

12-14-2015

La Filosofía Protestante Fundacional de Estados Unidos

Nicholas Miller

Andrews University, nicholas@andrews.edu

Maria Victoria Feito-Torrez

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.andrews.edu/pubs>

 Part of the [Christian Denominations and Sects Commons](#), [Ethics in Religion Commons](#), and the [Practical Theology Commons](#)

Recommended Citation

Miller, Nicholas and Feito-Torrez, Maria Victoria, "La Filosofía Protestante Fundacional de Estados Unidos" (2015). *Faculty Publications*. 660.

<https://digitalcommons.andrews.edu/pubs/660>

This Article is brought to you for free and open access by Digital Commons @ Andrews University. It has been accepted for inclusion in Faculty Publications by an authorized administrator of Digital Commons @ Andrews University. For more information, please contact repository@andrews.edu.

1. La filosofía protestante fundacional de Estados Unidos

Por Nicholas P. Miller¹

Traducido por: María Victoria Feito-Torrez

Resumen

La comprensión tradicional del origen de la separación de la Iglesia y el Estado se asienta en presupuestos de la Ilustración y del ethos republicano de la ciudadanía. El autor no intenta desarticular esa interpretación, sino argumentar y enriquecerla recuperando su contexto religioso cultural y discursivo, específicamente en relación con el discurso del protestantismo disidente.

Se argumenta que el compromiso de ciertos protestantes disidentes con el derecho del juicio privado sobre asuntos de interpretación bíblica, y el fruto de la doctrina del sacerdocio de todos los creyentes, ayuda a promover la aconfesionalidad estatal en los inicios del moderno Occidente.

Abstract

Traditional understandings of the genesis of the separation of church and state rest on assumptions about “Enlightenment” and the republican ethos of citizenship. The author does not seek to dislodge that interpretation but to augment and enrich it by recovering its cultural and discursive religious contexts, specifically the discourse of Protestant dissent.

He argues that commitments by certain dissenting Protestants to the right of private judgment in matters of biblical interpretation, an outgrowth of the doctrine of the priesthood of all believers, helped promote religious disestablishment in the early modern West.

1 Artículo original: Nicholas P. Miller, “America Founding Protestant Philosophy”, *Liberty* (Enero-Febrero, 2014), disponible en <http://www.libertymagazine.org/article/americas-founding-protestant-philosophy>

Introducción

El debate público sobre la religión y la libertad religiosa en Estados Unidos está generalmente dominado por dos puntos de vista cada vez más polarizados. El primero de ellos, promovido extensamente por el presidente Obama y los demócratas, valora los espacios públicos laicos, básicamente seculares, con un cierto “haz lo que yo digo pero no lo que yo hago” sobre la libertad de las personas y los grupos religiosos, sino con una denegatoria general de tal libertad cuando entra en conflicto con otros valores sociales, tales como la noción de igualdad, los derechos de las personas homosexuales, u otros valores públicos que se consideran muy importantes.

El segundo punto de vista, promovido en las últimas elecciones por la mayoría de los candidatos a presidente del partido republicano, tiene en alta estima la herencia religiosa de los Estados Unidos, cree que los valores religiosos tienen un rol importante en la política y que la separación de la iglesia y el Estado es un constructo socialista que amenaza la libertad y el cultivo de las virtudes necesarias para que la democracia funcione.

El problema es que los dos puntos de vista pasan por alto la verdadera herencia y la verdadera filosofía protestante fundacional sobre las que se basaron las disposiciones entre el Estado y la iglesia en Estados Unidos. Los puntos de vista actuales que ambos, demócratas y republicanos, tienen sobre la relación iglesia-Estado también estuvieron representados en la fundación, aunque no acarrearón la influencia que conllevan hoy. Para entender el debate actual puede ser muy útil volver en el tiempo y revisar una descripción de los tres puntos de vista que competían entre sí al momento de la colonización de Norteamérica.

Cada una de estas tres posiciones puede entenderse examinando las diferencias en los abordajes que cada cual tiene sobre las relaciones entre los individuos, la iglesia, el Estado y Dios. A fin de entender nuestros posibles futuros, será útil visitar el pasado; específicamente el fin del siglo XVII, cuando la revocación del Edicto de Nantes, un acto jurídico gubernamental francés que había concedido a los protestantes franceses cierto nivel de tolerancia respecto de la mayoría católica, envió a los juristas a sus bibliotecas para preparar defensas en pro de la tolerancia religiosa. En ese entonces, estas posiciones fueron expresadas con habilidad por tres de los intelectuales jurídicos y teológicos más brillantes de la época.

Estos tres fueron Samuel Pufendorf, un abogado luterano iusnaturalista, consejero del rey de Suecia; John Locke, el famoso filósofo político; y Pierre Bayle, un influyente teólogo y filósofo hugonote de origen francés. En sus escritos pueden encontrarse los esquemas basales del puritanismo, un modelo semi-teocrático que se está convirtiendo rápidamente en el favorito del Partido Republicano; el modelo separatista, que refleja la herencia fundacional protestante de los Estados Unidos; y el modelo secular, liberal y separatista, que hoy atrae tanto a los líderes democráticos.

Pufendorf y los privilegios medievales

Nacido en 1632 en Sajonia, Pufendorf era reconocido por sus trabajos en derecho internacional, especialmente en *Of the law of nature and nations*,² publicado en 1672. Esta obra tuvo una amplia influencia en el continente, en Escocia y en las recién formadas colonias americanas.³ Cuando se revocó el Edicto de Nantes, Pufendorf aprovechó la oportunidad para escribir lo que fue descrito como un “apéndice”, donde aplicaba su teoría de la ley natural a asuntos relacionados con la iglesia y el Estado.⁴ La obra de Pufendorf, “Derecho de la naturaleza y calificación de la religión en referencia a la sociedad civil” (“Religión y sociedad civil”) fue publicada en 1687. Sentó una base de principios para lo que en última instancia era una tolerancia pragmática y anémica. Representaba una magistral continuación protestante de la visión medieval de la iglesia y el Estado.

Pufendorf dedicó su libro al elector de Brandenburgo-Prusia y lo usó para recomendarse a sí mismo para un puesto en la corte del elector en Berlín, cosa que efectivamente consiguió.⁵ Tal vez la audiencia que tenía en mente ayudó

2 Samuel Pufendorf, Jodocus Crull y Simone Zurbuchen, *Of the Nature and Qualification of Religion in Reference to Civil Society* (Indianapolis, Ind.: Liberty Fund, 2002), xii, xiii. Puede encontrarse una discusión sobre Pufendorf y sus puntos de vista acerca de la tolerancia en Simone Zurbuchen, “From Denominationalism to Enlightenment: Pufendorf, Le Clerc, and Thomasius on ‘Toleration’”, en *Religious Toleration: “The Variety of Rites” from Cyrus to Defoe*, de John Christian Laursen (New York: St. Martin’s Press, 1999), 191-204.

3 Jerome B. Schneewind, *La invención de la autonomía: Una historia de la filosofía moral moderna* (México Fondo de Cultura Económica, 2010).

4 Pufendorf, Crull y Zurbuchen, *Of the Nature and Qualification of Religion in Reference to Civil Society*, xi.

5 *Ibíd.*, xiii.

a darle forma a la obra. Pufendorf expone una visión elevada del Estado y de su poder, y una base más bien limitada y débil para la tolerancia religiosa. La obra comienza con lo que en apariencia son principios firmes de la separación entre los ámbitos civil y eclesiástico, así como con un compromiso con la libertad individual. Pero el último tercio del libro devuelve los poderes espirituales y la supervisión de la dirigencia “cristiana” que en las primeras partes de libro había negado a los dirigentes seculares. Podemos diagramar su forma de pensar, a fin de simplificarla. El diagrama contiene cuatro elementos básicos: Dios/la Verdad, la iglesia, el Estado y el individuo. La forma en que Pufendorf dispone estos elementos se pueden ver en la *Figura 1*:

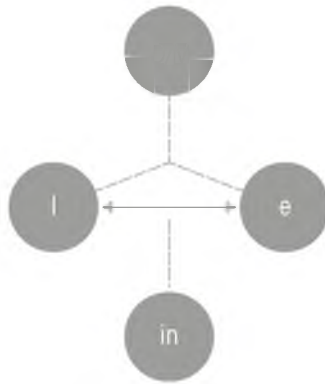


Figura 1. Modelo medieval de Pufendorf.

Aquí se reconocen Dios y el acceso a la verdad. También se acepta una distinción entre la iglesia y el Estado, pero esa distinción permite una elevada cantidad de cooperación, particularmente cuando el dirigente es cristiano. Se minimiza la importancia del individuo, por su necesidad de acudir a los órganos de la iglesia y del Estado para obtener verdades, ya sean espirituales o civiles. Esto representa el mundo del derecho divino de reyes y papas, donde no existe ningún derecho individual, sino sólo privilegios concedidos por dirigentes. Es un mundo en que el Estado y la iglesia son entidades distintas, pero juegan un rol cooperativo para darle poder a las creencias y prácticas de las mayorías religiosas de la sociedad. En este sistema, se supone que la iglesia

tiene una posición superior en la sociedad, reyes y dirigentes están sujetos a la autoridad espiritual superior de la iglesia. A veces obispos y papas le dan legitimidad a los reclamos de los líderes por la autoridad civil, incluso a veces los coronan, como el papa León III hizo con Carlomagno. La relación se muestra en la “I” mayúscula y la “e” minúscula.

Pufendorf criticó la revocación del Edicto de Nantes, pero no porque los hugonotes tuvieran algún tipo de derecho natural a reclamar libertad religiosa, sino porque él creía que la Corona, habiendo una vez otorgado la tolerancia, debía mantener su palabra y no quitarla. Era una cuestión de cumplir los contratos, y de guardar la estabilidad social que esta práctica protegía. Pufendorf no tenía argumentos basados en los principios o en la moral acerca de por qué el edicto fue sancionado en primer lugar. Se trataba de una maniobra política que trajo paz política con una minoría armada y agresiva. En el modelo de Pufendorf, la libertad religiosa era una cuestión de política, un privilegio que el dirigente podía otorgar o denegar según sus inclinaciones. Su fruto filosófico no cayó lejos del árbol medieval.

Locke y los derechos protestantes

Los principios de la relación iglesia-estado según John Locke estaban más claramente detallados en su *Carta sobre la Tolerancia*, publicada en 1689. Sus puntos de vista muestran la forma del nuevo mundo que Lutero ayudó a crear al proponer que cada persona debía acercarse a Dios mediante la oración y el estudio de la Biblia. El sacerdocio de todos los creyentes invirtió la mitad inferior del diagrama de Pufendorf. La creencia lanzaba al individuo a una posición superior a la de la iglesia y del Estado, con acceso directo a Dios y a la verdad. En el modelo de Locke, estos cuatro elementos se ven como los de la *Figura 2*.

Este modelo acepta, como el modelo medieval, que Dios existe y que se pueden confirmar ciertas verdades acerca de ambos: el mundo y las cosas espirituales. Pero el nuevo punto de vista protestante colocó al individuo por sobre la iglesia y el Estado. Cada persona ahora tenía el deber y el derecho de buscar esta verdad en Dios, a través de la Biblia (especialmente en las cosas espirituales) y la naturaleza (especialmente en los asuntos políticos y en la moral en el orden civil). La iglesia y el Estado existían para apoyar y proteger

los derechos del individuo, uno como miembro de un mundo espiritual y el otro como ciudadano del mundo temporal.

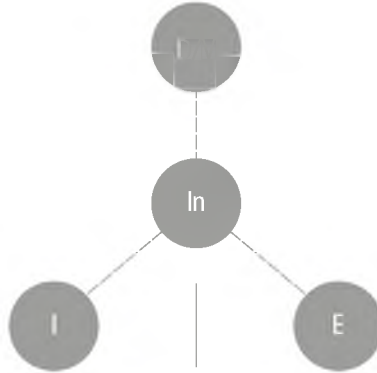


Figura 2. Modelo protestante de Locke.

Hubo una separación de estos dos poderes, puesto que sus jurisdicciones se limitaban a encargarse de ámbitos separados, sean espirituales o civiles. Era una separación de igualdad y respeto mutuo, en la que cada entidad respetaba la soberanía de la otra en su propio ámbito. Por lo tanto, ambos se representaban con las letras “I” y “E” mayúsculas.

Los derechos del individuo contra el Estado, a su vez, derivan de deberes que él o ella le debe a Dios. Esencialmente, esta es la manifestación política del modelo protestante en que todos los creyentes son sacerdotes. Sirve como recio fundamento para los derechos individuales, por lo que el individuo se muestra con una I mayúscula. Este es el modelo que hemos rastreado a través de la temprana modernidad de Occidente, y que ha probado ser una parte importante del impulso por evitar la confesionalidad del Estados Unidos colonial.

Bayle y los derechos escépticos

El tercer escritor de este período fue Pierre Bayle. Aunque ostensivamente era un teólogo calvinista, Bayle en realidad era un pensador fuertemente escéptico, que basaba sus puntos de vista sobre la tolerancia en un escepticis-

mo epistemológico amplio. Bayle fue acusado por otros teólogos calvinistas de apoyar el ateísmo, y como resultado fue removido de la cátedra donde era profesor en su universidad protestante.⁶ Más que un heredero de Calvino y un ancestro de los puritanos de Nueva Inglaterra, Bayle era un heredero de Pirrón y ancestro de Hume, Voltaire, Rosseau y, eventualmente, de Franklin y Jefferson.⁷

Bayle compartía con Pufendorf la mayoría de las opiniones sobre la supremacía del Estado por sobre el individuo. Rechazaba las ideas de Locke sobre un contrato recíproco entre pueblo y dirigentes, negaba el derecho a la rebelión, y sostenía que la obediencia a los dirigentes constituía un fuerte deber.⁸ Sin embargo, a diferencia de Pufendorf, Bayle tenía una visión escéptica del mundo; afirmaba que había una marcada diferencia entre las matemáticas o las ciencias empíricas y las verdades especulativas, incluida la religión. Sobre esta última, él creía que uno sólo podía alcanzar una verdad “presunta”, en lugar de la verdad real.⁹ Esto llevó a Bayle a defender la noción de conciencia individual.

Frecuentemente, otros pensadores de la época hablaban de los derechos de conciencia, pero por lo general se entendía que no estaban hablando de una conciencia errónea o de actos en contra de la conciencia propia. Bayle fue uno de los primeros en proponer que los derechos de conciencia debían extenderse a las conciencias que se consideraban equivocadas, las “conciencias erróneas”.¹⁰ Aún cuando uno pudiera saber que alguien estaba errado, sostenía Bayle, ¿cómo podía uno saber que la otra persona estaba convencida

6 Pérez Zagorin, *How the Idea of Religious Toleration Came to the West* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2003), 285. Por una discusión más extensa sobre la oposición a Bayle dentro de los círculos protestantes franceses ver Guy Howard Dodge, *The Political Theory of the Huguenots of the Dispersion* (New York: Columbia University Press, 1947).

7 Pierre Bayle y Sally Jenkinson, *Bayle-Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), contratapa. Para un resumen útil de las ideas de Bayle en relación a la tolerancia, ver: Sally Jenkinson, “Bayle and Leibniz: Two Paradigms of Tolerance and Some Reflections on Goodness Without God”, en *Religious Toleration: “The Variety of Rites” from Cyrus to Defoe*, de John Christian Laursen (New York: St. Martin’s Press, 1999), 173-186.

8 Zagorin, *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*, 270.

9 *Ibid.*, 282-283.

10 *Ibid.*, 280-281; Pierre Bayle y Amie Godman Tannenbaum, *Pierre Bayle’s Philosophical Commentary: A Modern Translation and Critical Interpretation* (New York: P. Lang, 1987).

de ese error?¹¹ Esta pregunta fue un punto central de discusión en el debate entre Roger Williams y John Cotton sobre la cuestión de la tolerancia y la persecución.

Entonces, Bayle sostenía la fuerte defensa a la conciencia basada en la debilidad de la verdad, o al menos de la habilidad del ser humano por conocer la verdad. Esto lo llevó a considerar importante el juicio y la conciencia individuales. Por lo tanto, tuvo un punto de vista firme sobre el deber del Estado de tolerar las diferencias religiosas. Las ideas de Bayle en la *Figura 3* se ven así:

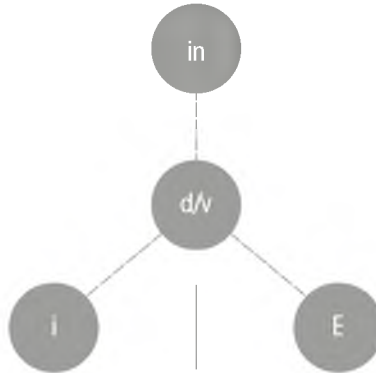


Figura 3. Modelo secular de Bayle.

La “v” minúscula representa el concepto individualista de la verdad, donde no existe una visión universal de la verdad, sino que cada uno concibe su propia verdad. La iglesia y el Estado siguen estando separados, pero esta no es una separación de igualdad mutua y ámbitos soberanos. Más bien, es una separación basada en las sospechas de las afirmaciones sobre la verdad hechas por la religión. La tolerancia en este esquema depende de un compromiso con el escepticismo, desde la lógica que si la verdad no puede alcanzarse, entonces nadie puede ni debe imponerla. Por lo tanto, los que verdaderamente amenazan este sistema son aquellos que claman tener el conocimiento de las verdades absolutas.

11 Bayle y Tannenbaum, *Pierre Bayle's Philosophical Commentary*, 145-149.

En este modelo, las iglesias y las personas que creen en una revelación especial constituyen este tipo de amenaza. De allí que habría que mantener a los religiosos y sus creencias lejos de la política y de los espacios públicos en general. La separación entre la iglesia y el Estado, más que entenderse como una separación de soberanías, se torna fundamentada en una hostilidad hacia las afirmaciones de verdad hechas por las personas religiosas y de sus ideas sobre revelaciones especiales. Los religiosos y sus ideas deben mantenerse no sólo lejos del gobierno, sino además en la periferia de los espacios públicos en general. Napoleón expuso simbólicamente la postura que subyace a este punto de vista del Estado hacia la iglesia cuando, en contraste con Carlomagno, se coronó a sí mismo emperador en la presencia del Papa. La marginalización de la iglesia y de la religión en este sistema se representa con la letra “i” minúscula.

Los derechos en este sistema no son tan seguros como bajo la concepción de Locke. La autonomía individual es algo frágil cuando se basa meramente en el escepticismo, y no en deberes individuales para con Dios y derechos ante Dios. La autonomía solitaria del individuo queda sopesada con bastante rapidez por los intereses del grupo, una vez que el lugar que ocupa el individuo se vuelve solo un pequeño inconveniente. Esto se puede apreciar con mucha claridad en los sistemas comunistas escépticos/ateos, en los que el respeto por el individuo queda por debajo del bien común. Algo similar ocurre en la democracia; lo hemos visto cuando el terrorismo amenaza la seguridad nacional. Por esto, la “i” del individuo está en minúscula.

Bajo este modelo no hay razones para que las proclamas de verdad religiosas obtengan más protección que las proclamas de convicciones en otras áreas, ¿por qué deberían las proclamas religiosas tener una protección especial más allá de la que recibe una amplia gama de intereses particulares, tales como los de los defensores del medioambiente, de los derechos de los animales o los defensores de los gremios y el trabajo? Las personas tienen sentimientos fuertes por estos temas. Si sólo es la convicción individual la que provee la base para los derechos, como este modelo sugiere, entonces todas las convicciones deberían ser tratadas con igualdad. Pero, en última instancia, si todas las convicciones se protegen por igual, ninguna puede estar significativamente protegida. De lo contrario, la democracia se estancaría en medio de una cacofonía de proclamas de derechos que chocan entre sí.

Tres puntos de vista en la historia de Estados Unidos

Mi exposición sobre el tercer punto de vista ha ido más allá de lo que el mismo Bayle hubiera sugerido, avanzando hacia cómo el liberalismo moderno (o al menos algunas partes de él) ha desarrollado su visión. Estos tres puntos de vista, el modelo de Pufendorf, el de Locke y el de Bayle, han tenido influencia en distintos momentos de la historia de Estados Unidos. En la *Figura 4* se representa una comparación de estos modelos que contiene la propuesta representativa, los períodos históricos que representan y el tiempo de mayor influencia en Estados Unidos.

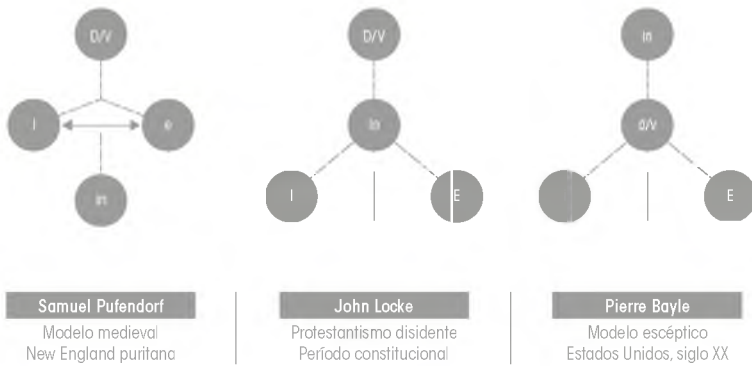


Figura 4. Una comparación de los tres modelos.

Los puritanos de Norte América desarrollaron una disposición iglesia-Estado similar a la de Pufendorf en los comienzos de Nueva Inglaterra, mediante un magistrado civil involucrado en hacer cumplir las reglas y la disciplina eclesiásticas. Así, las primeras colonias de Estados Unidos se fundaron en la teoría del modelo medieval (a la izquierda de la *Figura 4*), con excepción de Rhode Island. Algunos de los estados que se crearon después, especialmente Nueva Jersey, Pennsylvania, Delaware y Carolina del Norte se fundaron básicamente en la teoría protestante (en el centro de la *Figura 4*), lo cual también influyó en la formación de la Constitución. A pesar de la enorme influencia de Pufendorf en Escocia y en las colonias de Norte América, los fundadores de la república de Estados Unidos rechazaron explícitamente su

forma de disponer la relación entre la iglesia y el Estado.¹² Al momento de la revolución y la formación de la Constitución, el modelo de tolerancia de Pufendorf se limitaba a dos o tres estados de Nueva Inglaterra, y a los pocos años desaparecieron incluso de allí.

Fue la formulación que hizo Locke del protestantismo disidente, mediada por Madison, Witherspoon y otros pensadores norteamericanos clave, la que tuvo relevancia en la fundación de la república de Estados Unidos. Sus ideas sobre la separación de los roles de ambos poderes fueron la ideología vencedora en el asunto de la tolerancia y la libertad religiosa en los comienzos de la república. Fue un cambio que pasó de un modelo medieval, paternalista y jerárquico, a otro individualista, igualitario, de una perspectiva basada en los derechos que Gordon Wood documentó con habilidad en su justificadamente famosa obra *The Radicalism of the American Revolution* [El radicalismo de la Revolución Americana].¹³ Wood documenta amplia y convincentemente el cambio de jerarquía, patriarcado, aristocracia y patronazgo a democracia, igualdad, republicanism y estado de derecho en los Estados Unidos coloniales. Este gráfico puede tal vez arrojar algo de luz sobre uno de los acertijos en el libro de Wood. En el subtítulo, afirma que el libro muestra cómo una revolución transformó una sociedad monárquica en una democracia distinta a todas las otras existentes. Aunque Wood tiene razón acerca de la unicidad de la sociedad norteamericana, es claro, por la historia en su libro, que la revolución no fue la causante del cambio de una monarquía a valores republicanos. Más bien, la revolución fue un síntoma del cambio que ya había ocurrido en la cultura y la sociedad norteamericanas.

Wood hizo un excelente trabajo al describir el cambio de una monarquía a una perspectiva republicana, pero ofreció –a mi parecer– argumentos poco convincentes de las razones o las causas detrás de este cambio. Se enfoca en el Iluminismo, y sostiene que “para la generación revolucionaria, Estados Unidos se convirtió en el cumplimiento del Iluminismo”.¹⁴ Esto trae aparejado el problema que discutimos anteriormente, de intentar explicar un movimiento con un tremendo atractivo popular apelando a una afinidad o estado mental

12 Schneewind, *La invención de la autonomía*, 118.

13 Gordon S. Wood, *The Radicalism of the American Revolution* (New York: Alfred A. Knopf, 1992).

14 *Ibíd.*, 191.

de la elite. Wood no estaba dispuesto a darle al pensamiento religioso mucho –si es que algo– de crédito en el cambio de paradigma hacia una perspectiva republicana; en vez de eso, le dio el crédito al Iluminismo y a las fuentes racionalistas. Efectivamente, vio a la religión como una fuerza conservadora que se resistió fuertemente a ese cambio.¹⁵

Sin embargo, pareciera que Wood contempló solo una versión de religión al narrar esta historia: la del protestantismo magistral. Esto puede apreciarse con mayor obviedad cuando describió la creencia en “la libertad de conciencia y la separación de la iglesia y el Estado” como una “creencia del Iluminismo” a la que “muchos grupos religiosos” se resistieron.¹⁶ Es cierto que hubo grupos religiosos que se opusieron a la libertad religiosa y a la separación de la iglesia y el Estado. Pero los grupos religiosos dominantes en los inicios de los Estados Unidos republicanos habían adoptado un punto de vista que disenta de la perspectiva protestante, lo cual Wood pareció pasar por alto completamente. La larga historia de Wood se vuelve mucho más fácil de explicar cuando se otorga a la religión y a la creencia religiosa la importancia que merecen en el cambio de ideas populares sobre la iglesia, el Estado y el individuo desde una perspectiva medieval a una protestante.

Aquellos cercanos a la revolución entendieron mejor el apoyo religioso a la independencia de Estados Unidos, como también la libertad religiosa. Entre ellos Edmund Burke, el parlamentario británico. La famosa explicación de Burke sobre el carácter independiente de los colonos americanos sostenía que “el pueblo es protestante, y de ese tipo que está más en contra de toda sumisión implícita de las mentes y las opiniones (...) todo el protestantismo, incluso la parte más fría y pasiva de él, es un tipo de disensión. Pero la religión más prevalente en nuestras colonias del norte es el perfeccionamiento del principio de resistencia: es la disidencia de la disidencia, y el protestantismo de la religión protestante”.¹⁷ Burke, un crítico severo de la ideología tendiente al Iluminismo de la revolución francesa, vio que en Estados Unidos actuaban principios que eran diferentes, y mucho más religiosos y protestantes.

15 Wood, *The Radicalism of the American Revolution*, 330-331.

16 *Ibid.*, 331.

17 Edmund Burke, *The Portable Edmund Burke* (New York: Penguin Books, 2013), 263. Énfasis añadido.

Pero, hacia el final del siglo XIX, el nacimiento de la incertidumbre teológica, la ciencia y la filosofía socavaron la perspectiva protestante norteamericana, y sentaron las bases para la tolerancia basada en el escepticismo. La visión del escepticismo de John Stuart Miller se tornó progresivamente el prisma a través del cual se comprendía a Locke. Como consecuencia, el siglo XX vio un movimiento a gran escala, al menos en los centros elitistas de pensamiento, hacia la tolerancia basada en la incertidumbre epistemológica y el relativismo moral.

Después de la Guerra Civil, el nacimiento del darwinismo, y el crecimiento de la incertidumbre filosófica, muchas instituciones de la elite de Estados Unidos, incluidas las universidades, los profesionales y los medios de comunicación, comenzaron a desplazarse hacia un punto de vista mucho más escéptico, representado por Bayle. Este cambio no ocurrió de la noche a la mañana. Mucho se ha escrito sobre el proceso involucrado en la secularización en la historia de Estados Unidos.¹⁸ El paraguas protestante se abrió más para abarcar un sentido de identidad espiritual estadounidense mucho más genérico y difuso.

Desde mediados a finales del siglo XIX, e incluso hasta principios del siglo XX, la influencia del alto idealismo alemán, con sus auxiliares, el historicismo y el relativismo filosófico, puso en duda las bases iusnaturalistas del país. Esta filosofía también socavó el modelo protestante de iglesia y sociedad, que se basaba en estas visiones de la ley natural y los derechos naturales. Los nuevos abordajes de la ley basados en intereses sociales y pragmáticos acompañaron la aceptación gradual del positivismo jurídico. Estas ideas ganaron terreno en la primera mitad del siglo XX, e influyeron especialmente en el pensamiento jurídico de la segunda mitad de ese siglo.¹⁹

18 Christian Smith, *The Secular Revolution: Power, Interests, and Conflict in the Secularization of American Public Life* (Berkeley: University of California Press, 2003); Callum G. Brown, Michael F. Snape y Hugh McLeod, *Secularization in the Christian World: Essays in Honor of Hugh McLeod* (Surrey, England: Ashgate Pub., 2010); Hugh McLeod y Werner Ustorff, *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-2000* (Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 2003); Bruce Steve, *Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis* (Oxford: Oxford University Press, 1992)

19 Green documenta el nacimiento y la sustitución de las teorías seculares de los fundamentos iusnaturalistas que tuvieron lugar desde temprano en la historia, a mediados del siglo XIX en un rango variado de áreas jurídicas, desde juramentos, derecho sucesorio, hasta disputas

Estas nuevas ideas avanzaron en diferentes grados a distintas partes de la sociedad. En principio, tuvieron más influencia en las instituciones de la “elite”, tales como universidades, la prensa y los medios de comunicación. En los niveles más populares siguieron teniendo influencia los viejos paradigmas. Puede describirse al movimiento por los derechos civiles de las décadas de 1950 y 1960 como la última bocanada de los derechos naturales al estilo protestante o los debates sobre la moral pública a nivel popular, que se combinaron con una perspectiva de los derechos más moderna y liberal entre su liderazgo, los medios y los tribunales.

Pero el ciclo de ideas ha seguido su curso, y ahora un segmento expresivo del público de Estados Unidos, especialmente luego de los eventos del 11 de septiembre, rechaza fuertemente el escepticismo y el relativismo que se han asociado con nuestro actual sistema de derechos. Parece que más que volver al modelo pre-Mill, postulado por Locke, estuvieran listos para adoptar un modelo más parecido al de Pufendorf.²⁰ En este mundo post-11 de septiembre, importantes segmentos de la sociedad estadounidense rechazan el relativismo moral al tiempo que buscan la seguridad provista por un gobierno fuerte.

Este rechazo al paradigma moderno mueve a la sociedad del lado derecho del diagrama de tolerancia hacia la izquierda. No es necesario que haya un repudio consciente de la importancia del individuo para moverse de la columna de Locke a la columna de Pufendorf. La diferencia entre Locke y Pufendorf no estaba en su compromiso ostensivo con el individuo y la libertad de adorar. Más bien, se trataba de que la firme visión de la supremacía del Estado de Pufendorf en general negaba la visión teóricamente positiva del individuo.

sobre las propiedades de la iglesia, y también leyes dominicales (Steve K. Green, *The Second Disestablishment* [New York: Oxford University Press, 2010], 204-247).

- 20 Entre los eruditos que rechazarían la mayor parte de la separación estricta entre la iglesia y el Estado y serían representantes de un modelo que incluya mayor cooperación entre la iglesia y el Estado se encuentran: Robert N. Bellah, *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial* (Chicago: University of Chicago Press, 1992); Daniel Dreisbach, *Thomas Jefferson and the Wall of Separation Between Church and State* (New York: New York University Press, 2003); Philip Hamburger, *Separation of Church and State* (Cambridge: Harvard University Press, 2002); Richard John Neuhaus, *The Public Square: Religion and Democracy in America* (Grand Rapids, Mich.: W. B. Eerdmans Pub. Co., 1986); Harold J. Berman, *Law and Revolution, II, The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition* (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2006).

Pero el punto de todo esto, para quienes observan desde el otro lado del océano, es que una visión “secular” del gobierno, que tenga una libertad religiosa sana y robusta, puede existir sólo en una comunidad muy religiosa. Francia, con su espacio público libre de religiones, no es el único modelo que existe de gobierno “secular”. Ni el más atractivo. El sistema tradicional estadounidense ofrece un marco filosófico que es solidario con las religiones y las aseveraciones sobre un Ser Superior, y al mismo tiempo respeta y da lugar a todas las creencias religiosas que respetan al Estado y a los otros individuos.

En este sistema, mientras que el Estado no debería promover los puntos de vista religiosos de los individuos, estos –en tanto creyentes– deberían estar libres para hacerlo, incluso en los espacios públicos, siempre y cuando respeten también los derechos y las libertades de los otros. En este sentido, un secularismo estatal justo y equilibrado en realidad puede llevar a una religiosidad mayor y más robusta. Y estos son los puntos que a menudo se pasan por alto en nuestros actuales debates políticos. Nos ponemos a la defensiva, como si nuestros fundamentos fueran una competencia entre los teócratas puritanos de Nueva Inglaterra y los filósofos escépticos seculares de Francia. Cualquiera de estos dos caminos puede llevar con facilidad a una filosofía estatista y a una omisión estatal de asuntos religiosos, lo cual es igualmente problemático. Esto hace vital que no olvidemos la posición medial de los protestantes disidentes de las colonias medias de Pennsylvania, Nueva Jersey, Delaware, Maryland y Nueva York, que sirvieron como un verdadero modelo para nuestra fundación.

Bibliografía

- Bayle, Pierre, y Sally Jenkinson. *Bayle - Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Bayle, Pierre, y Amie Godman Tannenbaum. *Pierre Bayle's Philosophical Commentary: A Modern Translation and Critical Interpretation*. New York: P. Lang, 1987.
- Bellah, Robert N. *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Berman, Harold J. *Law and Revolution, II, The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2006.

- Brown, Callum G., Michael F. Snape, y Hugh McLeod. *Secularization in the Christian World: Essays in Honor of Hugh McLeod*. Surrey, England: Ashgate Pub., 2010.
- Burke, Edmund. *The Portable Edmund Burke*. New York: Penguin Books, 2013.
- Dodge, Guy Howard. *The Political Theory of the Huguenots of the Dispersion*. New York: Columbia University Press, 1947.
- Dreisbach, Daniel. *Thomas Jefferson and the Wall of Separation Between Church and State*. New York: New York University Press, 2003.
- Green, Steve K. *The Second Disestablishment*. New York: Oxford University Press, 2010.
- Hamburger, Philip. *Separation of Church and State*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.
- Jenkinson, Sally. "Baile and Leibniz: Two Paradigms of Tolerance and Some Reflections on Goodness Without God". En *Religious Toleration: "The Variety of Rites" from Cyrus to Defoe*, de John Christian Laursen. New York: St. Martin's Press, 1999.
- McLeod, Hugh, y Werner Ustorf. *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-2000*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 2003.
- Neuhaus, Richard John. *The Public Square: Religion and Democracy in America*. Grand Rapids, Mich.: W. B. Eerdmans Pub. Co., 1986.
- Pufendorf, Samuel, Jodocus Crull, y Simone Zurbuchen. *Of the Nature and Qualification of Religion in Reference to Civil Society*. Indianapolis, Ind.: Liberty Fund, 2002.
- Schneewind, Jerome B. *La invención de la autonomía: Una historia de la filosofía moral moderna*. Fondo de Cultura Económica USA, 2010.
- Smith, Christian. *The Secular Revolution: Power, Interests, and Conflict in the Secularization of American Public Life*. Berkeley: University of California Press, 2003.
- Steve, Bruce. *Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Wood, Gordon S. *The Radicalism of the American Revolution*. New York: Alfred A. Knopf, 1992.
- Zagorin, Perez. *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2003.

Zurbuchen, Simone. "From Denominationalism to Enlightenment: Pufendorf, Le Clerc, and Thomasius on Toleration". En *Religious Toleration: "The Variety of Rites" from Cyrus to Defoe*, de John Christian Laursen. New York: St. Martin's Press, 1999.