

MIGUEL VATTER (ED.), *Crediting God. Sovereignty and Religion in the Age of Global Capitalism*, Fordham University Press, New York, 2011. 376 páginas.

Este libro nace de la Conferencia Internacional sobre “Teología, Fe y Política”, organizada en 2005 por Miguel Vatter y Robert Gooding-Williams en el Alice Berline Kaplan Center for Humanities (Northwestern University). El hilo conductor que atraviesa y da coherencia a los diversos trabajos es la necesidad de cuestionar la conexión entre Dios y la soberanía para comprender la relación entre religión y política. La vuelta de la religión a la esfera pública pone en tela de juicio que esta consista en creer en un ser soberano y que se identifique a Dios con la soberanía. Partiendo de esta hipótesis *Crediting God*¹ investiga, según reza el subtítulo, la soberanía y la religión en la era del capitalismo global.

Frente a la identificación de la soberanía con Dios, propia de la teología política de Carl Schmitt, Vatter señala que ni lo divino remite necesariamente a la categoría de soberanía, “ni las religiones como tales son teologías políticas” (p. 6). Aunque la verdad divina o el mensaje religioso trascienden todo orden político, la religión se politiza cuando no se entiende lo sagrado como lo radicalmente otro de lo profano, sino que se engloba dentro de este y sirve para establecer una jerarquía social o sacralizar un determinado orden social. Esa “religión política”

sería una expresión del “descarrilamiento gnóstico” (Eric Voegelin, *Las religiones políticas*), que espera de la política la salvación humana. Vatter distingue entre la “teología civil” propia del politeísmo (Marcus Varro), que presupone la existencia de la ciudad y establece los dioses objeto de culto; la “religión civil”, concebida como religión del hombre (Gotthold E. Lessing), cuyos principios de fraternidad universal adquieren forma política con los derechos del ciudadano; y la “teología política” del monoteísmo, del legislador soberano, único Dios que convierte su voluntad en ley y se la da al pueblo.

El auge del fundamentalismo y la irrupción de las creencias en la política han sacudido las tesis de la secularización de las sociedades modernas y obligan a las ciencias sociales y a la filosofía a preguntarse: ¿se puede constituir la comunidad sin fe y sin valores?, ¿no son también el *crédito* y la confianza la base de la economía política?, ¿la desafección de la política no se debe a la falta de *credibilidad*?

En estos ensayos late la convicción de que un fundamento solo racional (filosófico o científico) de la ética no puede captar la completa gramática de la justicia, que parece reclamar recursos que se hallan

¹ El título juega con la idea de que creer en Dios es “darle crédito”, reconocer su presencia, pero sin que ello implique “acreditarlo”, es decir, identificarlo como soberano todopoderoso. Mark C. Taylor titula su libro sobre filosofía de la religión en la era actual, *After God* (The University of Chicago Press, Chicago, 2007), para significar a la vez la idea de posterioridad temporal (después), espacial (detrás) y de búsqueda (tras de o en pos de).

solo en la experiencia religiosa, como expuso Hermann Cohen (*El concepto de la religión en el sistema de la filosofía; La religión de la razón desde las fuentes del judaísmo*) y han repetido Jacques Derrida (*Fe y saber*), Hilary Putnam (*Jewish Philosophy as a Guide to Life*) o Jürgen Habermas (*Israel o Atenas. Ensayos sobre religión, teología y racionalidad; Entre naturalismo y religión*). El pensamiento se hace así cargo de la inesperada convergencia de la ilustración y la religión en estos tiempos, en los que la religión ha reingresado en la esfera pública y se ha vuelto difícil admitir que el progreso de la humanidad conduzca de modo inexorable al ateísmo; o que deba poderse traducir en términos seculares todo lo bueno que una religión aporta a la sociedad y es aceptable por todos, creyentes y no creyentes.

Los autores rebaten la supuesta ilación del capitalismo con la laicidad y revisan la articulación de la soberanía con la democracia. En la era global, cuando se han desleído las certezas de la razón moderna, son las religiones más que la política las que parecen liderar el único discurso de sentido. No tenemos una comprensión cabal de la compleja relación entre religión y política, un dictamen que no consista en anunciar un “choque de civilizaciones” apocalíptico (Samuel Huntington) o proclamar un “fin de la historia” mesiánico (Francis Fukuyama; ver Jacques Derrida, *Espetros de Marx*), cuando, más bien, “la historia se ha reabierto en y a través de diversas formas religiosas de repensar el fin del *saeculum* y de renovar las categorías

temporales de escatología y apocalipsis” (p. 2)².

El gran mérito del libro es su carácter realmente global y multicultural, pues cruzando postulados teóricos, referencias históricas y análisis políticos, se tienen en cuenta las grandes religiones en varios continentes, a diferencia del anglocentrismo y nordatlantismo de Charles Taylor en *A Secular Age*, que Vatter critica (p. 11). Y es loable su índole interdisciplinar y plural, con autores de ámbitos académicos distintos.

La obra se ordena en cuatro Partes. Los ensayos de la Primera, “Religion and Polity-Building”, ven imposible identificar las grandes religiones con modelos políticos, como la teocracia o la democracia; describen las tensiones y conflictos que genera la teología política como discurso de la soberanía de Dios, o de su representante político; argumentan cómo monoteísmo y republicanismo, sociedad religiosa y democracia, no se excluyen entre sí; y muestran que la modernidad no es un proceso unívoco y que hay formas de vivir en una sociedad justa, distintas del modelo liberal. Fred Dallmayr se ocupa de la libertad religiosa y reivindica el papel del cristianismo, “la sal de la tierra”, en una democracia liberal, separada del poder político y atenta a los marginados sociales, para impedir que se olvide el segundo principio de justicia rawlsiano. Abdou Filali-Ansary expone las dificultades para vencer la conexión entre el integrismo y la fe musulmana y arguye que el Islam es capaz de trascender la identidad política y

² “History has reopened in an through the various religious ways of rethinking the ‘end’ of the saeculum and the renewal of the temporal categories of eschatology and apocalypse”

acceder a los principios universales de acción y de comunidad humana. Shmuel Trigano presenta la estructura de la república hebrea según la Torah y ofrece una lectura de la Biblia hebrea compatible con el constitucionalismo, pues prohíbe representar políticamente a Dios y tiene un gran potencial crítico hacia las “idolatrías” de todo tiempo. Ranjoo Herr asimila el “mandato de los cielos” con la voluntad del pueblo y enfatiza el igualitarismo del Confucianismo, homologable con un socialismo de la propiedad. Y Souleymane Bachir Diagne propone un “secularismo religioso”, o “espiritualismo socialista”, equidistante del laicismo excluyente y del fundamentalismo religioso. Sería este un proyecto de modernidad basado en la justicia social y en la religión como un modo de ser y actuar (“sufismo de la acción”) más que como una creencia. Este planteamiento se plasmaría en el principio republicano de separación entre el estado y la iglesia, que sería la hermandad musulmana en el caso de Senegal.

Tres ensayos arman la Segunda Parte, “The End of the *Saeculum* and Global Capitalism”, que enfrenta un “enfoque vocacional” y excluyente de la secularización con un “enfoque democrático” en el que quepa la religión. Georges Dreyfus analiza el retorno de lo sagrado y el auge del nacionalismo religioso que experimenta el Sureste asiático, y sugiere que el nacionalismo Hindú muestra cómo la religión ayuda a visualizar una comunidad política ideal, que trasciende la forma limitada de la nación-estado. Hauke Brunkhorst sostiene que, al revés que los mercados, la religión está intrínsecamente ligada con la solidaridad y que, por ello, el proyecto moderno de una sociedad completamente

secularizada debilita la democracia, cuyo ejercicio implica solidaridad y cooperación. Dedicamos especial atención a Habermas, coincidente con Walter Benjamin en que las fuentes del significado radical de la solidaridad pública pueden secarse por la represión de las demandas válidas relativas a la semántica de nuestra tradición; y acoge su propuesta de abrir la esfera pública a las exhortaciones de la religión, tomándoselas en serio. William E. Connolly plantea la relación entre el neoliberalismo y el “evangelicalismo U.S.”, e inquiriere si la secularización capitalista trae el “fin” de la religión en el sentido del progreso del conocimiento frente a las falsas ilusiones o, al contrario, sirve para abrir el tiempo inmanente y devenir histórico al “fin de los tiempos” en un sentido escatológico y apocalíptico. Finalmente, Connolly sugiere que la respuesta democrática debe ser alcanzar un consenso entre los diferentes grupos que quieran compartir su lucha contra la maquinaria capitalista-evangélica y contra el espíritu de venganza, desde una concepción plural de la fe (p. 173).

En la Tercera Parte, “Questioning Sovereignty: Law and Justice”, se critican las premisas de la teología política, pues se objeta la analogía entre la omnipotencia divina y la soberanía política. Así, se intenta pensar el estado de excepción de modo no schmittiano, recomponiendo la relación entre la ley humana y la justicia divina para hallar una relación más profunda entre democracia y religión. Friedrich Balke relea la soberanía de Schmitt, yendo a sus raíces paulinas en la tesis de la separación entre la ley (judía o romana) y la justicia divina, para recuperar la idea veterotestamentaria del poder político como oficio más que como realeza

por derecho divino, y reflexionar sobre la guerra hobbesiana y la biopolítica (Michel Foucault, Judith Butler). Miguel Vatter examina los derechos naturales y estados de excepción en Leo Strauss (1899-1973), para criticar la Ilustración de la tradición occidental en favor de otra ilustración que surgiría del pensamiento medieval judío y árabe. Regina Schwartz analiza la figura del legislador mosaico del judaísmo y presenta la teología política de Emmanuel Lévinas frente a la teología política schmittiana de tradición paulina. Y cierra Samuel Weber quien diseña una “política de la singularidad” y, para pensar la política más allá del horizonte hobbesiano de la seguridad, nos propone releer *Destino y carácter*, de Benjamin.

La Cuarta Parte, “The Religion of Democracy: Tocqueville Beyond Civil Religion”, versa sobre el cristianismo y la democracia en América. Se sigue el análisis de Alexis de Tocqueville, relevante por haber visto la religión como vector en la democracia, en tanto orden social de la modernidad, más que en el espíritu capitalista (Max Weber) o en el estado (Émile Durkheim), anticipando la actual crisis del paradigma de la secularización. Tocqueville habría sido el primer crítico de la teoría de la secularización, al defender que la religión contribuye vigorosamente a mantener la democracia americana en varios niveles (p. 256). El sociólogo José Casanova muestra cómo la religión civil deísta abre el camino a la presencia de religiones con libres, iguales y competitivas denominaciones teístas, concebidas no solo como opciones privadas, sino como vehículos para ejercer la ciudadanía republicana, y explica que los poderes democráticos dependen en gran parte de lo

que sucede dentro de las iglesias. Añade que las identidades religiosas —inicialmente protestantes— construyeron un orden social de “hegemonía racial blanca” (p. 266); y que, por ello, surgieron otros vehículos como las identidades raciales y se “americanizaron” las religiones de los nuevos inmigrantes (musulmanes, hindúes, budistas), como antes se habían “deseuropeizado” los católicos y los judíos. Y, tras plantear si la versión teísta de la religión civil estadounidense conduce al fundamentalismo y anuncia una nueva hegemonía del *establishment* Evangélico, concluye que la religión seguirá siendo vital en Estados Unidos (p. 272). Mientras, Jaume Lucien refuerza la versión deísta de la Constitución estadounidense e interpreta que la iglesia democrática e invisible es la fuente última de legitimidad o “crédito”, y que la religión civil estadounidense sería una especie de cristiandad democrática, totalmente inmanente, situada en la opinión pública, y cuyo objetivo es dar realidad al cuerpo del pueblo. Eddie Glaude, por su parte, se ocupa de la Cristiandad Afroamericana como expresión política de la negritud. El autor contempla en qué sentido las “megaiglesias negras” ofrecen una esfera pública alternativa para la gente que se siente, en gran medida, excluida de participar en el gobierno de los asuntos, creando espacios en los que poder ejercer “la razón pública negra” (p. 302). Y Thomas L. Dumm dedica su ensayo a la “conversión”, partiendo del individualismo que está en la base de la sociedad norteamericana y posibilita esa conversión gracias a la libertad religiosa. Se fija en *El escolar americano* (1837), donde Ralph Waldo Emerson proclama la libertad de pen-

samiento y el nacimiento de una nación de hombres libres e independientes, de seres que tienen que responsabilizarse de sí mismos, de pensarse a sí mismos, de encontrarse a sí mismos, en suma, de convertirse en sí mismos (p. 313).

Dada su heterogeneidad, estos ensayos no ofrecen una sola conclusión sobre la soberanía, la democracia y la religión, pero brindan una amplia constelación de puntos de vista, desde los cuales quedan cuestionados los presupuestos implícitos en la noción de soberanía y es posible repensar la relación histórica de la laicidad con el capitalismo. No todos atraerán de igual modo el interés del lector. Tampoco tienen la misma calidad analítica, ni alcanzan la misma intensidad. Pero casi todos rebotan erudición y sorprenden por el provocativo acercamiento a la actualidad del pluralismo religioso en el capitalismo global, por la novedosa lectura de algunos clásicos o por el desconcertante empleo de algunos autores postmodernos. El objetivo del libro es enfocar esta cuestión desde

perspectivas menos conocidas en el debate académico, pero extraña que no se aluda a las aportaciones de Bhikhu Parekh, Michael Sandel, Michael Walzer, Amartya Sen, Amy Guttmann, Ulrich Beck, Ramin Jahanbegloo o Seyla Benhabib, no todos catalogables sin más dentro del liberalismo político.

En definitiva, este libro proporciona una comprensión más poliédrica de la imbricación de la religión y la política desde la premisa de que todo orden político requiere alguna fuente de legitimidad no interna, no inmanente, porque actúa sobre un orden social plural en el que existen relatos que reconocen fuentes de sentido trascendentes a la razón cartesiana. No es necesario asumir todos los análisis para conceder que nos dota de una visión más amplia y cabal de la compleja relación entre la religión y la política en el mundo globalizado.

BERNARDO BAYONA AZNAR