moral secular tendrá así que brotar así del espíritu que anima a toda la sociedad industrial. Deberá integrar, pues, en su seno la ética del trabajo con el individualismo, la igualdad y la solidaridad, con la pretensión de fundar un nuevo orden moral basado en la justicia social (Lukes, 1984: 155)

El universo moral que Durkheim había diseñado a partir de las actividades y de los principios que conformaban las sociedades modernas tendrá, por tanto, pretensiones de universalidad. En este sentido le corresponderá un papel principal al Estado. Tocqueville se opondrá, por el contrario, al establecimiento de cualquier tipo de moral universal, sea esta religiosa o laica, vinculada al poder político.

4.-ESTADO, MORAL Y RELIGIÓN

Durkheim y Tocqueville estaban firmemente convencidos de la necesidad de separar el ámbito religioso del político. No obstante, mientras que el primero entendía que esta separación era la consecuencia lógica del papel marginal que aquel ámbito estaba llamado a desempeñar en las sociedades modernas, el segundo la consideraba imprescindible para preservar la función tan principal que la religión tenía que ejercer en dichas sociedades. Tocqueville jamás se mostró partidario de edificar una moral oficial apoyada por el Estado; Durkheim vio, sin embargo, que era posible construir esta moral sobre los cimientos de la sociedad industrial a partir de los principios universales proclamados por la modernidad.

En opinión de Tocqueville, la religión no debería vincularse a un orden político concreto, siempre en peligro de cambio, lo que podría amenazar también su supervivencia, su carácter trascendente, sometida a la mutabilidad de lo inmanente. “Cuando la religión- escribe- pretende apoyarse en los intereses de este mundo, se vuelve casi tan frágil como todos los poderes de la tierra. Sola, puede esperar la inmortalidad, aliada a poderes efímeros, se une a su destino y a menudo cae junto con las fugaces pasiones que los sostienen” (Tocqueville, 1993 I: 281). La unión entre los poderes espirituales y los temporales es

todavía más peligrosa en los regímenes democráticos, en virtud de su tendencia al cambio permanente.

“Si los americanos- escribe Tocqueville-, que cambian de jefe de Estado cada cuatro años, que cada cuatro años eligen nuevos legisladores y anualmente reemplazan a los administradores provinciales; si los americanos, que han entregado el mundo político a los ensayos de los innovadores, no hubieran separado a su religión de él, ¿a que podría ésta atenerse, en medio del flujo y reflujo de las opiniones humanas? Entre la lucha de los partidos ¿dónde se hallaría el respeto que le es debido? ¿Qué sería de su existencia inmortal cuando todo pereciera a su alrededor?” (Tocqueville, 1993 I: 282)

Separada de la esfera secular, la religión vendría a aportar, sin embargo, una dimensión trascendente a la política democrática, especialmente necesaria en las sociedades modernas, fuertemente orientadas al individualismo y al materialismo. “No hay religión- señala Tocqueville- que no sitúe el objeto de los deseos de hombre más allá de los bienes terrenales, eleve naturalmente su alma a mundos muy superiores al de los sentidos, e imponga 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” (Tocqueville, 1994 II: 25)

Tocqueville no será partidario, en suma, de la instauración de una religión civil a la manera de Rousseau, de la “sacralización del poder político” (Agnès, 2003: 205). Especialmente en sociedades como las modernas, tan proclives a la centralización y a la concentración del poder en manos del Estado. Se opondrá, por ello, a la instauración de cualquier clase de moral oficial universal, sea ésta religiosa o laica.

Durkheim concebirá, sin embargo, al Estado democrático como “el órgano de la disciplina moral por excelencia” (Durkheim, 2003: 135). El encargado de difundir los dictados de la nueva moral secular. El Estado, por encima de la familia, se erigiría así en el gran educador universal, en el encargado de introducir a toda la infancia, por medio de una educación pública y universal, en un mismo universo moral (Durkheim, 2002: 50).

Tocqueville rechazará, sin embargo, contundentemente la idea de educar al pueblo desde el Estado en nombre de los principios uniformadores de la razón y de la justicia. En este tipo de educación, en la que “cada uno se somete a la voluntad de todos”, percibe nuestro autor el deseo del Estado de imponer su razón a toda la sociedad. “La educación- escribe-, se ha convertido en la mayoría de los pueblos actuales en un problema nacional...En los estudios, como en todo,- concluye- reina la uniformidad; la diversidad, como la libertad, va desapareciendo continuamente” (Tocqueville, 1994 II: 256).

Las sociedades occidentales han seguido una trayectoria más acorde con la propuesta durkheimiana que con la tocquevilliana. La religión ha devenido así un asunto privado, según un proceso que algún autor ha denominado como el de “la retirada de la religión”, en referencia a su progresiva incapacidad para regir y otorgar sentido a la vida colectiva (Gauchet, 2003: 21). En su lugar se ha

erigido, tal como Durkheim había pretendido, una moral secular que ha desplegado toda su potencialidad durante la modernidad. Pero esta potencialidad muestra hoy signos de agotamiento, sin que sea ya posible acudir a otras fuentes de sentido que el propio proceso de modernización ha dejado vacías.

5-SECULARISMO Y CRISIS DE SENTIDO

Tocqueville había percibido la dificultad de construir una moral a partir de la pura inmanencia de las funciones políticas y sociales. En su opinión la religión, y especialmente la religión cristiana, en la medida en que otorgaba a los hombres un sentido de la trascendencia, los equipaba mejor para actuar con seguridad y confianza en su vida individual y colectiva; confianza que se perdería si el orden moral permanecía vinculado únicamente a los diversos avatares de la esfera secular. Para Durkheim, sin embargo, la religión no podía ser fuente de sentido en un mundo como el moderno cada vez más racionalista e individualista, vertebrado por una creciente división del trabajo. Su respuesta fue, como se sabe, elevar la sociedad a categoría religiosa y moral, convirtiéndola así en un ser ideal. Pero la sociedad objeto de este nuevo ideal no era la humanidad entera, tal como había querido Auguste Comte, “imaginar a la humanidad misma organizada como una sociedad- decía-...sólo es pensable en un futuro lejano” (Durkheim, 2003: 137), sino la sociedad industrial, que resultó así sacralizada en correspondencia con los valores de la modernidad. Ahora bien, las principales realidades que conformaban este universo secular, el Estado, la educación y el trabajo, son las que parecen más desacralizadas en la última modernidad.

Si en la etapa anterior la democracia todavía se concebía como una esfera vinculada a las promesas laicas de autonomización y emancipación de la humanidad, en la última modernidad el estado democrático ha dejado de ser un referente moral, y ya no se postula como una opción frente al universo de lo religioso. El papel del Estado, por el contrario, es cada vez más legalista y neutral; su misión se ha reducido a garantizar un efectivo pluralismo entre todas las creencias privadas existentes en la sociedad (Gauchet, 2003). Si acaso el lugar que antes tenía esta instancia como polo de la moralidad semeja que ha sido hoy suplantado por una humanidad que aparece como la depositaria de una pretendida solidaridad universal.

Por lo que se refiere a la educación, aquella otra actividad que la modernidad había contemplado como un campo privilegiado para el desarrollo personal y colectivo en igualdad de condiciones con los semejantes, parece cada vez más incapaz de atender a estas promesas, por lo que está perdiendo parte de su anterior ascendente moral. Los saberes educativos son cada vez menos funcionales con respecto a la esfera del mercado³, sin que puedan ya remitirse a otro orden moral que vaya más allá de un cierto pluralismo, igualitarismo e individualismo que, sostenidos por los discursos pedagógicos y psicológicos, se agotan en el interior del propio espacio educativo. Se ha roto así la confianza en la educación en cuanto instrumento para capacitar al niño para un futuro mejor, dotándolo con los saberes que ese futuro requería. Los sistemas

educativos se están convirtiendo de este modo en instituciones desacreditadas en las que se van perdido gradualmente los principios de autoridad y respeto necesarios para su adecuado funcionamiento (Beck, 1998).

Por lo que se refiere al trabajo, que se había erigido a lo largo de la modernidad en el campo por excelencia destinado a lograr la integración y el progreso de la colectividad⁴, ha devenido en las últimas décadas, como consecuencia de la crisis del modo de producción fordista, una actividad mucho más escasa e irregular, que dificulta los procesos de integración y de movilidad social (Beck, 1998; Prieto, 1999; Alonso, 2001). Se ha quebrado así aquella relación positiva, que había existido durante los treinta años posteriores a la Segunda Guerra Mundial, entre desarrollo económico y promoción de la población a través del empleo.

La crisis de estas realidades, concebidas como el mejor cauce para lograr la perfectibilidad sin trabas de la naturaleza humana, ha contribuido a erosionar la idea de progreso, alrededor de la cual la modernidad había elaborado su propia noción de salvación colectiva. El artificio que el hombre moderno había construido en sustitución de la antigua noción de trascendencia parece haber agotado, pues, buena parte de sus posibilidades emancipatorias. Las sociedades modernas se han instalado así en una temporalidad que Tocqueville había descrito como un presentismo sin historia (Agnés, 163-64); o, para ser más precisos, en una concepción del tiempo en la que el futuro se pliega permanentemente sobre el presente en virtud de la incapacidad que éste tiene para proyectar luz sobre el porvenir (Luhmann, 1996: 153 y ss). Desprendidos del pasado y sin un claro horizonte, los individuos viven instalados en el presente, o, en el peor de los casos, perciben el futuro con creciente preocupación e incertidumbre. La crisis del futuro es entonces la crisis de unas sociedades que, en ausencia de una noción de trascendencia, habían hecho de la creencia en el progreso la base de su propia seguridad y confianza. Orientadas hacia sí mismas, hacia las propias actividades que las constituían, el concepto de futuro creaba continuamente en los miembros de dichas sociedades nuevas expectativas y nuevos significados. En medio de la crisis de las principales instituciones que habían conformado el orden social moderno, y desvanecidas las antiguas creencias y las formas de socialización tradicionales, los individuos, volcados en el presente, se convierten en los principales protagonistas de los actuales discursos morales (Lipovestky, 2006). Las sociedades modernas han desembocado así en una situación generada por una confianza, acaso excesiva, en sus propias potencialidades, en su capacidad para crear reflexivamente su particular universo moral. Sus miembros se han encontrado al fin frente a sí mismos, ante sus propios productos, sin un horizonte en el que proyectar nuevas esperanzas.

La modernidad queriendo hallar en el campo secular su particular sentido de la trascendencia, se habría topado con el límite de su propia ambición autónoma. Aunque la religión ya no puede desempeñar el papel vertebrador de otras épocas, ya que este hecho sería incompatible, tal como vieron Durkheim y Tocqueville, con los valores que han conformado las sociedades modernas, la construcción de un orden moral a partir de la pura inmanencia de las funciones sociales ha generado una situación en la que, como había advertido

Tocqueville, acabarían por degradarse los valores vinculados a estas funciones. En efecto, sometidos a los cambios permanentes de la sociedad, nada permanecería ya inmutable ni seguro. Los valores morales habrían perdido así toda su anterior sacralidad confundidos con el ámbito de las funciones y de las necesidades sociales. La religión y la tradición, al tiempo que impedirían que los hombres se sometiesen por completo a los imperativos de la esfera secular, les otorgarían una conciencia de la alteridad, necesaria, por otra parte, para preservar el sentido común, la confianza y la libertad. La modernidad precisaría, pues, tal como creyera Tocqueville, que al lado de la razón, de la libertad y de la igualdad, así como de la pasión por el bienestar, reinen la tradición, la autoridad y la creencia.

NOTAS

¹ Aun así, Tocqueville no es un creyente, tal como confiesa a su amigo Gobineau en una carta remitida el 2 de octubre de 1843 (Citado en: Agnés, 2003: 174). La religión es importante para él por la función social que está llamada a desempeñar en las sociedades modernas

² Tocqueville será en este sentido muy crítico con los filósofos y economistas franceses, a los que reprocha el haber creído en la instrucción como la mayor garantía de libertad (Tocqueville, 2004: 193-94)

³ Si bien las empresas demandan cada vez menos trabajadores poco cualificados (OCDE, 2000 *Estudio sobre el* OCDE, 2000: 114; Cachón Rodríguez, 2000), también es cierto que ha aumentado la tasa de paro entre los grupos profesionales con algún tipo de cualificación. Así, en el área OCDE, aunque se elevó durante la década de los ochenta el número de personas con titulación media o superior, "sin embargo, la tasa de aumento de la proporción de la población trabajadora que tiene estudios universitarios o equivalentes se desaceleró en esta década en comparación con las anteriores". (OCDE, 2000: 53). Esta situación es el resultado en buena parte de un aumento espectacular de la población cualificada, que en el caso de España, por ejemplo, ha sido de un 600% entre 1965 y 1997, en la educación universitaria (Homs, 1999: 169), incremento que no se ha correspondido con un incremento proporcional de la demanda de esta fuerza de trabajo.

⁴ En efecto, el trabajo había sido concebido a lo largo de la modernidad no sólo como el origen de toda riqueza, sino también como el medio principal para la integración y para el progreso del individuo y de la colectividad. Durante las tres décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial el trabajo desempeñó en buena medida este papel en un contexto presidido por un elevado crecimiento económico y un empleo casi pleno.

BIBLIOGRAFÍA

- AGNES, Antoine (2003) *L'impensé de la démocratie: Tocqueville, la citoyenneté et la religion*. París, Fayard.
- ALONSO, L.E (2001) *Trabajo y Postmodernidad*, Madrid, Fundamentos
- ARENDT, H (1998) *La condición humana*, Barcelona, Paidós.
- ARENDT, H (2003) "El concepto de historia: Antigo y Moderno". En: Arendt, H: *Entre el pasado y el futuro*, Barcelona, Península.
- ARON, R (1981) *Las etapas del pensamiento sociológico*, Buenos Aires, SXX
- BECK, U (1986) *La sociedad del riesgo*, Barcelona, Paidós
- DURÁN VÁZQUEZ, J.F (2006) "Durkheim y Saint-Simon: La construcción del ideario de la sociedad del trabajo y las nuevas paradojas de las sociedades tardo-modernas" *Atenea digital* 9: 152-167
- DURKHEIM, É (1992) *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Akal
- DURKHEIM, É (1995) *La división del trabajo social*, Madrid, Akal
- DURKHEIM, É (2000) *Sociología y Filosofía*, Madrid, Miño y Dávila
- DURKHEIM, É (2002) *La educación moral*, Madrid, Ediciones Morata
- DURKHEIM, E (2003) *Lecciones de sociología*, Buenos Aires, Miño y Dávila
- GAUCHET, M (2003) *La religión en la democracia*, Madrid, El Cobre
- GAUCHET, M (2005) *El desencantamiento del mundo*, Granada, Trotta
- GIDDENS, A (1998) *Capitalismo y la moderna teoría social*, Barcelona, Idea Books
- GIDDENS, A (2005) *Un mundo desbocado*, Madrid, Taurus
- LIPOVESTKY, Gilles (1994) *El crepúsculo del deber*, Barcelona, Anagrama
- LIPOVESTKY, Gilles (2002) *Metamorfosis de la cultura liberal*, Barcelona, Anagrama
- LIPOVESTKY, Gilles (2006) *Los tiempos hipermodernos*, Barcelona, Anagrama
- LUHMANN, N (1996) *Introducción a la teoría de sistemas*, México, Anthropos
- LUKES, Steven (1984) *Émile Durkheim. Su vida y su obra*, Madrid, SXXI
- MÉDA, D (1998) *El trabajo. Un valor en peligro de extinción*, Barcelona, Gedisa
- POMIAN, K (1984) *L'ordre du temps*, París, Gallimard
- PRIETO, C (1999) *La crisis del empleo en Europa*, Valencia, Germanía
- Tocqueville, Alexis (1993) *La democracia en América I*, Madrid, Alianza Editorial
- TOCQUEVILLE, Alexis (1994) *La democracia en América II*, Madrid, Alianza Editorial
- TOCQUEVILLE, Alexis (2004) *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Madrid, Alianza Editorial
- VOEGELIN, E (2006) *La nueva ciencia de la política*, Buenos Aires, Katz