



**Carlo Sabbatini**

(associato di Filosofia del diritto nell'Università degli Studi di Macerata,  
Dipartimento di Giurisprudenza)

**“Un giogo salutare per l'intelligenza”: dogma religioso e libertà politica  
nella *Democrazia in America* di Tocqueville \***

**SOMMARIO:** 1. In forma di premessa - 2. L'immensa maggioranza degli spiriti - 3. Una forma particolare della speranza: religione e libertà tra dispotismo e repubblica - 4. Dal dogma teologico al dogma della maggioranza - 5. Quale religione? - 6. Contro la patologia del dubbio - 7. Polvere intellettuale: il metodo filosofico tra America ed Europa - 8. Chiesa e Stato tra America e Francia - 9. Democrazia e Cattolicesimo americano - 10. Una democrazia cristiana: Stato e Chiesa nell' 'ultimo' Tocqueville.

**1 - In forma di premessa**

Nelle prime pagine della *Democrazia in America* Alexis de Tocqueville scrive che “il Cristianesimo, che ha reso tutti gli uomini uguali davanti a Dio, non avrà ripugnanza di vedere tutti i cittadini uguali di fronte alla legge”<sup>1</sup>.

Questa idea lo guida nell'esplorazione della terra e degli uomini del Nuovo Continente, fatta insieme all'amico Gustave de Beaumont fra il maggio 1831 e il febbraio dell'anno successivo<sup>2</sup>. E si conferma negli anni seguenti, non solo nei due volumi della citata *Democrazia in America* (rispettivamente del 1835 e del 1840) ma anche nell'*Antico regime e la Rivoluzione* (1856), nel fitto epistolario e perfino nei discorsi tenuti come deputato e ministro, prima che la Francia torni un Impero.

Dal grande banco di prova americano la “democrazia” si appresta a sbarcare in Europa spinta dalla forza inarrestabile della “Provvidenza”, riprendendo il suo “cammino” dopo il fallito tentativo della Rivoluzione francese, la quale “ha rovesciato tutto ciò che trovava sulla sua strada, spezzando [...] quanto non riusciva a distruggere”, compreso “il legame naturale che unisce le opinioni ai gusti e le azioni alle convinzioni religiose”. Questo legame si tratta proprio di riannodare, consapevoli che, sulla scorta

---

\* Contributo sottoposto a valutazione.

<sup>1</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, in ID., *Scritti politici*, a cura di N. Matteucci, vol. II, UTET, Torino, 1968, p. 25.

<sup>2</sup> Sul soggiorno americano, A. JARDIN, *Alexis de Tocqueville 1805-1859*, pref. V.E. Parsi, tr. it. C.M. Carbone, Jaca Book, Milano, 1994, pp. 103-74.



dell'uguaglianza, una "stessa rivoluzione" percorre "tutto il mondo cristiano" e che "voler<ne> arrestare il cammino [...] apparirebbe come lottare contro Dio". È allora inevitabile affrontare un "movimento [...] già troppo forte, perché lo si possa fermare" ma "non [...] ancora abbastanza rapido", perché si debba disperare di governarlo. In Francia tale fenomeno è stato incubato in modo assai precoce e la sua recente esplosione è avvenuta tutt'altro che imprevedibile o prematura<sup>3</sup>. Si sarebbe dovuto comprendere che ciclicamente, a partire dal Medio Evo, "il nobile [...] indietreggi<a> nella scala sociale, il plebeo [...] avanz<a>", che "l'uno scende, l'altro sale" e che "ogni mezzo secolo li avvicina e ben presto si troveranno fianco a fianco". I sovrani assoluti, che hanno piegato la nobiltà per meglio dominare su sudditi uguali, "si sono dimostrati i livellatori più attivi e più costanti" e hanno posto l'ultima decisiva premessa della democrazia: "Tutti sono stati spinti alla rinfusa sulla stessa via e hanno lavorato insieme, gli uni loro malgrado, gli altri a propria insaputa, ciechi strumenti nelle mani di Dio". Quella francese, dunque, è stata una "grande rivoluzione sociale" che non ha avuto pari in Europa, ma che "è sempre avanzata a caso". Inconsapevoli oppure ostinate, le "classi più potenti" si sono illuse di tenersi alla larga dalla "rivoluzione democratica", che così è stata "abbandonata ai suoi istinti selvaggi" e ha investito l'„assetto materiale della società", ma non è avvenuta "nelle leggi, nelle idee, nelle abitudini e nei costumi". Riprendere le redini di tale processo e governarlo, significa "educare la democrazia, rianimare, se è possibile, le sue fedi, purificare i suoi costumi, regolare i suoi movimenti"<sup>4</sup>.

Ciò non è stato necessario in America; qui non c'è da riannodare legami spezzati; sistema politico e costumi si sono sviluppati senza soluzione di continuità e nessuno ha pensato di dover fare piazza pulita di un vecchio regime, buttando via anche una religione che ne fosse insieme fonte di legittimazione e soggetto istituzionale<sup>5</sup>. L'America è nata democratica<sup>6</sup>; grazie alle basi poste dai Puritani, la religione cristiana ne ha improntato i costumi all'uguaglianza<sup>7</sup>, fornendo loro stabilità con le verità del suo catechismo; i costumi, a loro volta, si sono riflessi e si riflettono nelle leggi emanate dall'autorità civile. Tutto continua a funzionare grazie a

---

<sup>3</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *L'antico regime e la rivoluzione*, in ID., *Scritti politici. La rivoluzione democratica in Francia*, a cura di N. Matteucci, UTET, Torino 1969, vol. I, pp. 607 ss.

<sup>4</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., pp. 17-24.

<sup>5</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 26.

<sup>6</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 66.

<sup>7</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 49 ss.



un'attenta e rispettosa ripartizione di ambiti, che non danneggia temporale e spirituale ma anzi li favorisce entrambi:

*“La civiltà anglo-americana [...] è il frutto (e questo «punto di partenza» deve essere tenuto sempre presente) di due elementi perfettamente distinti, che altrove sono stati spesso in contrasto, ma che in America si sono potuti fondere l'uno nell'altro e sono riusciti a combinarsi meravigliosamente: lo spirito di religione e lo spirito di libertà”<sup>8</sup>.*

Per questo Tocqueville sostiene di aver visto “nell'America [...] qualcosa di più dell'America”<sup>9</sup>, tanto da poterne trarre giovamento per la politica francese.

Quest'uomo, che parla di Dio, di Provvidenza e di spirito di religione e che tutto riconduce all'etica cristiana, è un laico che in privato si dichiara “non credente”<sup>10</sup>. La prospettiva che ha scelto nella *Democrazia in America* è un “punto di vista umano”<sup>11</sup>, con il quale non intende valutare l'intrinseca verità del catechismo in un'opera di “scienza politica”<sup>12</sup>, ma lo tratta come un fondamentale strumento di coesione sociale.

Il suo distacco, d'altra parte, non lascia mai trasparire sufficienza, né la ricerca di obiettività assume l'aspetto di un asettico disinteresse. Alla religione volge uno sguardo partecipe, che rivela tanto l'intima tensione di una lotta costante con il dubbio, quanto la consapevolezza di quanto siano serie le implicazioni di un atto di fede per il singolo e per la comunità.

## 2 - L'immensa maggioranza degli spiriti

Nel giugno del 1831 Tocqueville racconta al cugino Louis de Kergorlay le prime impressioni sul popolo americano. Ha in testa un “caos, in cui si affastella una gran quantità di nozioni contraddittorie”, ma confida che scrivere lo aiuti a chiarirsi le idee. Kergorlay gli ha chiesto notizie sulle “credenze” degli Americani e Tocqueville, provando a interpretare la sollecitazione, dice di aver trovato due generi peculiari di “opinioni comuni <che> uniscono l'immensa maggioranza degli spiriti”: “l'idea che la

---

<sup>8</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 62.

<sup>9</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 27.

<sup>10</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *Ad A. de Gobineau*, 2/10/1843, in ID., *Vita attraverso le lettere*, Prefazione N. Matteucci e M. Dall'Aglio, traduzione italiana di G. Viano Marogna, il Mulino, Bologna, 1996, p. 249.

<sup>11</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 511.

<sup>12</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 20.



Repubblica [...] «sia» il miglior governo possibile” e la “fede nella saggezza e nel buon senso dell’uomo”<sup>13</sup>.

Quanto poi alle “credenze” intese come “antichi costumi, antiche tradizioni, potenza delle memorie”, non sembra essercene “alcuna traccia”. E, quasi in appendice al discorso, l’autore aggiunge: “Dubito persino che le opinioni religiose abbiano tutta quell’importanza che si crede a prima vista. La situazione religiosa di questo popolo è forse quanto di più curioso sia dato osservare qui”<sup>14</sup>.

Eppure la religione occuperà buona parte di questa lunga lettera, come se l’autore la scoprisse riga per riga, confermando che la “fisionomia esteriore che si coglie al primo colpo d’occhio” presenta sempre “difficoltà”, quando “si vuole penetrare più a fondo”<sup>15</sup>.

Dopo alcune miglia e giorni di viaggio, lasciato l’Hudson per addentrarsi a Ovest, Tocqueville fa sosta a Caldwell, dove, “turbato” da quanto ha iniziato a raccontare, sente il bisogno di riprendere a riflettere scrivendo. Si è interrotto sulla “religione” degli Americani e da qui riparte, seguendo un filo di pensieri che non si fermerà alla fine della lettera, né del viaggio, né della *Democrazia in America* e che accompagnerà tutta la sua vita pubblica e privata. A suo avviso in questo paese una “pretesa tolleranza” cela “un gran fondo di dubbio e di indifferenza” perfino “grossolana”: “Si segue una religione come i nostri padri prendevano una medicina [...]: se non fa bene [...] almeno non può far male”. Su tutto regna una “fede [...] inerte”, che si riassume in un insegnamento “morale” impartito “tassativamente” con il “rigore pratico” delle “forme esteriori”, controllate dall’occhio vigile e potente dell’„opinione pubblica”. Non c’è più traccia del “dogma” teologico, né di quelle “astrazioni” che provocano “discussioni” e “dissidenza” come in Francia, dove almeno si scontrano la “passione” di chi professa una religione e quella “politica” dell’„irreligiosità”, sostenuta da “specie di bruti” che “non distinguono nemmeno agevolmente il bene dal male”<sup>16</sup>.

Istruendo un parallelo con l’attuale regime politico francese, Tocqueville giudica la “religione riformata” americana come

*“una specie di compromesso, una sorta di monarchia rappresentativa in materia di religione, che può effettivamente occupare un’epoca, servire di*

---

<sup>13</sup> A. DE TOCQUEVILLE, A L. de Kergorlay, 9-6-1831, in ID., *Vita attraverso le lettere*, cit., p. 74 s.

<sup>14</sup> A. DE TOCQUEVILLE, A L. de Kergorlay, 9-6-1831, cit., p. 76.

<sup>15</sup> A. DE TOCQUEVILLE, A L. de Kergorlay, 9-6-1831, cit., p. 74.

<sup>16</sup> A. DE TOCQUEVILLE, A L. de Kergorlay, 9-6-1831, cit., p. 76 s.



*passaggio da una situazione all'altra, ma che non è in grado di crearne una definitiva e si avvicina alla propria fine*<sup>17</sup>.

Tale "compromesso" non è quindi una stasi, ma il ribollire di un futuro gravido di promesse: "un campo immenso [...] aperto allo spirito umano [...] che ne ha tratto profitto". Questo dinamismo, che a suo avviso tradisce l'intima debolezza del protestantesimo, lo percorre come un'onda elettrica nelle "suddivisioni infinite" delle chiese americane: "anglicani, luterani, calvinisti, presbiteriani, anabattisti, quaccheri e cento altre sette cristiane". Tocqueville, usando la metafora geometrica dei cerchi concentrici, sostiene che esse occupano lo spazio tra il "punto immobile" della "fede cattolica" e il "deismo puro", sospese tra "autorità" e "ragione" in uno "spettacolo" che può solo seminare tra i fedeli un "dubbio inestricabile", che è anche quello dell'osservatore europeo intento a immaginare un possibile approdo.

Dunque in mezzo a questa "popolazione praticante e indifferente", che si adatta alle "convenienze", vive un "pugno di cattolici [...] intolleranti come non mai", "poveri" e "pieni di zelo" e guidati da sacerdoti "devoti al culto del sacrificio", ben diversi dagli "imprenditori della religione" protestanti. La forza del cattolicesimo, che a Tocqueville appare in forte espansione, sta proprio nella capacità di debellare il dubbio che serpeggia sotto la cenere del conformismo protestante, accogliendo coloro che "per disperazione abbandonano la ricerca della verità e si gettano nuovamente, mani e piedi legati, sotto il dominio dell'autorità". Questi dubbiosi conformisti cercano solo requie e un porto sicuro, tanto per il corpo quanto per lo spirito, poiché "la ragione è un fardello che trovano pesante e che sacrificano con gioia". È così che "diventano cattolici". Se queste sono le "classi operaie della società"<sup>18</sup>, le sue "alte sfere" sono terra di conquista degli "Unitari": una "setta completamente filosofica" di "puri deisti" che negano la Trinità e traducono la fede in insegnamento morale. Compreso tra gli estremi di Cattolici e Unitari, "il protestantesimo, insieme di autorità e di ragione, è sconfitto in un colpo solo dai due principi assoluti della ragione e dell'autorità". I suoi concorrenti sembrano destinati a erodere questo spazio centrale, fino a che "si troveranno faccia a faccia". Tocqueville dubita però che l'elitarismo deista si addica a "tutte le classi di un popolo" e teme che di questa "religione naturale", qualora la abbracciasse, esso vedrebbe "solo la mancanza di tutte le credenze nell'altra vita", cadendo "dritto filato nella sola dottrina dell'interesse"<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *A L. de Kergorlay*, 9-6-1831, cit., p. 77.

<sup>18</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *A L. de Kergorlay*, 9-6-1831, cit., p. 77 s.

<sup>19</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *A L. de Kergorlay*, 9-6-1831, cit., p. 79 s.



Comunque, chiosa Tocqueville mettendo le mani avanti, il cugino non deve dare alle sue parole “un senso troppo stretto”, perché sta descrivendo una “tendenza” e non “fatti compiuti”. In definitiva, quasi a mitigare i dubbi che egli stesso ha sollevato, riconosce:

*“Qui c’è una base di religione cristiana maggiore che in qualunque altro paese del mondo e non dubito che questa disposizione degli spiriti eserciti anche una certa influenza sul regime politico. Essa dà una svolta morale e ordinata alle idee, arresta le deviazioni dello spirito di rinnovamento”.*

Si compone così un’immagine della democrazia americana, in cui progressivamente e quasi inavvertitamente l’autore è giunto dall’immagine del fervore alla convergenza di religione e politica. La prima fornisce l’impianto morale che rinsalda la seconda e che è tanto più funzionale, quanto più è condiviso (e cioè cristiano) e tanto più è condiviso quanto più la precedente idea della tolleranza protestante, mista a conformismo, consente un dialogo tra le parti. Qualunque “partito” voglia agire in un simile contesto, deve ricorrere a una “apparenza di moralità” e non urtare “le credenze religiose, sempre più o meno morali anche quando sono false”<sup>20</sup>.

Emerge un’idea che diventerà il fulcro dell’indagine dell’autore: la credenza dogmatica come fonte di stabilità e certezza, sospesa tra la versione teologica della religione e quella secolare dell’opinione pubblica. Va detto che Tocqueville rettificherà la prima impressione, comprendendo che il protestantesimo americano non è affatto una “monarchia rappresentativa” spirituale, una transizione, ma che il suo dinamismo è profondamente e inestricabilmente connesso con la democrazia. Addirittura, come si vedrà, è lo stesso cattolicesimo a esserne influenzato. La via di mezzo tra cattolicesimo e deismo non sarà più considerata una terra di nessuno, spazzata da folate di dubbio, ma uno spazio in cui la religione, che dall’autorità del cattolicesimo si sposta verso la fede filosofica e morale del deismo, sviluppa la capacità adattiva a un “ambiente poco soddisfacente”<sup>21</sup>. Rispondendo alle esigenze quotidiane, il protestantesimo offre sicurezze smussando le asperità, distingue le sette più che separarle, include anziché escludere e così stabilizza il corpo politico, fornendo insieme un pacchetto di valori che ancora consentono di garantire la dignità e la vita della persona. In una parola: la libertà.

Un simile processo di consolidamento permette di evitare che la “passione”, di cui Tocqueville parla nelle prime impressioni, degeneri nella foga irreligiosa dei filosofi francesi illuministi, materialisti e democratici.

---

<sup>20</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *A L. de Kergorlay*, 9-6-1831, cit., p. 80.

<sup>21</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *A L. de Kergorlay*, 9-6-1831, cit., p. 78.



Con le loro critiche radicali, costoro recidono le radici morali del popolo e così lo abbandonano a un vuoto etico; la forma degenerata della democrazia lo colma con la tirannia dell'opinione pubblica, a sua volta manipolabile da chiunque sappia blandirla. Dopo la pubblicazione della *Democrazia in America* Tocqueville vedrà confermate le sue fosche previsioni, vivendo tra il 1848 e il 1852 il passaggio rivoluzionario da monarchia a democrazia, per finire con un impero. Un cammino già percorso dalla Francia cinquant'anni prima.

### 3 - Una forma particolare della speranza: religione e libertà tra dispotismo e repubblica

In un passo della *Democrazia in America* Tocqueville riassume la sua antropologia:

*“Solo tra tutti gli esseri, l'uomo mostra un naturale disgusto per l'esistenza e un immenso desiderio d'esistere: disprezza la vita e teme il nulla. Questi diversi istinti spingono incessantemente la sua anima verso la contemplazione di un altro mondo, ed è la religione che ve lo conduce. La religione non è che una forma particolare della speranza, ed è così naturale al cuore umano come la speranza stessa [...]. L'incredulità è un accidente; la fede soltanto è la condizione permanente dell'umanità”<sup>22</sup>.*

L'uomo è un'antinomia incarnata, sempre in bilico tra gli “istinti” di conservazione e di autodistruzione. Agli altri animali lo associa il primo: un “immenso desiderio d'esistere” e timore del “nulla”. Ma tutto e solo suo è l'altro: il “disgusto per l'esistenza” e disprezzo per la “vita”. È una pulsione di morte che, parafrasando Hegel, lo destabilizza con l'„immane potenza del negativo”<sup>23</sup>. La spinta incessante di simili pulsioni non è alimento né sostegno; è piuttosto un urto, una provocazione che nasce dal provare nello stesso tempo ripulsa e attrazione per il “nulla”. Si annida infatti nell'essere umano la possibilità del rifiuto di sé, che può spezzare la ripetizione dell'identico a cui l'animale affida la vita, il ciclico ritorno dell'*hic et nunc* che ne congela il tempo in un punto inesteso.

L'uomo non è dunque in grado di mantenersi al livello dell'animale; è sempre sul punto di diventare qualcosa di meno, quando non sa neppure appellarsi all'autoconservazione, oppure qualcosa di più, elaborando un meccanismo di protezione che prende il nome di “speranza”. Con questa si

---

<sup>22</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 350 s.

<sup>23</sup> G.W.F. HEGEL, *Fenomenologia dello Spirito*, a cura di V. Cicero, Bompiani, Milano, 2000, p. 85.



spalanca la dimensione della durata e del futuro; poiché la sicurezza non si ripresenta più nella monotona circolarità degli eventi, ciò che ha un valore positivo dev'essere proiettato lungo una linea temporale non più chiusa in un cerchio, ma aperta e indefinitamente distesa. La "religione" ne è la manifestazione evoluta; in essa le pulsioni di vita sono elaborate e ipostatizzate in un plesso di contenuti, i quali assumono lo statuto dell'indiscutibilità dogmatica e sono oggetto di "fede". Dagli assalti di quell'immane potenza del negativo li garantisce la collocazione in una sfera trascendente, che li sottrae alla temporalità e li cristallizza in un nuovo *hic et nunc*: non più quello animale della ripetizione dell'identico, bensì quello dell'identità dell'irripetibile, dell'eterno e divino.

Il guadagno si rivela decisivo per le sorti della democrazia americana, nella quale Tocqueville individua e teme due altri "istinti pericolosissimi" frutto dell'uguaglianza tra gli uomini: l'„isolamento" e il "culto dei godimenti materiali". A ben guardare, sembra quasi che il disgusto e il disprezzo di cui si parlava inizialmente non ne siano che l'estrema manifestazione, una sorta di un tedio che assale l'individuo quando ha soddisfatto tutte le esigenze primarie ed è sazio fino alla nausea, avendo goduto tutto solamente per sé. Perciò "il più grande vantaggio di tutte le religioni è di ispirare istinti totalmente opposti"<sup>24</sup>, assolvendo al "principale compito [...] di purificare, regolare, moderare quell'amore troppo ardente e troppo esclusivo del benessere"<sup>25</sup>.

Tocqueville spiega che l'uguaglianza democratica è ondivaga e materialista, perché gli uomini (considerati tutti simili nei desideri e nelle aspirazioni e tutti autorizzati a far conto su pari attitudini) si concentrano sulla propria individualità, sui problemi particolari e sulle esigenze materiali che li affliggono. La ricerca del benessere li assorbe progressivamente e li rende incostanti e facili prede del dispotismo di un sistema politico che decide per loro<sup>26</sup>. Perciò dove c'è "incredulità" prende piede il "capriccio quotidiano", che si fa tanto più preoccupante in presenza di "condizioni sociali [...] democratiche", la cui "instabilità [...] favorisce l'instabilità naturale dei desideri"<sup>27</sup>.

Tuttavia laddove "regna la fede lo scopo finale della vita viene collocato oltre la vita stessa" e, considerandolo "generale e sicuro", gli uomini rivolgono a esso le "azioni di quaggiù", concentrando "tutti i loro sforzi". La religione si traduce esplicitamente nella "maniera generale del

---

<sup>24</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 510.

<sup>25</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 514.

<sup>26</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 812.

<sup>27</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 641.





comportamento in vista del futuro”<sup>28</sup>. Ma una simile capacità di guardare oltre il contingente, ciò che rende la religione “più necessaria a questo genere di popolo che a tutti gli altri”, è anche “la più preziosa eredità dei secoli aristocratici”<sup>29</sup>. Poiché essa fa in modo che “i popoli religiosi siano per natura più forti proprio dove i popoli democratici sono deboli”, è essenziale che “gli uomini, diventando uguali, mantengano la propria religione”<sup>30</sup>.

Compito dei “governanti” è “regolare il loro comportamento in considerazione del futuro”<sup>31</sup>, così come i “legislatori” e tutte le personalità influenti dovrebbero “elevare gli animi” e “tenerli rivolti al cielo”, in modo che “l’amore per i piaceri immateriali” distolga appunto dal “materialismo”: la “pericolosa malattia dello spirito umano” così insidiosa in “democrazia”<sup>32</sup>. Ciò che interessa Tocqueville non è “prendere in esame i mezzi sovranaturali dei quali Dio si serve, per far sì che una fede religiosa si faccia strada nel cuore dell’uomo”<sup>33</sup>. Riprendendo alla lettera un’espressione di Montesquieu, egli considera le religioni “da un punto di vista puramente umano”, posto che “tutte [...] attingono nell’uomo stesso un elemento di forza che non può mai venire loro meno, poiché dipende da uno dei principi costitutivi della sua natura”<sup>34</sup>.

Tocqueville desacralizza la religione e la osserva da sociologo come il principale tra i codici del comportamento umano<sup>35</sup>, in grado di fornire “mezzi generici, semplici e pratici d’insegnare [...] l’immortalità dell’anima”<sup>36</sup> e di offrire nelle “questioni primordiali una soluzione netta, precisa, intellegibile per la massa e [...] duratura”<sup>37</sup>.

---

<sup>28</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 640.

<sup>29</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 636.

<sup>30</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 510.

<sup>31</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 641.

<sup>32</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 636.

<sup>33</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 510.

<sup>34</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 351. Nello *Spirito delle leggi*, circoscrivendo l’analisi delle “varie religioni del mondo soltanto [...] al bene che se ne trae nello Stato civile”, Montesquieu ribadisce: “Non mi occupo di teologia ma di scienza politica” e per questo “potrebbero esservi qui cose vere soltanto da un punto di vista umano, non essendo state considerate in rapporto alle verità sublimi”, C.-L. DE SECONDAT DE MONTESQUIEU, *Lo spirito delle leggi*, prefazione di G. Macchia, a cura di R. Derathé, traduzione italiana di B. Boffito Serra, Rizzoli, Milano, 2004, p. 779. Sul rapporto con Montesquieu, A. ANTOINE, *L’impensé de la démocratie*, cit., p. 131 s., p.171 s. e p. 199.

<sup>35</sup> Willaime lo annovera tra i “classici della sociologia delle religioni”, J.-P. WILLAIME, *Sociologie des Religions*, PUF, Paris, 1995, p. 13.

<sup>36</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 636.

<sup>37</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 509.



Inoltre, poiché “non ne esiste una che non imponga a ogni individuo un qualche dovere verso la specie umana, oppure un dovere comune, e non lo sottragga ogni tanto alla contemplazione di se stesso”<sup>38</sup>, essa consente il guadagno decisivo della prospettiva relazionale. Tocqueville la illustra con la “bella definizione della libertà” mutuata dal pastore puritano Cotton Mather, il quale distingue “una sorta di libertà corrotta, il cui uso è comune agli animali come all’uomo, e che consiste nel fare tutto ciò che piace” ed è “nemica di ogni autorità”, da “una libertà civile e morale che trova la sua forza nell’unione, e che il potere stesso ha il compito di proteggere”<sup>39</sup>.

La religione consente il passaggio dalla condizione ‘belluina’ a quella ‘civile’, che in America viene osservato per la prima volta *in corpore vili* e cioè nell’esperienza diretta della nascita di un “paese” dal suo “punto di partenza”. Questa concreta e decisiva azione rende superflua la finzione del contratto sociale, che è parte della “nube” di favole<sup>40</sup> in cui si smarriscono i primordi. Oppure, se si preferisce, la religione è l’elemento che dà sostanza ai patti storicamente rintracciabili all’origine degli Stati del “Nuovo Mondo”<sup>41</sup>.

In tal modo il patto non dilegua nell’idealità di un principio irrecuperabile, ma resta presente e operante nella quotidianità del corpo politico. La religione costituisce, addensa e stabilizza quest’ultimo, ponendosi alla radice dei suoi “costumi”, intesi “nel senso che gli antichi attribuiscono alla parola *mores*” e che non si limita alle “abitudini del cuore”, ma si estende “all’insieme delle idee con cui si formano le abitudini dello spirito”<sup>42</sup>.

Il legame viene reso esplicito nell’*Introduzione alla Democrazia in America*, dove si legge che “non si può stabilire il regno della libertà senza quello dei buoni costumi, né creare dei buoni costumi senza la fede”<sup>43</sup>. Solo questo consolidamento rende possibile la tenuta delle norme che regolano la vita dei consociati:

*“La libertà vede nella religione la compagna delle sue lotte e dei suoi trionfi, la culla della sua infanzia, la fonte divina dei suoi diritti. Essa considera la religione come la salvaguardia dei costumi, e i costumi come la garanzia delle leggi e come il pegno della sua durata”*<sup>44</sup>.

---

<sup>38</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 510.

<sup>39</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 60 s.

<sup>40</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 44.

<sup>41</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 53 ss.

<sup>42</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 339

<sup>43</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 25.

<sup>44</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 63.



Fede, costumi, legge. Ma la successione esplica tutto il suo potenziale solo quando le leggi operano un *feed-back* negativo, retroagendo sugli stessi costumi in modo da tenere a bada le perturbazioni che rischiano di destabilizzarne il sistema:

*“L’efficacia delle leggi, sia civili, sia religiose, non consiste nell’impedire i delitti (questi sono abitualmente il prodotto di istinti eccezionali e di passioni violente, che passano attraverso le leggi come attraverso tele di ragno), l’efficacia delle leggi consiste nell’agire sulla maggioranza degli uomini, nel regolare le azioni comuni di tutti i giorni, nel dare una forma abituale alle idee, un tono generale ai costumi. Ridotte a questo, le leggi e soprattutto le leggi religiose sono così necessarie, che non si sono ancora viste al mondo grandi società che abbiano potuto farne a meno”<sup>45</sup>.*

#### 4 - Dal dogma teologico al dogma della maggioranza

La stabilità che un sistema di credenze religiose assicura ai costumi e alle leggi porta in primo piano la questione del catechismo. Come ha notato Anna Maria Battista, allorché Tocqueville punta sulla sinergia tra “unità di credenze” e “nesso sociale”, assume una posizione a prima vista sovrapponibile al tradizionalismo cattolico; tuttavia, prosegue l’autrice, quest’apparenza non regge a un esame più attento, il quale mostra piuttosto una “convergenza-divergenza” che nel secondo di tali termini fa emergere la rinuncia di Tocqueville a occuparsi della “verità oggettiva del dogma”, considerandone solo la valenza funzionale rispetto alla tenuta della società<sup>46</sup>.

Una tesi, del resto, già avanzata da Berlin, secondo cui Tocqueville prende la religione come “un cemento sociale, una valvola di sicurezza per le passioni che altrimenti potrebbero alimentare un torrente rivoluzionario pericoloso per la libertà individuale”<sup>47</sup>.

---

<sup>45</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *Ad A. de Gobineau*, 22/10/1843, in ID., *Vita attraverso le lettere*, cit., p. 259 s.

<sup>46</sup> A.M. BATTISTA, *Lo spirito liberale*, cit., p. 32, p. 34 e p. 38. Sullo sfondo politico e confessionale francese, G. PECORA, *Democrazia e valori morali*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1988, p. 25; M.R.R. OSSEWAARDE, *Tocqueville’s Moral and Political Thought. New Liberalism*, Routledge, London and New York, 2004, p. 5 s. e p. 216 s.

<sup>47</sup> I. BERLIN, *The Thought of Tocqueville*, in *History*, 50 (1964), p. 205. Sempre nel Novecento, in polemica diretta con Devlin (ed indiretta con Stephen) e rifacendosi a Mill, Hart chiama “teoria della disintegrazione” quella per cui il venir meno del “cemento” etico porrebbe fine alla comunità, H.L.A. HART, *Social Solidarity and the Enforcement of Morality* (1967), in ID., *Essays in Jurisprudence and Philosophy*, Clarendon, Oxford, 1983, p. 248 s. e ID., *Law, Liberty, Morality*, Oxford University Press, Oxford, 1991 (ed. or. 1963), p. 48 ss.



La citata divergenza si produce in due fasi. In primo luogo Tocqueville sostiene l'ineliminabilità delle "credenze dogmatiche", le quali *"nascono in modi diversi e possono cambiare di forma e di contenuto; ma non si può far sì che non esistano, ossia che non esistano opinioni che gli uomini accettano sulla fiducia e senza discutere"*.

In secondo luogo ne tematizza la funzione per la tenuta del corpo sociale:

*"Non c'è società che possa prosperare o, meglio, che possa sussistere senza credenze simili, giacché senza idee comuni non c'è azione comune e, senza azione comune, esistono sì gli uomini, ma non un corpo sociale [...]. È quindi necessario che gli animi dei cittadini siano uniti e tenuti insieme da alcune idee base, e questo non sarebbe possibile se ciascuno non andasse, a volte, ad attingere le opinioni ad una medesima fonte e non acconsentisse ad accettare un certo qual numero di credenze già fatte"*.

Un simile affidarsi è indispensabile tanto alla filogenesi quanto all'ontogenesi culturale dell'uomo che, se dovesse ricominciare da capo ogni dimostrazione, "non la finirebbe più" e quindi è costretto ad affidarsi e ad "assumere per certi una quantità di fatti e d'opinioni [...] trovati da altri più abili o adottati dalla massa"<sup>48</sup>. Viene così liberata una quantità di energie e capacità, utili ad "approfondire meglio quel piccolo numero [di oggetti] di cui si è riservato l'esame"<sup>49</sup>.

Insomma una società deve dare per assunto un pacchetto relativamente stabile e omogeneo di convinzioni, il suo *ethos*, e dedicarsi al resto, sperimentando, facendo e disfacendo all'interno della zona franca così circoscritta. In America, dove ciò avviene:

*"Tutto è certo e fermo nel mondo morale, mentre il mondo politico sembra abbandonato alla discussione e agli esperimenti degli uomini. Così lo spirito umano non scorge mai davanti a sé un campo illimitato: quale che sia la sua audacia, di tanto in tanto sente di doversi arrestare davanti a barriere insormontabili. Prima di fare innovazioni, è costretto ad accettare certi dati primi, e a sottomettere le sue concezioni più ardite a certe forme che lo trattengono e lo fermano"*<sup>50</sup>.

La cogenza di ciò che viene presupposto svincola certamente tempo e forze, ma porta alla luce la spinosa questione del rapporto tra autorità e libertà, che però non sembra turbare Tocqueville; egli è piuttosto fiducioso rispetto all'ampio margine d'azione riservato all'attività politica e pensa addirittura

---

<sup>48</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 496.

<sup>49</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 497. In merito, A. ANTOINE, *L'impensé de la démocratie*, cit., p. 148 ss.

<sup>50</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 345.



a una sinergia tra “queste due tendenze, in apparenza così opposte”, le quali “lungi dal nuocersi [...] procedono d’accordo e sembrano prestarsi reciproco aiuto”<sup>51</sup>. Anzi, rincarando la dose, mette insieme nelle stesse righe schiavitù dello spirito, “soggezione salutare” e “buon uso della libertà”<sup>52</sup>. Poiché su un osservatore così attento non può gravare un sospetto di ingenuità, è possibile interpretarne la posizione in due modi che del resto non sono alternativi ma complementari. Da un lato Tocqueville è inevitabilmente figlio del suo tempo e confida nella tenuta complessiva del sostrato culturale cristiano nella società ottocentesca occidentale: che si tratti dell’America democratica o dell’Europa monarchica, del cattolicesimo, del calvinismo o del protestantesimo. Dall’altro il dogma assume, proprio grazie al ‘modello’ americano, una valenza terrena del tutto peculiare e decisiva per l’indagine dell’autore:

*“Certo vi sono religioni false e assurde; si può dire tuttavia che ogni religione, che resti nei limiti che ho indicati e non pretenda di uscirne, come molte hanno tentato per andare a frenare da tutti i lati il libero slancio dello spirito umano, impone un giogo salutare all’intelligenza; bisogna riconoscere che, se anche non vale a salvare gli uomini nell’altro mondo, è almeno utilissima alla loro felicità e alla loro grandezza in questo”*<sup>53</sup>.

Dalla beatitudine dell’anima immortale Tocqueville retrocede alla felicità mondana, che l’uomo deve trovare nei limiti morali e materiali imposti dalla dimensione sociale<sup>54</sup>. È da qui che i governanti debbono alzare lo sguardo al cielo, non per mettere in questione il dogma o per indottrinare il popolo, ma per usare la forza regolativa di quell’idea, che come una stella polare è capace di orientarne le attese e i comportamenti.

Si apre così il complesso discorso sulla dottrina dell’ „interesse bene inteso”, un “egoismo raffinato e intelligente” che consiste nel “far coincidere l’interesse particolare con l’interesse generale”<sup>55</sup> e che vede i “moralisti americani” intenti a mostrare non che “la virtù è bella”, ma che “è utile”. In America la vera novità è che la teoria per cui “l’uomo, servendo

---

<sup>51</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 62.

<sup>52</sup> “È vero che ogni uomo che accetta un’opinione fidando della parola di altri rende schiavo il suo spirito; ma è questa una soggezione salutare, che consente di fare un buon uso della libertà”, A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 497.

<sup>53</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 509.

<sup>54</sup> Su questo cruciale passaggio nell’interpretazione del Cristianesimo, funzionale alla tenuta della democrazia, C. ZUCHERT, *Not by Preaching: Tocqueville on the Role of Religion in American Democracy*, in *The Review of Politics*, 43.2 (1981), p. 271 ss.

<sup>55</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *Quaderno alfabetico A, Sing-Sing, 29 maggio 1831*, in ID., *Viaggio negli Stati Uniti*, a cura di E. Faccioli, Einaudi, Torino, 1990, p. 228.



i propri limiti, serve se stesso" è "universalmente accettata" e che essa, "non elevata ma chiara e sicura", è un potente sostegno alla democrazia<sup>56</sup>.

Benché la religione chieda agli uomini di essere altruisti per amore di Dio, collocando la ricompensa in una vita ultraterrena, nondimeno essa impiega l'„interesse" come "principale mezzo [...] per guidare gli uomini". È questo comune ricorso a renderla non solo congruente, ma sinergica con la citata dottrina dell'interesse bene inteso e a far sì che lo "zelo" dei fedeli americani sia non solo "senza vergogna e senza debolezza", ma anche "tranquillo", "metodico" e "calcolato", come si è visto già nella prima lettera a Kergorlay. Perciò Tocqueville ritiene che "sia molto più la ragione, che il cuore a portarli ai piedi degli altari" e che spesso trovino "in questo mondo" il motivo di praticare. Sono gli stessi "predicatori" a mostrargli "come le credenze religiose favoriscano la libertà e l'ordine pubblico"<sup>57</sup>.

D'altra parte all'autore non sfuggono le implicazioni della peculiare e ancipite situazione dell'uomo, nella quale l'autorità si rivela addirittura condizione necessaria, benché non sufficiente, della libertà. Nella democrazia americana Tocqueville descrive e insieme plaude a una situazione in cui non viene percepita contraddizione alcuna nel coesistere di credenza dogmatica e "libertà di stampa"<sup>58</sup>. Sembrano due poli dello stesso segno, che, proprio in quanto si respingono, riescono a creare un precario ma fondamentale equilibrio, evitando una fusione esiziale tra i due orizzonti<sup>59</sup>.

Secondo Tocqueville tutto sta nel comprendere il "posto" che l'autorità occupa con le credenze dogmatiche nelle diverse epoche, non esclusa l'età presente:

*"Qualsiasi cosa succeda, non si può fare a meno, nel mondo intellettuale e morale, di incontrare sempre l'autorità. Il suo posto è variabile, ma un posto l'ha per forza. L'indipendenza individuale può essere più o meno grande, non può però essere illimitata. La questione non è quindi di sapere se c'è o no autorità intellettuale nei secoli democratici, ma soltanto di sapere dove è concentrata ed in quale misura"*<sup>60</sup>.

Ma dogma e autorità non possono essere gli stessi in età e in società tanto diverse. Ciò che Tocqueville condensa nelle righe citate è un lungo e faticoso itinerario concettuale, nel corso del quale avviene una metamorfosi decisiva

---

<sup>56</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., pp. 612-4.

<sup>57</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 617 s. In merito F. MÉLONIO, *La religion selon Tocqueville*, in *Études*, 360 (1984), p. 78; C. ZUCHERT, *Not by Preaching*, cit., p. 266 ss.; J.- L. BENOÎT, *Dictionnaire Tocqueville*, Nuvis, Paris, 2017, pp. 203-8.

<sup>58</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., pp. 216 ss.

<sup>59</sup> C. ZUCHERT, *Not by Preaching*, cit., p. 276 ss.

<sup>60</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 497.



nel modo di intendere il dogma, la quale è un passaggio obbligato per ciò che egli definisce “una scienza politica nuova per un mondo ormai completamente rinnovato”<sup>61</sup>.

La religione si presenta come elemento di continuità tra aristocrazia e democrazia e insieme come direttrice lungo la quale avviene il passaggio dall’una all’altra. Nella prima “le persone [...] sono inclini per natura a prendere come guida delle loro opinioni la ragione superiore di un uomo o di una classe, mentre sono poco disposte a riconoscere l’infallibilità della massa”<sup>62</sup>. Ben diverso è il caso della seconda, perché “gli uomini [...] in tempi d’uguaglianza sono [...] difficilmente disposti a porre l’autorità intellettuale [...] fuori e sopra l’umanità” e considerano “più normale cercare le fonti della verità in se stessi o nei loro simili”. Ne consegue una peculiare “incredulità istintiva nei riguardi del sovrannaturale”, che ha come correlato “un’idea altissima, spesso addirittura esagerata, della ragione umana”<sup>63</sup>.

Per continuare a esistere, la religione deve affrontare questo pesante cambiamento in atto nella società americana. In essa le indispensabili credenze dogmatiche assumono una natura tanto più pervasiva e insidiosa, in quanto si annidano tra le pieghe di una “ragione umana” che promette una concretezza *uguale* per tutti. Tale condizione è segnata da una profonda ambiguità, che Tocqueville vede immediatamente, scrivendo che “l’uomo che vive in un paese democratico [...] sente con orgoglio di essere uguale a ogni altro” e tuttavia “si sente oppresso dalla propria insignificanza e dalla propria debolezza”, allorché si misura con il “grande corpo” dell’ „insieme dei suoi simili”. In altre parole la stessa “uguaglianza” che dona l’indipendenza al singolo, “lo mette solo e indifeso nelle mani del numero maggiore”. C’è all’opera qualcosa di completamente nuovo, un “potere di cui i paesi aristocratici non potevano neppure farsi un’idea”: “*Il pubblico non fa valere le proprie opinioni attraverso la persuasione, ma le impone e le fa penetrare negli animi attraverso una specie di gigantesca pressione dello spirito di tutti sull’intelligenza di ciascuno*”.

Nel momento in cui “la maggioranza si incarica [...] di fornire agli individui una quantità di opinioni già fatte, sollevandoli dall’obbligo di farsene di proprie”<sup>64</sup>, viene meno ciò che è stato descritto come “ragione superiore di un uomo o di una classe” e si afferma prepotentemente la “infalibilità della massa” del tutto sconosciuta all’aristocrazia. Crolla il tradizionale principio di autorità e con esso l’origine sapienziale, esoterica

---

<sup>61</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 20.

<sup>62</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 498.

<sup>63</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 497.

<sup>64</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 498.



delle credenze dogmatiche, così che “la fede nell’opinione pubblica diverrà come una specie di religione, di cui la maggioranza sarà il profeta”<sup>65</sup>.

Dalla certezza apodittica della verità di fede si passa alla problematica sospensione del sapere opinativo, che nonostante ciò non perde la sua capacità di condizionare: si compie così la parabola moderna del sapere e dell’autorità<sup>66</sup>.

Sulla stessa linea della ‘vecchia’ fede, anche la ‘nuova’ si impone come concreto principio di legittimazione politica, alternativo alla finzione del patto sociale; la sua presa sull’individuo nasce sempre dalla “speranza” che gli è connaturata, sollevandolo dal sentimento dell’„insignificanza” e della “debolezza” con la promessa di forza e “infallibilità” della massa. Si consolida il “dogma della sovranità del popolo”<sup>67</sup>, che definitivamente mette l’alleanza di autorità intellettuale e politica alla portata di qualsiasi uomo, o meglio dell’uomo qualsiasi. Basti pensare al giudizio di Tocqueville sulla complessiva mediocrità dei rappresentanti americani e sui migliori che preferiscono i propri affari all’impegno civile.

Le implicazioni di una simile concezione della sovranità, che apre la strada a un potere illimitato dell’uomo, non sono pienamente immaginabili in un’epoca in cui il distacco dalla religione tradizionale è avviato, ma è lungi dall’essere compiuto<sup>68</sup>. L’autore può certo ammonire circa i pericoli dell’accentramento amministrativo e della tirannia della maggioranza e può guardare con moderata fiducia al compromesso tra materialismo pubblico

---

<sup>65</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 499.

<sup>66</sup> Gordon Wood rammenta come la retorica popolare dei repubblicani, contrapposta a quella dei *gentlemen* federalisti, si difenda dalle accuse di calunnia e di manipolazione dei fatti con l’espedito della distinzione tra “principi” ed “opinioni”, le quali, secondo Jefferson, possono tutte coesistere (le vere, come le “false, scandalose e maliziose”) grazie alla tolleranza ed alla lotta che la ragione conduce contro di esse. Nella tolleranza delle opinioni in campo politico si profila la fine del monopolio culturale delle *élites* e l’apertura del dibattito alla maggioranza finora esclusa; l’opinione pubblica comincia ad affermarsi come sapere tanto mutevole quanto frutto di una cooperazione tra una molteplicità di soggetti, nessuno dei quali è dotato di capacità ed autorità tali da sovrastare gli altri, G.S. WOOD, *The Democratization of Mind in the American Revolution*, in AA.VV., *Leadership in the American Revolution: symposia on the American Revolution, papers presented at the 3. symposium, May 9 and 10, 1974*, Library of Congress, Washington, 1974, p. 81 ss.

<sup>67</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 466.

<sup>68</sup> Prendendo spunto dalla lettura di Tocqueville, Hug Hecló indaga i rapporti tra cristianesimo e democrazia americana a partire dal periodo rivoluzionario, mostrando come il loro mutuo sostegno finisca con l’ “andare in pezzi” (*coming apart*) negli anni ‘60 del XX secolo: da una parte uno Stato sempre più secolarizzato, dall’altra un diffuso sentimento religioso affievolito ai principi del comune buon senso, da un’altra ancora un confessionalismo sempre più radicalizzato e critico, H. HECLÓ, *Christianity and American Democracy*, Harvard University Press, Cambridge (MA)-London, 2007, p. 79 ss.





e spiritualità privata, di cui la donna confinata nella famiglia è descritta come la custode che “fa i costumi”<sup>69</sup>. Ma non può raffigurarsi il totalitarismo novecentesco, nel quale la vecchia fede è sostituita del tutto da quella nuova dell’ideologia, in nome della quale ogni cosa è permessa al nuovo clero di gerarchi e burocrati, che del dogma sovrano sono interpreti e guardiani.

Il potenziale della trasformazione avvenuta oltreoceano con il “dogma della sovranità del popolo” si comprende nel momento in cui, invece di essere trattato come presupposto, esso è descritto da Tocqueville come “l’ultimo anello di una catena di opinioni che avvolge tutto intero il mondo anglo-americano”. Lo spostamento di baricentro è decisivo. L’indiscutibilità dogmatica non è tale di principio, ma lo è di fatto e verte ora su ciò che è comunemente accettato, perché “la Provvidenza ha dato a ogni individuo, chiunque egli sia, il grado di ragione necessario perché egli possa dirigersi da solo nelle cose che lo interessano personalmente”, dai rapporti familiari all’Unione federale<sup>70</sup>.

La conseguenza è evidente nella trattazione della “religione della maggioranza”, considerata “anch’essa repubblicana” perché “sottomette le verità dell’altro mondo alla ragione individuale, come la politica affida al buon senso di tutti la cura degli interessi di questo mondo”. La credenza dogmatica diventa il dogma della credenza democratica, per cui “ogni uomo prende liberamente la via che deve condurlo al cielo, nello stesso modo che la legge riconosce a ogni cittadino il diritto di scegliere il suo governo”<sup>71</sup>. Perciò, si legge qualche pagina dopo, in America “persino la religione regna molto meno come religione rivelata che non come opinione comune”<sup>72</sup>.

Queste parole paiono in contrasto con quelle, già citate, in cui Tocqueville descrive un “mondo morale” ispirato alla religione e “fermo” a baluardo contro le “concezioni più ardite” e gli “esperimenti” del “mondo politico”<sup>73</sup>. Tuttavia un seppur rapido sguardo al contesto studiato dall’autore consente di sciogliere questa perplessità, mostrando come in questo paese a larghissima maggioranza protestante e quasi totalmente cristiano persistano valori ampiamente condivisi, che sono il comune retroterra per tutte le differenti confessioni e lo zoccolo duro su cui poggia la politica.

---

<sup>69</sup> “La religione [...] regna sovrana sull’anima della donna, ed è la donna che fa i costumi”, A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 344.

<sup>70</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 466.

<sup>71</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 467.

<sup>72</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 498.

<sup>73</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 345.



## 5 - Quale religione?

Le analisi della Battista confermano il ruolo decisivo della cultura religiosa nella genesi del pensiero di Tocqueville; per questo motivo vorrei dedicare a esse un supplemento di indagine, non in vista di una pedante disamina, ma utilizzandole come un significativo 'reagente' per il processo di comprensione dell'autore. Attraverso il dogma come stabilizzatore dei costumi la Battista risale al tradizionalismo quale "fonte occulta"<sup>74</sup> di Tocqueville: una precomprensione frutto dell'estrazione sociale e riversata nella sua linea argomentativa. Egli scinderebbe "emancipazione religiosa" da "liberazione politica", assegnando a quest'ultima un "valore assoluto, insostituibile" e vincolando all'„autorità" della fede le opzioni "teoretiche" dell'uomo<sup>75</sup>. Il risultato, sempre per la Battista, è l'esclusione dell'„esistenza di una nuova etica liberale, di un'etica inerente ai principi politici da lui difesi" e la presentazione del "liberalismo" come un "fattore di trasformazione esclusivamente politica"<sup>76</sup>.

La problematicità di una simile interpretazione è testimoniata dalle stesse scelte della Battista nel descrivere il rapporto tra religione e politica in Tocqueville; prima parla di "netta scissione", poi un paio di volte di "distinzione netta e necessaria correlazione"<sup>77</sup>, per concludere con l'immagine di una "peculiare frattura" tra le due<sup>78</sup>. Le continue correzioni di rotta tradiscono una certa insoddisfazione, un disagio a proposito del nesso citato o della sua assenza, che nascono dall'appaiamento di un tradizionalismo religioso conservatore e di un liberalismo laico e trasformatore. Se la religione ha il compito di consolidare i *costumi*, che Tocqueville considera in modo onnicomprensivo come "tutta la disposizione morale e intellettuale di un popolo"<sup>79</sup>, viene da chiedersi in quali termini la Battista possa pensare a una sfera politica autonoma, a meno che questa non sia totalmente abbandonata non solo alla più completa assenza di principi, ma alla totale irrazionalità e al caso, dato che i costumi comprendono tanto la il sapere pratico, quanto quello teoretico. Da qui l'oscillazione tra scissione, distinzione e *peculiare* frattura. In base a questa interpretazione si avrebbe un uomo a due velocità, un soggetto socialmente schizofrenico, che in politica si spoglia della propria matrice culturale (come si diceva: tanto etica quanto teoretica) ma che riesce comunque a ritrovare

---

<sup>74</sup> A.M. BATTISTA, *Lo spirito liberale*, cit., p. 37.

<sup>75</sup> A.M. BATTISTA, *Lo spirito liberale*, cit., p. 40.

<sup>76</sup> A.M. BATTISTA, *Lo spirito liberale*, cit., p. 44 e p. 55.

<sup>77</sup> A.M. BATTISTA, *Lo spirito liberale*, cit., p. 30 e p. 34.

<sup>78</sup> A.M. BATTISTA, *Lo spirito liberale*, cit., p. 51.

<sup>79</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 340.



la strada, perché, quando rientra in sé dalla *trance* politica, la religione dell'antico regime rimette a posto le cose. Non penso che la Battista creda a questo scollamento; ciononostante va incontro a una discrasia, che nasce a mio avviso dalla valutazione della "fonte occulta" di Tocqueville o, meglio, dall'accreditamento pressoché esclusivo del fattore culturalmente 'endogeno' del tradizionalismo aristocratico e dalla correlata sottovalutazione di quello 'esogeno' della religione democratica americana. Quando Tocqueville sottolinea (come si vedrà) che il razionalismo cartesiano ha permeato l'intera modernità in modo mediato e consapevole in Europa e in maniera immediata e per lo più inconsapevole in America, pone in evidenza un'inevitabile e complessiva trasformazione del fenomeno religioso, la quale tocca in modo diverso ma con basi analoghe le due sponde dell'oceano. La stessa Battista se ne rende conto; infatti mette in evidenza come dallo scambio epistolare di Tocqueville con Gobineau, nei primi anni '40, emerge che per il primo "l'etica cristiana non va considerata un complesso di canoni statici, ma il fondamento di una rivoluzione morale, i cui principi evolvono con l'evolvere della storia"<sup>80</sup>. Il problema è allora come l'autrice possa rendere congruente tale dinamismo con gli statici principi religiosi di riferimento, che a suo dire Tocqueville trarrebbe dal proprio retroterra aristocratico.

Credo che ciò metta in dubbio la preminenza in Tocqueville di quanto ho chiamato fattore 'endogeno' tradizionalista e faccia prendere quota alla *fonte* 'esogena' e tutt'altro che *occulta* della religione moderna americana, quella che nei passi appena rammentati della *Democrazia in America* è definita "della maggioranza" e "repubblicana", perché "sottomette le verità dell'altro mondo alla ragione individuale". Grazie alla decisiva esperienza americana l'„antico principio", il dogma, è svuotato da Tocqueville del senso originario e viene ridefinito secondo i canoni attualizzati di una ragione, la quale determina i propri assunti, dotati di una stabilità di massima ma non certo immutabili e anzi rivedibili in base alle esigenze dei tempi.

Credo che Frank M. Turner colga nel segno, sostenendo che in America Tocqueville "ri-concettualizza la sua comprensione della relazione tra la moderna democrazia e la vita religiosa" e che la circostanza "trasforma radicalmente il suo pensiero giovanile"<sup>81</sup>.

---

<sup>80</sup> Nei passi citati dalle lettere di Tocqueville del 5 settembre e del 2 ottobre 1843 si coglie infatti l'immagine di un "cristianesimo applicato da un illuminismo più ampio, di forme politiche altre, uno stato sociale diverso" e cioè di "conseguenze nuove tratte da un antico principio", **A.M. BATTISTA**, *Lo spirito liberale*, cit., p. 51 e p. 66.

<sup>81</sup> **F.M. TURNER**, *Alexis de Tocqueville and John Stuart Mill on religion*, in *The Tocqueville Review/La Revue Tocqueville*, XXVII/2 (2006), p. 154.



Tali osservazioni collimano con l'aperta professione di agnosticismo fatta dall'autore nelle lettere<sup>82</sup>, rendendo meno piatta e statica l'immagine che ne emerge dalla Battista in campo etico ed evitando il paradosso implicito nelle sue tesi, ovvero che un apparato etico cristiano e tradizionalista rappresenti per Tocqueville il denominatore comune tra aristocrazia e democrazia e che dunque una libertà aristocratica fornisca la solida base su cui uno spregiudicato politico democratico controlla le sue prove tecniche di uguaglianza.

Per affrontare la questione, credo sia utile considerare la situazione americana nel passaggio tra XVIII e XIX secolo. Il paese è certamente percorso da una forte tensione religiosa, resa evidente dai due *Grandi Risvegli* che scuotono la Chiesa protestante, uno nella prima metà del Settecento e il successivo a cavallo tra Rivoluzione americana e primo trentennio dell'Ottocento. Entrambi, con accenti diversi, sono tesi a recuperare l'interiorità dell'uomo a un'intima adesione alle verità della fede; ma se il primo appare ancora interno alle strutture e ai contenuti tradizionali del credo, il secondo comincia a forzarne le maglie, come nel caso della fondamentale dottrina della grazia, allorché si registra un significativo appello al ruolo attivo del singolo, di *ogni* singolo nell'accettazione della grazia e della salvezza<sup>83</sup>.

Da tali *Risvegli* prende avvio una fase in cui i principali movimenti affermatosi all'inizio dell'Ottocento (Cristiani, Metodisti, Battisti, Chiese degli Afro-americani, Mormoni) convergono tutti in un deciso attacco all'oscurità dei dogmi della dottrina ufficiale e alle gerarchie ecclesiastiche: una tendenza che trova il proprio terreno di elezione tra la massa di profani in cerca di risposte comprensibili e di conforto, icasticamente descritta da R. Laurence Moore con il termine "Outsiderhood"<sup>84</sup>.

Come rileva Hug Hecló, l'impossibilità pratica di controllare i fedeli già nei primi insediamenti costituisce un presupposto decisivo per il "pluralismo religioso" e per la "tolleranza" in America, tanto che

---

<sup>82</sup> "Io non sono credente (e lo dico non certo per vantarmene), ma per miscredente che sia, non ho mai potuto fare a meno di provare un'emozione profonda leggendo il Vangelo", **A. DE TOCQUEVILLE**, *Ad A. de Gobineau*, 2/10/1843, in **ID.**, *Vita attraverso le lettere*, cit., p. 249. Cfr. **A.M. BATTISTA**, *Lo spirito liberale*, cit., p. 45, p. 47 e p. 50.

<sup>83</sup> **G. WACKER**, *Religion in Nineteenth Century in America*, Oxford University Press, New York-Oxford, 2000, p. 32. In merito, **E. CAMPI**, *Nascita e sviluppi del protestantesimo (secoli XVI-XVIII)*, in **G. FILORAMO, D. MENOZZI** (a cura di), *Storia del cristianesimo: l'età moderna*, Laterza, Roma-Bari, 2006, p. 131 ss.; **F. FERRARIO**, *Il protestantesimo dalla fine del XVI secolo ai giorni nostri*, in **G. FILORAMO** (a cura di), *Il Cristianesimo*, Laterza, Roma-Bari, 2007, p. 419-21.

<sup>84</sup> **R.L. MOORE**, *Religious Outsiders and the Making of Americans*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1986, p. xi.



successivamente James Madison non ritiene necessaria una Carta dei diritti nella nuova Costituzione, perché un contesto così vario rappresenta una garanzia fattuale per la libertà di fede<sup>85</sup>. La stessa Costituzione, concepita come un “documento ateo” soprattutto per evitare dispute e agevolarne l’approvazione, favorisce la nascita di una “religione pubblica” basata sull’idea di un “Dio che crea l’uomo a sua immagine; lo dota di diritti; ha un interesse *provvidenziale* per le vicende umane; giudica gli individui e i popoli in base alla loro rettitudine e, non ultimo, ha uno speciale interesse per la nazione americana”. Un’idea, chiosa Hecllo, “che unifica, piuttosto che dividere”<sup>86</sup>.

Non potendo affrontare in questa sede la complicata questione delle differenze dottrinali tra le confessioni<sup>87</sup>, vorrei concentrarmi su ciò che le accomuna e che, a mio avviso, ha determinato o rideterminato la posizione di Tocqueville, se è vero che, come scrive Nathan Hatch: “Il periodo di transizione tra 1780 e 1830 lascia un’impronta indelebile sulle strutture del cristianesimo americano, così come su quelle della vita politica”<sup>88</sup>.

Quando il francese approda nel Nuovo Continente è in atto ciò che Hatch descrive come la “democratizzazione del cristianesimo americano” e cioè come “la storia del successo della gente comune nel plasmare la cultura in base alle proprie priorità, piuttosto che secondo quelle tracciate da *gentlemen* come i Costituenti”<sup>89</sup>. La svolta è legata al dinamismo sociale che caratterizza l’America tanto nelle zone di frontiera, quanto in quelle che già posseggono una consolidata struttura istituzionale. Da un lato l’esplosione demografica e la rapida espansione verso Ovest rendono indispensabile costruire e mantenere un tessuto sociale coeso anche nelle regioni selvagge,

---

<sup>85</sup> H. HECLLO, *Christianity and American Democracy*, cit., p. 25.

<sup>86</sup> H. HECLLO, *Christianity and American Democracy*, cit., p. 31 s. Sull’idea di una “religione pubblica”, intimamente connessa con l’ethos popolare, sulle sue affinità con l’interpretazione di Machiavelli e sulla distinzione da quella “civile” russoviana, anticristiana ed imposta autoritativamente, J. MEACHAM, *American Gospel: God, the Founding fathers, and the Making of a Nation*, Random House, New York, 2006, p. 22 ss.; inoltre M. VIROLI, *Religione e libertà nella Démocratie en Amérique*, in D. BOLOGNESI, S. MATTARELLI (a cura di), *Fra libertà e democrazia. L’eredità di Tocqueville e J.S. Mill*, Franco Angeli, Milano, 2008, pp. 35-49.

<sup>87</sup> La questione rappresenta un fondamentale elemento di divergenza all’interno della storiografia americana, fino agli anni ’80 del Novecento tutta concentrata sul protestantesimo come terreno prevalente ed unificante e, successivamente, più attenta alle differenze, ai contrasti ed alla competizione tra le chiese; in merito C.A. BREKUS, *Interpreting American Religion*, in W.L. BARNEY (ed.), *A Companion to 19th-Century America*, Blackwell, Malden (MA)-Oxford, 2001, pp. 317-33.

<sup>88</sup> N.O. HATCH, *The Democratization of American Christianity*, Yale University Press, New Haven & London, 1989, p. 6.

<sup>89</sup> N.O. HATCH, *The Democratization of American Christianity*, cit., p. 9.



dove né la legge né la fede sono ufficialmente rappresentate e dove c'è un basso livello di alfabetizzazione e servono, per dirla con Tocqueville, precetti chiari e accessibili a tutti<sup>90</sup>. Dall'altro, sulla scorta della guadagnata indipendenza dalla Gran Bretagna, la passione democratica per l'uguaglianza sfocia anche in tendenze politiche anticentraliste e antiautoritarie come quelle che si ispirano a Thomas Jefferson e che convergono con il populismo religioso e con la sua idea di rinnovamento<sup>91</sup>.

Quest'ultimo consiste in una decisa critica all'*establishment* protestante e alla connessa ortodossia, radicalizzandone il principio della coscienza individuale<sup>92</sup> e denunciandone il "sostegno allo status quo", alla "tirannia sull'esperienza religiosa personale", all'„ossessione per dogmi complicati ed arcani", alla "preziosità del clero e alla ricerca di controllo"<sup>93</sup>.

Si tratta di un processo che, a ridosso della Rivoluzione, investe tanto i contenuti quanto i modi della loro trasmissione e i soggetti in coinvolti. In definitiva, facendo appello al popolo per l'affrancamento dalla monarchia britannica, le *élites* raccolte intorno ai padri costituenti aprono la strada a un regime democratico che ne travolge la cultura e la concezione dell'attività politica: dai valori, al modo di esprimersi fino alla diffusione della stampa<sup>94</sup>. Qualcosa di analogo avviene per il catechismo e per le forme tradizionali di comunicazione tra ministri e fedeli. È significativa l'ascesa di predicatori sovente estranei alle gerarchie ecclesiastiche (uno tra tutti: il metodista Lorenzo Dow)<sup>95</sup> e abilissimi nel fare appello all'„audience sovrana". Anche in questo caso si produce un netto mutamento del registro linguistico, che assume un carattere popolare e prendono piede nuove forme di incontro e di espressione: le predicazioni di massa (*camp meetings*)<sup>96</sup>, la "crescita esplosiva" della stampa religiosa<sup>97</sup>, la nascita della forma musicale del Gospel nelle chiese Afro-americane<sup>98</sup>. Di tutto ciò è testimone lo stesso Tocqueville, che descrive il moltiplicarsi, in mezzo al dominante materialismo, di "anime piene di uno spiritualismo esaltato e addirittura feroce"<sup>99</sup>.

---

<sup>90</sup> N.O. HATCH, *The Democratization of American Christianity*, cit., p. 25 e p. 162.

<sup>91</sup> N.O. HATCH, *The Democratization of American Christianity*, cit., p. 24, p. 126 e p. 136.

<sup>92</sup> N.O. HATCH, *The Democratization of American Christianity*, cit., p. 35 e p. 40 ss.

<sup>93</sup> N.O. HATCH, *The Democratization of American Christianity*, cit., p. 171.

<sup>94</sup> G.S. WOOD, *The Democratization of Mind in the American Revolution*, cit., p. 64 ss.

<sup>95</sup> N.O. HATCH, *The Democratization of American Christianity*, cit., pp. 67-122.

<sup>96</sup> N.O. HATCH, *The Democratization of American Christianity*, cit., p. 49 ss.

<sup>97</sup> N.O. HATCH, *The Democratization of American Christianity*, cit., p. 25.

<sup>98</sup> N.O. HATCH, *The Democratization of American Christianity*, cit., pp. 125-61.

<sup>99</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 625.



Il tratto decisivo, per quanto concerne le credenze dogmatiche, consiste da un lato in una “frantumazione del Cristianesimo”<sup>100</sup> che mentre assume le varieguate forme delle “denominazioni” o chiese, le quali rifiutano di essere classificate come “sette”<sup>101</sup>, vede affermarsi orientamenti come l’universalismo (basato su una critica della rigidità dogmatica, sul progresso morale dell’uomo e sull’universalità della salvezza) e l’unitarismo (antitrinitario)<sup>102</sup> che rivelano una ricerca interiore e un orientamento politico privi di un ordine gerarchico e affidati a individualità poste su un piano di uguaglianza. Si assiste a una vera e propria divulgazione del Cristianesimo, con cui le verità fondamentali sono ridefinite in base a un sistema che non procede più dall’alto verso il basso, attraverso i ministri del culto, ma poggia sulle convinzioni diffuse tra la base dei credenti<sup>103</sup>. Insomma “la teologia è misurata dalla sua accettazione da parte del mercato”<sup>104</sup>. Un tratto a quanto pare ben colto da Tocqueville.

Secondo George Marsden la proliferazione di catechismi e di interpretazioni nasce e nel tempo stesso trova un argine nel “senso comune” di derivazione scozzese, percepito come “anti-filosofia”, il quale conferma il principio per cui “tutta la gente normale è stata provvista dal Creatore di varie facoltà che producono credenze su cui deve fare affidamento”<sup>105</sup>. Il senso comune “si presenta come un insegnamento semplice e popolare”, distante da ogni forma di astrazione concettuale e che “lascia ampio margine d’azione all’uso pratico della Scrittura”, trattata come “una semplice guida alla vita beata”, e al deciso appello dei nuovi predicatori e teologi alle “emozioni più profonde”<sup>106</sup>.

L’idea di religione che sorregge la lettura di Tocqueville, come rammentavo anche con le parole di Turner, piuttosto che semplicemente derivata dalla cultura aristocratica francese sembra filtrata da questa esperienza americana, in cui la religione vive in un rapporto simbiotico con la democrazia: la prima porta l’idea dell’uguaglianza tra gli uomini e nel contempo il valore sacro dell’individualità e delle sue prerogative; la seconda agisce sul carattere elitario tanto delle gerarchie, quanto della

---

<sup>100</sup> N.O. HATCH, *The Democratization of American Christianity*, cit., p. 35.

<sup>101</sup> P. RICCA, *Le chiese protestanti*, in G. FILORAMO, D. MENOZZI (a cura di), *Storia del cristianesimo: l’età contemporanea*, Laterza, Roma-Bari, 2006, p. 74 s.

<sup>102</sup> F. FERRARIO, *Il protestantesimo dalla fine del XVI secolo ai giorni nostri*, cit., p. 420.

<sup>103</sup> N.O. HATCH, *The Democratization of American Christianity*, cit., p. 45.

<sup>104</sup> N.O. HATCH, *The Democratization of American Christianity*, cit., p. 162 e H. HECLO, *Christianity and American Democracy*, cit., p. 57.

<sup>105</sup> G.M. MARSDEN, *Everyone One’s Own Interpreter? The Bible, Science, and Authority in Mid-Nineteenth-Century America*, in N.O. HATCH, M.A. NOLL, *The Bible in America: Essays in Cultural History*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1982, p. 82 s.

<sup>106</sup> G.M. MARSDEN, *Everyone One’s Own Interpreter?*, cit., p. 85.



dottrina e pone addirittura in discussione l'idea della predestinazione, poco congruente con la parità tra gli uomini.

Non concordo dunque con la Battista nel ritenere che il liberalismo di Tocqueville manchi di un'etica peculiare e che sia un fattore di trasformazione meramente politico. Se per l'autrice la base tradizionalista della fede impedisce a Tocqueville di stabilirne il legame con la nuova politica, ritengo invece che egli riesca nell'intento e che ciò gli sia possibile perché il modello di religione a cui si riferisce non è quello avito, ma è fornito dalla specifica realtà del cristianesimo americano. Oltreoceano, infatti, si instaura un feed-back in cui cambiamento politico e confessionale si sostengono mutuamente e addirittura il cristianesimo diviene una forza trainante per la democrazia<sup>107</sup>, esercitando un influsso che si rafforza negli anni successivi al viaggio di Tocqueville<sup>108</sup>, tanto che per Heclo "il cristianesimo ha fatto per la democrazia americana più di quanto essa abbia fatto per lui"<sup>109</sup>.

## 6 - Contro la patologia del dubbio

Le perplessità che gravano sulla preponderanza dell'„opinione comune“ conducono Tocqueville al seguente rilievo: *“Vedo chiaramente nell'eguaglianza due tendenze: una che porta lo spirito dell'uomo verso pensieri nuovi, l'altra che vorrebbe ridurlo a non pensare più”*<sup>110</sup>.

Il secondo esito è la patologia del sistema democratico, che degenera nella “tirannia dell'opinione pubblica”<sup>111</sup> e “della maggioranza”<sup>112</sup>: l'entropia egualitaria della democrazia. Il primo, invece, ne descrive la fisiologia e ruota intorno al concetto di “repubblica”: lo “stato naturale degli Americani”, che si mantiene grazie all'„azione lenta e tranquilla della società su se stessa“. Si tratta di “una condizione normale, fondata realmente sulla volontà illuminata del popolo” e caratterizzata da “un governo conciliatore”, che opera con grande ponderazione. La “repubblica” ha “radici più profonde” ed è il nucleo etico dell'„Unione“, la quale ne è l'involucro istituzionale che “esiste principalmente nella legge che l'ha creata” e ha un carattere “accidentale”. Secondo l'idea della repubblica (che a Tocqueville sembra ancora reggere agli assalti della tirannia) i cittadini

---

<sup>107</sup> H. HECLO, *Christianity and American Democracy*, cit., p. 3 ss.

<sup>108</sup> H. HECLO, *Christianity and American Democracy*, cit., p. 35.

<sup>109</sup> H. HECLO, *Christianity and American Democracy*, cit., p. 79.

<sup>110</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 499.

<sup>111</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 700.

<sup>112</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 292 ss.





“apprezzano i costumi, rispettano le credenze religiose, riconoscono i diritti” e “professano l’opinione che un popolo deve essere morale, religioso e moderato in proporzione alla sua libertà”. La maggioranza ha qui il suo “regno tranquillo”. Benché sia la “fonte comune dei poteri”, nella sua forma autentica essa non è affatto dispotica; “non è onnipotente”, ma riconosce sopra di sé “due barriere” che la proteggono: una “morale”, fondata su “umanità”, “giustizia” e “ragione”, e l’altra “politica”, fondata sui “diritti acquisiti”<sup>113</sup>.

Mentre la religione consolida i costumi su cui poggia la repubblica, la cultura laica e materialista non si perde in sofisticherie ma mira al sodo, risolvendo problemi concreti e di natura pratica.

A differenza di Dio, l’uomo non abbraccia l’interezza del creato in un unico sguardo; perciò ricorre “a un procedimento imperfetto, ma necessario”, da cui nascono le “idee generali”: in base a una somiglianza stabilita “superficialmente” tra alcuni oggetti, l’uomo “dà a tutti uno stesso nome, li mette da parte e va avanti per la sua strada”. Queste “nozioni incomplete [...] fanno sempre perdere in esattezza quello che danno in estensione”, ma sono funzionali al procedere speditamente<sup>114</sup>.

In mancanza delle predette “barriere” questo consueto procedimento astrattivo della scienza empirica sembra finire fuori controllo; è così che la generalità da strumento diventa scopo, tanto facile da perseguire e per natura inclusivo, da soppiantare tutti gli altri. È questa la forza schiacciante e subdola attraverso cui l’opinione della maggioranza si impone all’ „uomo che vive nei paesi democratici”, poiché “tutte le verità che si riferiscono a lui, gli sembrano anche applicabili, in modo più o meno uguale, a ciascuno dei suoi concittadini e dei suoi simili”<sup>115</sup>. E come tali egli è anche pronto ad accettarle.

Così dal regno tranquillo della maggioranza si passa a poco a poco alla sua tirannia. Agli “uomini che vivono in epoche d’uguaglianza” occorre fare presto e bene; perciò antepongono idee “molto superficiali e incerte” a quelle che “allargano la sfera delle conoscenze umane” e che sono frutto di un “lavorio lento, minuzioso, coscienzioso”. Infatti “la vita è così pratica, così complicata, così agitata, così attiva, che resta loro soltanto poco tempo per pensare”<sup>116</sup>.

Nel sistema americano, nonostante la tendenza dei migliori a estraniarsi dall’agone politico, un fondamentale correttivo a questa china viene dalla partecipazione; infatti, secondo Tocqueville, “tutte le istituzioni

---

<sup>113</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 464.

<sup>114</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 501.

<sup>115</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 503.

<sup>116</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 504 s.



*democratiche che forzano i singoli cittadini ad occuparsi praticamente del governo, mitigano l'eccessiva tendenza per le teorie generali in fatto di politica che la condizione di uguaglianza suscita*<sup>117</sup>. Ma neppure ciò è sufficiente; occorre soprattutto il sostegno dei costumi sorretti dalle verità della fede, le quali sono la base di ogni "azione umana, per quanto particolare possa sembrare", e "la fonte comune da cui procede tutto il resto"<sup>118</sup>. Tra le "idee generali" essa fornisce "quelle che è più utile sottrarre all'azione abituale della ragione individuale, e per le quali c'è più da guadagnare e meno da perdere nel riconoscere un'autorità". Infatti, benché siano indispensabili "alla pratica quotidiana della vita [...], questa stessa pratica impedisce la loro acquisizione", rendendole "inaccessibil*i* ai più".

Nel Nuovo Continente l'intreccio di democrazia e cristianesimo non porta né all'eresia né all'incredulità; nasce al contrario dal bisogno di diffondere la fede e i suoi precetti morali tra la massa. L'autorità non sparisce; cambia forma. Come si è visto, per Tocqueville "la questione non è [...] di sapere se c'è o no autorità intellettuale nei secoli democratici, ma soltanto di sapere dov'è concentrata ed in quale misura". Per frenarne l'oscillante e pericoloso andamento, essa dev'essere pubblica tanto quanto lo è l'opinione, combattendola sul suo stesso terreno. E la religione è perfetta per giungere allo scopo, perché è capace di "offrire [...] una soluzione netta, precisa, intelligibile per la massa e, inoltre, duratura", imponendo "un giogo salutare all'intelligenza".

Il "punto di vista" rimane quello "umano". A Tocqueville poco importa se la religione "non vale a salvare gli uomini nell'altro mondo"; ciò che conta è che "è [...] utilissima alla loro felicità e alla loro grandezza in questo"<sup>119</sup>. Insomma "in America [...] è la religione che conduce alla civiltà, è l'osservanza delle leggi divine che conduce l'uomo alla libertà"<sup>120</sup>. Dunque le "religiose" vanno considerate come le "più auspicabili" tra le "credenze dogmatiche". In preda a una sorta di *horror vacui*, Tocqueville teme che la loro assenza apra la strada al "dubbio", il quale "lascerebbe tutte le azioni degli uomini in balia del caso e li condannerebbe [...] al disordine e all'impotenza"<sup>121</sup>.

A un primo sguardo, in Tocqueville un dubbio metodico spazia cartesianamente nell'ambito del sapere teoretico e pragmatico, mentre l'autore ne paventa il cronicizzarsi nella forma iperbolica, con cui lo scetticismo corrode le fondamenta dell'edificio etico. In Tocqueville manca

---

<sup>117</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 507.

<sup>118</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 508.

<sup>119</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 509.

<sup>120</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 60.

<sup>121</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 508.



però la radicalità dell'opzione metafisica di Cartesio, la cui certezza viene declinata non *metodicamente* ma *metodologicamente* e utilizzata come supporto di una stabilizzazione sociologica della condotta umana.

Non si tratta di garantire la parte emergente del predetto edificio etico, costituita dalla sperimentazione politica di differenti forme istituzionali (si pensi alle parole sull'Unione americana o sull'instabilità delle leggi)<sup>122</sup> ma di mettere al sicuro la porzione sottostante, che è base e condizione dello stesso sperimentare. Se la religione, grazie al dogma, funge da collante che tiene unito l'uomo, consentendogli di sostenere la tensione tra desiderio e disgusto, tra vita e nulla, il dubbio agisce infatti come un cuneo che lo spacca in due, minando con lui lo stesso corpo sociale:

*“Quando tra un popolo non esiste più religione, il dubbio si impadronisce delle più alte sfere dell'intelligenza e paralizza in gran parte le altre. Ci si abitua ad avere sulle materie che maggiormente interessano noi e i nostri simili solo idee confuse e mutevoli; si difendono malamente le proprie opinioni o le si abbandona e, siccome si dispera di potere risolvere da soli il maggiore dei problemi che il destino umano presenta, ci si riduce vilmente a non pensarci più. Uno stato simile non può mancare di infiacchire gli animi; allenta le molle della volontà e prepara i cittadini alla servitù”<sup>123</sup>.*

Per questo - stavolta dubitando in forma retorica - Tocqueville aggiunge in un passo molto noto: *“Dubito che l'uomo possa mai sopportare contemporaneamente una completa indipendenza religiosa e una totale libertà politica; e sono incline a pensare che, se non ha fede, bisogna che serva e, se è libero, che creda”<sup>124</sup>.*

Ancora una volta nel suo discorso autorità e libertà si intrecciano. La prima, sotto forma di credenza dogmatica religiosa, è indicata come il baluardo contro il dogma laico e maggioritario dell'ondivaga e opprimente opinione pubblica. Questa è in grado di colmare le brecce aperte dal dubbio, stendendo una coltre pesante sugli individui dapprima smarriti dall'„indipendenza sconfinata“; poi lentamente fiaccati; infine pronti ad affidarsi come schiavi al profeta di turno della modernità, che ne diventa “padrone”<sup>125</sup>.

---

<sup>122</sup> “Le leggi sono sempre vacillanti, fintanto che non poggiano sui costumi e i costumi rappresentano la sola potenza resistente e durevole presso un popolo”, **A. DE TOCQUEVILLE**, *La democrazia in America*, cit., p. 323.

<sup>123</sup> **A. DE TOCQUEVILLE**, *La democrazia in America*, cit., p. 509; in merito, **M.R.R. OSSEWAARDE**, *Tocqueville's Moral and Political Thought*, cit., p. 26.

<sup>124</sup> **A. DE TOCQUEVILLE**, *La democrazia in America*, cit., p. 510.

<sup>125</sup> “Quando non esiste più autorità in fatto di religione, così come in fatto di politica, gli uomini fanno presto a spaventarsi di fronte a questa. Il mettere continuamente in discussione tutte le cose li preoccupa e li stanca: siccome tutto si muove nel mondo spirituale, vogliono almeno che tutto sia fermo e stabile nell'ordine materiale e, non



Tocqueville presenta le conseguenze di tale sciagurata sinergia nel discorso del 1842 per l'ammissione all'*Académie Française*, applicandone il modello alla recente storia patria; nel giro di una decina d'anni arriverà l'ulteriore conferma dalla storia con il passaggio dalla *Deuxième République* al *Second Empire*:

*“Il secolo XVIII e la Rivoluzione, mentre introducevano clamorosamente nel mondo nuovi elementi di libertà, avevano depositato come in segreto in seno alla nuova società alcuni germi pericolosi, da cui poteva uscire il potere assoluto. La nuova filosofia [scil. l'illuminismo], sottomettendo al solo tribunale della ragione individuale tutte le credenze, aveva reso le intelligenze più indipendenti [...] ma le aveva isolate [...]. Ognuno cercando a modo suo la verità, molti dovevano giungere al dubbio, e con il dubbio penetrava naturalmente negli animi il gusto dei godimenti materiali, quel gusto così funesto per la libertà e così caro a quanti vogliono sottrarla agli uomini”.*

La Rivoluzione ha portato un progresso solo apparente; puntando tutto e solo sull'uguaglianza, ha fatto tabula rasa di “caste” e di “privilegi” e ha “organizzato una nazione di cittadini tanto simili per fortuna e istruzione quale non si era ancora mai vista al mondo”. Tuttavia, mentre toglieva di mezzo “la peggiore di tutte le tirannidi, quella di una classe”, ha reso “più difficile” la libertà, perché ha intaccato l'*ethos* tradizionale con il razionalismo materialista<sup>126</sup>.

Letti retrospettivamente, i passi sull'opinione pubblica e sulla tirannia della maggioranza non sembrano esprimere il timore per un possibile declino della democrazia americana, garantita dalla religione, dai corpi intermedi e dalla libertà di stampa; piuttosto appaiono come l'amara constatazione dell'implosione rivoluzionaria francese, che al vecchio sistema di credenze e valori non ha saputo sostituirci un altro. In simili condizioni è inevitabile che ci sia un'estrema fluidità nelle aggregazioni sociali e politiche, dettata perlopiù da impercettibili variazioni di interessi e di gusti. In un contesto simile era pressoché inevitabile che

*“un potere unico, saggio, abile e forte, avrebbe sedotto la volontà di una moltitudine tanto inesperta o disattenta, e che l'avrebbe distolta gradualmente dalle passioni pubbliche, per assorbirla nelle attraenti cure degli affari privati”<sup>127</sup>.*

---

potendo più ritrovare le loro antiche credenze, si danno a un padrone”, **A. DE TOCQUEVILLE**, *La democrazia in America*, cit., p. 510.

<sup>126</sup> **A. DE TOCQUEVILLE**, *Dopo la Rivoluzione e l'Impero, la libertà*, in **ID.**, *Scritti, note e discorsi politici. 1839-1852*, a cura U. Coldagelli, Bollati Boringhieri, Torino, 1994, p. 33 s.

<sup>127</sup> **A. DE TOCQUEVILLE**, *Dopo la Rivoluzione e l'Impero, la libertà*, cit., p. 35.



L'autore ha posto le premesse del discorso sull'incompiuta democrazia rivoluzionaria francese fin dai diari di viaggio americani; grazie a essi si capisce come la Rivoluzione, la quale prometteva il pacchetto completo di libertà politica e religiosa, abbia trascurato che al crescere dell'una è necessaria la diminuzione dell'altra. Mancato il loro punto d'equilibrio a tutto vantaggio della prima, per evitare l'„anarchia“, la Francia cadde nella “tirannia” dei Danton e dei Robespierre, creando “un mostro impossibile da classificare” e che non fu da meno sotto il “Direttorio” e il “console Bonaparte”<sup>128</sup>.

Già nel primo libro della *Democrazia in America*, edito nel 1835, argomentazioni analoghe portano Tocqueville alla seguente conclusione, che rimette in primo piano il rapporto tra fede e libertà:

*“È il dispotismo che può fare a meno della fede, non la libertà. La religione è molto più necessaria nella repubblica [...] che nella monarchia [...] e ancor più necessaria nelle repubbliche democratiche che in tutte le altre. Come la società potrebbe non correre il rischio di perire, se, mentre il legame politico si allenta, il legame morale non si restringe? E che fare di un popolo padrone di se stesso, se non è sottomesso a Dio?”*<sup>129</sup>.

Quando Tocqueville sostiene che “accanto a ogni religione si trova un'opinione politica che, per affinità, le è unita”<sup>130</sup>, il suo discorso vale tanto in positivo per il modello americano, quanto in negativo potrebbe adattarsi in patria al regime giacobino e al suo culto di Stato dell'Essere Supremo, ma anche a quella forma transitoria che è la monarchia costituzionale, faticosamente uscita (considerata anche la parentesi assolutista di Carlo X) dalla Restaurazione. Del resto, come Tocqueville scrive in una lettera al suo traduttore Reeve, la *Democrazia in America* “è scritta [...] soprattutto per la Francia”<sup>131</sup>.

## 7 - Polvere intellettuale: il metodo filosofico tra America ed Europa

Dopo aver indugiato sul legame peculiare tra autorità e libertà, è utile affrontare la declinazione ‘epistemologica’ della libertà politica di sperimentare, che Tocqueville introduce negli appunti per il secondo libro della *Democrazia in America*. In queste righe “filosofia” prende il posto di

---

<sup>128</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *Quaderni tascabili n. 4 e 5*, 12 gennaio 1832, in ID., *Viaggio negli Stati Uniti*, cit., p. 187 s.

<sup>129</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 348.

<sup>130</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 340.

<sup>131</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *A H. Reeve*, 15/11/1839, in ID., *Vita attraverso le lettere*, cit., p. 201.



“politica” e viene descritta come “tutto ciò che l’individuo scopre con lo sforzo individuale della sua ragione”, mentre la religione è “tutto ciò che egli accetta senza discutere”. A un primo, epidermico livello esse sono “antagonisti naturali”. A causa del predominio di una sola “gli uomini tendono a un individualismo intellettuale senza limiti, o a non avere che opinioni comuni e ad arrivare alla schiavitù intellettuale”. Quando manca la giusta miscela, com’è ormai noto, “entrambi i risultati sono cattivi”. Perciò, a un livello più profondo, si comprende che “c’è bisogno” tanto dell’una quanto dell’altra, ma tenendo conto che “l’assetto sociale democratico deve far prevalere la filosofia”. Un’operazione, quest’ultima, che l’autore non giudica affatto complicata, perché nella sua prospettiva (non esente da una petizione di principio) l’antagonismo nasce solo da un fraintendimento, dato che egli prospetta una religione morale:

*“Se si applicasse sinceramente alla ricerca della vera religione il metodo filosofico del XVIII secolo, si scoprirebbe senza fatica la verità dei dogmi insegnati da Gesù Cristo e [...] si arriverebbe al cristianesimo mediante la ragione altrettanto bene che mediante la fede”<sup>132</sup>.*

Stando a una lettera del 1858 al filosofo cattolico Louis Bouchitté, in questo plesso convergono “scienze” e religione, formando il “piccolo gruppo di idee semplicissime” con cui Tocqueville è stato educato, idee che “tutti gli uomini [...] hanno più o meno afferrato”. Esse si riducono alla credenza in “una causa prima [...] nello stesso tempo [...] evidente e [...] inconcepibile”, a “leggi immutabili” indagabili nel “mondo fisico” ma che “bisogna supporre” in quello “morale”, a “provvidenza” e “giustizia” divine e alla “responsabilità delle azioni dell’uomo”. Rispetto a queste verità della “Rivelazione”, lamenta Tocqueville, la “metafisica” non è stata capace di fare meglio del “più grossolano buon senso”, arrestandosi al cospetto dell’inattingibile “perché del mondo”<sup>133</sup>.

La sua posizione è piuttosto sfumata e complessa, luogo del confronto irrisolto tra una componente teista, che tuttavia non giunge all’ammissione della personalità di Dio, e di una deista, che rimanda a un fondo comune e razionalmente sondabile di principi religiosi, ma che si arresta davanti alla rivelazione<sup>134</sup>.

Celato sotto la compostezza della sua prosa, lo rode un vero e proprio tormento, che lo conduce al ‘punto zero’ nelle parole scritte a Gobineau nel

---

<sup>132</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, a cura di C. Vivanti, tr. it. A. Vivanti Salmon, Einaudi, Torino, 2006, p. 889.

<sup>133</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *Al Signor Bouchitté, 8/1/1858*, in ID., *Vita attraverso le lettere*, cit., p. 414 s.

<sup>134</sup> Sulle convinzioni religiose dei Tocqueville, A. ANTOINE, *L’impensé de la démocratie*, cit., p. 174 ss.



1843: “Io non sono credente (e lo dico non certo per vantarmene)”<sup>135</sup>. In un’altra lettera dell’agosto 1850 Tocqueville confessa invece a Francisque de Corcelle il proprio “travaglio interiore”. Non riesce a sostenere il “peso dell’oscurità che avvolge le cose dell’altro mondo” e gli appare sempre più irraggiungibile il porto sicuro verso cui condurre la propria esistenza. Per questo supplica l’amico che “in nome di Dio” gli riveli la “ricetta per credere”, se la conosce. La stessa enfasi della preghiera rivela la consapevolezza che la “volontà” nulla può sui “liberi percorsi dello spirito”, i quali lo hanno condotto al “dubbio”: “il male più insopportabile del mondo [...], peggiore della morte e inferiore soltanto alle malattie”. La fede è “un germe che l’anima racchiude sin dalla nascita” e che non può essere trapiantato; perciò, a dispetto degli sforzi, Tocqueville è arrivato solo “a un grande buco nero e senza fondo, nel quale si agitano tumultuosamente le opinioni umane”. Privato del “dono di giudicare quel che è vero”, ciò che gli è concesso è almeno “la capacità di percepire quel che è buono e onesto” che Dio sembra aver accordato a tutti<sup>136</sup>.

Ma c’è anche un apice che Tocqueville tocca, come molti, negli ultimi anni di vita e di cui si trova testimonianza in una lettera del 1857 all’amica e confidente Anne-Sophie Swetchine. Ineludibile sta davanti a lui il “problema dell’esistenza umana”, che ha il corpo opaco e inespugnabile del “mistero”. Tocqueville afferma in quell’occasione: “Credo fermamente in un’altra vita, perché Dio, che è sovraneamente giusto, ce ne ha dato l’idea”. Crede anche nella “ricompensa del bene e del male”. Eppure ne prova “spavento”, perché “al di là di queste nozioni chiare” la sua ragione non trova che “tenebre”. Allora l’autore precipita nuovamente nella “triste e spaventosa malattia” che lo ha colpito a “sedici anni”, quando la “violenza inaudita” del “dubbio universale” ha fatto irruzione nella sua vita. In questi momenti si impadroniscono di lui “estremo disgusto della vita” e “terrore”<sup>137</sup>.

Sono gli stessi sentimenti che campeggiano nella descrizione dell’uomo sopra esaminata e che nella *Democrazia in America* servono a esplorare la dimensione pubblica di una crisi che è per definizione privata. Avendo preso le mosse da quella personale dell’autore, sarà utile valutarne i riflessi sull’analisi del sistema americano, se è vero, stando ad André

---

<sup>135</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *Ad A. de Gobineau*, 2-10-1843, in ID., *Vita attraverso le lettere*, cit., p. 249.

<sup>136</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *A F. de Corcelle*, 1-8-1850, in ID., *Vita attraverso le lettere*, cit., pp. 302-5.

<sup>137</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *Ad A.-S. S. Swetchine*, 26/2/1857, in ID., *Vita attraverso le lettere*, cit., p. 406. Su questa fase della biografia dell’autore, A. JARDIN, *Alexis de Tocqueville*, cit., p. 65 ss.



Jardin, che “questo dubbio universale verte sui valori ossequiati dal mondo aristocratico”<sup>138</sup>.

Secondo Tocqueville non c'è “nel mondo civile un paese in cui ci si occupi meno di filosofia che negli Stati Uniti”, eppure “essi posseggono, senza che si siano mai occupati di definirne le regole, un certo metodo filosofico, che è comune a tutti” e che si riassume nel “cercare attraverso se stessi e in se stessi soltanto la ragione delle cose”. Poiché “l'americano calcola soltanto sullo sforzo individuale della propria ragione”, il suo è “uno dei paesi al mondo ove si studiano meno e si seguono più gli insegnamenti di Descartes”. Vittima del generale disinteresse per gli “studi speculativi” a cui la “condizione sociale” spinge gli Statunitensi, la sua dottrina guida inconsapevolmente la loro “vita quotidiana”: allorché la mobilità sociale cancella tradizioni e ceti e porta le “classi” alla ribalta, occorre affidarsi alla ragione e lasciare da parte tutti gli inutili orpelli dello “straordinario”, del “sovrannaturale” e delle “apparenze esteriori”<sup>139</sup>.

Differente è il ritratto che Tocqueville fa dell'Europa, dove il nuovo “metodo filosofico” ha avuto il suo atto di nascita con la Riforma, la quale “sottopone alla ragione individuale alcuni dogmi dell'antica fede”. Con Cartesio e Bacone, critici dell'„impero della tradizione”, esso si affina e radica; infine si diffonde con gli illuministi del XVIII secolo, i quali “cominciano a sottoporre all'esame [...] di ogni singolo individuo l'oggetto di tutte le sue credenze”. Sfruttando la favorevole congiuntura che diffonde le condizioni di uguaglianza tra gli uomini, il metodo attecchisce fuori dalle “scuole”, divenendo la “regola comune dell'intelligenza” e invadendo anche il campo della politica. Personaggi tanto diversi come “Lutero, Descartes e Voltaire” vengono così accomunati dall'autore in un unico, inarrestabile corso, che “non è soltanto francese, ma democratico”, propagando un “metodo filosofico per mezzo del quale si poteva facilmente attaccare tutto il vecchio e aprire la strada al nuovo”.

Tocqueville cerca di individuare i motivi per cui il vessillo di questo “metodo” sia tenuto alto dalla *teorica* Francia, con i suoi materialisti e le loro critiche dissolutrici, invece che dalla *pratica* America, ben più rodada e solida in fatto di democrazia. In termini generali si può dire che, rispetto al quadro sopra delineato dall'autore, di tale ‘individualismo cartesiano’ l'America accoglie il filone meno speculativo e più etico, quello che viene dal citato Lutero e che mette la coscienza del singolo a confronto diretto con le verità della fede cristiana, non perché le attacchi o le destituisca di fondamento, ma perché trovi in esse la propria misura: “è la religione ad avere dato

---

<sup>138</sup> A. JARDIN, *Alexis de Tocqueville*, cit., p. 67.

<sup>139</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 491 s.





origine alle società anglo-americane” ed essa “si mescola a tutte le usanze nazionali e a tutti i sentimenti”<sup>140</sup>. Basti pensare a quanto nelle prime pagine della *Democrazia in America* Tocqueville scrive dei “*pellegrini*” fondatori, sostenendo che “il puritanesimo non era soltanto una dottrina religiosa, ma si confondeva anche in molti punti con le più estreme teorie democratiche e repubblicane”<sup>141</sup>.

Perciò “il Cristianesimo [...] è un fatto radicato e irresistibile che nessuno si impegna né ad attaccare, né a difendere” e “questo restringe in limiti angusti l’azione dell’analisi individuale e le sottrae parecchie delle più importanti credenze umane”.

Inoltre in America “non c’è stata una rivoluzione democratica”: il paese è nato democratico. È una circostanza di non poco conto per capirne la differenza dalla Francia, perché eventi di questo genere “scuotono le vecchie credenze, indeboliscono l’autorità e oscurano le idee comuni”, spalancando “davanti allo spirito di ciascuno uno spazio vuoto e pressoché illimitato”, che porta l’“anarchia” nel momento in cui è riempito con “orgoglio e fiducia esagerata in sé stessi” e con “odio e disprezzo per il vicino”<sup>142</sup>.

Ciò che in America appare un pericolo latente, ma di fatto contenuto dal sistema dei costumi guidato dalla religione, in Francia incombe minaccioso, proprio perché la fede è venuta meno sotto i colpi della Rivoluzione: “*Gli uomini sono legati tra loro non più da idee ma soltanto da interessi, e si direbbe che le opinioni umane non formino più che una specie di polvere intellettuale che si agita in tutti i sensi senza potersi raccogliere e posare*”<sup>143</sup>.

Una ripresa di tali considerazioni avviene nell’*Antico regime e la rivoluzione* del 1856. Narrando in termini analoghi una storia del “libero esame” (si legga: la filosofia) a partire da Lutero, Tocqueville nota che in Francia “l’irreligione era divenuta un furore generale, ardente, intollerante, oppressivo” come “in nessun paese”<sup>144</sup>, ma non per reazione alla dottrina della Chiesa, ormai “più tollerante” che in passato. Il fatto è che la Chiesa era “un potere politico di prima importanza”, anche se ridotto alla condizione di “cliente” dei “principi temporali”. Troppo ingombrante per

---

<sup>140</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 493 s.

<sup>141</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 49. Poco dopo si legge ancora: “Il puritanesimo [...] era insieme una teoria politica e una dottrina religiosa”, A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 52.

<sup>142</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 494 s.

<sup>143</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 495.

<sup>144</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *L’antico regime e la rivoluzione*, cit., p. 740.



essere ignorata e troppo debole per tacitare gli oppositori, essa è entrata per questo nel mirino degli "scrittori"<sup>145</sup>.

L'America, aggiunge Tocqueville comparandola con il sistema francese, fornisce l'esempio opposto, dato che "non c'è paese al mondo in cui le ardite dottrine filosofiche del Settecento, in materia politica, siano [così] largamente applicate"; qui a sbarrare la strada alle "dottrine antireligiose" c'è la radicata consapevolezza che "la religione sia utile alla stabilità delle leggi e del buon ordine della società"<sup>146</sup>.

A tre lustri dal secondo volume della *Democrazia in America*, Tocqueville ne conferma la chiave di lettura non solo per linee generali ma nel dettaglio: rifiutando il proprio avversario, la foga antireligiosa rivoluzionaria si è assolutizzata e, anziché vedere nella negazione delle posizioni contrarie un necessario termine di riferimento (si direbbe: *omnis negatio determinatio*), si è fatta religione anch'essa, diventando l'ossimoro di una teocrazia laica o della ragione: "una specie di nuova religione, religione imperfetta [...] senza Dio, senza culto, senza vita oltre tomba" che "ha operato, in rapporto al mondo terreno, precisamente allo stesso modo che le rivoluzioni religiose in rapporto al mondo celeste", mirando al "proselitismo" e trattando il "cittadino in maniera astratta, come le religioni considerano l'uomo in generale"<sup>147</sup>.

Ma nella pretesa di assolutizzarsi, l'irreligiosità implose, "causando un danno sociale immenso", poiché, "per il simultaneo crollare delle leggi religiose e civili, lo spirito umano perdette interamente la sua ragione d'equilibrio; non seppe più a cosa aggrapparsi, né dove arrestarsi"<sup>148</sup>.

## 8 - Chiesa e Stato tra America e Francia

Il rapporto tra Chiesa e Stato è un punto nevralgico dell'intera analisi di Tocqueville, che in America trova un panorama assai più variegato di quanto non traspaia dal suo bilancio e soprattutto inizialmente segnato dalla situazione europea, a cui i coloni hanno cercato di sottrarsi:

*"L'idea che qualcuno sia responsabile di definire la vera religione e di imporne i parametri è dura a morire. Perfino tra i Protestanti c'erano pochi dubbi che un divorzio completo tra autorità politica e religiosa potesse facilmente sfociare nel caos"*<sup>149</sup>.

---

<sup>145</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *L'antico regime e la rivoluzione*, cit., p. 742.

<sup>146</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *L'antico regime e la rivoluzione*, cit., p. 744.

<sup>147</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *L'antico regime e la rivoluzione*, cit., p. 619.

<sup>148</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *L'antico regime e la rivoluzione*, cit., p. 746 s.

<sup>149</sup> J.A. WRIGHT, *Separation of Church and State*, Greenwood, Santa Barbara (CA) et al.,



Il più immediato effetto dell'interazione tra sfera spirituale e temporale (ma non l'unico) è il problema della tolleranza. Nel Seicento ciò è piuttosto evidente sia tra coloro che, come i Congregazionalisti del Massachusetts, traggono origine da una persecuzione nella Madrepatria, sia tra quelli che, come i coloni della Virginia, portano con sé il catechismo e le strutture della Chiesa Anglicana. Il Maryland cattolico o la Pennsylvania dei Quaccheri sono decisi sostenitori della tolleranza, mentre il Rhode Island (in cui vige una piena libertà di culto) o il Connecticut (in cui permangono forme di istituzionalizzazione fino al primo '800) nascono dal regime intollerante del Massachusetts, declinandone in modi tra loro opposti la politica religiosa<sup>150</sup>.

Il dato rilevante è un cambiamento che interviene verso la fine del Seicento, allorché la tolleranza, da opzione meramente pragmatica, passa a vero principio morale e politico sulla scorta delle idee di Locke e grazie al pieno sostegno di uomini come William Penn, il fondatore della citata Pennsylvania e personaggio di grande peso nella scena inglese<sup>151</sup>.

Parzialmente sovrapponibile a tale questione, ma non identica, è la separazione tra Chiesa e Stato. La tolleranza, infatti, è intesa come riconoscimento di culti differenti, ammessi in presenza di una confessione ufficiale; tale idea non scalfisce ancora quella di uno "Stato confessionistico"<sup>152</sup>, che prima dell'Ottocento gran parte dei coloni americani vede ancora come baluardo contro la miscredenza e la degenerazione della pubblica moralità. La separazione è uno dei cavalli di battaglia di alcune frange dei nuovi gruppi religiosi dissenzianti come i Battisti, oggi la congregazione principale degli Stati Uniti. Isaac Backus, vissuto nell'epoca del Grande Risveglio e una delle figure più importanti di tale confessione, lotta nel New England proprio per tale obiettivo, convinto che esso sia addirittura un fattore di crescita e affermazione della religione: compito dello Stato è solo mantenere un clima favorevole alla devozione, dalla quale trae a sua volta il necessario sostegno per il bene della comunità<sup>153</sup>.

È importante sottolineare che l'obiettivo della separazione viene pienamente recepito, quasi un secolo dopo, da uomini del calibro di Thomas Jefferson e James Madison, che dall'anglicana Virginia sostengono la libertà religiosa nel movimento costituzionale americano. La posizione di Jefferson, in particolare, è racchiusa nell'immagine del "muro" che divide i

---

2010, p. 4.

<sup>150</sup> J.A. WRIGHT, *Separation of Church and State*, cit., pp. 9-39.

<sup>151</sup> J.A. WRIGHT, *Separation of Church and State*, cit., p. 42 ss.

<sup>152</sup> V. ZANONE, *Tolleranza*, in N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino (a cura di), *Dizionario di Politica*, Utet, Torino, 2004, p. 1109.

<sup>153</sup> J.A. WRIGHT, *Separation of Church and State*, cit., p. 53 ss.



domini di Stato e Chiesa, utilizzata in una lettera del 1802 ai Battisti di Danbury (Connecticut), che scrive quando è già presidente dell'Unione. Vicino alle posizioni del deismo, Jefferson è pienamente conscio del ruolo fondamentale della religione rispetto alla "moralità pubblica" e suo scopo fondamentale non è evitarne l'uso ma l'abuso, consistente nell'influsso sulle "leggi positive" che regolano la vita dello Stato<sup>154</sup>.

A Madison si deve anche il passaggio esplicito dall'idea di "tolleranza" a quella di un "libero esercizio" della fede, che viene pienamente guadagnato all'interno dei diritti dell'individuo e sottratto a ogni forma di permesso o concessione. Il Primo emendamento alla Costituzione (1791) è considerato come un frutto genuino di tale suo impegno, stabilendo che "Il Congresso non promulgherà leggi che riconoscano ufficialmente una religione, o che impediscano di professarla"<sup>155</sup>.

La portata liberale di tale affermazione non dev'essere tuttavia sovrastimata, poiché va considerato che la società americana del primo Ottocento, quella conosciuta da Tocqueville, è largamente cristiano-protestante e non sono ancora pienamente riconosciuti né il Cattolicesimo, né altre confessioni come l'Ebraismo o il Mormonismo (nato proprio nel 1830). Oltre a ciò, i fautori dello Stato confessionale sollevano obiezioni circa la validità dell'emendamento, che ritengono applicabile al solo livello federale (vi si parla infatti di Congresso), ritenendo che i singoli Stati possano ancora esercitare un controllo sulle religioni. Non a caso fino agli anni '30 si assiste al perdurare di tale orientamento in Stati come il Massachusetts, il Vermont, il Connecticut e il New Hampshire<sup>156</sup>.

Scrive Jonathan Wright:

*"Separare Chiesa e Stato non è lo stesso che separare religione e politica. La legislazione è una cosa e i contorni della vita pubblica ed intellettuale americana sono tutt'altra. Come hanno sostenuto numerosi storici, l'America del XIX secolo era ancora una nazione di fatto molto cristiana"*<sup>157</sup>.

L'idea della separazione come scopo principale del Primo emendamento è stata oggetto di contestazione anche in recenti letture come quella di Philip Hamburger, secondo il quale occorre distinguere tra "separazione" e "negazione del riconoscimento ufficiale" (*disestablishment*) e vedere in quest'ultima lo scopo fondamentale di quell'atto

---

<sup>154</sup> J.A. WRIGHT, *Separation of Church and State*, cit., p. 62 ss.

<sup>155</sup> J.A. WRIGHT, *Separation of Church and State*, cit., pp. 64-9.

<sup>156</sup> J.A. WRIGHT, *Separation of Church and State*, cit., p. 79.

<sup>157</sup> J.A. WRIGHT, *Separation of Church and State*, cit., pp. 75 s.



costituzionale<sup>158</sup>, mentre la prima, specie agli albori dell'Ottocento, è una sorta di "mito" cresciuto all'ombra di Jefferson e teso a ottenere qualcosa di "più drammatico": un allontanamento tra "istituzioni religiose e civili"<sup>159</sup>.

Di fatto le confessioni dissenzienti che sostengono la promulgazione del Primo emendamento intendono la "libertà religiosa" in base al principio dell'uguaglianza e dunque come libertà da quelle norme che, riconoscendo il carattere ufficiale a un credo, impongono ai fedeli di altri una serie di obblighi come il versamento dei tributi per mantenere il clero ufficiale. È da tali gravami discriminanti che vogliono liberarsi; la laicità dello Stato appare un obiettivo più grande, se non addirittura opposto ai loro intenti<sup>160</sup>.

A dispetto di tendenze anticlericali minoritarie tra Sei e Settecento<sup>161</sup>, Hamburger ritiene dunque che i dissenzienti puntino sulla libertà di fede e cioè sulla tolleranza e non sulla "separazione", la quale piuttosto che una loro rivendicazione diventa un' "accusa" che gli viene mossa dalle controparti, intenzionate a bollarli come pericolosi sovvertitori dell'ordine morale della società<sup>162</sup>. Il pacchetto delle richieste dei dissenzienti punta di fatto a limitare l'attività del governo rispetto alla sfera privata e non coinvolge la Chiesa, come invece avviene nel caso della separazione<sup>163</sup>.

Quest'ultimo obiettivo comincia ad acquistare un peso politico allorché Jefferson lo introduce nella campagna presidenziale, recependo un orientamento diffuso tra i repubblicani. Nell'occasione essi sono desiderosi di captare i voti dei dissenzienti e di impedire le interferenze politiche del clero federalista<sup>164</sup>, ma in generale intendono garantire il diritto a un'uguale cittadinanza per tutti i cittadini dell'Unione<sup>165</sup>. Paradossalmente tale orientamento repubblicano sfocia però in una rilettura della politica in senso religioso, poiché essa viene concepita come fonte di rigenerazione civile e morale<sup>166</sup>.

Del resto, a dispetto della lettera del 1802, lo stesso Jefferson non sembra dare pieno seguito alla causa della separazione, su cui invece insiste Madison e che viene ripresa da Andrew Jackson, presidente in carica in occasione del viaggio di Tocqueville. È comunque interessante che l'idea della separazione trovi un'accoglienza limitata tra i Battisti e i citati

---

<sup>158</sup> P. HAMBURGER, *Separation of Church and State*, Harvard University Press, Cambridge (MA)-London, 2002, p. 92.

<sup>159</sup> P. HAMBURGER, *Separation of Church and State*, cit., p. 2 s.

<sup>160</sup> P. HAMBURGER, *Separation of Church and State*, cit., p. 89 ss.

<sup>161</sup> P. HAMBURGER, *Separation of Church and State*, cit., pp. 32-64.

<sup>162</sup> P. HAMBURGER, *Separation of Church and State*, cit., p. 78.

<sup>163</sup> P. HAMBURGER, *Separation of Church and State*, cit., p. 94 s.

<sup>164</sup> P. HAMBURGER, *Separation of Church and State*, cit., p. 111 ss.

<sup>165</sup> P. HAMBURGER, *Separation of Church and State*, cit., p. 130 ss.

<sup>166</sup> P. HAMBURGER, *Separation of Church and State*, cit., p. 133 ss.



dissenziati, i quali credono che essa si spinga ben oltre la lotta per la libertà di culto<sup>167</sup>.

La vera e propria idea della separazione, secondo Hamburger, prenderà piede solo verso metà Ottocento, rispolverando un argomento già affiorato tra alcuni Protestanti, che lo utilizzavano in funzione anticattolica; la dottrina romana viene vista come una minaccia per le libertà dell'individuo e in questa nuova polemica è canalizzato anche l'anticlericalismo che animava i Protestanti contro le loro stesse chiese<sup>168</sup>. Inoltre un decisivo innesco alla forte avversione è costituito dai timori per il crescente afflusso di Cattolici da Germania e Irlanda e per l'azione evangelizzatrice avviata dai loro sacerdoti<sup>169</sup>.

Tocqueville sembra guardare la cultura religiosa americana attraverso la lente del repubblicanesimo separazionista, che da Jefferson e Madison gli giunge attraverso la presidenza di Jackson, ma non ne coglie il sostrato culturale anticattolico. Scrive:

*“La religione vede nella libertà civile un nobile esercizio delle facoltà umane e nel mondo politico un campo affidato dal Creatore agli sforzi dell'intelligenza. Libera e potente nella sua sfera, soddisfatta del posto riservatole, la religione sa che il suo regno è tanto più stabile quanto più può contare sulle sue sole forze, quanto più domina, senza aiuto alcuno, sui cuori”<sup>170</sup>.*

Per tali motivi aggiunge:

*“La religione che, presso gli Americani, non si immischia mai direttamente nel governo della società, deve [...] essere considerata come la prima delle loro istituzioni politiche, poiché, se non dà loro il gusto della libertà, ne facilita molto l'uso”<sup>171</sup>.*

---

<sup>167</sup> P. HAMBURGER, *Separation of Church and State*, cit., p. 181 ss.

<sup>168</sup> P. HAMBURGER, *Separation of Church and State*, cit., p. 193 ss.

<sup>169</sup> P. HAMBURGER, *Separation of Church and State*, cit., p. 202 ss.

<sup>170</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 62 s. Sui punti di contatto tra le analisi di Tocqueville e le teorie jeffersoniane, J.T. SCHLEIFER, *Tocqueville and Religion: Some New Perspectives*, in *The Tocqueville Review*, IV.2 (1983), p. 317.

<sup>171</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 346. La tesi della separazione viene anche riproposta con una notazione critica nel confronto tra Cristianesimo ed Islamismo: “Maometto ha fatto calare dal cielo e messo nel Corano non soltanto dottrine religiose, bensì massime politiche, leggi civili e penali, teorie scientifiche. Il Vangelo, invece, non parla che dei rapporti generali degli uomini con Dio e fra di loro. All'infuori di questo non insegna nulla e non obbliga a credere nulla. Già basta questa, tra infinite altre ragioni, per indicare che la prima di queste due religioni non potrebbe reggere a lungo in tempi culturalmente illuminati e democratici, mentre la seconda è destinata a regnare in quelli come negli altri”, A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 511.



In uno Stato le sorti di una religione dipendono dalla “discrezione” con cui essa è capace di mantenersi “entro i limiti propri”; se li oltrepassa come in Francia, cercando una fusione con il potere politico e imponendo il proprio catechismo, ricade in antichi errori e rischia il discredito e l’ostilità.

Le caratteristiche della separazione sono attentamente descritte. Tornando sul “punto di vista umano”, Tocqueville spiega che quanto esso richiede a una religione non è solo la capacità dei suoi ministri di osservare i limiti indicati. È fondamentale il modo in cui questi vengono stabiliti o, più precisamente, è fondamentale che la religione possieda caratteristiche intrinseche, che le consentano di instaurare con un regime politico una sorta di rapporto simbiotico, in cui essa non costituisca la parte predominante come in una teocrazia, né una stampella ideologica per legittimare un monarca.

Sono tre i profili strategici da considerare: “natura delle credenze”, “forme esteriori”, “obblighi”. Per quanto concerne il primo, Tocqueville non manca di mettere in luce “l’influenza <dell’> l’assetto sociale e politico [...] sulle credenze religiose”. In democrazia la “condizione di uguaglianza spinge gli uomini verso idee generali e ampie”, favorendo “l’idea di un Dio unico, che impone a ciascuno le stesse regole e accorda a tutti la felicità futura allo stesso prezzo”, e legando “l’idea dell’unità del genere umano” a quella dell’„unità del Creatore”. Il laico Tocqueville condensa le vicende della Cristianità dall’era romana alla moderna, individuando un piano della citata “Provvidenza”, che consente a esso di sfruttare la tensione ecumenica e ugualitaria già “sotto lo scettro dei Cesari”. Poiché “gli uomini [...] obbedivano tutti alle stesse leggi e ognuno era così debole e così piccolo in rapporto alla grandezza del principe”, ne è stata favorita l’accettazione delle “verità generali insegnate dal Cristianesimo”. Ciò gli ha consentito di resistere alla ‘provincializzazione’ seguita al disgregarsi dell’Impero, quando la frammentazione politica non è stata capace di “frazionare la Divinità” nonostante il “culto quasi idolatra” di “angeli”, “santi” e “speciali protettori”. La ricostruzione delle unità politiche e l’affermazione dell’uguaglianza sociale, che Tocqueville vede confluire nella modernità, hanno riportato alla luce “l’idea di un essere unico e onnipotente” e delle sue “leggi” uguali per tutti<sup>172</sup>.

Il secondo aspetto è quello delle “pratiche esteriori” di cui “le religioni debbono essere meno sovraccariche nei periodi democratici”, allorché gli uomini mal sopportano le “forme”. Il loro ‘cartesianesimo istintivo’, il loro pragmatismo, glielie fanno sembrare “artifici puerili” in cui sono avvolte “verità, che sarebbe più naturale mostrare spoglie e in piena

---

<sup>172</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 511 s.



luce". Tolto il superfluo, c'è da conservare solo ciò che è "assolutamente necessario al perpetuarsi del dogma stesso, che è la sostanza delle religioni, di cui il culto non è che la forma"<sup>173</sup>. Quindi bisogna distinguere tra "articoli di fede" e "idee accessorie", "tenere duro sui primi" ed evitare la prigionia delle seconde "in quei secoli [...] in cui lo spirito, abituato allo spettacolo fluido delle cose umane, sopporta male di venire fissato".

Terzo ambito cruciale è quello degli "obblighi". Tocqueville ribadisce che "l'amore del benessere" è la "caratteristica saliente e indelebile delle età democratiche". Se trascendenza e futuro distaccano l'uomo dall'effimero presente, non possono (nella *prospettiva umana* adottata dall'autore) eradicare completamente l'interesse materiale connaturato all'uomo:

*"È lecito pensare che una religione, che volesse distruggere questa passione di base, finirebbe invece con l'essere da lei distrutta; se volesse strappare totalmente gli uomini alla contemplazione dei beni di questo mondo per restituirli unicamente al pensiero di quelli dell'altro, si può prevedere che le anime le sfuggirebbero alla fine di mano per andare a tuffarsi, lontano da essa, nei soli godimenti materiali e presenti".*

Ma guardare oltre l'interesse contingente non significa necessariamente condannarlo; potrebbe anche favorire la prospettiva economica del lungo periodo rispetto a quella più predatoria e meno avveduta tipica del breve:

*"Il principale compito delle religioni è quello di purificare, regolare, moderare quell'amore troppo ardente e troppo esclusivo del benessere che gli uomini sentono nei tempi d'uguaglianza; credo però che sarebbe sbagliato da parte loro tentare di vincerlo totalmente e di distruggerlo. Non riusciranno a distogliere gli uomini dall'amore delle ricchezze; possono invece persuaderli ad arricchirsi soltanto con mezzi onesti"<sup>174</sup>.*

Una religione deve assegnare agli uomini una linea di condotta e, per farlo, deve parlare un linguaggio che gli sia non solo comprensibile, ma gradito; dev'essere una sorta di stella polare che, lontana dal mondo, consente di tracciare in esso una rotta precisa. E ciò accade in America:

*"Non ho mai visto un paese in cui meno che negli Stati Uniti il Cristianesimo si ammantasse di forme, di pratiche e di esteriorità e presentasse allo spirito umano idee più nette, più semplici e più generali. Benché i cristiani d'America siano divisi in una quantità di sette, tutti vedono la religione sotto questa medesima luce".*

---

<sup>173</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 513.

<sup>174</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 514.





Perché tutto quanto sia possibile, una confessione deve stare alla larga dal “giro quotidiano degli affari” e non deve urtare “le idee generalmente ammesse e gli interessi permanenti che governano la massa”. Ora come non mai si deve tener conto che se “nei secoli d’uguaglianza i re riescono spesso a imporre l’obbedienza”, d’altra parte “è sempre la maggioranza a imporre l’opinione” e questa “bisogna [...] compiacere [...] in tutto quanto non è contrario alla fede”.

In America “il clero di tutte le confessioni” ha fatto precisamente questo, rendendo la religione “un mondo a parte, in cui regna il prete, ma dal quale egli ha cura di non uscire mai”. Avviene così che “entro i suoi confini egli fa da guida all’intelligenza, fuori però lascia gli uomini padroni di sé stessi” e addirittura “li abbandona all’indipendenza e all’instabilità proprie alla loro natura e al tempo”.

Poiché in precedenza Tocqueville ha esortato i governanti a “elevare gli animi” e “tenerli rivolti al cielo”, potrebbe apparire contraddittoria la sua approvazione per i “preti americani”, che “non cercano affatto di dirigere e di concentrare tutti gli sguardi dell’uomo sulla vita futura, ma lasciano volentieri una parte del suo cuore alle cure del presente”. In realtà egli ne loda la prudenza e non revoca la convinzione, già espressa per governanti e legislatori, che gli “sguardi” debbano essere volti al cielo e al futuro; comprende però che non debbano esserlo “tutti”. Tale limitazione apre lo spazio della speranza sulla terra e le dà il senso concreto di una capacità di progettare.

L’indiretta ma partecipe attenzione dei preti ai “progressi” della “industria” e il mancato disprezzo per “i beni del mondo” rivelano che essi “conoscono il dominio intellettuale esercitato dalla maggioranza e lo rispettano” e che “contro di essa sostengono solo le lotte [...] necessarie”. Poiché “si sforzano di correggere i loro contemporanei, ma senza separarsene”, “l’opinione pubblica [...] non è mai loro nemica”<sup>175</sup>.

Ben diversa è la situazione francese; i suoi problemi ne fanno agli occhi di Tocqueville un caso esemplare e il centro gravitazionale delle sue riflessioni. Nel maggio del 1835, l’anno del primo volume della *Democrazia in America*, stende per Lord Radnor il rendiconto epistolare di una loro conversazione, avvenuta nel corso di un viaggio in Inghilterra. Si tratta di un documento di grande interesse, perché l’autore vi traccia una breve storia del clero francese tra il Primo Impero e la Rivoluzione del 1830, fornendo ulteriori elementi a sostegno delle proprie tesi. Napoleone, scrive, “ripristina l’esercizio della religione cattolica”, senza tuttavia reintegrare il clero nella proprietà dei “beni immobili” e facendo dei preti “salariati”,

---

<sup>175</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 515 s.



sottoposti a una gerarchia molto simile a quella amministrativa. I Borboni, da parte loro, con la Restaurazione cercano di “appoggiare il trono all’altare” e dichiarano il Cattolicesimo “religione di Stato”. A parte l’introduzione degli alti prelati nella “camera dei pari”, non introducono apprezzabili mutamenti formali rispetto all’inquadramento precedente; tuttavia fanno sì che il clero entri “indirettamente nella politica”, restituendo l’antico peso alle “opinioni religiose” sia nella vita pubblica, sia rispetto all’attribuzione degli incarichi. In breve il clero diventa un “partito” che “predica spesso dal pulpito in favore del potere assoluto della corona” e questa ripresa di importanza, per reazione, fa rinascere nel popolo lo “spirito volterriano”, che in alcuni sfocia in un “odio” di “violenza inconcepibile” e soprattutto spinge i liberali all’irreligione come “principio politico”. La caduta dei Borboni con la Rivoluzione di luglio coinvolge anche i preti, che “perdono ogni genere d’influenza indiretta negli affari amministrativi e politici”. Un positivo effetto collaterale dell’uscita di scena (come si vedrà, Tocqueville ne trae le conseguenze in uno scritto successivo) è che scemano “gli odi [...] che dal prete si erano trasferiti alla religione”; non solo essa riacquista spazio nella cultura e nei costumi soprattutto tra i “giovani”, ma “tutti ne riconoscono l’utilità politica”<sup>176</sup>.

Tocqueville, com’è noto, non è un grande estimatore dell’illuminismo materialista francese, secondo il quale “lo zelo religioso [...] deve spegnersi a misura che la libertà e la cultura aumentano”<sup>177</sup>. È questo il citato “spirito volterriano”, presupposto fondamentale dello scenario appena descritto.

Unite in una coabitazione forzosa di sfera pubblica e privata, religione e politica francesi avevano convinto i critici illuministi che il rinnovamento della seconda potesse avvenire solo con l’eliminazione della prima (divenuta la “cinghia di trasmissione del potere monarchico”), portando a conseguenze devastanti nella Rivoluzione<sup>178</sup>.

Sul versante opposto, come si legge nella lettera a Lord Radnor, la Restaurazione non ha compreso le ragioni profonde dell’irreligiosità rivoluzionaria e ha anacronisticamente preteso di ricostruire l’unità di Stato e Chiesa, scatenando di nuovo lo “spirito volterriano”<sup>179</sup>.

Gli effetti negativi del modello francese si dispiegano nell’alternanza ciclica tra una religione di Stato che soffoca la libera sperimentazione politica e uno smantellamento delle “barriere” che sole, secondo

---

<sup>176</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *A Lord Radnor, maggio 1835*, in ID., *Vita attraverso le lettere*, cit., pp. 139-43.

<sup>177</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 349.

<sup>178</sup> J.-L. BENOÎT, *Dictionnaire Tocqueville*, cit., p. 381 e p. 370.

<sup>179</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *A Lord Radnor, maggio 1835*, cit., p. 140.



Tocqueville, rendono la politica compatibile con il senso di umanità che le è indispensabile. Abituato a tale spettacolo, in cui zelo e cultura “procedono [...] quasi sempre in senso contrario”, l’autore guarda perciò all’America come a “uno dei paesi [...] più liberi e più civili del mondo”, dove i “sacerdoti” da lui intervistati “attribuivano principalmente alla completa separazione della Chiesa e dello Stato il pacifico impero che la religione esercita”<sup>180</sup>.

L’autore rammenta il proprio iniziale stupore nel constatare non solo che alcuni Stati escludono costituzionalmente i preti dalla “carriera politica”, ma che loro stessi tendono a “separarsi con cura da tutti i partiti e fuggirne il contatto”. Da ciò nasceva la domanda di “come potesse succedere che, diminuendo la forza apparente di una religione, si venisse ad aumentare il suo effettivo potere”.

La risposta giunge *e contrario* dagli errori finora compiuti dai governi europei e soprattutto francesi:

*“Quando una religione contrae una simile alleanza [scil. l’intima unione con il potere temporale] [...] agisce come potrebbe fare un uomo: essa sacrifica l’avvenire in vista del presente e, ottenendo un potere che non le è affatto dovuto, abbandona il suo potere legittimo”.*

Nel momento in cui si associa ai “poteri politici”, la religione rinuncia alla sua natura di “forma particolare della speranza” e di “condizione permanente dell’umanità”<sup>181</sup> e “diviene fragile come tutte le potenze della terra”. Infatti persino i poteri “che sembrano i più stabili, hanno per garanzia della loro durata solo le opinioni di una generazione, gli interessi di un secolo, sovente la vita di un uomo”.

Considerate per giunta l’„agitazione e l’instabilità” delle “repubbliche democratiche”, la religione ne seguirebbe le sorti alterne e non ci sarebbe nulla a cui “aggrapparsi nel flusso e riflusso delle opinioni umane”. I sacerdoti americani l’hanno capito per primi, scegliendo di defilarsi nel modo descritto. Ciò spiega come mai nel Nuovo Continente la religione sia “forse meno potente di quanto non lo sia stata in certi tempi e presso certi popoli” e nondimeno possieda una “influenza [...] più duratura”. Avendo circoscritto il proprio raggio di azione, essa si è come arroccata, pur trasmettendo tutt’altra impressione: “Si è ridotta alle sue proprie forze, che nessuno può toglierle” e “non agisce che in una cerchia unica”, che “percorre tutta intera e vi domina senza sforzi”<sup>182</sup>.

---

<sup>180</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 349.

<sup>181</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 350 s.

<sup>182</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 352 s.



## 9 - Democrazia e Cattolicesimo americano

In America la religione cristiana è giunta con uomini sfuggiti “all’autorità del Papa”, ostili a qualunque altra “supremazia religiosa” e fautori di un modello “democratico e repubblicano” che è risultato “singolarmente” adatto allo “stabilirsi della repubblica e della democrazia nella politica”. Anche il Cattolicesimo, approdato più recentemente dall’Irlanda, ha tratto beneficio da tale condizione ambientale, facendo un gran numero di “proseliti”; allo “zelo” per le “pratiche del loro culto” essi uniscono un peculiare catechismo, che li rende “la classe più repubblicana e democratica che vi sia negli Stati Uniti”. Vedere nella “religione cattolica” un “nemico naturale della democrazia” sarebbe dunque un “errore”, perché “tra le varie dottrine cristiane” essa appare a Tocqueville “una delle più favorevoli all’uguaglianza delle condizioni”.

A prima vista può sorprendere che, parlando della religione come “istituzione politica” fondamentale per la “repubblica democratica” americana, Tocqueville si concentri quasi esclusivamente sul Cattolicesimo<sup>183</sup>. Tenendo a mente la lettera del 1831 a Kergorlay e le note dei taccuini di viaggio, la sua caratterizzazione democratica da parte dell’autore non giunge inattesa. Nel complesso, tuttavia, sembra esposta a solide obiezioni la scelta di farne la chiave di lettura privilegiata del Cristianesimo democratico americano, considerato che sia sotto il profilo generale della diffusione, sia sotto quello particolare degli attacchi subiti nella seconda metà dello ‘800, la sua propagazione risulta tutt’altro che incontrastata nell’Unione. Se l’autore parrebbe contraddetto da tali circostanze, si deve però ricordare che nel primo trentennio dell’Ottocento è ancora fresca la memoria dell’alleanza con la cattolica Francia, che ha sostenuto l’Unione nella Guerra di Indipendenza contro la Madrepatria; inoltre si è in presenza di movimenti cattolici autoctoni, che puntano proprio sulla separazione tra Chiesa e Stato come miglior baluardo per la libertà e la prosperità della loro confessione, entrando in rotta di collisione con la stessa Roma<sup>184</sup>.

Perciò, sebbene ‘piccolo’, il Cattolicesimo d’America mostra a Tocqueville un’impronta forte e promettente e soprattutto si deve considerare che per l’autore una simile valutazione, per quanto forzata, è

---

<sup>183</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 340 s.

<sup>184</sup> J.A. WRIGHT, *Separation of Church and State*, cit., p. 94 s. Sulle critiche immediate a tale impostazione di Tocqueville, sviluppatasi negli ambienti del trascendentalismo americano, D. CARONITI, *Il trascendentalismo americano e La democrazia in America di Alexis de Tocqueville*, in D. Thermes (a cura di), *Tocqueville e l’Occidente*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2012, p. 321 ss.



strategica per riportare la sua proposta alla scena culturale e politica francese, dove l'idea di un protestantesimo democratico sarebbe stata ben poco spendibile.

Com'è ormai noto, Tocqueville privilegia l'uguaglianza come principio cardine della religione cattolica, alla quale fa attraversare la stessa evoluzione dei regimi politici, prima paragonandola a una "monarchia assoluta" e poi aggiungendo: "Togliete il sovrano e le condizioni saranno più uguali che nelle repubbliche"<sup>185</sup>. Egli sfrutta un'argomentazione tipica del suo pensiero: proposta nell'Introduzione alla *Democrazia in America*, dove scrive che "in Francia i Re si sono dimostrati i livellatori più attivi e più costanti"<sup>186</sup> allo scopo di tenere a bada gli aristocratici; ripresa nel secondo libro dell'opera<sup>187</sup>; usata per spiegare la continuità tra l'antico regime e la Rivoluzione, entrambi al lavoro per abbattere gli interessi particolari e giungere all'accentramento politico e amministrativo<sup>188</sup>.

Come i sovrani assoluti e come i democratici giacobini, il Cattolicesimo "applicando a ogni uomo la stessa misura, ama confondere tutte le classi della società ai piedi di un medesimo altare" e mentre "il Protestantesimo [...] porta gli uomini all'indipendenza più che all'uguaglianza", esso "dispone i fedeli all'obbedienza" ma "non li prepara [...] all'ineguaglianza"<sup>189</sup>. Poiché per Tocqueville "i popoli democratici mostrano un amore più ardente e duraturo per l'uguaglianza piuttosto che per la libertà"<sup>190</sup>, giunge a compimento come un sillogismo la sua strategia argomentativa, secondo cui "ogni religione" si lega "per affinità" a un' "opinione politica"<sup>191</sup>.

L'interpretazione di Tocqueville resta confermata nel secondo libro della *Democrazia*, quello più analitico e critico, dove egli concentra l'attenzione sia su potenzialità e "progressi" del Cattolicesimo (dovuti al carattere ecumenico ed egualitario della sua dottrina e a un catechismo più coeso e tradizionale), sia sulle ripercussioni dell'uguaglianza sotto il profilo sociologico. Nel momento stesso in cui "spinge gli uomini a volere giudicare da soli", essa "suscita in loro la voglia e l'idea di un potere sociale unico, semplice e identico per tutti". Sotto il primo aspetto, quindi, "gli uomini che vivono in tempi democratici sono particolarmente inclini a sottrarsi a ogni autorità religiosa", tuttavia, sotto il secondo, quando

---

<sup>185</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 341.

<sup>186</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 17.

<sup>187</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 588.

<sup>188</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *L'antico regime e la rivoluzione*, cit., p. 615 e p. 626.

<sup>189</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 341.

<sup>190</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 585.

<sup>191</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 340.



“acconsentono ad assoggettarsi a una autorità del genere, vogliono almeno che essa sia una e uniforme”. Ciò “li spinge inconsapevolmente verso il cattolicesimo”, animati da “una segreta ammirazione per il modo in cui sa reggersi” e “attratti dalla sua estrema unità”<sup>192</sup>.

Il Cattolicesimo appare dunque il candidato più naturale rispetto all’affermazione della democrazia, pronto addirittura a scalzare il Protestantismo. L’autore riprende implicitamente il parallelo tra quest’ultimo e la “monarchia rappresentativa” della citata lettera a Kergorlay, a suggerirne la natura transitoria<sup>193</sup> e a consacrare nell’uguaglianza (prima monarchica assoluta e poi democratica) la tendenza destinata a prendere il sopravvento in un ambiente cattolico, quale potrebbe essere quello francese. Come nella lettera, anche nella *Democrazia in America* i cattolici sono descritti “poveri” e “in minoranza”, così che più di chiunque “hanno bisogno che tutti i cittadini abbiano diritto di governare” e che “si rispettino tutti i diritti”. Perciò se qui i loro preti, a differenza dei colleghi europei, non hanno lasciato “il santuario per penetrare come una potenza nella società”, di questa non si sono affatto disinteressati; hanno fatto come i Protestanti, mantenendosi a prudente distanza dalle questioni politiche<sup>194</sup> e attenendosi a una condotta che, come “una sola corrente” e uno “stesso linguaggio”, accomuna “tutte le confessioni religiose” americane, favorevoli “alle istituzioni democratiche e repubblicane”.

Come gli altri, infatti,

*“I sacerdoti cattolici hanno diviso il mondo intellettuale in due parti: nell’una hanno lasciato i dogmi rivelati, e ad essi si sottomettono senza discuterli; nell’altra hanno posto la verità politica, e sono convinti che Dio l’ha lasciata alla libera ricerca degli uomini. Così, i cattolici degli Stati Uniti sono, insieme, i fedeli più sottomessi e cittadini più indipendenti”*<sup>195</sup>.

Tocqueville conferma l’idea che “la fede cattolica è il punto immobile dal quale ogni nuova setta si allontana un po’ di più”<sup>196</sup> e, terminato il paragrafo sull’„azione diretta” che la fede esercita “come istituzione politica”, allarga la prospettiva alle altre “fedi religiose” e dedica il successivo all’„influenza indiretta” che tutte esercitano sulla “società politica” attraverso i costumi. Intende mostrare che tale influsso indiretto è addirittura “molto più potente”, perché ‘sotto traccia’ insegna agli uomini la “libertà”. Derivate da un ceppo comune, le numerose “sette” americane “predicano tutte la stessa

<sup>192</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 517.

<sup>193</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *A L. de Kergorlay*, 9-6-1831, cit., p. 77.

<sup>194</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 341.

<sup>195</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 342.

<sup>196</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *A L. de Kergorlay*, [9-6-1831, cit., p. 77.



morale in nome di Dio". Ciò permette loro di convergere verso uno scopo condiviso, che oltretutto non incide direttamente sul problema delle differenze dottrinali e che, a maggior ragione, trae vantaggio dal fatto che mentre per l'individuo "è indispensabile che la sua religione sia vera, non è così per la società". Per il suo ordine terreno, infatti, ciò che importa "non è tanto che tutti i cittadini professino la vera religione, ma che ne professino una".

L'omogeneità, insomma, agisce sulle "abitudini" più che sulle "convinzioni", legate alla verità e lasciate al foro interno della coscienza. Da ciò deriva una generalizzata "ipocrisia" (già adombrata nella lettera a Kergorlay e accettata da Tocqueville come una sorta di male necessario), la quale "dev'essere comune" proprio perché il "sovrano" americano, il popolo, "è religioso".

Qui il Cristianesimo "ha conservato maggior vero potere sulle anime" e il suo "dominio" si rivela "civile" e libero" più che altrove, perché agisce sulle "abitudini", che delle "leggi" e delle "opinioni politiche" sono i presupposti. Esso "dirige i costumi e, regolando la famiglia, contribuisce a regolare lo Stato" partendo addirittura dalla "donna", che "fa i costumi" nella cerchia domestica. Non immune dai pregiudizi del suo tempo, l'autore parla della femmina come di una vestale, che spande intorno al "focolare domestico" un'aura di "gioie innocenti e tranquille" e produce per la famiglia una "vita regolare", la quale si riversa sulla condotta pubblica del maschio<sup>197</sup>. Se "l'indipendenza della donna va a perdersi senza scampo nei lacci del matrimonio", questo "giogo" è quindi il "sacrificio" necessario per la moralità e la prosperità americane<sup>198</sup>. Così almeno racconta chi lo impone, riscuotendo il consenso di Tocqueville.

Dai "costumi" l'influsso indiretto si estende alle "intelligenze", impegnate nella soluzione dei problemi materiali e contingenti della sfera pubblica: è il dominio della politica. A prima vista la società americana sembra vittima di una schizofrenia che la fa correre a velocità diverse su binari paralleli, perché "tutto è certo e fermo nel mondo morale, mentre il mondo politico sembra abbandonato alla discussione e agli esperimenti degli uomini". In realtà nel primo orizzonte gli Americani trovano un criterio guida e un limite ai loro più spregiudicati tentativi: "morale ed equità cristiana" sono le "barriere insormontabili" e comuni che impediscono loro di essere "i più arditi innovatori e i più implacabili logici del mondo". Perciò "nello stesso tempo che la legge permette al popolo americano di fare tutto, la religione gli impedisce di concepire tutto e gli

---

<sup>197</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 343 s.

<sup>198</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 694.



proibisce di tutto osare<sup>199</sup>. Proprio questo, com'è ormai noto, ne fa "la prima delle [...] istituzioni politiche"<sup>200</sup>.

Quest'analisi è funzionale a una critica del contesto europeo, in cui, ancora una volta, non è difficile rinvenire la Francia come obiettivo principale. La patria è il termine negativo di confronto per Tocqueville, mentre riflette su "quale dovrebbe essere, ai nostri giorni, lo *stato naturale* degli uomini in materia di religione"<sup>201</sup>: una probabile suggestione del complesso rapporto con Rousseau<sup>202</sup>, seguendo il quale costruisce l'immagine di una condizione non inficiata dalla contaminazione del potere.

In patria l'attuale "mancanza della fede" non è frutto degli "scismi"; al contrario essi hanno sempre testimoniato uno slancio che, ramificandosi in "ardenti amori e implacabili odi", resta nell'alveo della "fede" stessa, la quale "cambia oggetto, ma non muore"<sup>203</sup>. Il vero nemico che l'ha piegata nei periodi recenti è piuttosto l'„indifferenza" causata dalle "dottrine [...] negative" che, "affermando la falsità di una religione, non stabiliscono la verità di un'altra": gli uomini sono così "trascinati da una corrente insensibile", quella del "dubbio" che inghiotte nell'„oblio l'oggetto delle loro più care speranze" e "li conduce alla disperazione".

Ma questo quadro dalle tinte fosche non è l'unico esito possibile: la sua alternativa è proposta sotto forma di un'implicita tipizzazione del caso americano. In esso Tocqueville isola in primo luogo lo "incredulo" che, "cessando di credere vera la religione, [...] continua a giudicarla utile" e, "sotto un aspetto umano", di essa "riconosce [...] l'impero sui costumi" e l'„influenza sulle leggi". Tra l'altro è abbastanza evidente la somiglianza di questa figura con le convinzioni personali dell'autore, che nel descriverlo lascia affiorare una vena di empatia:

*"Egli comprende come esse possano far vivere gli uomini in pace e prepararli dolcemente alla morte. Rimpiange, dunque, la fede dopo averla perduta, e, privo di un bene di cui conosce tutto il valore, teme di toglierlo a coloro che lo possiedono ancora".*

All'estremo opposto sta il fedele convinto, che "non teme d'espone la sua fede a tutti gli sguardi" e vede negli increduli degli "infelici" piuttosto che degli "avversari". Entrambi i tipi "contribuiscono a creare un'opinione pubblica favorevole alla religione", perché così "la massa degli uomini, che

---

<sup>199</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 345 e p. 353.

<sup>200</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 346.

<sup>201</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 353.

<sup>202</sup> J.- L. BENOÎT, *Dictionnaire Tocqueville*, cit., p. 390.

<sup>203</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 353 s.





il sentimento religioso non abbandona mai, non vede nulla che la allontani dalle credenze stabilite”<sup>204</sup>.

La *retorica* del primo e la *persuasione* del secondo, per dirla con Michelstaedter, operano il miracolo laico e borghese a cui assiste Tocqueville oltreoceano: in questa “massa” c’è lo “stato naturale” ricercato della religione, che non viene corrotto dal dubbio grazie al silenzio dell’incredulo.

Tocqueville tenta poi di capire perché l’immagine appena delineata non sia “applicabile” alla Francia, che descrive così:

*“Scorgo, tra noi, degli uomini che hanno cessato di credere al Cristianesimo, senza aderire ad alcuna religione. Ne vedo altri che sono fermi nel dubbio, e fingono già di non credere più. Più lontano, incontro dei cristiani che credono ancora e non osano dirlo. In mezzo a questi tiepidi amici e a questi ardenti avversari, scopro infine un piccolo numero di fedeli, pronti a sfidare ogni ostacolo e a disprezzare ogni pericolo per la loro religione”.*

Si potrebbe dire che l’ingrediente che manca è l’ipocrisia degli increduli, che infatti si professano apertamente tali, mentre quello che è presente in eccesso è l’ipocrisia opposta dei dubbiosi e di alcuni fedeli, che tacciono. Inoltre uno sparuto numero di credenti, esacerbato dalla battaglia culturale e politica del recente passato, ricorda che la religione è stata attaccata appena gli uomini hanno guadagnato la “indipendenza”; perciò respinge terrorizzato i “contemporanei” e la loro “libertà”, che ha in “odio” come sinonimo di “incredulità”. Non è questo lo “stato naturale” della religione cercato da Tocqueville.

La “causa accidentale e particolare” del presente degrado francese va individuata, muovendo a ritroso, nell’iniziale “intima unione della politica e della religione” e nella successiva reazione degli “increduli”, che “perseguitano i cristiani più come nemici politici che come avversari religiosi”, inibendo la naturale tendenza umana alla speranza e alla fede<sup>205</sup>: una tesi che l’autore riproporrà anche nelle posteriori, dense pagine dell’*Antico regime e la Rivoluzione*, precisando che il Cattolicesimo francese è stato assalito come “istituzione politica” più che come “dottrina religiosa”<sup>206</sup>.

Unito “intimamente” alle “potenze terrene”, il Cristianesimo europeo è crollato con loro ed è “sepolto sotto le loro rovine”. Ma poiché il fallimento è politico e istituzionale, per Tocqueville la fede può rinascere

---

<sup>204</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 354.

<sup>205</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 355.

<sup>206</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *L’antico regime e la rivoluzione*, cit., pp. 612-6 e pp. 740-7.



come “un vivente che hanno voluto legare a dei morti: tagliate i legami che lo trattengono, ed egli si rialzerà”<sup>207</sup>.

## 10 - Una democrazia cristiana: Stato e Chiesa nell' ‘ultimo’ Tocqueville

Il primo libro della *Democrazia in America* si conclude con una riflessione sulle prospettive di mutamento politico in Europa e soprattutto in Francia:

*“L’istituzione e l’organizzazione della democrazia nel mondo cristiano è il grande problema politico del nostro tempo. Gli Americani indubbiamente non risolvono questo problema, ma forniscono utili insegnamenti a coloro che vogliono risolverlo”*<sup>208</sup>.

Cristianesimo e democrazia sono i due termini chiave da conciliare e l’America è l’enorme laboratorio in cui l’esperimento è in atto. Si tratta di osservare. E di trarre conclusioni ben ponderate, evitando quelle preconfezionate<sup>209</sup>. La “sostanza” del suo pensiero, ammonisce Tocqueville, non può e non dev’essere travisata: “Il mio scopo è stato quello di mostrare, con l’esempio dell’America, come le leggi e soprattutto i costumi possano permettere a un popolo democratico di restare libero”<sup>210</sup>. Comincia qui il lavoro della “scienza politica nuova”<sup>211</sup>.

Posto che l’evoluzione verso la democrazia appare inscritta anche nel destino del Vecchio Continente, occorre capire a quali condizioni affrontarla, nella consapevolezza che ciò non potrà aver luogo senza “modificare considerevolmente” il modello d’oltreoceano. In Europa le “istituzioni democratiche” dovranno essere “introdotte prudentemente nella società”, così da “mescolarsi a poco a poco con le abitudini e fondersi gradualmente con le opinioni del popolo”<sup>212</sup>, con l’obiettivo di “combattere” le “debolezze del cuore umano” e di “correggere” i “natural difetti della democrazia”. I “legislatori americani” l’hanno fatto “non senza successo”, opponendo “l’idea dei diritti ai sentimenti di invidia”, l’“immobilità della morale religiosa” ai “movimenti continui del mondo politico”, “l’esperienza del popolo alla sua ignoranza intellettuale”, “la sua abitudine agli affari politici alla foga dei suoi desideri”. Quindi “leggi e

---

<sup>207</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 355.

<sup>208</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 367.

<sup>209</sup> Sulla situazione europea e soprattutto francese come obiettivo dell’indagine americana di Tocqueville, J.T. SCHLEIFER, *Tocqueville and Religion: Some New Perspectives*, cit., p. 310 e p. 316.

<sup>210</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 372.

<sup>211</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 20.

<sup>212</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 365 s.



costumi” fanno sperare che anche altrove si possa “regolare la democrazia”, evitandone la volatilità delle opinioni e degli interessi: fertile terreno per derive autoritarie che solleticano gli istinti privatissimi del popolo, soddisfacendone le esigenze materiali a danno della libertà<sup>213</sup>.

La breve e significativa analisi che Tocqueville fa seguire a questi capoversi chiarisce il senso del suo discorso. L’Europa ha già perso in Francia e in generale sta perdendo tutte le “istituzioni politiche” dell’*Ancien régime*: le “prerogative della nobiltà”, l’„autorità delle corti sovrane”, il “diritto delle corporazioni”, i “privilegi delle province”. Sono tutte forme organizzative che, “pur contrarie spesso alla libertà dei singoli, servivano tuttavia a mantenere l’amore della libertà negli animi”. Proprio su questo periodo indugia l’autore, partendo dall’epoca in cui “la costituzione dei popoli era dispotica e i loro costumi liberi” e “i principi avevano il diritto, ma non la facoltà, né il desiderio di far tutto”; infatti “opinioni e costumi” nel passato “elevavano attorno al potere reale barriere meno note, ma non meno potenti”. Perduti irrevocabilmente i retaggi istituzionali, si può ancora agire su quest’ultimo sostrato, cercando di recuperare almeno una parte dell’antico e immateriale baluardo delle libertà: “*La religione, l’amore dei sudditi, la bontà del principe, l’onore, lo spirito di famiglia, i pregiudizi di provincia, il costume e l’opinione pubblica limitavano il potere del Re, e chiudevano in un cerchio invisibile la sua autorità*”<sup>214</sup>.

La religione è posta in prima sede tra le “barriere che imbrigliavano un tempo la tirannide”, contribuendo a definire un complicato ecosistema socio-culturale a cui la Rivoluzione, dopo averlo distrutto, non ha saputo costruire un’alternativa. Ancora una volta la perdita più grave viene individuata da Tocqueville nei colpi da essa inflitti alla fede: “Avendo la religione perduto il suo dominio sulle anime, il confine più visibile che divideva il bene e il male è rovesciato; tutto sembra dubbio e incerto nel mondo morale”. Il venir meno dei meccanismi di controllo basilari ha svilito il “rispetto che circondava i capi dello Stato”, agendo in due sensi: i “sovrani” sono stati esposti al risentimento del popolo, ma il perderne la “stima” ha dato loro il pretesto per “abbandonarsi senza timore all’ebbrezza del potere”. E un potere senza limiti è precisamente la materia del contendere tra i nuovi soggetti politici e gli eredi di quelli vecchi. Ancora una volta si profila l’assunto fondamentale dell’*Antico regime e la Rivoluzione*: l’uguaglianza come obiettivo comune dell’assolutismo e della democrazia e come scopo che segretamente unisce re e rivoluzionari. Caduto l’ordine che, con le sue “franchigie” e “consuetudini”, albergava

---

<sup>213</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 367.

<sup>214</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 368.



nella disuguaglianza anche la libertà come resistenza al potere, “tutte le parti dello stesso impero [...] si sono abituate ad obbedire alle stesse leggi” e così “non è più difficile opprimerle tutte insieme, che opprimere separatamente una di esse”<sup>215</sup>.

Nel panorama attuale le premesse sono già operanti, perché a quella vecchia e abborracciata forma di ordine politico è subentrata una condizione entropica, in cui “tutte le classi finiscono per confondersi, [...] l’individuo scompare sempre più nella folla e si perde facilmente in mezzo all’oscurità comune [...] e nulla più sostiene l’uomo al di sopra del suo essere naturale”.

Privati della forza del trascendente, neppure i “costumi” (così importanti in America) offrono più alcuna “resistenza”. Perciò chiede Tocqueville:

*“Cosa può la stessa opinione pubblica, quando non esistono venti persone, che un legame comune riunisca; quando non si trova né un uomo, né una famiglia, né un corpo, né una classe, né un’associazione libera, che possano rappresentare e fare agire questa opinione?*

*Quando ogni cittadino, essendo ugualmente impotente, ugualmente povero, ugualmente isolato, non può opporre che la sua debolezza individuale alla forza organizzata del governo?”*<sup>216</sup>.

A queste condizioni, per l’Europa moderna si impone una scelta tra la vera “libertà democratica” e la riedizione e attualizzazione della “tirannide romana”, di una nuova “tirannide dei Cesari”. Insomma “tutti liberi o tutti schiavi”, “tutti uguali nei diritti o tutti privi di diritti”. Al moderato Tocqueville sembra inevitabile “considerare lo sviluppo graduale delle istituzioni e dei costumi democratici non come il migliore, ma come il solo mezzo che ci resta per essere ancora liberi” e come “il rimedio meglio applicabile e più onesto che si possa opporre ai mali presenti della società”. Occorre predisporre a governare il cambiamento, perché se “è difficile far partecipare il popolo al governo” e se “le volontà della democrazia sono mutevoli, i suoi rappresentanti grossolani, le sue leggi imperfette”, questa è l’unica alternativa al “giogo d’uno solo”. Quindi è necessario “dare a tutti i cittadini idee e sentimenti che li preparino prima alla libertà, e gliene permettano poi l’uso”, in modo che si realizzi un “impero pacifico della maggioranza”<sup>217</sup>.

In assenza di una riedizione democratica europea dei corpi intermedi, che in Francia sono stati decapitati e non ricostruiti, mentre in

---

<sup>215</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 369.

<sup>216</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 370.

<sup>217</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, cit., p. 371 s.



America (dalle municipalit  alle corti, dalle associazioni alla stampa) sono il cuore pulsante dell'azione politica<sup>218</sup>, la religione   il denominatore comune tra le due sponde dell'Oceano e su di esso occorre lavorare. In patria essa permetterebbe di ricreare forme di consenso e di solidariet <sup>219</sup> capaci di contrastare la "tirannia amministrativa"<sup>220</sup> del sistema centralizzato napoleonico, messo a punto come una "macchina" di cui basta "afferrare la manovella che <la> fa girare"<sup>221</sup>.

In Francia, non va dimenticato, dopo la Costituzione civile del clero del 1790 si   aperta con Bonaparte la via del Concordato (siglato il 15 luglio del 1801 e rimasto in vigore fino al 1905): il cattolicesimo   riconosciuto come la maggior religione; i vescovi sono nominati dal governo previo benestare della Santa Sede e, con i parroci, sono tenuti a giurare fedelt  allo Stato. La Chiesa   direttamente coinvolta nel superamento della scissione tra Clero refrattario e costituzionale, chiedendo le dimissioni agli esponenti tanto di un fronte quanto dell'altro, in vista di una nuova ricomposizione delle gerarchie; un coinvolgimento diretto, questo, che ne segna in modo esplicito e decisivo l'entrata nell'agone politico francese<sup>222</sup>.

La nuova commistione non suscita in Tocqueville solo un interesse generico; essa diviene tema di un impegno politico diretto, nel momento in cui l'autore ricopre incarichi istituzionali dopo la pubblicazione della *Democrazia in America*. Il 17 gennaio 1844, come parlamentare dell'opposizione costituzionale, tiene un discorso alla Camera dei deputati per il dibattito sulla libert  d'insegnamento e nel corso di quell'anno e del seguente pubblica alcuni articoli sulla rivista *Commerce*, di cui   patrocinatore e azionista<sup>223</sup>.

In uno strano gioco delle parti il fronte cattolico cerca di spezzare il monopolio statale e laico sui programmi d'insegnamento, proponendosi come fautore di una libert  che riaffermi il primato morale della Chiesa nella formazione. Ai cattolici si oppongono i liberali, che, per fronteggiarne

---

<sup>218</sup> **A. DE TOCQUEVILLE**, *L'assetto sociale politico della Francia prima e dopo il 1789* (1836), in **ID.**, *Scritti politici*, vol. I, cit., p. 226.

<sup>219</sup> **F. M LONIO**, *La religion selon Tocqueville*, cit., p. 86 s.

<sup>220</sup> **A. DE TOCQUEVILLE**, *La democrazia in America*, cit., p. 310 e **ID.** *L'assetto sociale politico della Francia prima e dopo il 1789*, cit., p. 220.

<sup>221</sup> **A. DE TOCQUEVILLE**, *Frammenti e note inedite sulla Rivoluzione*, in **ID.**, *Scritti politici*, vol. I, cit., p. 1030. Sulla riorganizzazione napoleonica, **G. DELLACASA**, *L'Et  napoleonica*, in **M. GUIDETTI** (a cura di), *Storia d'Italia e d'Europa. Comunit  e popoli: dall'Ancien régime all'et  napoleonica*, Jaca Book, Milano, 1981, vol. V, pp. 471-80.

<sup>222</sup> **M. GUIDETTI**, *Verso la societ  moderna*, in **ID.** (a cura di), *Storia d'Italia e d'Europa*, vol. V, cit., p. 528.

<sup>223</sup> Per la raccolta dei testi, **A.M. BATTISTA**, *Lo spirito liberale e lo spirito religioso*, cit., pp. 127-201.



l'offensiva, assumono la veste degli statalisti e difendono la situazione attuale. Tra i due versanti sta Tocqueville, ancora una volta difficile da collocare politicamente; mentre invoca il primato dello Stato, lo richiama alla garanzia dell'inattuato principio costituzionale della libertà di insegnamento, riconosciuta dalla Carta approvata sotto Luigi Filippo e, pur sostenendo l'importanza del Cattolicesimo per i costumi, non trascura di censurare il comportamento retrivo dei suoi esponenti<sup>224</sup>.

Passa poco più di un anno e, sempre alla Camera, Tocqueville pronuncia un altro importante discorso, stavolta sulla libertà di culto. È il 28 aprile 1845. Si discute sull'applicazione del Codice penale, per impedire le riunioni di culto non previamente approvate dalle autorità. Tocqueville sostiene che "la prima, la più santa, la più sacra di tutte le libertà umane, la libertà religiosa", può essere trattata unicamente come un "problema di diritto". Poiché è impossibile imporre o impedire a qualcuno di professare una fede nel "foro interno", ciò che resta alla sfera pubblica è infatti la tutela della "libertà di culto" e cioè del "diritto di pregare in comune" e di "adorare il proprio Dio senza l'autorizzazione del commissario di polizia"<sup>225</sup>. La questione della libertà di insegnamento, ricorda, è ancora in sospeso, ma va inquadrata negli stessi termini. Il caso del culto, tuttavia, merita una specifica attenzione, perché gli episodi all'origine del dibattito riguardano una disputa interna alla fede protestante, che pure è riconosciuta e tutelata dall'ordinamento; dunque non si tratta di una materia *per se* contraria all'„ordine pubblico". L'autore accusa il governo di seguire una linea precisa, per quanto a suo avviso scorretta: constatata la rapida ripresa del fervore religioso dopo la Rivoluzione di luglio, che "aveva felicemente tagliato i legami che univano la Chiesa allo Stato"<sup>226</sup>, separandoli "in modo completo ed assoluto", esso non ha compreso che a questo distacco andava attribuito il merito di una simile tendenza. L'esecutivo ha scelto di imbrigliarla e di sfruttarla, ergendosi al ruolo di "braccio secolare della Chiesa", accrescendo la baldanza del clero e la reazione dei suoi avversari e riaccendendo "la grande sfortunata guerra che si era un tempo avuta tra la società nuova e la religione". L'appello di Tocqueville ribadisce la tesi di fondo della *Democrazia in America*:

---

<sup>224</sup> Per un accurato esame della questione, **A.M. BATTISTA**, *Lo spirito liberale e lo spirito religioso*, cit., pp. 17-26 e pp. 71-126; più sinteticamente, **A. JARDIN**, *Alexis de Tocqueville*, cit., pp. 352-6.

<sup>225</sup> **A. DE TOCQUEVILLE**, *Discorso sulla libertà religiosa*, in **ID.**, *Scritti politici*, vol. I, cit., p. 228 s.

<sup>226</sup> **A. DE TOCQUEVILLE**, *Frammenti e note inedite sulla Rivoluzione*, in **ID.**, *Scritti politici*, vol. I, cit., p. 230.



*“Se la libertà si separa in modo definitivo e completo dallo spirito religioso, le mancherà sempre ciò che con tanta ammirazione le ho visto avere in altri paesi, le mancherà sempre quell’elemento di moralità, di stabilità, di tranquillità, di vita che solo la rende grande e feconda”*<sup>227</sup>.

Dopo la Rivoluzione del 1848 Tocqueville, già membro della Costituente, è rieletto all’Assemblea nazionale e, nonostante il sostegno dato a Cavaignac, è nominato Ministro degli affari esteri sotto la presidenza di Luigi Napoleone; ricopre l’incarico tra giugno e ottobre 1849, quando si dissocia dalla politica del Presidente. Nel frattempo si trova a gestire la spinosa questione dell’attacco francese alla Repubblica romana, una vicenda di cui si trova traccia nel fitto epistolario con Corcelle, inviato a Roma con speciali deleghe per trattare con il Papato<sup>228</sup>. Tocqueville assume l’incarico quando le operazioni sono già state avviate e, pur ritenendo l’operazione intempestiva e prematura, deve sostenere le ragioni del governo nella gestione della crisi interna e internazionale, facendo fronte sia alle preoccupazioni della sinistra (anche di orientamento cattolico) per la restaurazione del conservatorismo pontificio, sia a quelle che gli osservatori stranieri, ad esempio gli Inglesi, nutrono per l’ingerenza francese nel Centro Italia<sup>229</sup>. A questi ultimi l’autore rivolge l’argomento di un’azione preventiva compiuta per evitare un intervento dell’Austria, che ne avrebbe rafforzato la posizione in Italia e che avrebbe dato ancor più slancio all’opera dei cattolici conservatori romani. Come scrive a Reeve:

*“Salvare gli Stati romani e l’Italia intera dal ritorno inevitabile dell’Ancien Régime e della Restaurazione, non delle potenze legittime, ma degli abusi dei vecchi e cattivi governanti [...]. Restaurazione del Papa, fatta a certe condizioni”*<sup>230</sup>.

Nel frattempo la citata corrispondenza con Corcelle mette in evidenza gli intenti del governo francese. Il 14 luglio da Roma proprio Corcelle scrive al suo Ministro che “se il governo pontificio non comprende il suo tempo, piantiamo un albero morto”<sup>231</sup>. Cosa significhi piantarne uno

---

<sup>227</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *Frammenti e note inedite sulla Rivoluzione*, in ID., *Scritti politici*, vol. I, cit., p. 231 s.

<sup>228</sup> Per lo scambio epistolare, A. DE TOCQUEVILLE, *Oeuvres complètes. Tome XV: Correspondance d’Alexis de Tocqueville et de Francisque de Corcelle - Correspondance d’Alexis de Tocqueville et de Madame Swetchine*, établie par P. Gibert, contr. C. Bressolette, A. Jardin, Gallimard, Paris, 1983, vol. I, pp. 247-79. Per una ricostruzione dettagliata della vicenda, P. GIBERT, *Introduction*, A. DE TOCQUEVILLE, *Oeuvres complètes. Tome XV*, vol. I, cit., pp. 27-44.

<sup>229</sup> A. JARDIN, *Alexis de Tocqueville*, cit., pp. 418-27.

<sup>230</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *A H. Reeve, 30-6-1849*, in ID., *Vita attraverso le lettere*, cit., p. 288.

<sup>231</sup> F. DE CORCELLE, *À A. de Tocqueville, 14-7-1849*, in A. DE TOCQUEVILLE, *Oeuvres* 55



vivo lo dice Tocqueville, che il 2 agosto pone tra le “riforme capitali” per Roma la “secolarizzazione dell’amministrazione” e “un corpo deliberante di origine elettiva”<sup>232</sup>, aggiungendo a queste il 2 settembre le “buone leggi [...] giudiziarie, perché da loro è garantita o perduta tutta la vita sociale”<sup>233</sup>.

Sul fronte interno, tra giugno e ottobre Tocqueville riferisce all’Assemblea legislativa in più occasioni, sostenendo il 6 agosto che scopo della Francia è “ottenere per gli Stati romani riforme e istituzioni liberali serie”<sup>234</sup> e che, per evitare un pericoloso vuoto di potere, si tratta di “ristabilire l’autorità pontificia certamente non insieme ai suoi abusi, ma il potere temporale senza gli abusi”<sup>235</sup>.

Riformare “le istituzioni più contrarie al genio del mondo moderno” è indispensabile, scrive nel frattempo a Corcelle e aggiunge: “Credo che la causa del cattolicesimo sia oggi inseparabile da quella dell’ordine nel mondo”<sup>236</sup>.

Si legge nella traccia dell’intervento:

*“Se il sommo pontefice, appena restaurato sul trono, si adoperasse a ristabilire abusi che neanche l’Europa assolutista vuole più, se si abbandonasse a rigidità che la storia non perdona neanche a principi secolari, sarebbe la Chiesa cattolica non solo a esserne indebolita, ma disonorata in tutto l’universo”<sup>237</sup>.*

---

*complètes. Tome XV, vol. I, cit., p. 399.*

<sup>232</sup> **A. DE TOCQUEVILLE**, *À F. de Corcelle, 2-8-1849*, in **ID.**, *Oeuvres complètes. Tome XV*, vol. I, cit., p. 346.

<sup>233</sup> **A. DE TOCQUEVILLE**, *À F. de Corcelle, 2-9-1849*, in **ID.**, *Oeuvres complètes. Tome XV*, vol. I, cit., p. 399. Sull’importanza de potere giudiziario anche come “istituzione politica” (pur se nel diverso panorama della *common law*), **A. DE TOCQUEVILLE**, *La democrazia in America*, cit., p. 122 ss. e p. 319 ss.

<sup>234</sup> **A. DE TOCQUEVILLE**, *La questione romana*, in **ID.**, *Un ateo liberale. Religione, politica e società*, saggio introduttivo e cura di P. Ercolani, Dedalo, Bari, 2008, p. 298. La formula ricorre, alla lettera, anche nella citata corrispondenza con Reeve, **A. DE TOCQUEVILLE**, *A H. Reeve, 19-7-1849*, in **ID.**, *Vita attraverso le lettere*, cit., p. 290.

<sup>235</sup> **A. DE TOCQUEVILLE**, *La questione romana*, cit., p. 311.

<sup>236</sup> **A. DE TOCQUEVILLE**, *À F. de Corcelle, 12-9-1849*, in **ID.**, *Oeuvres complètes. Tome XV*, vol. I, cit., p. 399.

<sup>237</sup> **A. DE TOCQUEVILLE**, *Plan du discours du 6 août 1849*, in **ID.**, *Oeuvres complètes. Tome III. Écrits et discours politiques*, intr., établie et ann. par A. Jardin, collab. S. Drescher, P. Guiral, Gallimard, Paris, 1990, vol. 3, p. 334. Un tema, quello del disonore che ricadrebbe sulla Chiesa, presente anche nella corrispondenza con Corcelle, **A. DE TOCQUEVILLE**, *À F. de Corcelle, 12-9-1849*, cit., p. 399.





Anche nel discorso del 18 ottobre 1849 il tenore rimane lo stesso: serve una “restaurazione liberale e clemente”<sup>238</sup> e le richieste fatte a Pio IX mirano a un progressivo mutamento della politica vaticana<sup>239</sup>.

Gli eventi successivi (i soli della cui responsabilità Tocqueville si era dichiarato pronto a farsi carico)<sup>240</sup> disattendono nel modo più completo gli auspici di riforme liberali da parte di Pio IX.

Nel settembre 1853, quando entrambi sono ormai usciti dall’agone politico, Tocqueville scrive a Corcelle una lettera assai significativa. Luigi Napoleone ha appena compiuto il colpo di Stato, prima facendosi rieleggere presidente e poi salendo sul trono imperiale. I due amici hanno riflettuto e discusso sul progetto dell’*Antico regime e la Rivoluzione* e Tocqueville avverte il bisogno di puntualizzare che riconosce alle “istituzioni” solo un’ „influenza secondaria [...] sul destino degli uomini” e aggiunge, riprendendo l’idea espressa sui costumi nella *Democrazia in America*:

*“Sono molto convinto che le società politiche siano non il risultato delle loro leggi, ma il risultato di ciò che le preparano anticipatamente ad essere i sentimenti, le credenze, le idee, le abitudini di cuore e di spirito degli uomini che le compongono, ossia l’effetto dell’indole e dell’educazione [...]. La vera grandezza dell’uomo consiste solo nell’accordo tra il sentimento liberale e il sentimento religioso, che lavorano nello stesso tempo a incoraggiare e a contenere le anime”.*

Certamente in gran parte del popolo cresce la “considerazione per la religione”, ma non ne aumenta la “fede” il vedere

*“I capi della Chiesa senatori di un governo che celebra in ogni occasione la necessità delle credenze e l’utilità dei buoni costumi e, di rimando, preti che vantano in cattedra l’eletto del popolo e l’uomo inviato da Dio per salvare la Francia”.*

La “folla” magari sarà “edificata nel vedere i soldati che hanno appena sovvertito violentemente le leggi del paese benedetto e che [...] seguono le processioni” e “i più onoreranno meno un clero abbandonato e povero che un clero che possa appoggiarsi [...] al gendarme e che si doti [...] con i beni confiscati”. Tuttavia un “simile spettacolo” suscita nell’autore “disgusto” e “orrore”<sup>241</sup>, perché la commistione di spirituale e temporale ha lavorato nella direzione esattamente opposta a quella della democrazia americana,

---

<sup>238</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *Discorso sulla questione romana*, in ID., *Scritti politici*, vol. I, cit., p. 572.

<sup>239</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *Discorso sulla questione romana*, cit., p. 574 s.

<sup>240</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *A H. Reeve, 5-7-1849*, in ID., *Vita attraverso le lettere*, cit., p. 287.

<sup>241</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *A F. de Corcelle, 17-9-1853*, in ID., *Vita attraverso le lettere*, cit., p. 350 s.



costruendo una perfetta trappola di legittimazione; in essa forza e coscienza si saldano e si rinvigoriscono, realizzando la previsione di quella tirannia amministrativa che senza soluzione di continuità, con il consenso di Dio e del popolo, si è trasformata da Seconda repubblica a Secondo impero.

L'anno seguente l'autore si trova addirittura, "non [...] senza apprensione", a commentare con Corcelle l'introduzione "dopo ben duemila anni" del dogma dell'Immacolata Concezione su iniziativa di Pio IX. Senza dubbio, quando scriveva del giogo salutare per le intelligenze nella *Democrazia in America*, egli non immaginava che si potesse di nuovo arrivare a un dogma avente forza di legge. Perciò ritiene che "una reazione [...] presto o tardi sarà inevitabile". E questo vale anche per la Francia, dove le cose non hanno preso la piega sperata e "di nuovo c'è una massima di governo, per la quale il trono è appoggiato all'altare"<sup>242</sup>.

Ma Corcelle non è la 'sponda' più adatta per simili discorsi. Tocqueville è consapevole che il fervente cattolicesimo può addirittura averne appannato la chiarezza di giudizio e l'incisività dell'azione durante la crisi romana<sup>243</sup>. Nondimeno la sincera amicizia da cui restano legati non impedisce mai a Tocqueville di esporre con franchezza la propria idea dei rapporti tra Chiesa e Stato. Lo fa anche nel 1856, quando Corcelle sta pubblicando una serie di articoli su quella vicenda italiana, mostrando un certo favore per il governo papale. Gli scrive Tocqueville:

*"Se Dio ha promesso alla Chiesa il governo perpetuo delle anime, non le ha mai dato motivo di sperare nella direzione degli affari di governo in alcun paese del mondo [...]. Si dice che gli Stati del Papa sono necessari alla sua indipendenza. Io sostengo che oggi sono questi Stati che lo rendono dipendente da mille considerazioni che estranee all'interesse della religione e che ne fanno, più o meno, lo strumento degli altri principi".*

Il Vaticano prova che la commistione tra religione e politica danneggia la causa della libertà, impedendo ciò che è avvenuto in America grazie alla loro separazione:

*"Come principe il papa, qualunque cosa faccia, sarà sempre più o meno in contrasto con lo spirito e le tendenze politiche del tempo; tenderà sempre ad avere un ruolo nella lotta dell'assolutismo contro la libertà e in generale dei sovrani contro il popolo"<sup>244</sup>.*

---

<sup>242</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *A F. de Corcelle, 28-12-1854*, in ID., *Vita attraverso le lettere*, cit., p. 368 s.

<sup>243</sup> A. JARDIN, *Alexis de Tocqueville*, cit., p. 412 e p. 423; P. GIBERT, *Introduction*, in A. DE TOCQUEVILLE, *Oeuvres complètes. Tome XV*, vol. I, cit., p. 35 s.

<sup>244</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *A F. de Corcelle, 28-8-1856*, in ID., *Oeuvres complètes. Tome XV*, vol. I, cit., p. 170.