

Razón democrática y confesión religiosa

Democratic Reason and Religious Faith

FÉLIX DUQUE PAJUELO

Universidad Autónoma de Madrid

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2018.19.001>
Bajo Palabra. II Época. N°19. Pgs: 21-48



Resumen

La religión tiene como núcleo un *Ereignis* perturbador, esto es, algo nunca presente, pero siempre entrevisto a través de una suerte de *hermeneusis* constante, a la búsqueda de un origen siempre pospuesto y siempre anticipado: un origen que está siempre de vuelta y siempre por venir, sin haber acabado en ningún caso de venir o de marcharse por completo. En ese sentido, la religión se mueve siempre entre un pasado y un futuro desplazados y requiere, por lo tanto, transmisión.

Palabras clave: Religión, democracia, revelación, secularización, religatio, cristianismo.

Abstract

The core of religion remains an unsettling *Ereignis*, namely something never present that can nevertheless be glimpsed in an incessant *hermeneusis*, seeking a beginning that has always been postponed and anticipated at the same time: a peculiar beginning, that is simultaneously returned and yet to come, but never fully arrived or departed. Religion always moves between a deferred past and a deferred future, therefore it demands to be transmitted.

Keywords: Religion, democracy, revelation, secularization, religatio, christianity.

Para empezar, permítaseme evocar una experiencia docente: en octubre de 1977 me vi forzado, no sin temor y temblor, a dar mi primera lección universitaria sobre la *Fenomenología del espíritu*, en la Universidad de Valencia. Como es sabido, a poco de iniciado el *Prólogo* establece allí Hegel una neta distinción entre el Medioevo cristiano: “un tiempo en que el hombre tenía un cielo dotado de una riqueza pletórica de pensamientos y de imágenes”, mientras se despreciaba a la tierra (*haec lacrimarum vallis*, ya se sabe), y la Modernidad, en la que: “el sentido se halla tan fuertemente enraizado en lo terrenal, que se necesita la misma violencia para elevarlo de nuevo”¹.

Por cierto, no parece sino que la distinción hegeliana entre Cielo y Tierra hubiera sido tomada casi *ad pedem litterae* hace unos años por el entonces Señor Presidente del Senado Italiano, Marcello Pera, y por el otrora Cardenal Ratzinger y después Sumo Pontífice Benedicto XVI, según se muestra en el título mismo del libro escrito a dúo por ellos: *Senza radici*² (se ve que las raíces que se aferran a la tierra no les convencían). Pero dejemos esto por ahora. Lo único que me interesa recordar aquí es que, a poco más por entonces de diez años de las “revueltas” de Mayo de 1968 y a uno de la promulgación de la Constitución española de 1978, el veredicto de Hegel sobre *su* época fue acogido por mis estudiantes valencianos como algo evidentemente válido para la nuestra, algo que iba de suyo y con lo que, por cierto, estaban absolutamente conformes. Con una salvedad, además, que venía a reforzar más bien la tesis hegeliana, a saber: mis alumnos no veían necesidad alguna de “elevar de nuevo” al sentido hacia el cielo. Por eso celebraron el famoso apotegma con que se cierra el párrafo siguiente: “Pero la filosofía debe guardarse de pretender ser edificante”³. Naturalmente, la interpretación que del famoso texto hicimos en aquel momento en clase nos pareció a todos igualmente obvia, a saber, que la religión y la filosofía eran tan radicalmente incompatibles entre sí como lo eran la democracia (“indudablemente”, la forma política propia de la filosofía) y la dictadura o cualquier otra forma de poder absoluto (que sería a su vez lo propio

* Una versión muy abreviada de este ensayo fue impartida en italiano como conferencia en Bruselas, el 28 de agosto 2008, con el título: Democrazia e religione. Conference on «Religion and Secularism (vis-à-vis fundamentalist violence)». Gruppe ALDE. Parlamento Europeo. A pesar del tiempo transcurrido, creo que sigue teniendo su vigencia. He procedido a algunas actualizaciones y ofrecido las oportunas referencias.

¹ G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. G. W. 9, p. 13; tr. A. Gómez, Abada, Madrid, 2010, p. 63.

² Mondadori, Milano, 2004.

³ G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., p. 14; tr., p. 65.

de toda religión). Al fin y al cabo, mientras que la filosofía antigua se abría con Sócrates dialogando en pie de igualdad con sus amigos por las calles de Atenas, y el pensamiento moderno lo hacía con la afirmación cartesiana de que *le bon sens* es la cosa mejor distribuida del mundo, en las pesetas de entonces venía aureolado en cambio el perfil del dictador con unas palabras no menos áureas: “Francisco Franco, Caudillo de España por la gracia de Dios”. Y yo recuerdo haber visto al *Generalísimo* (hipérbole que hoy veríamos como caricaturesca, pero que entonces se tomaba muy en serio) en los noticiarios documentales (el NO-DO) saliendo de las iglesias bajo palio.

Pues bien, en 2008, y ya en la Universidad Autónoma de Madrid, volví a proponer una relectura y análisis del *Prólogo* de la *Fenomenología*, como Curso de Doctorado (por cierto, el último; en el curso 2008/2009 inauguramos el Máster “Filosofía de la Historia. Democracia y orden mundial”). Así que, al llegar al pasaje citado, me sentí interiormente obligado a matizar el dictamen hegeliano; y ello, no tanto por lo que hace al *interdictum* de que la filosofía sea edificante, cuanto por eso de que el hombre –el de “ahora”: cosa bien cambiante, como se va viendo– se asemejara a un gusano refocilándose en el lodo, sin el menor deseo de mirar hacia el cielo. Sin embargo, tanto hace diez años como hoy, habría que reconocer que parece estar sucediendo más bien lo contrario, a la vista de la variopinta pluralidad de confesiones, órdenes, sectas, grupos de oración, etc., volcados a lo religioso: a su práctica, ejercicio y proselitismo, por un lado, y los vigorosos empujes expansionistas y hasta de reconquista, por otro, de las Iglesias establecidas, tanto en el ámbito protestante como en el católico, lo mismo en Europa que en América, dentro todo ello de esa reacción que confusamente se viene llamando “rearme moral”.

Nada más lógico (o mejor, etimológico) que el hecho de que esa reacción y este rearme tengan que ver con la religión, sobre todo si entendemos esta noción en el sentido (según Benveniste, *inventado* y por ende *exclusivamente* cristiano) propuesto por Lactancio: “Obligados por el vínculo de piedad, estamos *religados* a Dios, de donde la religión misma tomó su nombre” (*Vínculo pietatis obstricti, Deo religati sumus unde ipsa religio nomen cepit*)⁴. Ahora bien, no es necesario ser de estricta observancia hegeliana para caer en la cuenta de que, si aceptamos que la *religatio* sea el origen de *religio*, entonces nos encontramos con un término radicalmente *anti-tético*: pues *religare* significa tanto “volver a ligar, a atar” lo que estaba suelto, como todo lo contrario: “desligar, disolver un vínculo”⁵. En este último sentido lo entien-

⁴ *Divinae Institutiones* IV, XXVIII. Cf. Émile Benveniste, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes. T. 2 Pouvoir, droit, religion*, Sommaires par J. Lallot, Les éditions de minuit, París, 1969, p. 265s.

⁵ Se trata de algo relativamente común en términos con el prefijo *re-*. Así, el *Apocalipsis* de Juan (*Revelatio*, en latín), puede ser entendido tanto en el sentido de “manifestación, dar a ver lo oculto” (como en la versión alemana:

de en efecto Lucrecio, jugando también él con el vocablo, pero ahora a la contra, aprovechando la coincidencia semántica de *religare* (en el sentido de desatar) y *exsolvere*. Así, en *De rerum naturae*: “me propongo desatar al alma de los nudos de las religiones (*religionum animum nodis exsolvere pergo*)” (I, v. 932).

Pero no sólo es esto. Del lado humano, demasiado humano, es obvio que *religio*, en el señalado sentido dialéctico del término, implica y exige el esfuerzo humano por elevarse una y otra vez al ámbito trascendente, vinculándose de nuevo a él, puesto que la gente, absorbida como se encuentra por los asuntos urgentes del día, tiende *naturalmente* a desligarse del mismo (una doble actitud, por cierto, que “traducida” en modo laico se encuentra desde luego en la analítica existencial heideggeriana del *Dasein* como *projecto dejecto*, como tendencia al declive –*Verfallen*– y resuelta decisión a ser sí mismo trascendiendo lo ente)⁶. Sin embargo, no menos evidente parece que, si el hombre no se sintiera de algún modo *atraído* por algo que lo trasciende (Heidegger diría: “entonado con el ser”: *gestimmt*), si no sintiera obrar esa fuerza impelente en su más honda intimidad (*intimior intimo meo*, dirá a su vez San Agustín)⁷, nunca podría haber encontrado en su corazón esa necesidad –recordada por Hegel– de remontar el vuelo. Pues el grito del hombre: *De profundis clamavi ad Te*, no es sino la reacción desesperada al sentimiento de haber perdido –o de no comprender ya– el sentido de una *revelatio* previa.

En efecto, tras haberse una vez desvinculado de su conexión con el Todo que lo trasciende⁸, el otrora oyente de una Palabra cuyo sentido, ahora, se ha difuminado, siente la necesidad de desvelar de nuevo, desde una situación que se le ha hecho angosta y, por ende, *angustiosa*, la *revelación* recibida. La *religio* se daría pues en la conjunción de dos envíos/remisiones: del lado humano, en cuanto *religatio* (a la vez, desvinculación y religación); del lado trascendente, en cuanto *revelatio* (a la vez, entrega y acaso: no tanto, contra Heidegger, por una suerte de auto-ocultación

Offenbarung Johannis), como en el de “volver a ocultar” el misterio escatológico, bajo la capa de metáforas y símbolos de difícil comprensión. Tal es el parecer de Bruno Forte, en su “Introduzione” a su versión de esa obra: “si apre alla rivelazione soltanto che accetta lo scandalo del rivelarsi del nascosto e del nascondersi del rivelato e si lascia condurre dallo Spirito nel profondo, dov’è la dimora dell’Altro.” (*Apocalisse*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo, Milano, 2000, p. 11).

⁶ *Sein und Zeit*. I, 6 § 39, Max Niemeyer, Tübinga, 1993¹⁷, p. 181: “Die durchschnittliche Alltäglichkeit des Daseins kann [...] bestimmt werden als *das verfallen-erschlossene, geworfen-entwerfende In-der-Welt-sein, dem es in seinem Sein bei der Welt und im Miteinander mit anderen um das eigenste Seinkönnen selbst geht.*” En la tr. de J.E. Rivera: “La cotidianidad media del *Dasein* puede ser definida [...] como *el estar-en-el-mundo cadentemente abierto, arrojado-proyectante, al que en su estar en medio del “mundo” y coestar con otros le va su poder-ser más propio.*” (*Ser y tiempo*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997, p. 203s.).

⁷ *Confesiones* III, 6, 11.

⁸ Recuérdese que “ser indemne, incólume, íntegro” tiene la misma raíz que “estar sano y salvo”, como se patentiza, sin ir más lejos, en la cercanía de los términos ingleses *whole* y *holy*, gr. *hólos*.

cuanto, con Nietzsche, por difuminación y devaluación, por impotencia para dar cuenta de una situación que se ha vuelto angustiosa).

Por cierto, el peso relativo de cada uno de estos miembros antitéticos podría servir para trazar un esquema —ciertamente sencillo y necesitado de matización— de la relación entre política y religión. Parece en efecto claro que la preponderancia de la *revelatio* como donación gratuita por parte de un Ser superior, unida al sentimiento humano de haberse desvinculado de lo trascendente (de haber decaído en sus derechos, o sea: de haber *pecado*) y, por ende, de necesitar ayuda exterior, corresponde a un tipo de *religio* en el que la humildad, la sumisión y la obediencia remiten políticamente a un *imperium*, esto es a un individuo (el Monarca) o un grupo (la Aristocracia) señalados, capaces de restablecer de arriba abajo (*von oben herab*, como pedía todavía el buen Kant) el orden perdido.

Por el contrario, el énfasis en el esfuerzo *humano* por levantarse de la propia prostración, junto con la conciencia de hallarse ante una *revelatio* devaluada que, por ende, exige una nueva interpretación que sólo puede ser ratificada *reflexivamente*, por consenso de quienes se alzan consciente y voluntariamente ante lo trascendente, remiten políticamente a la *democracia*. Y aún podríamos matizar esta segunda opción, según alcance preponderancia el denodado esfuerzo social de *religación*, de retorno pues al *fundamento*, a la fuente de los valores, con lo que nos hallaríamos ante un *fundamentalismo* de tipo democrático-imperial (más propio, como se verá, del clima religioso norteamericano actual), o se ponga más bien el énfasis en el *consensus* interpretativo, pudiéndose llegar al extremo de disolver el *kérigma* en el conflicto de interpretaciones, *secularizando* así el lado de la revelación, “traduciéndola” en el curso destinal de la historia: un sentimiento, éste, mucho más expandido en el área europea, como cabe apreciar por el hecho de que en la *nonnata* propuesta de Constitución de la UE (dejemos a un lado el exangüe proyecto aprobado por el Tratado de Lisboa) faltara toda alusión a las raíces cristianas de Europa, lo cual ha llevado a Peter Berger a acuñar para aquel sentimiento la acertada expresión *Eurosecularity* en el ya célebre artículo *Religion in the West*, publicado en el verano de 2005 en la revista *The National Interest* (112-119). Y como se evidencia por el título mismo de este ensayo, aquí se atenderá casi exclusivamente a la conjunción moderna (fundamentalista o secularizada) de *democracia* y *religión*, opuesta a una distinción mucho más antigua: *palabra como razón común* (*xýnos lógos*: Heráclito, DK 22 B 2) y *palabra de fe* (*tò rēma tēs pisteōs*: (Pablo, *Romanos* 10, 8).

Ahora bien, ¿qué tiene que ver esta larga digresión con mis dos distintos modos de recibir el pasaje hegeliano sobre el atenerse del hombre moderno a la tierra? Tiene que ver, y mucho, si atendemos ahora a la *contextualización* política (y más: *geopolítica*) de los respectivos momentos de mi lectura y relectura, siempre que re-

nunciemos –al menos, por lo que a la religión se refiere– a pensar el contexto como algo meramente acompañante de un suceso, como si ambos, contexto y suceso, pudieran haber existido separadamente, y menos como si vinieran a ser depositados accidentalmente en un *texto* que, a su vez, no sería sino mero reflejo de ellos. Quisiera pues dejar claro que cuanto sigue no debiera ser comprendido como un mero ejercicio de *memoria* o un resumen más o menos apretado de temas *sociológicos*, sino como un intento de corroboración de la tesis siguiente: que la *religión* tiene como núcleo un *Ereignis* perturbador, esto es, algo nunca presente, pero siempre entrevisto a través de una suerte de *hermeneusis* constante, a la búsqueda de un origen siempre pospuesto y siempre anticipado: un origen que está siempre de vuelta y siempre por venir, sin haber acabado en ningún caso de venir o de marcharse por completo (de ahí la “herida” abierta en el flanco de las tres religiones del Libro: la nostalgia del Paraíso y la esperanza en el Mesías futuro; la conciencia desgraciada, sabedora de que Jesús es Dios, pero está muerto y, por eso, ansía la Segunda Venida; o en fin la oscilación entre el recuerdo de la Hégira y la consumación ecuménica de la *Umma*).

Por consiguiente, volviendo ahora –no sin cierta inmodestia– a mi particular experiencia de doble lectura, o sea a la turbación resultante de la vuelta, o mejor de la *revolutio* de un mismo texto en una situación diferente, cabe recordar, en primer lugar, que sólo a partir de los años ochenta del pasado siglo empezaba España a experimentar con cierto retraso un doble modo de ser *de verdad* moderno; si se quiere, un *loop* o “bucle” cosmovisional: de un lado, recibía *la euforia* –expandida en los años sesenta por los Estados Unidos de América– resultante de la colusión de las nuevas tecnologías de la comunicación con la sociedad de consumo, propia del mercantilismo capitalista; del otro, sentía el *temor* de abandonar formas de vida seculares que habían probado su solidez y su capacidad para dar *fundamentación* y peso a la sociedad: esas formas se condensaban –y siguen haciéndolo– en el patriotismo, los valores familiares y la religión.

El Estado y la Familia encontraban así su base común en la Religión. Y no sólo en España, sino sobre todo en el mundo anglosajón. *Ein’ feste Burg ist unser Gott*, había proclamado ya Lutero⁹, haciendo recaer “democráticamente” el énfasis en el hecho de que Dios es “nuestro”, es decir de todos aquellos capaces de leer un texto escrito en un idioma vernáculo, no sagrado ni propiedad de una casta sacerdotal, de la misma manera que un vínculo indisoluble liga la *firm reliance on the protection of the divine Providence* de la *Declaración* norteamericana *de Independencia* de 1776 y la orgullosa autorreferencialidad (verdadera *religatio* de remitente y destinatario)

⁹ Martín Lutero escribió el himno en 1529, basándose en el Salmo 46, que comienza: “Dios es nuestro refugio y fortaleza”. Ulteriormente, Bach lo convirtió en una conmovedora cantata coral (BWV 80).

con que comienza la *Constitution* de 1787: *We the People of the United States*. Sin embargo, obviamente aquellos tres pilares de todo integrismo moderno que se precie (Familia, Patria, Dios) no tenían por qué chocar en la “Nación indispensable” con la euforia de una América triunfadora de la Segunda Guerra Mundial, como en cambio lo hacían —y parece que siguen haciéndolo— en la España posfranquista. Más bien reforzaban la fe en el progreso, en la superioridad de la “calidad de vida” americana¹⁰ frente al fascismo y al comunismo: las dos formas europeas de totalitarismo, y frente a la insidiosa infiltración en el propio país del *godless communism*.

Y sin embargo, en una confirmación más del poderoso principio de la *heterogenia de los fines* (esto es: que, a partir de premisas sólidas y bien probadas, se obtenga una conclusión dialéctica contraria a lo que ellas parecían incluir en su concepto), fue precisamente la pujante prosperidad material de aquel país y el formidable progreso cultural de los primeros años de posguerra lo que permitió entonces que gran parte de la población pudiera fundar una familia *nuclear*, basada en el amor mutuo y en el interés derivado del trabajo de la pareja, *desligándose* así —especialmente en el caso de la población inmigrante— de los lazos tradicionales propios de la familia *heril*, vinculada ésta como estaba a una religión de tipo patriarcal y a una territorialidad, un afincamiento estable, con raíces (baste recordar el uso metafórico —e ideológico— de “la Casa del Padre”). Se trataba pues de una difícil *conjugación* de la euforia ante un futuro prometedor y el temor resultante del abandono de un pasado que aseguraba el anclaje personal en modos tradicionales de vida, ligados al país y a la religión de procedencia.

Esa conjugación variable no podía por menos de acarrear problemas difícilmente solubles sin el desgarramiento del tejido social: pues la fundación de nuevas iglesias y hasta de sectas (más o menos consolidadas luego en confesiones religiosas) en los nuevos barrios creados por las familias desligadas del origen tradicional hizo caer pronto en la cuenta de que la proliferación de confesiones en torno al tronco común del cristianismo tenía más que ver con el reforzamiento de las identidades grupales emergentes (excluidas y excluyentes de otros grupos a la vez que interiorizaban y mitificaban el origen) que con el servicio “polifónico” a un Dios común. Por ejemplo, todavía hoy, y sobre todo en los estados del Este de Norteamérica, los episcopalianos ocupan un lugar dominante en la sociedad americana, mientras que los presbiterianos se hallan en una posición intermedia, dejando los estratos inferiores a los baptistas; de la misma manera, la pujante confesión de los *Renacidos* (*Re-borns*) en el *Espíritu Santo* pugna por ganar actualmente para su causa esos

¹⁰ Sigo desde ahora —renuente— la convención de utilizar el término para referirme a los EEUU de América. Es más cómodo, pero inexacto e injusto.

estratos de clase baja, y ello no sólo en Estados Unidos, sino también y sobre todo en Centroamérica y en África Occidental, compitiendo en esto con ventaja con los más veteranos *Adventistas de los Santos de los últimos días*, paralelos –y, en España, rivales– a la *Congregación Salesiana*, fundada en 1875: tres años antes que los *Adventistas*, y con los mismos fines.

Por su parte, la desvinculación de la familia nuclear respecto del *éthos* tradicional y la revolución tecnológica, por un lado, y la necesidad por otro de mantener y fomentar ese esquema a través del expansionismo de la democracia y el “Mundo Libre” –mediante persuasión, infiltración o guerra abierta– frente al comunismo (primero en Corea y luego en Vietnam), llevaron a la gran revuelta *contracultural* de finales de los años sesenta, donde era la propia dinámica de la familia nuclear la que parecía llevar a la desintegración de ésta con la llamada “revolución sexual” y, en definitiva, el colapso de la antigua tríada Nación-Familia-Dios. En Europa, la revuelta se dirigió más bien contra el excesivo centralismo y rigidificación de las formas políticas y de las Iglesias “nacionales” (a pesar de la pertenencia de muchas de ellas a la Iglesia Católica), por un lado, y contra la paralela esclerotización del Partido Comunista, que habría debido funcionar como motor del cambio.

Así, tanto en la Europa Occidental (incluyendo dictaduras como la española, la portuguesa o la griega, dentro del área de influencia americana) como en los Estados Unidos, la revuelta fue dirigida por los hijos de la flamante “familia nuclear” contra el encapsulamiento de la generación de preguerra en un *orden inmanente* (y por ende, también contra la forma tradicional de entender la religión, en cuanto *concepción heredada* y aceptada sin más), pero no desde luego contra una *religiosidad* difusa, sí, y mezclada de elementos orientalizantes banalmente exóticos, pero sentida y sostenida con un vigor y sinceridad sin parangón en la modernidad tardía (o mejor: cansada), en lucha abierta contra la *institucionalización eclesiástica* de la religión.

Como es natural, empero, desde el ámbito eclesiástico se veía esa *diseminación* de la grey cristiana (ya bastante parcelada en las distintas confesiones protestantes, y en las luchas por el poder político en las órdenes y congregaciones católicas) como una prueba de la continuación y exacerbación de aquel *modernismo* que había llevado al nacimiento por reacción de los movimientos *fundamentalistas*.

El origen del término (y del concepto) tiene un sabor genuinamente americano: entre 1910 y 1915 apareció en Chicago una obra monumental llamada *The Fundamentals*, que contenía numerosos artículos de teólogos protestantes rechazando todo compromiso con la modernidad y con el liberalismo (del lado europeo, y contra el catolicismo “abierto”, haría lo propio muchos años después la secta *Comunione e liberazione*: los llamados *Ciellini*). Se calcula que de la obra (reimpresa recientemente) se

han repartido gratuitamente más de tres millones de ejemplares. Su amplia difusión y sus características abonan desde luego la idea de que las actuales sectas tienen allí *uno* de sus orígenes. Los fundamentalistas defendían en efecto la verdad *literal* de la Biblia, la divinidad de Jesucristo y la salvación del alma en virtud de la vida, muerte y resurrección en cuerpo y alma de Cristo (se supone que no en “espíritu”, puesto que éste lo había entregado ya), propugnaban un apostolado activo y proselitista –con el método de «puerta a puerta», tan conocido hoy gracias a los Testigos de Jehová–, y además profesaban un profundo pesimismo cultural y político, fomentando en consecuencia un *elitismo* cerrado, que prometía la salvación sólo para los elegidos, frente al carácter ecuménico del cristianismo oficial. La Gran Depresión de 1929 habría sido para ellos un signo de la decadencia divina, de la consiguiente cólera divina y, por ende, de la cercanía del *dies irae*. Pues bien, para el neofundamentalismo que empezaba a brotar en los años setenta, todos esos movimientos de juventud (incluyendo, por el lado católico, a la llamada “teología de la liberación”) fueron sumariamente clasificados como propios de la delicuescencia *postmoderna* (un adjetivo omnibús contra la creencia en la metafísica, la historia universal y la religión universalista y ecuménica) y tildados de *relativismo cultural*, mientras que los adeptos preferían hablar de *secularización* o, en Italia, con Gianni Vattimo y Pier-Aldo Rovatti de *pensiero debole*. Tal era el ambiente que se respiraba en mis clases de Valencia, cuando los estudiantes aplaudían la sentencia hegeliana sobre el materialismo “de pie a tierra”.

Con todo, nada más lejos del materialismo que el movimiento contestatario de esos años, cuya denominación precisa sería más bien la de *Revolución espiritual*, según el famoso libro homónimo¹¹. De acuerdo con la caracterización general ofrecida por los autores, ese movimiento se habría centrado en una búsqueda personal (*quest* es la palabra más repetida, como la *quête* medieval en busca del Santo Grial) de: “harmony, balance, flow, integrations, being at one, centred”¹². Se trataba desde luego de un nuevo brote de tardorromanticismo, empeñado en romper los límites pequeñoburgueses del “yo” controlado, disciplinado y, en realidad –como había visto ya Hegel–, parcelado según los intereses de la Industria, del Estado y de la Iglesia. Y también como en el romanticismo, la búsqueda de la salvación del alma se confundía equívocamente con la salud del cuerpo: volvía a comenzar la exaltación “tuberculosa” (Hegel *dixit*) del *alma bella*, gracias a ese movimiento difuso llamado *New Age*, transido de orientalismo (budismo zen, ritos tántricos, y *revival hi-tech* de los mundos celtas), de drogas (recuérdese la otrora famosa LSD) y de astrología judiciaria. Pues en efecto, la Nueva Edad habría comenzado cuando el Sol se levanta en la “casa” de

¹¹ Paul Heelas, Linda Woodhead et al., *Spiritual Revolution*, Blackwell, Oxford, 2004.

¹² *Ibid.*, p. 26.

Acuario, en el equinoccio de primavera (quizá haya alguien que recuerde todavía la canción *Acquarius*, del musical *Hair!*, en el que se mezclaban todas estas cosas con la manifestación final –hoy, pudibunda– de la desnudez de los actores, rompiendo simbólicamente la Cartilla Militar como protesta por la Guerra de Vietnam). El cóctel resultante prometía un verdadero «salto metafísico» de la conciencia.

Ancestros de esta actitud vital (apenas puede hablarse aquí de “movimiento”) eran William Blake (revitalizado por Jim Morrison y sus *Doors*) y sobre todo la *Theosophical Society* de Helena Blavatsky, con sus *best-sellers*: *Isis unveiled* (1877), y sobre todo *The Secret Doctrine* (1888), en donde se amalgamaban mal que bien doctrinas gnósticas, hinduistas y budistas con un cristianismo *light* y personificado en un blando y afeminado Jesús (ya se sabe: *Jesus saves!*), al que luego se hará nacer en Cachemira, en aras de un sincretismo que nada tiene que envidiar a la *prisca theologia* neoplatónica de Marsilio Ficino, salvo por lo que hace a su escasa enjundia teórica. Curiosamente, y de acuerdo a lo antes señalado sobre la *conjugación* entre “desvinculación” medrosa (y, por reacción, reaccionaria) y “religación” eufórica (y, por reacción, contestataria), las doctrinas de Blavatsky, casi coetáneas al nacimiento de los *Fundamentalists*, acabarían combinando muy bien con el fanatismo milenarista, al importar de la India (¡y de un supuesto Darwin!) la idea de que la evolución racial culminaba en la raza aria, por un lado, y la pesimista creencia de que hoy nos encontramos al final de la *Kaliyuga*, la edad de hierro degenerada (como en Hesíodo) que habría de ser destruida en una formidable catástrofe, tras la cual llegaría por fin el ansiado renacimiento espiritual. En los años setenta, en cambio, esas connotaciones –sin dejar de existir, turbadoras, como un bajo continuo–, quedaron sin embargo ampliamente cubiertas por las flores de los movimientos pacifistas y la vuelta “blanda” al seno de la Naturaleza, en una suerte de “neo-rousseauianismo” descafeinado.

Pero, a pesar de todo, la “revolución espiritual” constituyó una respuesta sinceramente religiosa a la esclerotización de unas Iglesias acartonadas institucionalmente (o, por decirlo con Kant, “estatutarias” y dogmáticas). Véase, como ejemplo, la confesión de un joven entrevistado por Wade Clark Roof en su *Spiritual Marketplace*: “Bueno, la religión, como yo la siento, es doctrina y tradición, hacer genuflexiones, y tienes que hacer las cosas de esa manera. La espiritualidad es un sentimiento interior, una gratificación, con independencia de cómo sientas esa espiritualidad en tu mundo y en tu mente, y de que sientas que está bien. [...] La religión te dice lo que has de hacer y cuándo hacerlo, cuándo arrodillarte, cuándo ponerte de pie, todas esas cosas. Cantidad de reglas”¹³. Y ahora, compárese con lo que el joven Hegel

¹³ W.C. Roof, *Spiritual Marketplace. Baby Boomers and the Remaking of American Religion*, Princeton Univ. Press., Princeton NJ, 1999, p. 137: “Well, religion, I feel, is doctrine and tradition, genuflecting, and you have to do things this way. Spirituality is an inner feeling, an allowance of however you perceive it in your world, in your

pensaba a los 27 años de la religión establecida: “Se le llama *positiva* a una fe en la que lo práctico existe teóricamente, en la cual lo originariamente subjetivo existe únicamente como algo objetivo. Se le llama positiva a una religión que pone como principio de la vida y de los actos las representaciones de algo objetivo, de algo que no puede llegar a ser subjetivo”¹⁴. El lenguaje es más preciso (y por ello, más abstracto), pero la intención crítica es la misma. Adviértase igualmente cuán *fichteana* es (seguramente *sans le savoir*) la confesión del joven americano: hay que buscarse a uno mismo, y expresar con absoluta sinceridad su posición respecto al Absoluto. Y ello, por no hablar de esa “intuición intelectual” que llevaba a Schelling, a sus veinte años, a lamentarse de los “horrores del mundo objetivo” a los que, por culpa de la *reflexión*, se veía llevado de nuevo, desligándose de este modo del Yo absoluto¹⁵. Y es que, entonces como en los años setenta del siglo XX, la búsqueda de la propia identidad no excluye; al contrario, exige la aceptación de un orden trascendente, sea en el plano panteísta (o *egotista*) o en el del teísmo cristiano.

Con todo, es evidente que a esta sincera protesta contra la hipocresía de las instituciones políticas y religiosas (compárense las canciones de Joan Baez o, mejor, de Iron Maiden con el Ältestes *Systemprogramm des Deutschen Idealismus*), o contra las aguas estancadas de una religión que recordaba a ese “mar muerto de la charlatanería moral” denunciado –posiblemente en 1796– por el Hegel de Berna¹⁶, es evidente –digo– que a ese difuso conglomerado contestatario le faltaba coherencia doctrinal y base filosófica (*pace* Herbert Marcuse y el intento de resurrección del *austromarxismo*), mientras que seguramente le sobraba exactamente lo mismo que denunciaba Hegel en el Prólogo a la *Fenomenología*: el ansia de llegar como “de un pistoletazo” (*aus der Pistole*)¹⁷, es decir: sin trabajo, esfuerzo ni dolor, directamente a la *unio mystica* con lo absolutamente Otro, mediante la ingesta de drogas o variadas técnicas de “meditación trascendental”.

Pero además, y sobre todo, le faltaba la raíz seguramente más profunda y viva de la religión: la disposición al *sacrificio*, la *abnegación*, que en este caso habría debido

mind, and however it feels is okay ... Religion tells you what to do and when to do it, when to kneel, when to stand up, all of that stuff. Lots of rules.”

¹⁴ G.W.F. Hegel, *Escritos de juventud*, Ed. J. M. Ripalda, F.C.E., México/Madrid/Buenos Aires, 1978, p. 239.

¹⁵ F.W.J. Schelling, *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus (10. Brief)*, en *Sämtliche Werke*, Cotta, Stuttgart und Augsburg, 1857, I, 336.

¹⁶ Recogido por K. Rosenkranz, *G.W.F. Hegels Leben* (1844), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1977, p. 467 (la ed. acad. reproduce el pasaje: *Menschen – frühe*, en *G.W. I*, 408 (y por tanto, en el período de Berna), aunque reconoce *nicht mehr datierbar*. Cf. al respecto mi ensayo: *El corazón del pueblo. La “religión” del Hegel de Berna* (en: O. Market, J. Rivera de Rosales (coord.), *El inicio del idealismo alemán*, U.C.M. / U.N.E.D., Madrid, 1996, pp. 237-262).

¹⁷ *Op.cit.* *G.W.* 9: 24; tr., p. 85.

dirigirse hacia esos seres miserables y desfavorecidos que, paradójicamente, vivían y viven –bien a su pesar– en esos mismos lugares *exóticos* a los que frívolamente se encaminaba el *hippy* para entrar en contacto con la Naturaleza o para imbuirse de principios religiosos llenos de intenciones tan buenas como vagas, pero tan esclerotizados y mecánicos en sus rituales y oraciones y tan desatentos a las necesidades materiales de su grey como aquellas confesiones cristianas de las que huían los hijos del *Welfare State* americano y europeo.

Todo ello ha cambiado en estos últimos cuarenta años. Pero lo ha hecho en un sentido realmente inesperado, a saber: mediante la expansión acelerada de una *diffusive Christianity*¹⁸ y, al mismo tiempo, de un fundamentalismo cada vez más agresivo: el movimiento *integrista neoconservador* americano, acompañado por su reflejo católico en Italia: los llamados *teocons*, entre los que brilla conspicuamente el antes mencionado Marcello Pera (con la réplica igualmente italiana del último Vattimo, empeñado en hacernos creer que la hermenéutica es la *koiné* de estos tiempos y que la secularización no es sino el resultado final –el “destino del cristianismo”, lo llama, como un nuevo joven Hegel– de la *kénosis* del Cristo, abajado a hombre y muerto en la Cruz... y al parecer, no ascendido a los Cielos ni tampoco hegelianamente difundido como Espíritu en la Comunidad de los fieles¹⁹).

En medio de esas dos cosmovisiones: el integrismo y la secularización²⁰, se halla una variopinta proliferación de movimientos y sectas, formando algo parecido al cinturón de asteroides existente entre Marte y Júpiter (aunque, apropiándome de la donosa metáfora de Robert Kagan, habría sido más apropiado que esos asteroides se movieran en torno de Marte-Estados Unidos y de Venus-Unión Europea)²¹. Sin embargo, tanto los dos grandes planetas como la miríada de asteroides coinciden en un punto fundamental: ambos se glorían de su origen cristiano (en América se acentúa con más vigor, además, el origen judío de la nueva *Weltanschauung* o, desde la órbita *neocon*, del *New Welt Order*), ambos pretenden ser la culminación verdadera, por vía de exacerbación o de exhaución, de la religión. Eso era, pues, lo que me había llevado ese año a matizar mi lectura del pasaje hegeliano sobre el supuesto “materialismo” del hombre de hoy: el sentimiento, di-

¹⁸ Según el afortunado término de Jeffrey Cox, que así titula el cap. 4 de su: *The English Churches in a Secular Society*, Oxford Univ. Press, 1982.

¹⁹ Ver Gianni Vattimo, *Credere di credere*, Garzanti, Milán, 1996.

²⁰ La cual implicaría nuestro ingreso, según Charles Taylor, en *The Secular Age*, The Belknap Press of Harvard Univ. Press., Cambridge y London, 2007.

²¹ R. Kagan, *Poder y Debilidad. Estados Unidos y Europa en el nuevo orden mundial*, Taurus, Madrid, 2003. El libro (*Paradise and Power*, según el título original) ha sido difundido bajo el slogan: *Americans Are from Mars, Europeans from Venus* (ver, p.e.: <http://www.nytimes.com/2003/03/05/books/books-of-the-times-americans-are-from-mars-europeans-from-venus.html>).

fundido por todas partes, de una presencia religiosa a las veces *atmosférica* (como en el *New Humanism*, del que me he ocupado en mi *Contra el humanismo*) y a las veces opresiva como una *pedra*.

Al fin, ¿no era el propio Pedro la *petra*, *The Rock*, sobre la cual edificar la Iglesia de Cristo?; y, siguiendo los conocidos principios de la *translatio imperii*, ¿no se ha transfigurado acaso la *Donatio Constantini* de los Estados Pontificios, con Roma a la cabeza, en el *Manifest Destiny* –o al revés, que da lo mismo: en el *Manifiesto del Destino*– de la *Dangerous Nation*, por decirlo con Kagan, de modo que ahora es más bien la propia Roma la que se afana por imitar al “amigo americano”?

¿No ha dicho en efecto Marcello Pera en su célebre y celebrado *Manifiesto «Per l'Occidente forza di civiltà»* (2006) que su movimiento rechaza: “in nome di una comune tradizione storica e culturale, ogni tentativo di costruire un'Europa alternativa o contrapposta agli Stati Uniti”?²² Ciertamente, no existe todavía esa alabada tradición común (a la que se ha sumado gozosamente la española *Fundación para el análisis y los estudios sociales*, la *FAES*, dirigida por José María Aznar). Pero, con un poco de esfuerzo de las partes implicadas (y seguramente con el apoyo de Francia: antes, por parte de Sarkozy; hoy, de Macron), pronto existirá. Actualmente, es relativamente fácil crear una identidad cultural y religiosa, si se tienen los medios. Y, sobre todo, si se tienen los *media*, los medios de comunicación de masas.

Justamente cuando el embate de los ya mentados movimientos contraculturales de los años sesenta parecían haber puesto contra las cuerdas a las confesiones bien establecidas e institucionalizadas surgió en el ámbito religioso un fenómeno que venía a corroborar las teorías coetáneas de Marshall McLuhan, centradas en el famoso axioma: “El medio es el mensaje”. Por esas fechas, la extensión omnimoda –al menos en América– de la televisión y su victoria sobre el cine (por no hablar de la literatura, lo que parecía augurar un mal porvenir a una religión basada sobre el Libro de los Libros), permitió la aparición de figuras tan pintorescas como Billy Graham, Oral Roberts (que introducía en sus *shows* curaciones milagrosas, exorcismos y hacía que los participantes tuvieran por un momento el don de lenguas: para eso se trataba de un movimiento *pentecostal*, sólo que del lado evangélico), Jim Backer (que fundara la *Heritage USA*, una suerte de Disneylandia cristiana: *That's Entertainment!*), o el más peligroso y efectivo Jerry Falwell, con su *Moral Majority*, que encabezaba la cruzada contra la destrucción de la familia, el humanismo ateo, el aborto, la homosexualidad, la pornografía y todos los demás males modernos.

²² Puede leerse, íntegro, el *Manifiesto* en: <http://www.toscanaoggi.it/Documenti/Politica-societa/Manifester-Per-l-Occidente-forza-di-civilta>.

Esta espectacular conjunción de las nuevas tecnologías de la imagen, el apoyo a ultranza a los grandes intereses económicos de las industrias multinacionales y las ideas religiosas más rancias, centradas desde luego más en la defensa de los valores tradicionales de la familia y del *american way of life* que en especulaciones teológicas o en la *imitatio Christi*, conocería un auge espectacular al coincidir en el tiempo, en los años ochenta, la “revolución” del *personal computer* y la caída del Muro de Berlín, en 1989. En ese mismo año se funda la *Christian Coalition*, siguiendo los pasos anteriores de la *Christian Broadcasting Network*: un canal de televisión dedicado especialmente al fundamentalismo religioso.

Pero el salto cualitativo se dará con la introducción de Internet en la política-religiosa o en la religión-política de la flamante *democracia digital*. Así, el Papa Juan Pablo II se apresuraría a fundar el portal *www.vaticano.com*, creado por el grupo “CreatiPortal S.r.l.”, con la intención manifiesta de promocionar el “turismo religioso”. Ahora contamos, entre otros muchos *sites*, con el *Project for the New American Century*, de Dick Cheney y Paul Wolfowitz, que agrupa a más de 1500 asociaciones, la *Heritage Foundation* (con Newt Gingrich y Don Quayle, integrando al *Leadership Institute*), el *American Enterprise Institute*, el *Center for Security Policy*, y muchas otras organizaciones. Más moderado es el *Center for Strategic and International Studies* (en el que colaboran viejas bestias sagradas de la política como Kissinger, Schlesinger o Brzezinski, amén del *Institute for International Economics*) y el *Center for American Progress*, más a su izquierda. Por cierto, sería la *Christian Coalition* la que alentaría el tristemente célebre “affaire Levinsky” para derrocar a Bill Clinton.

Limpio y preparado el campo, los fundamentalistas pasaron decididamente a la conquista del poder a través de la telemática, por un lado (el *soft power* de Joseph Nye, Jr.), y de la acción militar directa en nombre del Imperialismo Democrático, por otro. La base religiosa era y es tan firme como tenue, por no decir delirante, en algunos casos. Ya en 1900 había pronunciado Albert Beveridge un encendido discurso, de título bien elocuente (*In Support of an American Empire*), ante el Congreso de los Estados Unidos, cuyo primer párrafo culminaba así: “No queremos seguir avanzando en nuestro empeño gimiendo y lamentándonos, como esclavos abatidos por su carga, sino agradecidos por haber recibido una tarea a la altura de nuestra fuerza, dando gracias a Dios Todopoderoso que nos ha marcado como *Su pueblo elegido*, a fin de que, a partir de ahora, nos conduzcamos como líderes en la *regeneración del mundo*”²³. Por cierto, Beveridge legitimaba la guerra de exterminio en las

²³ “And we will move forward to our work, not howling out regrets like slaves whipped to their burdens but with gratitude for a task worthy of our strength and thanksgiving to Almighty God that He has marked us as *His chosen people*, henceforth to lead in the *regeneration of the world*.” Fuente: *Record*, 56 Cong., 1 Sess., pp. 704-712; aquí, pág. 704; accesible en Internet.

Filipinas porque, al fin y al cabo, no se estaba luchando contra Europeos, sino, muy al contrario, porque: “Estamos tratando con orientales, que son malayos” (*We are dealing with Orientals who are Malays*).” Más aún, seguía: “Estamos tratando con malayos instruidos en los métodos españoles” (*We are dealing with Malays instructed in Spanish methods*). Y no sólo métodos, continuaba, enumerando *in crescendo* la ignominia en que estaba sumido el adversario: ¿cómo borrar siglos de salvajismo, y siglos de orientalismo, “e incluso otros tantos cientos de años del carácter y las costumbres españolas” (*and still other hundreds of years of Spanish character and custom*)? Se ve que Estados Unidos, para llevar a cabo su cruzada mundial, ha necesitado en cada caso un antagonista igualmente universal: primero el Imperio Inglés, luego los restos del español, después el comunismo, y ahora el terrorismo internacional.

Pero, en fin, para nuestro tema baste poner de relieve esa nueva exaltación de Estados Unidos al “Pueblo elegido” por Dios para, como los judíos de la Modernidad, llevar a cabo lo que el pueblo hebreo no habría logrado: la “regeneración del mundo” (lo cual implica, de luego, el viejo y conocido proceso: la nueva forma político-religiosa constituiría una *liberatio ex*, una “desvinculación” de la periclitada religión católica, representada y sostenida por el Imperio Español; sólo así podría ponerse en marcha la *religatio*, ese “movimiento hacia delante” para cumplir la Misión divina). Y antes como ahora, esas inflamadas arengas mesiánicas *ad extra* iban acompañadas de severas advertencias *ad intra* contra el divorcio, el aborto, la homosexualidad y el feminismo. Dos días después del 11 de septiembre de 2001, Bill Graham, el influyente telepredicador, clamó como nuevo profeta virtual ante su pueblo, exigiendo por vía negativa que se arrepintiera de sus pecados, los cuales habrían acarreado el justo castigo divino en forma de ataque a las *Twin Towers*, y asegurando a la vez que, si así lo hicieran y, de paso, defendieran el derecho de Israel a existir en las fronteras conquistadas durante la llamada “Guerra de los Seis Días”, de 1967, llegaría entonces el reinado de Dios sobre la tierra, a través del liderazgo de los Estados Unidos. ¿Qué habría dicho Kant al respecto, él, que había anunciado *das Reich Gottes auf Erde* como el “destino supremo de la humanidad”? ¿Y qué el joven Hegel, cuando anunciaba igualmente ese Reino –el Reino de la Iglesia Invisible– a su amigo Schelling en enero de 1795, urgiéndole a la acción: “Que venga el Reino de Dios y no nos halle mano sobre mano”²⁴?

Sin embargo, no es esto lo relevante, sino –como antes insinué– el hecho de que progresistas y conservadores pugnen en la carrera política por mostrar que ellos son, en cada caso, más *religiosos* que el contrario. Así, Barack Obama, al comienzo de su campaña electoral, dirigió en la *Call to Renewal Conference* de Chicago (28 de junio de

²⁴ *Escritos de juventud*, op. cit., p. 56.

2006) un discurso a los “progresistas religiosos”, titulado *You gotta have faith*²⁵ en el que se mezclan doctrinas, digamos, de izquierdas, con ardientes apelaciones a la fe cristiana, de entre las cuales sobresale una confesión en virtud de la cual, y en el mejor estilo veterotestamentario, quedan “religados” Jesucristo, la zona sur de Chicago –convertida así en una nueva Tierra Santa Ecuménica– y el fiel Barack, al que, nuevo Moisés, lo *llama* el espíritu de Dios, eligiéndolo para promulgar la Buena Nueva Progresista; algo a lo que se pliega la voluntad del candidato demócrata, al igual que antes lo hiciera Jesús en el Huerto de Getsemaní. Así cuenta Obama esa su peculiar *profession fidei*, ocurrida, nada menos, en 1985: “Pero al arrodillarme bajo esa cruz en el South Side de Chicago, sentí que oía al espíritu de Dios, que me llamaba. Me sometí a su voluntad, y me dediqué a descubrir Su verdad”²⁶. De ahí se sigue, sin más, en el discurso de 2006, la identificación de Obama con: “millones y millones de americanos: evangélicos, católicos, protestantes, judíos y musulmanes” (repárese empero en la ordenación: de evangélicos a musulmanes). Pues, según Obama, todos ellos admiten que es la religión “lo que les impulsa” (*what drives them*). Por eso, remata, si queremos hablar de verdad a la gente de aquello que les concierne e interesa: “no podemos dejar a un lado el terreno del discurso religioso” (*we cannot abandon the field of religious discourse*).



Un hombre se arrodilla al paso del coche de Obama (31 de octubre 2010). Fuente: <https://fellowshipofminds.files.wordpress.com/2011/07/obama-leaves-restaurant-in-chicago-oct-31-2010.jpg?w=500>

²⁵ https://www.alternet.org/story/38260/obama_says_you_gotta_have_faith.

²⁶ “But kneeling beneath that cross on the South Side of Chicago, I felt I heard God’s spirit beckoning me. I submitted myself to His will, and dedicated myself to discovering His truth.” Para la contextualización, ver John K. Wilson, *Barack Obama: This improbable Quest* (2009). Routledge, Londres / Nueva York, 2016, p. 135: “En 1985, cuando Obama ganaba \$13.000 al año como organizador comunitario en la Zona Sur de Chicago, tomó una decisión: “Al final tuve fuerzas para avanzar un día por el pasillo central de la Iglesia Unificada Trinitaria de Cristo en la calle 95 de la Zona Sur de Chicago, a fin de revalidar mi fe cristiana. Se trató de una elección, no de una epifanía. Yo no me desplomé en la iglesia [como Saulo-Pablo, F.D.], ni desaparecieron por arte de magia los problemas que tenía.” (Sigue el texto arriba mencionado, que Obama repitió en la Convención de 2006).

¿Y qué decir del mismísimo Donald Trump, más conocido por sus exabruptos que por sus convicciones religiosas? Esto: “Jamás en la vida hemos tenido un Presidente tan deseoso de mostrar abiertamente su adhesión a la fe cristiana como Donald Trump.” Quien habla (o mejor: tuitea) así es Franklin Graham, hijo del celeberrimo telepredicador evangelista Bill Graham, al que enseguida nos referiremos. Eso no es todo: Robert Jeffress Jr. compromete literalmente a Dios en la elección de Trump: “Si Dios ha intervenido en nuestra elección y puesto a Donald Trump en el Despacho Oval, lo ha hecho para cumplir un gran designio (*for a great purpose*)”²⁷. Jeffress es un pastor evangélico de la Iglesia Baptista Americana Sureña, autor de best-sellers, y predicador en radio y televisión. Su programa: *Pathway to Victory*, es retransmitido a más de 1.200 canales en los Estados Unidos y en otros 28 países.

¿Cuál es la posición del propio Trump en el respecto religioso? Para empezar, llama la atención el que algunos articulistas lo adscriban al presbiterianismo (como Ronald Reagan), otros a la Iglesia Reformada Holandesa²⁸ y otros en fin, como Amy Sullivan, al evangelicalismo. Quizá por eso, y para contentar a todos, el Presidente de los Estados Unidos ha tenido a bien proclamar “Día de la libertad religiosa” (*Religion Freedom Day*) el 16 de enero de 2018²⁹. La solemne Declaración no está dirigida sólo a América, sino al mundo entero, a pesar de que la frase inicial no deja lugar a dudas: “La fe está integrada en la historia, el espíritu y el alma de nuestra Nación.” Y más adelante: “El libre ejercicio de la religión es fuente de estabilidad personal y nacional, y su preservación es esencial para la protección de la dignidad humana. [...] La fe es aliento de vida y esperanza en nuestro mundo. Tenemos que guardar, preservar y cuidar diligentemente este derecho inalienable.” Significativamente, Trump no emplea ni una sola palabra para referirse a los no-creyentes: la libertad de religión no puede ser desde luego libertad para no tener religión. Por lo demás, la Declaración deja entender que esa “fe” es, naturalmente, la fe cristiana³⁰.

²⁷ En Amy Sullivan, *America's New Religion: Fox Evangelicalism*, NEW YORK TIMES, *Sunday Review*, 15 de diciembre de 2017 (<https://www.nytimes.com/2017/12/15/opinion/sunday/war-christmas-evangelicals.html>). “Fox” remite a la cadena de TV *Fox News*, conocida por su conservadurismo.

²⁸ Cf. el informe de Jess Bolluyt, *Most American Presidents (Including Donald Trump) Have Followed This Religion*, en *Culture Cheat Sheet*, 15 de enero de 2018): <https://www.cheatsheet.com/culture/most-presidents-followed-this-religion-donald-trump.html?a=viewall>. En el informe se dice también que una encuesta reciente del *Pew Research Center* señala que muchos americanos están interesados en la fe de sus líderes: la mitad de los americanos adultos caracterizan como algo importante el que un presidente dé a conocer sus creencias religiosas. El 40% de americanos se quejan de que sus líderes tienen demasiado pocos (“*too little*”) debates religiosos, mientras que el 27% se queja de lo contrario.

²⁹ Ver la Declaración en: <https://www.whitehouse.gov/presidential-actions/president-donald-j-trump-proclaims-january-16-2018-religious-freedom-day/>.

³⁰ Obsérvense los ejemplos aducidos, y el orden en que aparecen: “Ningún americano –sea monja, enfermera, panadero o propietario de un negocio– se verá forzado a elegir entre los principios de su fe o su adhesión a la ley.” Lo cual implica una clara convergencia entre los intereses y la estabilidad del Estado y los de la Iglesia. La



Trump en efígie, como adorno del Árbol de Navidad (2017). Fuente: Amy Sullivan, *America's New Religion*

En vista de tan ardorosas adhesiones, y de esta identificación tendencial entre la política y la religión, no es extraño que la *Apologia dell'Occidente*, pronunciada por el laico Marcello Pera en Bolonia el 2 de abril de 2006³¹ (dos meses antes del discurso de Obama), nos sepa a poco. Siguiendo la línea ya emprendida por la difunta periodista Oriana Fallaci, pero con la inestimable ayuda de Benedicto XVI, en la soflama del por entonces Presidente del Senado italiano se unen la consabida crítica a la *cobardía* de Occidente ante el terrorismo islamista (una de las obsesiones de Trump, patente en la *Declaración*) y la llamada a defender “l'esistenza di Israele”, a la vez que se denuncia la actitud de esos *relativistas* que agitan “le bandiere multicolori del pacifismo”, insensatos, desatentos al hecho: “che è proprio contro l'interesse della pace tollerare gli intolleranti”. A ello se une la acusación de que Europa ha perdido su identidad cultural, una catástrofe avalada por el entonces Cardinal Ratzinger, el cual había valientemente escrito en *Senza Radici*, el ya citado *libellus* editado en Mondadori, la editorial de Berlusconi): “Si diffonde l'impressione ... che il sistema di valori dell'Europa, la sua cultura e la sua fede, ciò su cui si basa la sua identità, sia giunto alla fine e anzi sia già uscito di scena”³². Y al punto lanza también Ratzinger (y Pera lo transcribe en su *Apologia*) una analogía, ciertamente apocalíptica, de este *tramonto dell'Occidente* con el fin del Imperio Romano. Pero no hay problema. En seguida se encarga Pera de señalar que se trata de una crisis

diferencia, ahora, es que cualquier iglesia o confesión religiosa vale, salvo los extremistas y terroristas, que ejercen “violencia contra el pueblo de la fe”, como la empleada por los “Estados Islámicos de Irak y Siria contra los yazidistas [kurdos], los cristianos y los musulmanes chiitas (*Shia Muslims*).” Esto último es asombroso, ya que precisamente Irak es de mayoría chiita (al igual que Irán, el gran enemigo; no sería raro que se tratara de una confusión). Más bien debiera haberse referido a Arabia Saudita, sunita, que conduce una guerra total contra los chiitas en Yemen. Pero, por razones obvias, Trump no lo hace.

³¹ Cf. http://www.senato.it/Leg14/4171?atto_presidente=1004.

³² J. Ratzinger, *Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani*. En: *Senza radici*, op. cit., p. 59.

propia “dell’Occidente europeo”, no del *verdadero Occidente de hoy*. En efecto, tras las manifestaciones de *neocons* y de *democrats* americanos sobre la coincidencia final de política y de religión, se supone que es el Occidente americano el que está tomando ahora vigorosamente el testigo: un testigo al que se está uniendo ya la “nueva Europa” (Polonia, Chequia, Italia) alabada años ha por Rumsfeld; e incluso iría entrando en razón el corazón francogermánico de la por entonces denostada “Vieja Europa”, gracias al *propósito de enmienda y dolor de corazón* mostrado *ad nauseam* por sus dirigentes actuales (radiantes *conversos*); eso sí, después de haber cumplido penitencia por sus pecados de rebeldía, por su obcecado rechazo a asumir su *destino manifesto* de segundones, consistente en su obediencia al *Manifest Destiny of America*, que ése sí que es un destino.

Al respecto, cabe pensar –recogiendo ahora el intento de definir la *religio* como encrucijada entre *religatio* y *revelatio*– que un modo plausible de entender la paradoja de que la identidad cultural *europaea* haya de expresarse con los mismos términos y las mismas intenciones (defensa de la familia, lucha contra el aborto, la eutanasia y el matrimonio homosexual) que la apología del *american dream* por parte del telepredicador fundamentalista Bill Graham estribe precisamente, contra lo señalado por el Sumo Pontífice, en un creciente abandono –estimulado por intereses políticos y económicos– del respecto *democrático secular* de la *religatio* como *reinterpretación* del mensaje evangélico, para pasar al lado (*pseudo*)*democrático fundamentalista*, que ve en aquella *religatio* una “desvinculación” que sólo puede ser enderezada, *redimida*, de arriba abajo, *von oben herab*, esto es: mediante el restablecimiento de una autoridad *imperial* (o sea, redundantemente, de una autoritaria *forma imperii*, tanto en lo político –el Hombre salvador– como en lo religioso –el representante en la Tierra del Salvador celeste–), revestida de democracia en cuanto *forma regiminis* (o sea, “republicana”)³³.

A mi parecer, esta entrega de la *Eurosecularity* al *fundamentalismo* de sabor americano implicaría, de consumarse, un peligroso retorno a formas periclitadas en el ámbito político europeo. No se olvide que aquel fundamentalismo se asienta, se *pone a sí mismo* (casi en sentido fichteano) en virtud de la idea, típicamente americana, de una nación surgida *reflexivamente, literalmente* de una *revuelta* democrática que rompe con todo pasado (sea por aglutinación o por exterminio) y que, por ello, sólo tiene porvenir, ya que es el Pueblo *en persona* el que consiente en *leerse* a sí mismo en la Constitución. Repárese al efecto en la orgullosa declaración contenida al inicio del llamado *Manifest Destiny* de John L. O’Sullivan (1839): “Al deber el pueblo americano su origen a muchas y diversas naciones, y estar la Decla-

³³ Cf. Niall Ferguson, *Colossus. The Rise and Fall of the American Empire (New Edition)*, Penguin, Londres, 2009.

ración Nacional de Independencia enteramente basada en el gran principio de la *igualdad humana*, esos hechos demuestran de consuno que nuestra situación está desconectada de cualquier otra nación, y que, en realidad, nosotros apenas tenemos conexión con la historia pasada de ninguna de ellas, y mucho menos con toda la antigüedad, con sus glorias o sus crímenes. Por el contrario, [...] podemos asumir con confianza que nuestro país está destinado a ser la *gran nación del futuro*³⁴.

No menos palmario es, en cambio, el hecho de que las naciones europeas, indecisas todavía respecto al gran salto político que supondría una efectiva *Unión Europea*, tienen, tenemos *demasiado pasado*, inclinado éste, por cierto, menos a la democracia que al respecto *absolutista* y *monádico*, basado en el cínico apotegma: *cuius regio, eius religio*. De ahí que la transfusión o trasplante del fundamentalismo americano a tierras sedimentadas sobre formas autoritarias políticas y religiosas pueda constituir un indeseable *retorno de lo religioso* en sentido premoderno, en extraña y casi insoportable amalgama con las formas políticas que Europa está intentando darse a sí misma, siguiendo en esto la premonición que ya en su día adelantara Thomas Jefferson sobre unos futuros Estados Unidos de Europa.

Y no sólo esto: si profundizamos *pedem aliquantulum* en el reiteradamente mentado doble sentido de la *religatio* como el respecto humano de la religión *occidental* (una redundancia, ésta, pues que real y verdaderamente no debería hablarse de *religión en general*, como si con ello se mentara una formación medianamente precisada y determinada), habría que aceptar además que toda desvinculación lo es respecto de una forma *religiosa* anterior. Sólo que, entonces, dicha reiteración se convierte en cosa de no poca monta, habida cuenta de que la restauración *humana* del vínculo, de la firme obligación del hombre para con Dios no puede quedar dogmáticamente decidida *ab initio*, en virtud de una donación literalmente *fundamental*, a saber: de una graciosa y, en última instancia, incomprensible *revelación* de Dios a los hombres. Ya incluso la concesión escolástica del *obsequium fidei* implica el reconocimiento de la capacidad humana, por limitada que ésta sea, para penetrar en lo trascendente. No se olvide que ha sido el propio Jesucristo el que ha querido revelar a los suyos lo que, para judíos y gentiles, no dejaba de constituir un *misterio*, sacando en cambio a la luz lo que estaba oculto *desde los fundamentos del mundo*. Aquí es donde se halla precisamente la raíz “democrática” del cristianismo (que

³⁴ “The American people having derived their origin from many other nations, and the Declaration of National Independence being entirely based on the great principle of *human equality*, these facts demonstrate at once our disconnected position as regards any other nation; that we have, in reality, but little connection with the past history of any of them, and still less with all antiquity, its glories, or its crimes. On the contrary, [...] we may confidently assume that our country is destined to be *the great nation of futurity*.” (subr. mío). Extracto de *The Great Nation of Futurity*. THE UNITED STATES DEMOCRATIC REVIEW 6, 23 (1839), p. 426 (<https://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/osulliva.htm>).

sin embargo puede degenerar hasta el extremo –denunciado hace ya tiempo por Baudrillard– de la *obscuridad superficial*, de un fondo elevado irrelevantemente a base... de flujos de noticias y datos)³⁵. Pues, en efecto es Palabra de Dios que: “No se enciende una lámpara para cubrirla con un recipiente o para ponerla debajo de la cama, sino que se la coloca sobre un candelero, para que los que entren vean la luz. Porque no hay nada oculto que no se descubra algún día, ni nada secreto que no deba ser conocido y divulgado.” (Lucas 8, 16-17).

“Algún día”, decía el Cristo. ¿Ha llegado ya, acaso, ese día? Pero, si así fuera, ¿cómo conciliar entonces ese desvelamiento total, esa absoluta *Offenbarung* con la “desvinculación”, con la recaída –*eadem, sed aliter*– del hombre en la tierra? Naturalmente, sería fácil, demasiado fácil obviar la dificultad recordando el *origen* del hombre en cuanto hombre en las religiones del Libro, a saber que el *pecado original* supuso una libre ruptura del hombre con Dios, que esa separación implica caer *in statu naturae corruptae* y que, por ende, sin el auxilio de la gracia el hombre *non potest non peccare*.³⁶ Según esto, el hombre habría estado en el Paraíso vinculado a Dios, luego se habría desvinculado libremente de Él y, por fin, en virtud del sacrificio de Jesucristo y de la gracia derramada por el Espíritu, se nos habría ofrecido a todos nosotros la *religatio*: un esquema triádico repetido hasta la saciedad no sólo en teología, sino también en la filosofía, de Juan Escoto Erígena a Schelling y Friedrich Schlegel, dejando incluso ciertos resabios *paganizantes* de ello en la *Seynsgeschichte* heideggeriana.

Pero no se trata de esto (o solamente de esto). Si así hubiera sido, la exposición de mis experiencias contrapuestas de la lectura del texto hegeliano habría constituido a lo sumo un ejercicio de vanidad, un palmario olvido de que “una golondrina no hace verano”. No. Lo que yo he pretendido mostrar a través de esa anécdota (que, en cuanto personal, bien poco vale) no es sólo que todo cambio político ocasiona un literal *trastorno*, tanto en la actitud religiosa de la sociedad occidental respecto a Dios como en el modo de entender la *revelatio* que lo *ob-liga* a Él, sino una tesis más general, a saber: que, en el caso de la religión, no es posible distinguir tajantemente entre forma y contenido, entre la actitud subjetiva ante lo divino (palabra y culto), por un lado, y el mensaje, el *kérigma* procedente de la divinidad misma, por otro. Y más: que el cambio político *no se da* sin el correspondiente cambio en el comportamiento religioso, y que este cambio implica a su vez una literal *metánoia* en el hombre y en su modo de entender y difundir el mensaje. Y en fin, que si todo ello es así, entonces no sólo es imposible separar una forma de religión de una forma política y de una actitud subjetiva, sino también y sobre todo que la religión, entendida

³⁵ Jean Baudrillard, *Les stratégies fatales*, Éd. Grasset & Fasquelle, París, 1983.

³⁶ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II q.74 a.3 ad 2.

como *iterabilidad* de un proceso metamórfico de desvinculación y de religación, sólo *podría* alcanzar su forma madura en la época moderna y, más precisamente, en la forma *democrática*, dado que igualmente la democracia *debería*³⁷ consistir en un ejercicio de *renovación*, de reiterabilidad de unos orígenes solamente existentes en la *reflexión* que se hace sobre ellos: unos orígenes, por lo demás, que a su vez son ya de siempre reflexivos, en cuanto recogidos en la Escritura y en la *hermeneusis* que de ella se hace.

O dicho de otro modo, más lapidario: por lo que hace al cristianismo, lo religioso sólo existe en su *retorno*; mas ese retorno se realiza en definitiva desde un átupon, desde un *no lugar que abre a todo lugar*, ya que no hay, por así decir, *Offenbarung* sin *Offenbarkeit*, del mismo modo que, sin aquella donación *abiertamente efectiva* y sin esta *posibilidad originaria de apertura*, tampoco existiría en absoluto una verdadera *Öffenlichkeit*, entendida como un luminoso y claro ámbito abierto a la discusión libre y pública. Todo lo más, podría existir, como sucedáneo de este democrático “ámbito público”, la *publicidad*, el *advertisement* propio del *marketing* y de la *commodification*, o lo que es lo mismo: la recaída (la *re-ligatio* como desvinculación) en la tentación “democrática” de preterir la *consumación* en nombre del *consumo*, también y sobre todo por lo que hace a la posibilidad de elegir entre diversas ofertas de salvación: una *choice* en la que lo “libre” se confunde, ya no con la gracia, sino con lo “gratuito” (*It's free!*, reza la propaganda de múltiples sectas religiosas en América para atraer a su seno a los indecisos consumidores, dentro del abierto *Market Place* virtual de la televisión e Internet).

Intentaré explicarme: no es que nosotros hayamos llegado demasiado tarde para captar la *ligatio*, el *ligamen* mismo, como sospechaba Hölderlin al inicio de la estrofa VII de *Brod und Wein* (“¡Sin embargo, amigo, nosotros venimos demasiado tarde!” (*Aber Freund, wir kommen zu spät!*)); es que, como ya percibiera Hegel (aunque pretendiera –en vano, creo yo– “superar” mediante la filosofía este paradójico destino de acceder al origen demasiado *tarde*), la religión se mueve siempre entre un pasado y un futuro *desplazados*, o sea entre dos éxtasis del tiempo, uno de los cuales jamás ha sido –jamás ha estado presente–, mientras que el otro jamás será –jamás se hará presente–: justo al contrario del *mito*, esa especie tranquilizante de narración de lo ya siempre presente, un decir sempiterno de algo que igualmente, por su parte, siempre es: *taûta aèi*. El mito, como el cuento, se repite: evoca la vez primera (“Érase una vez”); la religión, en cambio, reitera su desplazamiento (alude al pasado –o al futuro, recuérdese el *Apocalipsis*– desde un presente transido, mortalmente

³⁷ Por favor, adviértase el uso del modo potencial. Seguramente tiene razón Derrida cuando habla de una *democracia por venir*. Cf. *El otro cabo. La democracia para otro día*, Serbal, Barcelona, 1992 (tal es el subtítulo que sugería al traductor: Patricio Peñalver).

afectado por la *falta* de no haber estado allí: “En aquel tiempo, dijo Jesús a sus discípulos”). Y si esto es así, el *no lugar* de la *religio* habrá de oscilar constantemente entre la nostalgia *fundamentalista* que anhela el retorno de un pasado cuya fuerza, *hasta ahora, hasta la prometida restauración*, nunca habría logrado ser del todo efectiva, y la esperanza *secularizada* de proyección abierta de un futuro *inminente* y, por ello, *pendiente*: siempre por realizar, siempre por venir, con la ayuda de un Dios cuya *revelatio* se limita a expresarse –y ello ya es mucho, quizá demasiado para el hombre– como una *promesa*, como el estímulo necesario para la realización de un proyecto, de una *missio* basada en una constante *recurrencia*, en una *remissio*, en efecto.

En esa reiteración queda siempre prendiente, brillando por su ausencia, el origen, patente tan sólo en *la transmisión*. Entiéndase: con esto no quiero reiterar desde luego las posiciones de un David Friedrich Strauss y sus degradadas continuaciones novelísticas o filmicas del tipo *El código Da Vinci* o *El sepulcro*, sobre la existencia histórica o no de Jesús. No es esto desde luego lo relevante, sino el hecho de que sea también *eternamente demasiado tarde*, tanto para el hombre Jesús como para Dios Padre (englobando en esa denominación, si queremos, al Yavéh trascendente y sin rostro) el llegar a ser Dios *sin más, simpliciter, en sí*, siendo en verdad Personas trinitarias *para nosotros*. Siendo también, por ende, demasiado tarde para ser *solamente, numéricamente* Dios Padre por un lado o Jesús de Nazareth por otro, puesto que ambos lo son *de verdad* en el *transitus* de la Cruz: allí donde al abandono del Padre (un abandono que supone un hundimiento del Padre mismo en las profundidades del Silencio) corresponde la entrega del Hijo: un movimiento de vaivén en cuyo entrecruzamiento, en cuya *crux, se da* Dios. Recordemos al efecto la palabra decisiva de alguien que, en ese *transitus*, experimenta también la *metánoia* salvadora: *dejar de ser pagano para llegar a ser cristiano*, sin llegar todavía, oscilante, a resolución alguna sobre su ser. Pues, según el Evangelio, un centurión romano, al asistir estupefacto a la suprema *transición*, habría exclamado: “Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios” (Marcos 15, 39). “Era”, ya de siempre. Pero ese “de siempre” lo es tan sólo ahora, una vez consumado el hecho. Así pues, no sólo al modo humano de vivir la religión, sino también y sobre todo a la propia esencia de la Trinidad le corresponde el *movimiento de contraposición*, el *chiasmós* que lleva al hecho estupefaciente de que al abandono del Hijo por parte del Padre (reitero: un abandono en el que es también el Padre el que se abandona a sí mismo, el que se deja ir, desligándose así también él, hundiéndose en su propio fondo) le corresponda la entrega del Hijo al Espíritu, o sea la donación a la sociedad democrática del Espíritu por parte del Hijo. No sólo, pues, expiración mortal (*reli-gatio qua exsolvere*), sino también y al mismo tiempo envío sobrenatural, espiritual (*reli-gatio qua missio*): “Se ha consumado, e inclinando la cabeza entregó el espíritu”: *Tetélestai, kai klínas tèn kephalèn pa-*

rédoke tò pneûma (Juan 19, 30). ¿No habrá que entender ese final tan naturalmente estoico (echar el último aliento de vida) en un sentido hegeliano: “inclinando la cabeza entregó, *nos* entregó el Espíritu”?

Como cabe apreciar, la filosofía por mí propugnada cree en esa entrega, de modo que, aunque en consecuencia todo lo fíe al Espíritu, deberá ciertamente guardarse de ser edificante, pero no dejará sin embargo de sondear y explorar al modo humano –esto es, con el esfuerzo del concepto– la ineludible necesidad que tienen los hombres de *edificación*. *Dixi*, mas no estoy seguro de que, con ello, *salvavi animam meam*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- J. Baudrillard, *Les stratégies fatales*, Éd. Grasset & Fasquelle, París, 1983.
- É. Benveniste, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes. T. 2 Pouvoir, droit, religion*, Sommaires par J. Lallot, Les éditions de minuit, París, 1969.
- A. Beveridge. *In Support of an American Empire*. Fuente: *Record*, 56 Cong., I Sess., pp. 704-712.
- J. Bolluyt, *Most American Presidents (Including Donald Trump) Have Followed This Religion*, en *Culture Cheat Sheet*, 15 de enero de 2018): <https://www.cheatsheet.com/culture/most-presidents-followed-this-religion-donald-trump.html?a=viewall>.
- J. Cox, *The English Churches in a Secular Society*, Oxford Univ. Press, 1982.
- J. Derrida, *El otro cabo. La democracia para otro día*, Serbal, Barcelona, 1992.
- F. Duque, *El corazón del pueblo. La "religión" del Hegel de Berna*, en: O. Market, J. Rivera de Rosales (coord.), *El inicio del idealismo alemán*, U.C.M. / U.N.E.D., Madrid, 1996, pp. 237-262.
- N. Ferguson, *Colossus. The Rise and Fall of the American Empire (New Edition)*, Penguin, Londres, 2009
- P. Heelas, L. Woodhead et al., *Spiritual Revolution*, Blackwell, Oxford, 2004.
- G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes. G.W. 9* (tr. A. Gómez, Abada, Madrid, 2010).
- G.W.F. Hegel, *Escritos de juventud*, Ed. J. M. Ripalda, F.C.E., México/Madrid/Buenos Aires, 1978.
- M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Tubinga, 199317 (tr. De J. E. Rivera, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997).
- Juan, *Apocalisse*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo, Milano, 2000.
- R. Kagan, *Poder y Debilidad. Estados Unidos y Europa en el nuevo orden mundial*, Taurus, Madrid, 2003.
- J. L. O'Sullivan, "The Great Nation of Futurity", en *THE UNITED STATES DEMOCRATIC REVIEW* 6, 23 (1839), p. 426 (<https://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/osulliva.htm>).

- B. Obama, "You gotta have faith", en https://www.alternet.org/story/38260/obama_says_you_gotta_have_faith.
- M. Pera, "Manifesto «Per l'Occidente forza di civiltà»", en: <http://www.tosca-naoggi.it/Documenti/Politica-societa/Manifesto-Per-l-Occidente-forza-di-civilta>.
- M. Pera, "Apologia dell'Occidente", 2 de abril de 2006, Bolonia, en http://www.senato.it/Leg14/4171?atto_presidente=1004
- M. Pera, J. Ratzinger, *Senza radici*, Mondadori, Milano, 2004.
- J. Ratzinger, *Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani*, en M. Pera, J. Ratzinger, *Senza radici*, Mondadori, Milano, 2004.
- W.C. Roof, *Spiritual Marketplace. Baby Boomers and the Remaking of American Religion*, Princeton Univ. Press., Princeton NJ, 1999.
- K. Rosenkranz, *G.W.F. Hegels Leben* (1844), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1977.
- F. W.J. Schelling, *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus* (10. Brief), en *Sämtliche Werke*, Cotta, Stuttgart und Augsburg, 1857, I.
- A. Sullivan, *America's New Religion: Fox Evangelicalism*, NEW YORK TIMES, *Sunday Review*, 15 de diciembre de 2017, en <https://www.nytimes.com/2017/12/15/opinion/sunday/war-christmas-evangelicals.html>)
- Ch. Taylor, *The Secular Age*, The Belknap Press of Harvard Univ. Press, Cambridge y London, 2007.
- The White House, <https://www.whitehouse.gov/presidential-actions/president-donald-j-trump-proclaims-january-16-2018-religious-freedom-day/>.
- G. Vattimo, *Credere di credere*, Garzanti, Milán, 1996.
- J. K. Wilson, *Barack Obama: This improbable Quest* (2009). Routledge, Londres / Nueva York, 2016

