

los muertos de hambre intelectual, que se supone son los alumnos, se les entrega un mendrugo y un hueso roído mil veces para saciar el apetito. La universidad que nació como alimento del espíritu que busca la verdad, está definitivamente muerta. Creo lo sabe, por eso no puede dar sino lo que da, hojas muertas.

Juan Fernando SEGOVIA

Giorgi Areshidze, *Democratic religion from Locke to Obama. Faith and the civic life of democracy*, Lawrence, University Press of Kansas, 2016, 224 págs.

Giorgi Areshidze es profesor asociado de Gobierno en el Colegio Claremont McKenna de California, una institución universitaria privada con orientación a los negocios. Al parecer es éste su primer libro. Había leído de su autoría un inteligente estudio sobre la tolerancia religiosa en John Locke y el escepticismo, que figura como capítulo 3 de esta obra.

El texto carece de introducción, pero su título la hace innecesaria. Vamos a revisar un libro acerca la religión democrática, sobre cómo la fe religiosa conforma la vida civil de las democracias; y lo vamos a recorrer desde John Locke a Barak Obama. Para hacerla, el autor nos propone comenzar por la teoría liberal postilustrada de John Rawls y la religión (capítulo 1). Y dentro de esta puesta inicial, el libro recoge la crítica del católico conservador Ross Douthat quien en *Bad religion* (2012) denunció que los Estados Unidos se habían convertido en una nación de herejes.

Es muy probable que Douthat tenga razón, que la república americana haya perdido el corazón de la ortodoxia, pero, me pregunto, ¿no ha sido así desde sus orígenes coloniales? ¿No nació el gran coloso del Norte de los disidentes e inconformistas? Y el protestantismo que los parió, ¿no es la gran herejía? Areshidze, en lugar de contestar estas preguntas, opta por seguir su plan: analizar qué lugar ocupa la religión en el pluralismo de cosmovisiones que Rawls pretende articular en el espacio público dominado por el paradigma de la indiferencia o neutralidad que lograría un punto de convergencia en la razón pública. Al hacerlo, excluye del debate las cuestiones fundamentales, sus preguntas y respuestas, pone entre paréntesis la verdad, como también pretendió R. Rorty; y apuesta a las transacciones consensuales.

El autor se propone sentar a una mesa de diálogo las enfrentadas posiciones para ver si el liberalismo, que a esta altura se caracteriza por el pluralismo religioso, es realmente neutral ante las religiones o ha transformado las creencias religiosas. Y esto, anticipa Areshidze, repercute en la salud cívica de la democracia. En la democracia norteamericana, que es de lo que en verdad se trata: la salud de la democracia yanqui y de si la religión es un remedio o una enfermedad. El argumento de Areshidze es valiente, escribe: «Señalo una tensión permanente entre los beneficios cívicos que la religión puede proporcionar y la tendencia de la democracia a hacer que la religión sea cada vez más liberal, tolerante y, en consecuencia, teológicamente flácida, lo que sugiere que, paradójicamente, una fe que mantiene alguna forma de enraizamiento en la tradición y la revelación puede ser más eficaz en contrarrestar las patologías democráticas que las religiones liberalizadas que hoy en día con frecuencia nos encontramos. Pregunto si esta tensión puede ser realmente superada por el liberalismo y si una fe cívica en esencia liberal es teóricamente coherente o prácticamente factible. El libro sugiere que esta disonancia entre lo tolerante que queremos que sea la religión y lo que esperamos que logre en nuestra vida cívica, es una consecuencia de la transformación liberal de la religión y puede explicar algunos de los más profundas ansiedades espirituales y cívicas que siguen acosando la democracia estadounidense» (pág. 4).

Lo digo con mis palabras: parece ser que el liberalismo (al estilo del fundador Locke) puede generar problemas para la democracia con su tolerancia masiva y su teología reblandecida, mientras que las creencias teológicamente más firmes pueden aportar mejores soluciones a los problemas de la democracia. Bien leído el dicho (que dice tiene eco en Tocqueville), contiene un giro sutil típicamente moderno: por un lado, acepta que la religión genera dificultades a la democracia y, por otro lado, pone al sistema democrático como causa final de las religiones. Dicho de otro modo: es la religión de y en las democracias, la religión para las democracias, dado que éstas son la norma suprema de las creencias. No ya una religión, sino una religión cívica, política. Y, respetando el punto de vista del autor, sin compartirlo, hay que darle la derecha en sus críticas a Rawls.

El caso del ex presidente B. Obama (capítulo 2) suscita la cuestión de si reintegrar la religión al discurso público no significa una quiebra con la postura expuesta en 1960 por J. F. Kennedy

(que es la clásica norteamericana) de reducirla al ámbito de las creencias privadas. Para Areshidze de lo que se trata no es tanto de refutar esta idea secular sino de reintroducir la religión con el propósito de preservar los valores cívico-democráticos sin ninguna referencia a fuentes bíblicas o a valores cristianos, en un cuadro pluralista como el descrito y prescrito por Rawls, compatible con el aborto o el matrimonio homosexual. Eso pretendía Obama. Bien dice el autor que se trata de un problema endémico de la teoría política liberal. Su minucioso análisis crítico de antecedentes y consecuencias es realmente importante, entre otras cosas porque sugiere que la religión de la que habla Obama es semejante a la de los líderes y ministros afroamericanos, esto es, muy americana: una religión activista (americanista) que es fuente de esperanza (cualquiera sea aquello que se espera), en un contexto que precociza la diversidad dentro de la religión civil americana.

Esta conclusión fuerza a estudiar a John Locke (capítulo 3) y su doctrina de la tolerancia religiosa que, a juicio de Areshidze, requiere del escepticismo religioso tanto en lo filosófico como en lo teológico. Es cierto que esta afirmación no sólo es discutida sino que, por lo general, es rechazada. Pero creo que el autor tiene razón, mucho más cuando trata de presentar el nexo que relaciona a Locke a Hobbes, en una línea que iniciara Leo Strauss y continuara su alumno Richard Cox. Esta apuesta lockeana, ilustrada, la de un cristianismo razonable por racional, penetra en los Estados Unidos vía Thomas Jefferson y James Madison, aunque el autor afirma no fue unánimemente aceptada. Hubiera sido de interés que recogiera las creencias religiosas de los Fundadores, pero no lo hace.

De ahí que la próxima estación la ubica Areshidze en Abraham Lincoln (capítulo 4), de quien quiere mostrar el ambiguo legado lockeano en la práctica, lo mismo que con el activista y predicador Martin Luther King, Jr. (capítulo 5). El interés de nuestro autor está en analizar cómo se responde desde la teoría liberal al desafío que en tiempos de Lincoln planteó la esclavitud, y en la época de Luther King pusieron las diferencias raciales. ¿Puede el liberalismo toleracionista dar solución a los problemas que representa la igualdad? Areshidze, en su investigación, indica que para ambos líderes era más importante el aspecto político de la religión (su lazo con las instituciones y valores de la democracia liberal) que los rasgos específicamente religiosos de las creencias. Pero, ¿por qué ambigua herencia de Locke, adoptada por Rawls,

como afirma Areshidze? Pues bien, porque en el discurso de Lincoln o de King la democracia, en lugar de mantenerse indiferente frente a los dilemas morales y las disputas teológicas, debe tomar posición, de modo que la pretendida neutralidad cede frente a los planteos antiesclavistas y antisegregacionistas. Lo que significaría que la religión, acudiendo a una teología liberadora o progresista, podía convertirse en una fuerza moral capaz de fortalecer las bases de la democracia (la conciencia cívica) en lugar de debilitarla. Dice el autor que, tras esta tesis, puede advertirse una estrategia toquevilliana. Aunque sea contradictorio afirmar que una religión depurada por la democracia sigue siendo una religión fuerte.

De esto último trata el próximo capítulo, el 6, en el que, confrontando a Alexis de Tocqueville con Jürgen Habermas, trata de responder a la cuestión que desde el comienzo ha establecido: si el liberalismo puede apropiarse del contenido moral de las religiones convirtiéndolas en respuestas cívicas que vitalicen la vida democrática. Son dos estrategias diversas: Tocqueville cree que hay que preservar la religión porque es la única institución capaz de moderar el salvajismo democrático; Habermas, en cambio, entiende que puede valerse de la religión como un recurso que refuerce el liberalismo. Pero no convence: porque sabe Areshidze que Tocqueville también creía que la democracia podía dulcificar la religión, aligerarla, haciéndola más agradable a las masas; y porque Habermas habla de la religión como un núcleo más de creencias domesticadas para convivir democráticamente.

La conclusión plantea si la religión americana, una religión civil, en realidad contribuye a la democracia. Valiéndose de *American Grace*, el libro de Robert Putnam y David Campbell (2010), dice que es una religión fluida, adaptativa a la libertad de los americanos, no algo fijo sino maleable, permisiva de una tolerancia interreligiosa más allá de los planteos teológicos. Al mismo tiempo, ambos escritores prueban la vitalidad comunitaria de los lazos y valores religiosos, al punto que Areshidze dice constituye la única fuente de poder que queda al capital social de la democracia (pág. 143). Pero, observando los hechos, en los últimos años los creyentes religiosos están adoptando fuertes patrones morales que comprometen la tolerancia democrática, enfrentando así fanatismo con altruismo, en términos de Putnam y Campbell. Lo que significaría que el comunitarismo cívico, que amanece de sólidas puestas teológicas, se puede convertir en un foco de resistencia al devenir democrático.

¿Y entonces? Sostiene Areshidze que si el liberalismo religioso conduce a un individualismo que mina las bases cívicas, habrá que notar que las religiones rígidas en lo teológico e inflexibles en lo moral mantendrán distancia con la democracia. «Y aunque su lugar dentro de una sociedad liberal siempre será incómodo y poco armonioso, precisamente por esas razones tal religión será la única eficaz para llenar el vacío cívico que a menudo alimenta la democracia» (pág. 146). Estas son las últimas palabras del autor, con ellas cierra el libro.

Confieso que, a pesar del interés de todo el trabajo, más allá de diferencias interpretativas que siempre se presentan, la conclusión me ha dejado atónito. Todo el libro parecía encaminarse a una crítica del tratamiento liberal de las religiones, pero concluye diciendo que las «maltratadas» deben resistir, porque en la resistencia está su aporte a la solidez democrática. Como ya dijimos, no es el problema religioso de la política de lo que se trata, sino del problema político de las religiones. Y, en el balance final, se nos dice que algunas son conflictivas y otras no; que el liberalismo favorece éstas y censura aquéllas, que deberán aguantar. Cosa que ya se sabe y para la que no hacen falta libros de 213 páginas (porque las últimas 60 de éste abarcan las notas, la bibliografía y un índice).

Tanto para tan poco. Por caso, las dudas quedan planteadas en torno a esas religiones teológica y moralmente inflexibles. ¿Cuáles son? ¿El catolicismo y el puritanismo, como en alguna página se desliza? ¿Por qué no el progresismo religioso liberacionista de Lincoln y King, capaces de romper el círculo de la neutralidad? Más allá del interés que pueda tener para cualquier lector yanqui, más acá de la habilidad del autor para describir y problematizar, el libro poco vale, aunque cueste 30 dólares. No se debe comprar libros por el precio.

Steven B. Smith lo elogió en su reseña para *Political Theory*, la prestigiosa publicación de Princeton; también lo hizo Adam Segrave en *The Review of Politics*, de la católica Universidad de Notre Dame. No puedo hacer lo mismo. En principio, porque los propósitos establecidos al comienzo, en la pág. 4, que transcribimos, quedan en barbecho. Pero, sobre todo porque no sabemos de qué religión habla Areshidze y porque no le ha dado importancia al origen herético de las instituciones yanquis. ¿Se puede fundar sobre herejías disidentes de la gran herejía un régimen estable?.

Juan Fernando SEGOVIA