

¿Revitalización o inhabilitación religiosa en la realidad social posglobalizada? El caso estadounidense y sus problemas*

Religious revival or disqualification on post-globalized social reality? US case & its troubles

ANTONIO SÁNCHEZ-BAYÓN

UBO, EAE, Promerits-UEMC e ISEMCO-URJC¹ (c/Moscatelar, 23 - 28043 Madrid)

antonio_sanchez_bayon@hotmail.com

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-4855-8356>

FRANCISCO LEÓN FLORIDO

Facultad de Filosofía-UCM² (Av. Complutense s/n - 28040 Madrid)

fleon@fil.ucm.es

ORCID: 0000-0001-6157-0400

IRENE VALERO OTEO

CIS/UPV-EHU (Calle de Montalbán, 8, 28014 Madrid)

irenevalero92@gmail.com

Recibido/Aceptado: 01-01-2018/22-02-2018

Cómo citar: Sánchez-Bayón, Antonio, León Florido, Francisco, Valero-Oteo, Irene “¿Revitalización o inhabilitación religiosa en la realidad social posglobalizada? El caso estadounidense y sus problemas”, *Journal of the Sociology & Theory of Religion (JSTR)* 7 (2018): 1-27

DOI: <https://doi.org/10.24197/jstr.0.2018.1-27>

Resumen: Este estudio crítico y comparado, combina CC. Religiosas, Sociología, Filosofía y Teología (junto con otras CC. Sociales y Humanidades conexas), para ofrecer una visión holística sobre el papel de la religión en la realidad social posglobalizada. Se aborda el estado de la cuestión de las principales esferas sociales, entre las que destaca la religión, ofreciéndose un examen ontológico, epistemológico y axiológico, además de aprovechar para retirar velos de confusión al respecto. Se enraza todo ello en la realidad social estadounidense, donde histórica e historiográficamente la religión ha gozado de gran vigor y presencia, pero que hoy se halla difuminada y en dificultades.

Palabras clave: revitalización religiosa, inhabilitación religiosa, realidad social posglobalizada, Estados Unidos de América (EE.UU.), esferas sociales, cuestión identitaria.

Abstract: This critical and comparative study combines Religious Sciences, Sociology, Philosophy & Theology (with other Social Sciences and Liberal Arts linked), to offer a holistic view on the role of

* Este trabajo se ha realizado como parte de la investigación de la tesis doctoral de Sánchez-Bayón.

¹ UBO: *Universidad Bernardo OHiggins* (Chile). EAE: *EAE Business School*. UEMC: *Universidad Europea Miguel de Cervantes*. ISEMCO-URJC: *International School of Event Management and Communication*, Univ. Rey Juan Carlos.

² UCM: *Universidad Complutense de Madrid*.

religion in a post-globalized social reality. It addresses the state of the main social spheres, including religion, with an ontological, epistemological and axiological examination, as well as removing veils of confusion about it. This paper is focused on American/US social reality and its roots, where historical & historiographically the religion has enjoyed great power and presence, but now it is a fuzzy issue on troubles.

Key-words: Religious Revival. Religious Disqualification. Post-Globalized Social Reality. The United States of America (USA/US). Social Spheres. Identity Issue.

Sumario: 1. Presentación: ¿revitalización o inhabilitación religiosa en la posglobalización? 2. Visión de conjunto: lecturas reveladoras sobre la religión para una teoría social posglobalizada. 3. Estudio de caso estadounidense. 3.1. Genética, tópica y diagnóstico. 3.2. Punto crucial: religión en las *guerras culturales* y los *Estudios culturales*. 4. Conclusiones. 5. Corolario: la inteligencia religiosa. 6. Bibliografía.

Summary: 1. Introduction: religious revival or disqualification on post-globalization? 2. Set overview: reading revelations about religion for a post-globalized social theory. 3. US study case. 3.1. Genetic, topic and diagnosis. 3.2. Turn-point: religion in cultural wars & Cultural Studies. 4. Conclusions. 5. Corolary: religious intelligence. 6. Bibliography.

1. PRESENTACIÓN: ¿REVITALIZACIÓN O INHABILITACIÓN RELIGIOSA EN LA POSGLOBALIZACIÓN?

Sirva como premisa de este estudio la siguiente reflexión contextualizadora y de toma de conciencia: hace tiempo que la humanidad se adentró en la globalización³, haciéndolo bravamente, incluso de manera algo temeraria e inconsciente, al menos en sus inicios (en los prósperos años 90: cuando la revolución tecnológica eclipsaba la crisis en ciernes). De ahí que, tras décadas de

³ “Ni apocalípticos, ni integrados” afirmaban ya autores vaticinadores como Eco y Bobbio (unos lustros antes de la caída de la URSS y fin de la *Guerra fría*, 1989-91), para referirse a la *globalización*: no se trataba de una mera internacionalización de mercados (como postulaban los franceses, con su expresión *mundialización*), sino que se aludía así a un proceso de apertura, en el que la humanidad era capaz de conectarse y operar en tiempo real en cualquier parte, gracias a las *tecnologías de la información y la comunicación* (TIC, trasvasadas de lo militar a lo civil, al terminar la *Guerra fría*). No cabe entender la globalización como un mero conglomerado (algo dado, uniforme y acabado), sino que se refiere a un proceso complejo de diversas etapas (*globalización 1.0*: para conectarse mundialmente; *globalización 2.0*: para las redes sociales y la participación procomún; *globalización 3.0*: para la gobernanza de la humanidad, etc.), con múltiples dimensiones (v.g. política, jurídica y económica mediante organizaciones internacionales, foros sociales, empresas multinacionales, movimientos religiosos, etc.), y aristas variadas (v.g. geopolítica y biopolítica, derechos humanos y responsabilidad social corporativa, ecología y medioambiente). En definitiva, se trata de una etapa de cierre de ciclo y apertura de otro: el tránsito de un periodo en desaparición (y con él sus normas e instituciones), dominado por los Estados-nación, a otro emergente, como es la aldea-global (y su anhelada sociedad del conocimiento, pero cuyas normas e instituciones están aún por fijarse). Vid. Sánchez-Bayón, A. 2012. *Humanismo Iberoamericano: Una guía para transitar la globalización*, Guatemala: Cara Parens. – 2012. *Filosofía Político-Jurídica Glocal*, Saarbrücken: EAE. – 2013. *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana*, Valencia: Tirant Lo Blanch. – 2016. *Problemas y retos para alcanzar la sociedad del conocimiento*, Madrid: Delta.

tránsito, hacia un nuevo milenio y un emergente estadio civilizatorio superior (la anhelada *sociedad del conocimiento* o SC, posibilitadora de la *civilización tipo I*)⁴, con la crisis aludida, de un mundo que se deja atrás (dominado por el Estado-nación), resulta urgente una visión crítica y guía en la posglobalización (para reflexionar sobre lo auténtico conocido y avanzar sobre lo real). Para ello es recomendable el volver a graduarse la vista (en cuanto al paradigma manejado para percibir y gestionar nuestra realidad y su conocimiento), además de reconocer el terreno que se pisa (no vaya a ser que sean arenas movedizas –de discursos y velos de confusión–, y no la tierra firme esperada). Por tanto, ahora que la salida de la globalización o *posglobalización* está en ciernes, nos hallamos en un *punto crucial* –de no retorno–, lo que requiere de una revisión de las cartografías disponibles, junto con una retirada de velos de confusión o *velos* (los discursos ocultadores y suplantadores de la realidad), así como un sano ejercicio de reflexión crítica de fundamentos (ontológicos, epistemológicos y axiológicos): no sólo apremia el redescubrir nuestra realidad (social y natural, más la virtual), sino también el paradigma a usar al respecto, con sus estudios correspondientes.

En cuanto a la concreción dada en el rótulo de este texto, igualmente cabe diagnosticar en relación a los cambios traídos con la globalización que, al facilitarse el contacto en tiempo real de los pueblos del mundo, parece que se ha reavivado la cuestión identitaria, para saber quién es quién, con quién se vincula y cómo se relaciona, etc. Con dicho debate se ha recuperado el interés por las idiosincrasias: qué singulariza a cada comunidad humana y cómo se distingue de otras (vid. supra). Entre los recursos que se han revitalizado para abordar el citado problema identitario en curso (al decaer el constructo de nación vinculado a los Estados), destaca la religión *lato sensu*⁵. Se llama la atención sobre uno de los

⁴ Actualmente, aunque se use la expresión, no se ha alcanzado la SC (se trata de un ejercicio de *wishful-thinking* o confusión del deseo con la realidad: base de parte de los velos de confusión extendidos). Ni siquiera se ha logrado una sociedad de la comunicación generalizada: existen demasiados *in-puts* no procesados, generándose ruido blanco; las modas provocan falta de opinión propia y espirales de silencio; persiste una brecha digital, que dificulta el acceso a los canales de comunicación, etc. En el mejor de los casos nos hallamos en una sociedad de la información y entretenimiento (con riesgo de ser teledirigidos como sociedad masa de consumo). En cuanto a la expresión *civilización tipo I*, se alude a la *escala Kardashev* (también traducido en español como Kardashov): un cosmólogo soviético, que en la década de 1960 presentó ante la *Academia de las Ciencias de la URSS* su estudio evolutivo de la humanidad, conducente a la *civilización tipo I* (capaz de gestionar los recursos planetarios), luego *tipo II* (del sistema solar) y a la postre *tipo III* (de la galaxia). Tal estudio no se consideró contrario al comunismo (al no predecir el fin del capitalismo, sino su transformación), por lo que fue condenado, y si hoy se sabe al respecto fue gracias a Asimov y a Sagan. Vid. bibliografía de nota 3.

⁵ Se alude a la religión como gran esfera social, para la interacción de comunidades; como factor social influyente en los avances, retrocesos y/o estancamientos de los pueblos; como metámero condensador del imaginario colectivo y capital cultural compartido, etc. En definitiva, tal como revela su etimología, aquello que ata estrechamente con la divinidad, la comunidad, la tradición, etc., dotando de sentido compartido y trascendente. Tal noción se ha desarrollado en publicaciones del tipo Sánchez-Bayón, A. 2008-13. *La Modernidad sin prejuicios. La religión en la vida pública estadounidense* (3 vols.), Madrid: Delta. – 2009. *Manual de Sociología Estadounidense: del poder, lo sagrado y la libertad en*

autores avivadores de dicha polémica, siendo uno de los más conocidos y relevantes (como académico y asesor político): el profesor Samuel P. Huntington, de la Universidad de Harvard (politólogo, historiador especializado e integrante del movimiento *Liberal Consensus*). Un hito al respecto fue la publicación en 1993 de su artículo “*The Clash of Civilizations?*” [¿Choque de civilizaciones?] en la revista *Foreign Affairs* [Asuntos Exteriores]. Dado el interés del texto, lo amplió como libro, presentándolo en 1996 –ya en sentido afirmativo– como *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order* [El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial]. Una de sus tesis era que la religión servía para delimitar unas civilizaciones de otras. Partía de las veintiuna civilizaciones detectadas por Toynbee, y afirmaba que sólo seis seguían vigentes en la actualidad, de las cuales, en riesgo de colisión estaban las variantes fundamentalistas de cristianos, judíos y musulmanes, sobre todo. Igualmente, se aventuraba a atribuir a EE.UU. el papel estratégico de director del nuevo orden mundial. Ahora bien, en el año 2001, con los ataques terroristas yihadistas⁶ a los símbolos de poder estadounidense (el comercial del *World Trade Center* de New York, el militar del *Pentagono*, y el político de la *Casa Blanca* –abortado en el último momento–), se inició una *guerra del terror* (así declarada por la Administración George W. Bush): de un lado los EE.UU., autoproclamados adalides de Occidente y dirigidos por una Administración de corte neoconservador, y respaldada por la *Christian Right* [Derecha cristiana] y *Moral Majority* [moral mayoritaria/dominante]; y de otro lado, el yihadismo proveniente de Oriente Próximo (identificándose como enemigo o *eje del mal*: Afganistán, Irak, Irán, Pakistán, etc.). De tal suerte, se intensificó el debate y la obra de Huntington cobró especial interés. Para aclarar su punto de vista, profundizando en la cuestión y aterrizándolo en la realidad estadounidense, Huntington publicó en 2004 su libro *Who Are We: The Challenges to America's National Identity* [Quiénes somos: los retos de la identidad nacional estadounidense]. En dicho libro llevaba el debate civilizatorio y estratégico, junto con la cuestión identitaria y religiosa, al seno mismo de los EE.UU.: defendía que su configuración nacional era el resultado de la *cultura WASP*, acrónimo de *white*

Occidente (2ª. ed.), Madrid: Delta. – 2012. *Estado y religión de acuerdo con los EE.UU.*, Saarbrücken: EAE. – 2015. *Universidad, ciencia y religión en los EE.UU.*, Porto: Ed. Sínderesis. – 2016. *Religión civil estadounidense*, Porto: Ed. Sínderesis.

⁶ Mal calificados de fundamentalismos religiosos, por corresponderse con los grupos más extremos del actual *Islam* –que ya de por sí significa *sumisión* (*musulmán* o *مسلم*: *que se somete*), y su expansión está justificada por la *espada*, de ahí la expresión *yihad* o *جهاد*: *lucha en el camino de Alá/Dios*, también traducido como *guerra santa/contra infieles*-. Propiamente, no se está ante *fundamentalismo* ni *radicalismo*, pues no es un regreso a los orígenes (principios o raíces), sino que se trata de una hibridación ideológica (sobre todo, socialista y nacionalista –inoculándose a la religión tradicional–), impulsada en el periodo de entreguerras (años 30) por los *hermanos musulmanes*, y desde los procesos de descolonización y tercermundismo (años 50 y 60) por las universidades del Magreb y Mánshrek. Vid. Kepel, G. 1991. *La Revanche de Dieu*, Paris, Seuil. – 2000. *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, Paris: Ed. Gallimard. Sánchez-Bayón, A. 2012. *Derecho Eclesiástico Global*, Madrid: Delta.

anglo-saxon protestant [blanco anglosajón protestante]⁷. Se contraponía así dicha cultura dominante a otras minoritarias –según el autor- como la católica latina. Lo cierto es que sus planteamientos, pese a intentar recuperar los postulados de Weber y su *Protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus* [El espíritu del capitalismo y la ética protestante]⁸, en realidad fueron interpretados por sus detractores como próximos a las creencias de la supuesta extrema derecha cristiana del *Ku-Klux-Klan*⁹ (y su *WASP power*). Tal ejercicio apologético terminó generando una tensión y marcada polarización entre universidades, sus disciplinas y sus académicos. Donde más se notó fue en los *Estudios culturales estadounidenses*: en vez de tenderse puentes de colaboración en la indagación de planteamientos (revisionistas y de profundización), acerca del papel de la religión en la Historia, el pensamiento y la cultura estadounidense, se minó el consenso alcanzado a inicios del siglo XX vía el constructo intelectual del *melting pot* y las explicaciones del *excepcionalismo*¹⁰, causando un enfrentamiento directo entre escuelas y la manera de impartir las asignaturas (vid. supra epígr. 3.2).

En cuanto se empieza a indagar mínimamente, el justificado interés por el influjo religioso en la configuración idiosincrásica estadounidense no resulta algo nuevo y propio de la globalización, sino que se trata de algo inherente al devenir mismo estadounidense (más aún, varios de sus Presidentes han llegado a proclamar

⁷ WASP, no sólo es el acrónimo de blanco anglosajón protestante, sino que curiosamente en inglés también significa *avispa* -que no la abeja, más trabajadora y pacífica-.

⁸ Esta obra fue publicada en 1905, fruto de una estancia de investigación del autor en los EE.UU. Sin embargo, la base del estudio es la tesina de un alumno suyo, y sus postulados claramente son una apología del protestantismo que profesaba, pues defendía que sólo los países protestantes eran los más ricos, frente a los católicos –algo incorrecto, pues la Bélgica de entonces era católica y figuraba entre los más pujantes; además, en lo tocante a los EE.UU., al ser el resultado de un mestizaje, el catolicismo y el judaísmo tenían una fuerte presencia en Estados muy ricos, v.g. California-.

⁹ Neologismo relativo a la forma de celebrar las asambleas (*comunidad reunida en círculo*: al estilo germano, con denominación pretendidamente griega –modificada para que fueran las tres “K” resultantes). En realidad, el KKK poco tiene que ver con el cristianismo (al quemar cruces, con rituales y símbolos paganos) ni con la derecha (no es tradicional, ni liberal, ni conservadora), sino más bien guarda relación directa con el nacional-socialismo (especialmente tras su refundación en el periodo de entreguerras). Sirva como muestra de su tendencia ideológica su crítica al capitalismo y al libre mercado, defendiendo la implantación del salario mínimo, para proteger al trabajador WASP, perjudicándose así al afroamericano y al inmigrante.

¹⁰ *Melting pot* se suele traducir como *crisol cultural*, aunque en realidad se trata de una expresión coloquial para referirse al caldero donde se prepara una especie de potaje, por lo que cuanto mayor es la diversidad de sus componentes, más sabroso se estima el plato cocinado. Con la implantación de los programas de doctorado en los Estudios culturales estadounidenses en el periodo de entreguerras en las universidades del *Ivy League* o club de la hidra, se dio impulso a una teoría de consenso secularizadora, como el *excepcionalismo* o excepcionalismo estadounidense: su progreso ya no se debía a la providencia (de Dios con su pueblo elegido), sino a su propia autodeterminación (bajo condiciones distintas a otros pueblos y gracias a su sobreestima moral o *self-righteousness*, los estadounidenses han dado buena muestra de su *manifest destiny* o destino manifiesto para liderar Occidente). Sin embargo, tras la aprobación de la ley de 1972 (*Ethnic Heritage Studies Program Act*), eclosionaron los Estudios culturales sobrevenidos postuladores de la diferencia y la fragmentación, deconstruyendo los planteamientos previos.

que la religión ha influido en los EE.UU. hasta convertirla en la potencia que es, v.g. Washington, Lincoln, Reagan, W. Bush). El interés religioso en los EE.UU., y su impacto cultural e idiosincrásico, se remonta a su fundación y ha perdurado desde entonces. En términos cuantitativos, EE.UU., desde sus orígenes ha sido uno de los países occidentales que mayor diversidad religiosa ha acogido en su seno: desde variantes cristianas, con diversas llamadas a la evangelización, al reconocimiento progresivo de otras expresiones abrahámicas (además de cristianos católicos, ortodoxos y protestantes, también judíos, musulmanes, bahais, etc.); también orientales (v.g. budistas, taoístas, hindúes), indígenas (v.g. cada nación india continental, más esquimales, hawaianos, etc.), pasando por manifestaciones sincréticas (v.g. santería, vudú), hasta aquellas otras autóctonas de cariz posjudeocristiano (v.g. mormones, testigos de Jehová, científicos), et al. En términos cualitativos, la convivencia de tanta diversidad religiosa ha sido posible, entre otras razones, gracias al *frontier factor* o factor fronterizo¹¹, que permitiera al disidente buscar dónde ensayar propuestas, y si las mismas alcanzaban éxito y beneficio, entonces quedaban integradas en el *all that jazz* o sincretismo general, articulado a modo de *American civil religion* o religión civil estadounidense (un recurso para la articulación nacional anterior a la polémica europea decimonónica sobre el nacionalismo, por lo que además no está vinculado al Estado, sino dirigido por la propia sociedad civil). Y es que la religión, como factor y esfera social, ha contribuido a la forja de los EE.UU., al servir de cemento social frente a las adversidades (v.g. la naturaleza, los enemigos), y de estímulo para el progreso ante los retos (v.g. las cruzadas sociales, el destino manifiesto), además de facilitar un sistema identitario y solidario, así como propiciador de una mentalidad e imaginario colectivo al que adherirse. Ahora bien, si la religión en los EE.UU. (en términos generales) ha jugado dicho papel, ha sido porque su expresión llegada a las colonias se hallaba ya en un proceso de *secularización moderna* (de apertura a los cambios de los tiempos), habilitándose así la puesta en marcha de una *teología política* impulsora de un tránsito efectivo a la *Modernidad* y su *Nuevo Régimen*¹², o como fórmula desde 1782 uno de los lemas del *Gran Sello* nacional: *novus ordo seclorum* (nuevo orden de los tiempos).

¹¹ En inglés, la frontera física es *border*, sin embargo, la mental es *frontier* (o sea, la delimitación de lo establecido o retos a superar, para seguir progresando). En EE.UU., conforme a su *Americaness* o estadounidenseización, quien no encontraba acomodo y/o deseaba prosperar, debía ir a la frontera y ensayar allí: si tenía éxito y beneficio, quedaría integrado, si no, permanecería allí.

¹² Cabe confundir el sustantivo *Modernidad* (que es un periodo histórico, fijado etnocéntricamente por los occidentales: aprox., del s. XV al XVIII de nuestro sistema de tiempo –por cierto, de la era cristiana: d.C.–), con su adjetivo *moderno* (lo último en tendencia). Incluso, hay quien usa como sinónimo la voz *modernismo* (corriente artística finisecular entre los europeo-continentales y novecentista entre los anglosajones). Para este estudio, *Modernidad* se emplea de manera laxa, para referirse no sólo al periodo histórico occidental, sino al paradigma del Nuevo Régimen (opuesto al Viejo, del Medioevo y su mundo feudal), con su orden secular basado en una sociedad abierta de comunidades e individuos libres, iguales y en busca de su felicidad (como se afirma desde la *Declaración de Independencia de 1776*, vid. supra). Para mayor detalle, se puede consultar Sánchez-Bayón, A.: *La Modernidad sin prejuicios...* op. cit.

Se insiste en que la religión, en los EE.UU., no puede concebirse como un conglomerado monolítico (pues sus manifestaciones son diversas y aún siguen evolucionando), ni ha jugado un papel lineal y unívoco (ha habido avances y retrocesos en los que las confesiones han competido en bandos distintos), y muchos menos se halla establecida (no hay religión oficial –ni confesionalismo, ni Iglesia de Estado–, ya no sólo por la prohibición constitucional en su *Primera enmienda de 1791*, sino por el renovado espíritu con el que reemergen periódicamente los movimientos religiosos en su vida social)¹³. Ahora bien, sí cabe generalizar aún, sobre el papel social de la religión, su importancia en el impulso de la vida socio-cultural estadounidense, marcando sus tiempos y objetivos coyunturales, así como un plan a largo plazo de progreso y mesianismo, además de influir en su configuración idiosincrásica o singularización estadounidense (aportándose una visión y misión). Los EE.UU. no resulta excepcional, en cuanto a radicalmente distinto al resto de los países occidentales (igualmente, sus gentes han transitado del campo a la ciudad, de la artesanía a la industria, produciéndose una separación entre Iglesia y Estado, o ejército y sociedad civil, etc.). Quizá, la razón de su singularidad radica en su condición pionera (en los tránsitos mencionados), así como en el tipo de religión recibida y el papel jugado en su seno –más aún, los EE.UU. ha logrado despuntar como potencia occidental, sin el lastre de la religión, sino más bien gracias a ella, como se aclarará-. En los EE.UU. se ha contado activamente con la religión (sin las restricciones europeas coetáneas de oficialidad religiosa o cualquier intento de injerencia estatal). Y es que ha sido la sociedad civil la que ha hecho uso del recurso religioso para lograr, entre otros objetivos, el dinamizar la acción social, orientándose así el carácter moral y pionero en cada época, eligiéndose las misiones y cruzadas influyentes en la agenda institucional (con sus políticas públicas y regulación), proporcionándose la renovación de las élites de poder, y con ello el cuidado e impulso de cuestiones como el *legado* o la

¹³ El factor religioso puede manifestarse de diversa manera: desde elementos básicos individualizables (v.g. creencias, ritos, símbolos), hasta otros más complejos y colectivos, como son los movimientos religiosos (que a su vez incluyen a los anteriores). Dichos movimientos pueden institucionalizarse en forma de confesión (grupo religioso organizado y arraigado, cuya máxima expresión es iglesia), o ser meras iniciativas puntuales (vigilias, proyectos, cruzadas, misiones, etc.). Sobre los movimientos religiosos en la Historia estadounidense a tratar en este estudio, sirvan como avance las siguientes notas introductorias: a) tipos de movimientos: de conversos, transformistas, de introversión, utópicos, cientificistas, de manipulación, taumatúrgicos, et al.; reformistas, revolucionarios, aislacionistas, salvíficos, etc.; b) corrientes: *congregationalism* [congregacionalismo], *propagationism* [propagandismo], *perfectionism* [perfeccionismo], *millennialism* [milenarismo], *restorationism* [restauracionismo], *communitarianism* [comunitarismo], *sabbatarianism* [dominicalismo], *evangelicalism* [evangelismo], *harmonialism* [armonialismo], *pentecostalism* [pentecostalismo], *fundamentalism* [fundamentalismo], *neortodoxa* [neortodoxia conservadurista], *ecumenicalism* [ecumenismo], *judeochristianism* [judeocristianismo], et al.; c) hitos: *New Plymouth* (peregrinos y puritanos, 1620); *Philadelphia* (deístas, 1776-87); *Cane Ridge* (metodistas, 1801); *Salt Lake City* (mormones, 1847); *Oneida Community* (perfeccionistas y comunitaristas, década de 1840); *Gettysburg* (religión civil, 1863); *New Orleans & Harlem* (santería y vudú, década de 1920); *Woodstock* (orientalismo y *New age*, 1969); *New York-Washington* (judeocristianos, 2001), etc. Vid. infra bibliografía de nota 5.

matriz mitopoiética estadounidense, etc. En definitiva, tal ha sido el interés que suscita y ha suscitado la religión en los EE.UU., que bien merece su estudio, como un foco más de iluminación en la trayectoria estadounidense.

Queda por señalar, en cuanto al interés religioso de los estadounidenses, que dado su peso social e influjo cultural, no es de extrañar que ya en sus primeras universidades se prestara una rica atención a la materia. De entre las variadas disciplinas encargadas de su estudio, en esta investigación se ha seguido de cerca las aportaciones de un área de conocimiento multidisciplinar, como son los *Estudios culturales*, dado su alto nivel de especialización en la materia y rica producción científico-académica al respecto. Ahora bien, la razón de ser de la pregunta del rótulo de este apartado (*¿revitalización o inhabilitación religiosa en la posglobalización?*), sólo pretende poner de manifiesto la paradoja actual, resultado del estado de la cuestión en los citados Estudios culturales, enfrentados entre sí, desde las *guerras culturales* (1960-90), imposibilitando la aportación de soluciones de continuidad: en vez de tenderse puentes de colaboración en la indagación de planteamientos (reversionistas y de profundización), acerca del papel de la religión (o cualquier otro factor social relevante) en la Historia y la cultura estadounidense, se minó el consenso alcanzado a inicios del siglo XX vía constructos intelectuales como el *melting pot* y las explicaciones del *excepcionalismo*, causando un enfrentamiento directo entre escuelas y la manera de impartir las asignaturas.

A exponer y explicar con mayor profundidad y detalle las cuestiones planteadas se dedican los siguientes epígrafes. Se ofrece primero una visión sintética sobre la religión y su papel en una teoría social posglobalizada (retirándose a su vez los velos extendidos), para seguir luego con su tónica y praxis en los EE.UU. (realizándose un balance de trayectoria), además de abordarse sus dificultades de tratamiento científico-académico actual (con su diagnóstico y pronóstico correspondiente).

2. VISIÓN DE CONJUNTO: LECTURAS REVELADORAS SOBRE LA RELIGIÓN PARA UNA TEORÍA SOCIAL POSGLOBALIZADA

Antes de atender a la acción social de la posglobalización y sus manifestaciones (como se aterriza en el siguiente epígrafe, sobre el factor religioso estadounidense), resulta conveniente preguntarse si hay una teoría social al respecto¹⁴: téngase en cuenta que existe una relación sinalagmática entre la teoría y

¹⁴ La teoría social que se requiere, no puede basarse principalmente en planteamientos cuantitativos de medición –tal como se han abandonado otras Ciencias Sociales (v.g. Economía y Empresa, Política, Comunicación), buscando emular la pretendida legitimidad actual de las Ciencias Naturales (unas recién llegadas, en realidad, vid. Sánchez-Bayón, A. (2010). *Estudios de cultura político-jurídica*. Madrid: Delta). Se insiste en alertar ante tal reducción (de renuncia epistemológica a favor de la mera metodología), pues la *cuanti-sociología* resultante será una suerte de termómetro (pseudo)académico: servirá para medir la fiebre (de crisis sociales), pero no permitirá el diagnóstico del problema subyacente (en qué consisten los cambios sociales, cómo opera la realidad social, etc.), ni se pronosticará una solución al respecto (¿se irá hacia una sociedad del conocimiento o hacia una

la praxis, como la hay entre la realidad social y el capital simbólico e imaginario colectivo, incluso entre las personas y sus comunidades (una parte influye en la otra, afectando a sus avances, retrocesos y/o estancamientos). Tal como sea el paradigma disponible, así será la percepción y gestión del mundo, sólo reconociéndose aquello que quede dentro de la visión de conjunto (el ser es pensado y materializado por el grupo y su imaginario socializante, a la vez que es capaz de influir en el devenir de los entes configuradores, construyéndose así la realidad social, con sus signos y símbolos, sus normas e instituciones, etc.). Luego, hoy en día, ¿se estaría en disposición de responder a las tres preguntas canónicas sobre qué se conoce, para qué sirve y cómo funciona? Si la metáfora de la sociedad fuera una nave (la *nave social*), cuyas esferas sociales son sus remos (de donde parten las normas e instituciones que dan impulso), entonces, ¿alguien sabría cómo orientarse para salir de la tormenta de la globalización y arribar a la tierra firme de la posglobalización? Buena parte del s. XX (el *siglo corto de las ideologías y sus conflictos*: de las revoluciones socialistas rusa y mexicana de 1917, pasando por las Guerras mundiales, hasta el fin de la Guerra fría y la reconfiguración mundial, entre 1989 y 1994), ha estado marcado dicho periodo por la confusión (equiparable con un *mar picado* –por seguir con la metáfora–), fruto en parte de la renuncia de la Historia y la Filosofía (como mástiles quebrados de la citada nave social), potenciándose una deshumanización y asocialización, que se ha completado con la extensión de velos de confusión (ocultándose así cualquier rastro de solidez, como la racionalidad y la realidad, mientras aumentaba el riesgo de encallamiento y/o hundimiento de la nave, por *entropía* y/o *armagedón*, vid. supra). En definitiva, antes que nada, lo que se requiere es una evaluación de daños, partiéndose de una revisión ontológica (metafísica, si se prefiere), o sea, de una reflexión crítica –en sentido humanista e ilustrado (sobre los límites del conocimiento) y no marxista (como ataque y contestación)– acerca de lo existente auténtico. Para ello, hay que saber con qué conceptos se cuenta en la articulación de la teoría social posglobalizada, pues de otro modo sólo se está hablando y pensando de prestado (resultando inauténtico). Además, de este modo es posible detectar y retirar los –ya aludidos– *velos de confusión posmodernos* extendidos (como si de morralla adherida al caso de la nave se tratara): se refiere así a la primacía de los discursos sobre la realidad –llegando a negarla a la postre–, generándose inferencias, imposturas y falacias fomentadas por expresiones de *pensamiento débil*, tales como el relativismo, la corrección política, la memoria histórica, el cientificismo, etc. (se trata de retazos de las grandes ideologías decimonónicas, máxime del socialismo y del nacionalismo¹⁵, combinadas a modo de *collage* y preñadas de disonancias

sociedad masa de consumo global amenazada de entropía y armagedón?). De ahí que la teoría social posglobalizatoria requiera de la ayuda de la Filosofía y la Historia, que a su vez se ven acosadas por los velos.

¹⁵ Dichas ideologías (procedentes de los neo-civilizados, vid. supra) han traído harto conflicto social, al articularse legitimando la violencia y las fobias entre *los nuestros* (siempre inocentes y víctimas) y *los otros* (enemigos y culpables), aspirando a lograr el poder para realizar su ingeniería social. Para

cognitivas, superadas gracias al peso del *pathos* –la emoción colectiva- sobre el *ethos* –la razón social-. El objetivo de los velos no sólo es la ocultación y negación de la realidad –como se viene indicando-, sino que se pretende la deshumanización y asocialización –como también se ha señalado-. Es curioso que se niegue todo salvo la propia negación (como una anti-versión del *cogito* cartesiano), de modo que se asegure la instalación del ser en la inmanencia de la posibilidad –incluso, de la virtualidad presente-: todo es posibilidad de la pulsión del aquí y ahora... Y es que: *Dios ha muerto* (Nietzsche); *la sociedad occidental/capitalista ha muerto* (Marx); *la Ilustración ha muerto* (Adorno); *la cultura ha muerto* (Marcuse); *el hombre ha muerto* (Foucault); *la razón ha muerto* (Sartre); *los grandes relatos de la humanidad han muerto* (Lyotard), et al.; si todo es *angustia* (Kierkegaard), *destrucción* (Heidegger), *nada y náusea* (Sartre), *deconstrucción* (Derrida), *simulacro* (Baudrillard), etc.; nuestras sociedades son calificadas *de riesgo* (Beck), *líquidas* (Bauman), *difusas* (Kosko), *corrosivas* (Sennett), et al.; entonces, ¿qué queda tras la globalización? Ahí está la clave, la evidencia: los mismos anti-históricos y anti-filosóficos (además de anti-humanistas), que han extendido los velos, se han visto superados por la misma globalización, dada la crisis de su crisis.

Téngase en cuenta que los EE.UU. nació con la Modernidad¹⁶, manteniéndose prácticamente inmune a las *teorías de las sospechas* (v.g. Nietzsche, Marx, Freud) y la eclosión ideológica decimonónica europea (máxime el socialismo y el nacionalismo). Así, mientras en el viejo mundo se daban hibridaciones¹⁷ (v.g. fascismo, nacional-socialismo)¹⁸, conduciéndolo a guerras (militares y culturales), también fue llevada Europa a la renuncia socio-cultural (en

alcanzar tal fin, resultaba urgente y necesario el desprestigio de la religión (como conocimiento, esfera y factor social), para usurpar su lugar (hablándose incluso de nuevos catecismos y/o evangelios civiles/populares, v.g. Saint-Simon, Lafargue), subyugando a la postre las conciencias; vid. infra bibliografía de nota 3.

¹⁶ Cabe confundir el sustantivo *Modernidad* (que es un periodo histórico, fijado etnocéntricamente por los occidentales: aprox., del s. XV al XVIII de nuestro sistema de tiempo –por cierto, de la era cristiana: d.C.-), con su adjetivo *moderno* (lo último en tendencia). Incluso, hay quien usa como sinónimo la voz *modernismo* (corriente artística finisecular entre los europeo-continentales y novecentista entre los anglosajones). Para este estudio, Modernidad se emplea de manera laxa, para referirse no sólo al periodo histórico occidental, sino al paradigma del Nuevo Régimen (opuesto al Viejo, del Medioevo y su mundo feudal), con su orden secular basado en una sociedad abierta de comunidades e individuos libres, iguales y en busca de su felicidad (como se afirma desde la *Declaración de Independencia de 1776* con la que nació EE.UU.). Vid. infra bibliografía de nota 5.

¹⁷ La *hybris*, para los Antiguos, era la confusión con la que los dioses castigaban a los hombres osados y soberbios, pues bajo su efecto resultaban locos a los ojos de los demás, que pasaban a despreciarlos. Así se comprueba en la tradición occidental sagrada o judeocristiana (v.g. individualmente, con Nabucodonosor, y colectivamente con la torre de Babel); así como en la profana o grecorromana (v.g. individualmente, con Edipo, y colectivamente, con la caja de Pandora).

¹⁸ El influjo ha sido marginal y distinto al europeo, tal como constatan autores foráneos tipo Tocqueville o Sombart, y ya desde el periodo de entreguerras vía Sociología y Estudios culturales y su planteamiento del excepcionalismo (sirva como ejemplo el caso del Prof. Lipset, quien trabajara en varias universidades del *Ivy League*, además de dar un gran impulso historiográfico a la materia, vid. supra epígr. 3.2).

pro de utopías)¹⁹ y a la deriva posmoderna (con sus velos –en realidad, para evitar la necesidad de autocrítica–). Tras la II Guerra Mundial, parecía que sólo EE.UU. se mantenía en la Modernidad occidental, liderando por ello el bloque del mundo libre y democrático. Sin embargo, con la *fuga de cerebros*, las élites intelectuales europeas (v.g. *Escuela de Frankfurt*, de *Anales*, de *Birmingham*), fueron cómodamente instaladas en las universidades del *Ivy League*²⁰ y en los principales medios de comunicación de masas, desde donde iniciaron las *guerras culturales*, siendo los velos su munición. De tal manera comenzó el asedio a la Modernidad estadounidense: uno de sus objetivos preferentes de ataque era la religión, vista ya no desde el *Americaness* [estadounidización (proceso de adaptación americanizante)], sino desde la *laïcité* europea-continental. Como sería demasiada

¹⁹ Las *utopías*, son cultismos usados por la patrística cristiana (v.g. San Agustín y su *La ciudad de Dios*, adaptando el mensaje de Jesús sobre *el Reino de los Cielos*), con un desarrollo medieval orientado a la consecución del comunitarismo dominante de aquel periodo –distorcionador del *dualismo cristiano*–. Mediante las utopías se recupera la dialéctica de lo terrenal imperfecto y temporal frente a lo celestial perfecto y eterno, mostrándose así el camino entre el ser (lo cotidiano corrupto) y el deber ser (el modelo a seguir). Quien consagra el término es Tomás Moro con su obra *Utopía (De optimo reipublicae statu, deque nova insula Vtopiae, 1516)*, pudiendo referir tanto a un *no-lugar* (*ou-topos*), como a un *feliz-lugar* (*eu-topos*). Sin embargo, desde ideologías decimonónicas como el socialismo, el concepto de utopía se ha deformado –ignorándose los planteamientos del dualismo cristiano–, llegando a confundir el fin con el medio, además de predicarse una *tanatofilia* o deseo de destrucción de lo presente (del hombre, la sociedad, la cultura, etc.), articulándose desde el resentimiento (malinterpretándose la metafísica y los enunciados del materialismo dialéctico e histórico), para exigir a la postre a las bases sociales la renuncia de la realidad y seguir los dictados mesiánicos de los líderes (vid. artículos de Marx en DFJ, de Lenin en *Iskra*, o de Castro en *Granma*). En consecuencia, la utopía ya no es el modelo a seguir y alcanzar, sino los dictados convenientes de quienes pretenden llegar y mantenerse en el poder (v.g. vanguardias, caudillos, nomenclatura). Ideológicamente, se articula nutriendo un malestar social, y alentando un victimismo revanchista. De este modo, una vez ha calado la utopía ideológica, se impide el libre desarrollo de la autonomía individual, en pro de una seguridad e igualdad colectiva (primando el supuesto bienestar dado frente a felicidad personal buscada). Este autor acometió tiempo atrás otro planteamiento actual de utopía, como los *no-lugares* (clónicos y de tránsito), donde no se desea estar y que, sin embargo, son requeridos para llegar al destino pretendido (más bien, impuesto por el sistema), como son los ascensores, las estaciones de autobús o tren, los aeropuertos, etc. Además de las utopías, existen las *distopías*, *dorotopías*, *ontopías*, et. al.; frente a todas estas expresiones, desde el humanismo (máxime el hispánico) se aboga por la realidad con *ilusión*: sin perder contacto con el mundo y la cultura, se trata de buscar la felicidad, a través de una luz guía de las vocaciones (cada uno la suya e interconectadas todas), para lograr la mejor versión posible de la imagen referente de la perfección. Vid. infra bibliografía de notas 3 y 5.

²⁰ De los millares de centros universitarios reconocidos en los EE.UU., existe un reducido y exclusivo grupo denominado *Ivy League* o *Liga de hiedra*. Se trata de una metáfora muy plástica, pues la exclusividad de dicho club se basa en: a) la reivindicación de la solera de sus universidades –pretendidas herederas de las más venerables europeas, donde hay hiedra en sus muros–; b) la calidad de su educación y la selección intensiva de sus alumnos y profesores –que como la hiedra, se entremezcla para ser más fuerte y elevarse–; c) la referencia social, tanto por ser parte de su comunidad como por acogerla, pues todo ello proporciona respetabilidad y posibilidad de promoción social –como la hiedra, proporciona solera y distinción a la edificación–, etc. La mayor parte de estas universidades se fundaron como centros educativos confesionales para asegurar el relevo generacional de profesiones liberales, especialmente los ministros de culto.

la información a tratar (excediendo los límites de un artículo), se sintetiza a continuación varias de las ideas más relevantes.

Velos de confusión posmodernos (extendidos por los *Estudios Culturales* sobrevenidos)

Nociones:
conjunto de ocultaciones de la realidad y su autenticidad, bajo discursos distorsionadores (mediante inferencias, imposturas y falacias continuas y abundantes –no importa que se contradigan entre sí, de ahí la calificación de pensamiento débil-), de corte relativista y cientificista (para suprimir referentes generales y fomentar las opiniones personales), de carácter compensatorio (supuestamente son contestatarios y correctores de abusos y/o exclusiones previas –en realidad, buscan su legitimación maniquea por contraste-), reivindicándose en consecuencia un resentimiento de marginalidad, contracultura y antipolítica (la lucha contra lo establecido, pretendiendo hacer públicas causas privadas, v.g. la orientación sexual, el género, la objeción de conciencia –aunque más bien suelen ser casos de escrúpulo y/o arrogancia moral, y no tanto de oposición a la regulación vigente-); se busca la fragmentación social (vía acceso de poder por cuotas representativas de grupos de interés) y la imposición de planteamientos antisistema (para gobernar el sistema).
Manifestaciones ²¹ :
corrección política (circunloquios de <i>pensamiento mágico/wishful thinking</i> , para cambiar la realidad –y finalmente negarla);
política discriminatoria y de cuotas (promoción de minorías por su mera condición aducida –no probada-, en contra de la mayoría y de los criterios de concurso y mérito);
pensamiento débil (retazos ideológicos híbridos, v.g. ecopacifismo, feminismo y género, poscolonialismo, memoria histórica, orgullo sexual –cualquier manifestación no heterosexual –

²¹ Sobre el modelo de la democracia estadounidense, descrito por Tocqueville (y así visto por otros europeos visitantes), parece que se han construido las democracias igualitaristas contemporáneas, en cuyo contexto social ha nacido la corrección política (*political correctness*), que comenzó siendo tan sólo uno de los muchos lemas del marketing político que los cambios en las modas suele arrastrar al olvido con rapidez. Su sentido se limitó inicialmente a la utilización de un lenguaje cortés y eufemístico con las minorías étnicas y con aquellos sectores que pudieran haberse considerado desfavorecidos por causas naturales, sociales o históricas. Pero después ha alcanzado una dimensión tan amplia y profunda en relación con los fenómenos culturales, sociales y políticos que afecta a la estrategia política de todas las democracias avanzadas. Los problemas educativos, el cruce de las culturas, las relaciones de pareja o las inclinaciones sexuales, son algunos de entre los muchos asuntos de interés social que aparecen determinados por la necesidad de respetar los dictados de lo políticamente correcto. Esta cuestión, hasta el momento, aún suele ser objeto de un tratamiento superficial que busca más aprovechar el escándalo mediático que promover una reflexión sobre sus causas y sus posibles consecuencias. La corrección política se ha ido transformando paulatinamente en una vasta construcción ideológica que se ha adaptado extraordinariamente bien a las circunstancias de las sociedades democráticas basadas en el diálogo y el consenso, lo que la hace susceptible de un análisis para indagar en sus orígenes y en su contenido filosófico. Se trataría de abordar el papel de esta nueva ideología, no ya desde la perspectiva del análisis sociológico o político inmediato, que roza con lo meramente periodístico, sino desde la aportación que puede hacer la reflexión ética para comprender tanto los motivos que han llevado a la adopción de determinados principios en las democracias actuales como las consecuencias morales y políticas que tiene para la relación entre el individuo y la comunidad. De hecho, el papel de la ética filosófica ha sido especialmente relevante para fundamentar las teorías socio-políticas contemporáneas que intentan establecer los procedimientos y usos tendentes a hacer posible el diálogo abierto como medio para lograr el acuerdo y la estabilidad en sociedades que han alcanzado un alto grado de complejidad. León Florido, F. 2009. “De la familia a la solidaridad mediática: las contradicciones del diálogo político”, *Cauriensia*, 4: 329-365.

más bien contraria a dicha condición-, que reivindica al menos la distinción entre movimiento gay, lésbico, transexual, pansexual, etc.);
relativismo (se cuestiona cualquier referente general, poniendo todo a un mismo nivel, y se eleva la opinión personal a categoría aceptable de opinión pública –suele vincularse con la falta de autocritica de la intelectualidad socialista, tras la caída de la URSS, optando por esta vía laxa, negadora del materialismo histórico y dialéctico);
cientificismo (se confunde ideología y tecnología, para suplantar la ciencia, haciéndose uso los velos para ocultar los argumentos de autoridad científico-académica);
posverdad o propaganda patética (relativa al <i>pathos</i>), revestida de interpretación de interpretaciones (combinándose las otras manifestaciones), y diseñada para generar y modelar la opinión pública, pues los hechos objetivos tienen menos influencia que las apelaciones a las emociones y las creencias; et al.
Conjunto de velos relativos a la religión ²²
a) <u>velo 1</u> : la religión no permite el tránsito a la Modernidad, pues es un ancla con el Antiguo Régimen –vid. <i>lemas nacionales: novus ordis seclorum e In God We Trust</i> -.
b) <u>velo 2</u> : la secularización ha de ser total, para asegurar la independencia de esferas sociales y reubicar así la religión en el ámbito de lo privado –vid. cruzadas sociales y apoyo asistencial de las confesiones-.
c) <u>velo 3</u> : lo público es monopolio del Estado y comprende todo lo social (relegándose a un segundo plano lo privado, que pasa a ser sospechoso y requiere de tutela de lo público) – <i>idem</i> ; tal falacia lleva aparejada la de Estado de bienestar: la expresión correcta sería sociedad de bienestar, pues de otro modo, se rompe el contrato social, porque la ciudadanía pasaría a una situación de dependencia, sin contrapoder alguno -.
d) <u>velo 4</u> : el estudio jurídico del factor religioso se limita a la libertad religiosa –lo cual limitaría las reglas de juego a la regulación estatal, restando autonomía a las confesiones y los ciudadanos

²² La mayor parte de estas falacias se introducen con la Adm. Clinton, que acerca posiciones a los discursos posmodernos de la Europa continental de entonces -hasta el punto de participar en la noción de *multilateralismo*, por la que se reconoce fuerza a una Europa débil, a la que se ayuda con problemas internos como el de la ex Yugoslavia, a cambio de ventajas económicas-. El problema no se soluciona, sino que se agrava con la Adm. W. Bush, pues se presenta como oposición a la de Clinton, cuando en realidad procede del mismo modo o peor (frente a la corrección política, la discriminación positiva y el relativismo se produce una revitalización del neoconservadurismo, con movimientos que ya han incorporado los velos de confusión a su argumentario). Se llega así a alienar a la ciudadanía, a la que se sumerge en la *era del terror* (o *Guerra contra el terrorismo global*), para que dependa del Estado (vulnerándose una vez más el *espíritu de San Francisco* y su proyecto de la *aldea global*). Para desmontar los velos de la síntesis, habría bastado con afirmar –de manera coherente y continuada-, lo contrario de lo que se niega (vid. refutaciones entre guiones “- -“), además de conectarse todo ello entre sí y con la realidad subyacente. Por ejemplo, las premisas son falsas, conforme a la Historia estadounidense, pues gracias a la prototípica secularización moderna de los EE.UU., que permitiera la distinción entre esferas sociales, pero sin independizarlas, la religión operó, no bajo un nombre propio (v.g. confesionalismo, Iglesia de Estado), sino como una suerte de cemento social, integrador de expresiones tradicionales y otras nuevas, como la religión civil. Esta última, nunca se encontró en manos únicas de los poderes públicos –no fue una nacionalización de la religión, como acometiera Francia con su laicidad-, sino que su evolución ha dependido del juego de despertares y revitalizaciones entre las bases sociales y las élites estadounidenses. Es por ello que la religión puede y debe operar en la vida pública (en cuanto vele por el interés general y el bien común), pues ni la religión ni la arena pública son monopolio del Estado, ni se consideran cuestiones privadas. Más chocante en la lógica clásica de distinción entre público y privado, es convertir al Estado en un operador económico, en vez de serlo sólo político –de ahí los esfuerzos científicistas y los ingentes velos de confusión para justificar el sometimiento de la política al Estado en Europa continental-.

en general, desapareciendo además áreas de trabajo como las asistenciales, lo que aumentaría exponencialmente el coste del mal llamado Estado de bienestar, *ibidem*.

Son muchos más los velos a plantear, pero sirvan por ahora los destacados para tomar conciencia de la tergiversación acometida contra la religión, su significado y papel jugado, en especial en lo tocante a la Modernidad (cuyo último bastión ha sido EE.UU.): la relectura acometida durante las guerras culturales ha llevado a afirmar que fue la religión freno de la Modernidad, cuando se trató justo de todo lo contrario, pues el celo evangelizador sirvió de incentivo para los descubrimientos, conquistas y colonizaciones desde el s. XV. Otra cosa fue el uso político que se realizara del factor religioso, dando lugar a las mal llamadas *Guerras de religión* del s. XVI y XVII, causantes de la migración de protestantes y católicos a América. En realidad se trató de un conflicto por la soberanía, pues el lema de los Príncipes alemanes conversos protestantes y enfrentados al Emperador católico del *Sacro Imperio Romano Germano* fue *cuius regno eius religio* [de quien es el reino es la religión –dominándose así la identidad y mentalidad de su pueblo–], culminando todo ello en la *Paz de Westfalia* de 1648. El caso es que la relectura histórica de aquella época resulta bien distinta en América, con una prototípica Modernidad real (transitándose de la tolerancia a la libertad, con una secularización favorecedora de la separación Iglesia-Estado, y con ello, consolidándose la pluralidad social de comunidades integradas en la vida pública), mientras que en Europa, la Modernidad efectiva se retrasa siglos, pero no por la religión, sino por los *Absolutismos regios*. Tal es la tergiversación histórica, en especial, en lo relativo al papel del factor religioso, y los contagios posmodernos posteriores (máxime los de procedencia europea), que hoy en día se cuestiona, incluso, se desconoce el significado y alcance del factor religioso en la articulación del *American way of life* [modo de ser estadounidense] y su *Americanness* (vid. infra).

Se dedica el siguiente epígrafe a aterrizar en la realidad devenida en los EE.UU. y a dar a conocer el auténtico papel de la religión en la misma, evaluándose además la labor realizada desde los Estudios culturales (máxime desde los sobrevenidos).

3. ESTUDIO DE CASO ESTADOUNIDENSE

3.1. Genética, tópica y diagnóstico

Al despuntar los viejos bárbaros (devenidos tras las *revoluciones industriales* en neo-civilizados: anglosajones y nórdicos)²³, dada su tendencia por la *razón*

²³ Desde la perspectiva de los mediterráneos (quienes eran los auténticos civilizados, hasta su renuncia y pérdida de su acervo cultural, pasando a ser los neo-bárbaros), por nórdicos se comprenden las *gens foedi* o pueblos federados de la frontera de Roma (*ergo*, también los centro-europeos). Vid. infra bibliografía de nota 3.

instrumental, prefiriéndose así las sobrevenidas CC. Naturales e Ingenierías (sobre las CC. Sociales y Humanidades), ello explica la perversión acometida sobre cuestiones identitarias tales como la raza y la genética: tradicionalmente, para los mediterráneos, la raza (en términos metafísicos) era el espíritu de superación de un pueblo, y su genética era el origen y legado transmitido; en cambio, para los neocivilizados, como los anglosajones (v.g. Spencer) y nórdicos (v.g. Nietzsche), la raza (en términos biologicistas) alude a la evolución y supuesta superioridad de unos pueblos sobre otros, y su genética se reduce a su manifestación externa (confundiéndose además el fenotipo con el genotipo). Se realiza esta aclaración, no sólo para comprender mejor el rótulo del epígrafe, sino para entender la deriva europea (cuando la alta Modernidad mediterránea es superada por la baja Modernidad o Contemporaneidad anglo-nórdica), tendente a la posmodernidad y sus velos, y cómo queda así EE.UU. como último bastión moderno (gracias al sincretismo mediterráneo y anglo-nórdico en su seno, vía su *Americaness*).

Conforme a la herencia recibida, se entiende así que la religión, en los EE.UU., siga gozando de la condición de conocimiento propio, con sus conceptos, teorías y formas, como lo puede darse con la ciencia, la filosofía o el arte. También se trata de una vigorosa esfera social, con sus normas e instituciones, como la política y el derecho. Incluso, cabe entenderla como un factor de transformación y/o estancamiento social, mediante movimientos y campañas, afectando al devenir de comunidades. Tal es la complejidad que subyace bajo ese iceberg llamado religión, que en los EE.UU., como prototípico país de la Modernidad (y su Nuevo Régimen), autoproclamado adalid de Occidente (tras la II Guerra Mundial), la cuestión se ha estudiado desde sus orígenes en sus universidades, recurriendo a diversos enfoques y disciplinas: desde los estudios de carácter tradicional nativista, como *Estudios Iglesia-Estado y americanistas /estadounidenses*, hasta los más recientes y aperturistas, como los *Estudios Interculturales*, sin olvidar los técnico-profesionales, como *Estudios de Primera Enmienda o Religion &* (vid. supra). Pese a lo dicho, acerca de la importancia y pluralidad de planteamientos sobre estudio científico de la religión en las universidades estadounidenses, sin embargo, su devenir no ha sido pacífico ni exento de conflictos. Como preguntas de diagnóstico (sobre la genética estadounidense y su viabilidad presente), cabe formular, por ejemplo: cómo es posible que pueda estudiarse la religión en universidades públicas si existe una doctrina de “muro de separación” de Iglesia-Estado; cómo puede ser que uno de los pueblos más religiosos, en cuanto a diversidad de manifestaciones e involucración con las mismas, se halla desarrollado en uno de los Estados aconfesionales prototípicos, etc. Ahora bien, tal ha sido el bagaje que ha generado la cuestión religiosa, que bien podría servir de referencia a otros países (como los europeo-continentales), que tras su acelerada y tardía secularización decimonónica (hacia el extremo de *laïcité*), se encuentran hoy con el pie cambiado en lo tocante a la revitalización religiosa acaecida con la globalización (v.g. confundiendo el continente con el contenido –la iglesia con la religión-, los

fundamentalismos –vuelta a los orígenes- con los extremismos –polarizaciones de planteamientos y posturas-).

3.2. Punto crucial: religión en las *guerras culturales* y los *Estudios culturales*

Un punto crucial se produce con la intersección de caminos, cuando hay que elegir una vía y no cabe marcha atrás: eso es lo que pasa con los EE.UU. y el reto posglobalizador, pues tras las crisis de la globalización (como punto crucial), ha de dejar atrás la Modernidad, y elegir un camino (a ser posible, conducente a la sociedad del conocimiento); sin embargo, el país parece paralizado desde hace un tiempo, debido a sus *guerras culturales* y los *velos de confusión*, amplificado todo ello por los *Estudios culturales*. Seguidamente se proporcionan una serie de aclaraciones al respecto.

- a) *Guerras culturales*: tienen lugar durante las décadas duras de la *Guerra fría* (1960-80), sólo que aquellas tienen lugar en el seno del país, y su objetivo es hacerse con su mentalidad e identidad, y demás cuestiones aparejadas a la idiosincrasia estadounidense. A diferencia de las guerras militares (calientes/duras) en los países recién descolonizados o tercermundistas (no alineados o periféricos), las *guerras culturales* son consideradas verdaderamente frías (al modo de la *Guerra fría* de entonces) y blandas (dando paso al pensamiento débil), pues su principal munición empleada es la de los velos y el objetivo a batir es el sistema. Su origen está en la hibridación de planteamientos realizada por la *intelligentsia* europea, recibida con la *fuga de cerebros* (tras las guerras mundiales), y bien instalada en los medios de comunicación y universidades estadounidenses. Si ya en Europa se había hibridado socialismo y nacionalismo (pese a ser dos ideologías mutuamente excluyentes), cuando dicha *intelligentsia* procede a su irradiación en los EE.UU., lo hace atacando a la nación, el Estado y la cultura estadounidense: desde sus planteamientos nacional-socialistas *sui generis*, se sienten exiliados en tierra de *paletos venidos a ricos* (sin la Historia y la cultura de sus países de origen), por lo que se atacan los cimientos estadounidenses, y la *quinta columna* más accesible para ello son los *Estudios culturales*, dada su natural interdisciplinariedad (*ergo*, el laboratorio perfecto para tejer los velos a extender). Sirva como ejemplo el caso de la Escuela de Frankfurt (v.g. Weil como financiador, Bloch como colaborador, Pollock y Horkheimer como directores en la etapa europea, Adorno y Marcuse como líderes en América)²⁴,

²⁴ Todos ellos de origen alemán y socialistas, y muchos de familias judías, por lo que sólo cuando los nazis llegan al poder y realizan su antisemitismo, es cuando se desligan (rebatizándose como *teoría crítica*), exiliándose e iniciando su “blanqueo” (en dicho proceso, por cierto, se recupera a Heidegger –de ahí el apoyo de Arendt, Gadamer, et al.-). Sólo permanece Benjamín hasta su suicidio (fue invitado por Adorno a EE.UU., pero al contestarle que “aún quedan causas en Europa por las que luchar”, queda fuera del círculo, evitándose su cita directa en los textos -una purga parecida pasa con Fromm-).

cuyo *Instituto de Investigación Social* se trasladó a New York y más tarde a California, jugando sus integrantes un papel crucial en las revueltas estudiantiles de los años 60 (desde la crítica literaria se aborda la economía, la psicología, la sociología, etc., fomentándose el choque intergeneracional).

- b) *Estudios culturales*: se alude al variopinto conjunto de programas académicos en los que se han combinado disciplinas de Humanidades y Ciencias Sociales, para indagar sobre la idiosincrasia estadounidense. Los Estudios culturales se van consolidando con la normalización de los programas académicos de las universidades a finales del s. XIX, desarrollándose en el seno de las Facultades de Humanidades o *Liberal Arts Schools*, Teología y CC. Religiones o *Divinity Schools*, y Derecho y CC. Jurídicas o *Law Schools*, en las elitistas universidades del club de la hiedra o *Ivy League*. Entre los primeros Estudios culturales en consagrarse destaca el área de conocimiento de *American Studies* (también llamada en su origen *American Civilization*, v.g. Programa de doctorado de la Univ. Harvard desde los años 20: *History and American Civilization*), es el resultado del estudio combinado de Historia, sociedad y cultura estadounidense, mediante el recurso de Historia, Literatura y una incipiente Antropología, dominada entonces por dos corrientes, como eran los *Estudios religiosos y folklóricos* (influyentes en los Estudios culturales tradicionales, v.g. *American Culture, American Social Thought, Church-State Studies, Religion & First Amendment Studies*), más la emergente *Teoría crítica* (clave para los Estudios culturales sobrevenidos, v.g. *African American Studies, Asian American Studies, Latin American Studies, American feminist and gender* –todos ellos impulsados a raíz de *Ethnic Heritage Studies Program Act of 1972-*), añadiéndose poco después aportes de otras Ciencias Sociales y Humanidades, v.g. Economía, Política, Comunicación y Psicología Social. Para conocer la historiografía y devenir universitario de esta área de estudios, suele citarse la voluminosa y premiada obra de Parrington (1871-1929), uno de los integrantes de la generación de *historiadores progresistas* (junto con Turner y la historiografía de la frontera, los Beard y la historiografía económico-social, et al.)²⁵. Pues bien, así los Estudios culturales tradicionales mantuvieron como parte de su objeto de estudio la religión, orientándola hacia el consenso facilitador de la *unión* (en inglés, es sinónimo de la nación, v.g. *Preámbulo de la Constitución estadounidense de 1787*), además de darse paso en el periodo de entreguerras a la teoría del *excepcionalismo* y el *crisol cultural* estadounidense (de la providencia divina a la autodeterminación de un pueblo con un destino manifiesto, vid. infra). En cambio, los Estudios culturales sobrevenidos (de origen neomarxista, aunque hoy autocalificados de posmarxistas, poscoloniales, subalternos, etc.), al ser proclives al conflicto y la fragmentación, procedieron a extender una tropología (preñada de velos),

²⁵ Parrington, V.L. 1927. *Main Currents in American Thought* (3 vols.). Norman: Univ. Oklahoma Press (premiada en 1928: *Pulitzer Prize for History*). Sánchez-Bayón, A. 2015. *Universidad, ciencia y religión...* op. cit.

contraria a la tradición sagrada occidental (anti-judeocristiana y pro-oriental e indigenista), y reivindicadora de reparaciones sociales para las minorías supuestamente excluidas.

4. CONCLUSIONES

Partiéndose de lo más genérico a lo más específico, o sea, de la globalización y sus crisis, con la revitalización religiosa hasta la atención sobre la *cultura estadounidense*, aterrizándose en su *modelo relacional entre esferas* (derecho-política-religión), con su estudio científico-académico, entonces cabe apostillar y dictaminar al respecto que:

- a) Globalización, crisis y revitalización religiosa: con la globalización se han vivido grandes tormentas, que han tambaleado reglas e instituciones sociales, quedando vulnerados tanto remos y mástiles como el mismo timón, de ahí que antes de seguir avanzando para abandonar las tormentas y llegar a tierra firme, es crucial el revisar y reparar la nave social: ¿se tiene recuerdo de cómo era antes de las crisis de la globalización? La *nave social* no tiene por qué seguir siendo la consagrada en el s. XX del *Estado-nación de bienestar* –más bien, se trata de un modelo poco aerodinámico y muy costoso de mantener–. Incluso, el citado modelo de nave, en Europa continental, había ninguneado y relegado uno de los principales remos, como es la religión. Hoy resulta ser la religión uno de los remos más demandados, por resolver cuestiones como el problema identitario, condensar imaginario social y capital simbólico, etc. Eso sí, ha de revisarse bien dicho remo, no vaya a ser que se use un tipo erróneo o copia defectuosa (pirata), como ocurre con religiones civiles en curso (v.g. *republicanismo laicista francés*, *teología de la liberación mediterránea y latinoamericana*, *yihadismo poscolonizador*).

Tras las aludidas tormentas y el avistamiento de las tierras ignotas de la posglobalización, téngase en cuenta que las mismas no tienen por qué corresponderse con pasadas *utopías*, y menos aún las predicadas por las ideologías decimonónicas –frente a cuyos peligros ya se ha advertido–. Para llegar a la anhelada sociedad del conocimiento –hoy, como mucho, sólo sociedad de la información (ni siquiera sociedad de la comunicación)–, se requiere de todo el saber disponible, incluido el de la religión. De tal manera, cabe así abordar la cuestión de la percepción y gestión identitaria y solidaria: ¿qué visión y misión de sí mismos y con respecto a los demás se tiene en la actualidad? Las TIC han permitido la puesta en contacto en tiempo real a cualquier pueblo (con sus culturas correspondientes), luego se requiere más que nunca de un interconector favorecedor de las relaciones. En tal sentido, la religión –sin influjos políticos (de poder y gobierno)– favorece la *re-ligazón*. En su significado original, *religión* significaba una *unión estrecha y trascendental con la divinidad, la comunidad, la tradición*, etc. Hoy en día debería darse un salto cualitativo y pasar a tener un significado más complejo

(como la misma sociedad en curso), haciendo referencia a un *sistema de plurilealtades trascendentes*, tal como el *ecumenismo* viene trabajando desde mediados del s. XX. Para una transformación así, sirve de ayuda conceptos relacionados, como la *inteligencia religiosa* (vid. supra corolario).

- b) Cultura estadounidense y su modelo relacional: ambos constructos son, en buena medida, fruto del influjo religioso (en su estadio postjudeocristiano), brindando a los estadounidenses una idiosincrasia que les ha hecho gozar de una posición referencial occidental. Incluso, tal ha sido su condición dominante, que podría calificarse el último siglo largo, como el *siglo americano/estadounidense* –en contraposición con el *siglo breve*, de las revoluciones socialistas rusa y mexicana, 1917-89-. Y es que, la religión (a modo de *religio ex machina* o institución de asistencia social), durante todo este tiempo ha operado para construir la nación emergente, a modo de:
- *constructo intelectual* para la articulación y sostenibilidad comunicativa y psicosocial, facilitándose así las interacciones, gracias al capital simbólico aparejado y su mentalidad compartida, más sus roles, *status*, clichés, etc.;
 - *fenómeno humano y social* de trascendencia y solidaridad, ayudando a la realización del proyecto social en curso, con visiones y misiones compartidas y regeneradas periódicamente vía despertares y revitalizaciones;
 - *experiencia personal y colectiva* de inmanencia y vinculación, permitiendo la integración identitaria (v.g. *e pluribus unum* –como reza uno de los lemas nacionales estadounidenses);
 - *medio de generación y manejo del capital cultural* compartido y transmisible, dando lugar a un potente imaginario social, más su correspondiente discurso;
 - *et al*²⁶.

Pues bien, la religión es, sobre todo desde un punto de vista científico-académico, un valioso metámero de condensación cultural, así como un mecanismo de gestión social funcional: sirve para la solución de conflictos sociales, la prevención de delitos, la integración y promoción social, el reconocimiento de plusvalías (v.g. plus social de reconocimiento por la comunidad), etc. Luego, la religión, tal como se entiende y vive en los EE.UU., y por ende se estudia en sus universidades, posee una valiosa capacidad expositiva y explicativa, a modo simultáneo de *factor, esfera, orden y conocimiento social*. Permite resolver tensiones relativas a la identidad y misión social, por ejemplo. Sirve además para la provisión social de movimientos, considerados agentes sociales de peso y gran fuerza movilizadora (tanto para avanzar como retroceder), pues son capaces de influir en el devenir estadounidense, al dar lugar a *ciclos de despertares y revitalizaciones*, reordenándose y regenerándose así la vida social. Téngase en cuenta que, antes del despunte de las TIC en los incipientes EE.UU.,

²⁶ Otras lecturas, más psicologizantes y neurológicas, son las de James, W. 1902. *The varieties of religious experience*, New York: Longmans, Green and Co.

este país ya estaba vertebrado comunicativa y psicosocialmente gracias a la religión, que conectaba comunidades dispersas por vastos territorios, fijando los temas de la opinión pública y las medidas a adoptar y regular –a modo de *cruzadas sociales*-²⁷. El caso es que, el debate actual (de los últimos años, tras el inicio de la globalización), gira en torno a la crisis estadounidense (su identidad, su misión, su capital simbólico, etc.), por lo que tal problemática lleva a cuestionarse si: ¿tal crisis afecta a la cultura estadounidense de manera formal, en cuanto que requiere una reformulación para la nueva coyuntura, o es algo de fondo, que alcanza incluso a la religión? En definitiva, para poder empezar responder a disquisiciones de tal calibre, es urgente y necesario un estudio solvente, que indague en el impacto social del factor religioso, de manera científico-académica, como se ha venido haciendo en los EE.UU. –y que en estas páginas se ha procurado acercar-, sin caer en las inferencias, imposturas y falacias que sí han cuajado en buena parte de Europa continental, y ahora amenazan en contagiarse a los EE.UU.

En cuanto al modelo relacional estadounidense (sobre sus esferas sociales, en especial, la religiosa, su percepción y gestión), se remite a la abundante historiografía especializada, llamándose únicamente la atención aquí en lo tocante a la coyuntura de crisis actual: se ha aprovechado la misma para ahondar en el cuestionamiento de la vigente validez del modelo relacional tradicional. Esto es, antes de posicionarse y polarizarse acerca del modelo relacional conforme al *pathos* posmoderno, desde este trabajo se ha querido invitar a la reflexión crítica, sobre si se está cumpliendo realmente con sus reglas de funcionamiento: tras una evaluación de la validez, entendida como observancia de su proceso de tramitación y/o funcionamiento, a continuación, se propone su abordaje en términos de viabilidad: ¿es sostenible el *modelo relacional estadounidense*? ¿Se corresponde con el fijado en el periodo fundacional (plasmándose en la Constitución y revisándose periódicamente por los padres fundadores y demás grandes estadistas posteriores), o carece de continuidad alguna? El problema está, no tanto en el cambio del *tablero de juego* (hoy de dimensiones globales), sino en sus jugadores: las gentes actuales quizá no llegan ya a la condición de *generación*, quedándose en meras *promociones* del sistema –*ergo*, no negocian las reglas, meramente las aplican-. Es gente que está en el juego, pero desconoce su sentido de conjunto, además de no saber reconocer los estímulos de participación, ni disponer de alicientes para su mejora. Ello se debe a su falta de cosmovisión propia –no son jugadores productores, sino consumidores-. Si las generaciones inmediatamente precedentes (los *beat* y los *baby-boomers*: de *hippies* a *yuppies*) se pudieron exceder en su radicalización del discurso, y por tanto tender de este modo a sesgar la comunicación y psicología social, apoyando así un *separatismo* polarizante del sistema (tendente al laicismo europeo-continental), al menos, ellos se molestaron en disponer de una visión propia al respecto, sin embargo, los adultos actuales carecen de discurso alguno, dando la impresión de no saber qué pensar o hacer al

²⁷ Vid. vol. 3, Sánchez-Bayón, A. 2013. *La Modernidad sin prejuicios...* op. cit.

respecto, pues siquiera se han planteado si les interesa o no (ni la participación, ni el juego) -viven de la legitimación o contestación heredada y bastante desdibujada-.

Se insiste en la pregunta: ¿sigue siendo válido el modelo relacional estadounidense? Todo depende de cómo se acometa la depuración de las nociones de religión, secularización, el sistema de equilibrios, lo público, el bienestar, etc. Véanse las telegráficas aclaraciones inmediatas –no como respuestas dadas, sino como indicaciones guía para la reflexión crítica, pues no se trata de ofrecer una receta de cocina o una combinación para abrir caja fuerte alguna-. Sin ofrecer *fórmulas mágicas*, seguidamente, sí se aportan algunas claves previamente anunciadas. De su reflexión, sí cabe extraer ciertas estrategias y pautas para el juego relacional entre *el ser* y *el deber ser*, sin caer en *falacias naturalísticas* o *wishful thinking* -que suele ser la causa habitual de la falsificación discursiva de la compleja realidad-. En primer lugar, conforme a la *lógica de alerta* apuntada, en la supuesta relación entre *el ser* y *el deber ser*, se observa una importante paradoja conjunta, según la cual, cuánto más avanzan las TIC, más se aleja la anhelada *sociedad del conocimiento*, ya que aumentan las disfunciones comunicativas (v.g. *ruido y espiral de silencio, redundancia, reverberación y sobreinclusión*) y psicosociales de fondo (v.g. *disonancias cognitivas, constructivismo narrativo, hiperespecialización y fragmentación cultural*). Para recuperar el rumbo es conveniente volver a tener un modelo referencial (para imitarlo u oponerse, en parte o en todo), y como tal, el estadounidense resultó válido hasta los albores de la globalización. Luego, *el deber ser* no consiste en imponer el modelo estadounidense, sino en la necesidad de purgar el mismo, volviendo a su formulación previa a las contaminaciones de las *guerras culturales*, de modo que sirva para los propios estadounidenses, y entonces ya se verá si también para otros pueblos. Sin embargo, para hacer tal cosa hay que recuperar primero la preocupación por la religión en los términos idiosincrásicos estadounidenses. ¿Qué quiere decir eso? Se alude a la piedra de toque que inspirara la mentalidad colectiva y acción social del periodo fundacional, llegando a influir en la configuración de su modelo social. Esto es, por entonces se consideraba la religión como uno de los principales factores sociales, a la vez que resultaba una de las esferas sociales más relevante, siendo responsable –en gran medida- de la generación y gestión de la comunicación y psicología social mitopoiética (de su *autopoiesis*). Gracias a la religión, los (*padres*) *fundadores* llegaron a la conclusión de que era posible comprender y transmitir mejor la percepción que de la realidad social se disponía, fomentándose por esta vía su configuración y continuidad –dando lugar así al *legado*, del que se nutre la *American Civil Religion* por ejemplo, vid. infra-. También pensaban que permitía el aporte de las claves sobre la producción cultural y la decodificación de sus usos (y gratificaciones correspondientes). Igualmente, coincidieron en que la religión ofrecía patrones de conducta grupal (v.g. roles y reglas, identificaciones) y de solidaridad (v.g. misión, plus social), así como otras tantas cuestiones relativas a la apreciación de la subjetividad y de la colectividad, que se hallaban conexas... Tal era la percepción favorable de la religión para la

construcción de la nación, que el Presidente Washington en varios de sus discursos enfatizó que “para ser un buen patriota era necesario ser una persona religiosa” (o sea, que para ser estadounidense había que involucrarse y desear trascender) –así entendía el primer Presidente de la Unión (EE.UU.) el cumplimiento del mandato constitucional, en su Preámbulo, de lograr una *Unión más perfecta* (pese al error de sintaxis de la expresión)-. Ahora bien –se retoma e insiste en la reflexión crítica-, ¿cómo llegaron a tal apreciación de la religión los (*padres*) *fundadores*? Téngase en cuenta que, en los EE.UU., debido a su prototípica secularización (y vocación terrenal) –de separación de esferas sociales, aunque no de independencia entre las mismas-, la religión ha venido jugando un papel esencial a la hora de determinar cuestiones comunicativas clave como la opinión y las relaciones públicas, la propaganda y la difusión mediática, etc., además de afectar a la mentalidad común, sobre todo a su *ethos* y *pathos* –recuérdense los ejemplos de campañas/cruzadas pasadas, v.g. las decimonónicas anti-duelo o anti-prostitución; las del siglo XX anti-alcohol y anti-ateísmo socialista-. Por tanto, entre las *teorías de rango medio* (v.g. *teoría de despertares* y *revitalizaciones* o TDR), se espera puedan ofrecer las mismas aquellos elementos de dilucidación mediante *el ser* y *el deber ser*, que a su vez faciliten la auténtica comprensión desveladora del significado y alcance dado a la religión en la configuración nacional estadounidense (a través de su *American civil religion* o religión civil estadounidense, su *American gospel* o evangelismo social estadounidense, su *American manifest destiny* o destino manifiesto estadounidense, etc.), así como, para aportar las evidencias necesarias para el desmantelamiento de los principales *velos de confusión* extendidos.

Por último, se desea hacer hincapié en que, para disponer de diagnósticos y pronósticos más certeros y ajustados a la voluble realidad social en cursos, resulta urgente y necesario el disponer de disciplinas vivas, que sean capaces de superar la vigente tensión entre los Estudios culturales tradicionales y sobrevenidos. Para ello, entre otras cosas, ha de recuperarse la tópica de integración, y para ello la religión bien puede ser un foco más de iluminación en el proceso de revisión.

5. COROLARIO: LA INTELIGENCIA RELIGIOSA

Como ya se ha aclarado, si se retiran los velos de confusión acerca de la religión, entonces podrá tener lugar la urgente y necesaria *revolución copernicana*²⁸, facilitadora de una real comprensión al respecto. Las crisis abiertas

²⁸ Se alude así al episodio vivido por Copérnico, con el que supuestamente arranca la emancipación de la ciencia moderna. Con dicha expresión, se alude a aquellos giros hermenéuticos clave, posibilitadores de una rehabilitación del conocimiento auténtico, certero y válido: a veces, se dan situaciones en las que la ciencia comienza a desviarse, resultando imperativo un ejercicio revolucionario, consistente en volver al momento previo al inicio de la confusión y corrupción del conocimiento, para proseguir luego por su camino. Incluso, cabe pensarse que en la actualidad vivimos un momento próximo al giro copernicano, alentado por la crisis agravadas con la globalización, y problemas instalados por los velos de confusión; vid. Sánchez-Bayón, A. 2012. “Acerca de la nada: de la naturalización de la nada a la nada de pensamiento”, *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, 7: 85-95. – 2013. “Problemas

con la globalización, y el gran debate sobre las identidades y las relaciones interculturales parecen favorecer dicho ejercicio revelador. No obstante, aún pesan las reminiscencias de aquellas ideologías, que en vez de superarse, como se insistiera en el crepúsculo de la Guerra fría (desde el mundo anglosajón, con la postulación del fin de las mismas y su Historia aparejada, v.g. Bell, Fukuyama, Huntington), con la globalización han hibridado, confundiendo entre sí y ocultando aún más la realidad social subyacente. Es por ello que urge –a modo del citado giro copernicano- el remontarse décadas atrás (al final de la II Guerra Mundial), cuando eclosiona el *espíritu de San Francisco*. Dicho espíritu de concordia inspiró originalmente la *Organización de las Naciones Unidas* (ONU) y la realización de la *aldea global* (quedando sepultado por la Guerra fría). Ya por entonces, se decía (a modo de lema para la transformación social) que: “el siglo XXI será religioso o no será” (o sea, o trascendemos o no nos salvaremos). Pues bien, lo mismo cabe predicar de los EE.UU. y cómo afrontar la crisis actual: “seguirá siendo un país religioso o no será”. Y es que en su inteligencia religiosa radica su integración y su posición internacional, tal como se aclara a continuación.

Quizá desconcierte a alguno la introducción final de este concepto (la *inteligencia religiosa estadounidense*), pensando que se trata de un artificio de clausura, empero, se verá en seguida que no es así, sino que se trata de la consecuencia lógica a todo lo visto hasta ahora. Se ruega entonces se conceda una mínima licencia para clarificar todo ello.

El Prof. Gardner (Harvard Univ.) en la década de 1980 desarrolló la *teoría de las inteligencias múltiples*, pero antes que él, ya otros autores venían explorando el tránsito a un nuevo paradigma, de vocación holística (v.g. Bohm, Bateson, Capra, Chew, Groff, Heisenberg, Wilber), en el que se requerían diversas inteligencias (como dimensiones en la *teoría M*, llamada a unificar la física cuántica). Pues bien, tal teoría supone que existen diversas capacidades, habilidades, destrezas y competencias, que cada ser humano dispone y ha de cultivar y potenciar, confiriéndole tal entrenamiento su singularidad y su autonomía, además de relacionarle mejor con todo. La presunción es que, cuanto más se entrenen dichas capacidades, mejores elecciones se realizarán, resultando más inteligente, no sólo la persona, sino también la sociedad en la opera (a modo de *círculo virtuoso*). Se recupera así, frente a la perversión del *síndrome Kodak* (y su devoción por la *inteligencia artificial*)²⁹, el sentido original (etimológico) de

epistemológicos y fenomenológicos de la Universidad actual”, *Miscelánea Comillas*, 71, 139: 359-80. – 2013. “Galeato pro universitas humanitatis”, *REPES*, 20: 19-36.

²⁹ Se alude al eslogan característico de la multinacional de la fotografía Kodak: “usted apriete el botón, que nosotros hacemos el resto”. Este es el riesgo que corre hoy la gente, si no toma conciencia de su propia existencia, dotándola de un sentido y relacionándose con todo lo demás, porque de otro modo, únicamente se será una pieza más, reemplazable, del sistema-mundo, limitada a “pulsar el botón” del consumo, optándose por elecciones binarias (*sí/no*). Se produce además la paradoja según la cual, nos preocupamos más de que las máquinas sean inteligentes, mientras condenamos a las nuevas generaciones a que maquinen (o sea, decidan binariamente su vida) –además de alienarles, al deshumanizarles, al por poner como referente las capacidades de las máquinas, cosa que se constata en

inteligencia: *elegir-entre*. En realidad, *nada nuevo bajo el sol*, puesto que tal suposición se encuentra en los orígenes mismos del pensamiento occidental: en la tradición sagrada o judeocristiana se habla de talentos, y tal como se aprovechen, así será sentenciado cada uno en el *Juicio Final*. Lo mismo pasa en la tradición profana o grecorromana, en la que los socráticos postulan un aprovechamiento vital, para mejorar nuestra alma, porque cuanto más se ame la búsqueda de conocimiento, mejores personas seremos.

En definitiva, la inteligencia de una persona, en cuanto es compartida con y por las demás, pasa a ser inteligencia social, potenciándose el nivel cultural general (tanto el *cultus animi* como su *cultura vitae*). Sin embargo, para que dicho progreso se expanda –conforme a la expectativa occidental de desarrollismo y bienestar creciente–, se requiere entonces de otra inteligencia (de integración, síntesis y consolidación), como es la religiosa: el ser humano necesita dotar de sentido su vida y trascender, como contrapeso a su toma de conciencia, en cuanto a sus limitaciones y defectos, canalizando así su anhelo de perfección e infinitud. *Ergo*, gracias a la religión, como aquella unión estrecha y trascendental con la divinidad, la comunidad, la tradición, etc., se logra de este modo el tejer una mentalidad compartida, generadora de elementos compensadores (v.g. el plus social, el rol referencial, la postergación de gratificación, el sacrificio, la solidaridad), moduladores de las relaciones sociales, al contrarrestar negatividades y permitir el ir más allá de las pulsiones egoístas a satisfacer. Gracias a la inteligencia religiosa se favorece, a la postres, la toma de decisiones guía en la búsqueda de la felicidad, además de primar aquellas elecciones *pro bono et communitas gentium*. Tal preocupación por el bien común y su sentido de trascendencia, es a lo que los estadounidenses llaman su *legado* –algo ya descubierto por los mediterráneos, como la protomoderna familia castellana Manrique, que en el s. XV cataba ya a la *fama*; incluso, mil años antes, Homero incidía en ello y lo ponía en boca de Aquiles en *La Iliada*-. El caso es que la inteligencia religiosa de los EE.UU., gracias a su prototípica secularización y su filosofía autóctona del *pragmatismo*, su mestizaje ha hecho posible que la religión siga de lo más viva (plena de sentido y muy activa socialmente), y por esta vía también sus gentes: existe una visión y misión común, pues aunque los estadounidenses poseen orígenes diversos, y lealtades comunitarias variadas (v.g. judíos de sefardí y *yidish* en Rhode Island, budistas de procedencia asiática en California, católicos anglosajones, mediterráneos y latinoamericanos en Maryland e Illinois), finalmente, todos ellos se integran en un mismo credo público: *I am American* [soy estadounidense –americano, porque esa es su vocación expansiva continental, v.g. *Doctrina Monroe*, *Corolario Roosevelt*]. De tal suerte, la religión conecta a los estadounidenses y les permite actuar unidos y de manera solidaria, pese a las tremendas diferencias entre sí –resulta su cemento y

la expresión de halago, cuando un joven le dice a otro: “eres un/una máquina”-. Tanto es así, que el riesgo del *cyborg* (*cyber+organism*) está cada vez más presente en nuestras vidas, con los procesos de extrasomatización y acumulación de extensiones tecnológicas (desde móviles, implantes, nanobots terapéuticos); vid. infra bibliografía de nota 3.

punto de encuentro y reunión o *common ground* (v.g. asociacionismo religioso, ecumenismo, diálogo interreligioso), donde se entienden y se preocupan los unos de los otros (v.g. asistencia socio-religiosa, asesoría pastoral)-. Por tanto, ahora que tanto urge un estudio científico acerca de la identidades (dadas las crisis acentuadas con la globalización), y cómo transitar a la anhelada *sociedad del conocimiento*, se entenderá que una buena línea de investigación sea la de la inteligencia religiosa y sus aportaciones al nuevo paradigma científico-académico.

Como último apunte –pues las reflexiones de postrimería aquí apuntadas, necesariamente han de ser abordadas en otras publicaciones complementarias-, se recalca que, aunque es necesario un entendimiento entre el conocimiento de la ciencia y de la religión (para evitar fraccionamientos falaces de la realidad social, entre otros problemas actuales), sí resulta crucial el no llegar a confundir dichos conocimientos, sino ayudarse de otros, como la filosofía y el arte, a modo de puentes de comunicación. Esta aclaración se debe al fenómeno acaecido en los EE.UU., en concreto, alumbrado en una prestigiosa universidad (de la que uno de los autores ha sido académico visitante, y con la que se he seguido colaborando), como es Baylor University³⁰. En dicha universidad, nació y se difundió la corriente del *Intelligent Design* o diseño inteligente: sus postulados, bien podían conducir a la confusión entre conocimientos, intentándose, entre otras cosas, el tratar de explicar la religión de modo científico, y viceversa.

Hasta aquí el camino propuesto de reflexiones críticas sobre la religión y su papel posglobalizador, atendándose además a la paradoja estadounidense (que hoy se debate entre la revitalización y la inhabilitación religiosa). Ahora se invita a continuar con las lecturas de este número –seguramente más estimulantes que el presente texto-.

6. BIBLIOGRAFÍA

James, W. 1902. *The varieties of religious experience*, New York: Longmans, Green and Co.

³⁰ Buscando el entender mejor aquellas corrientes innovadoras y preeminentes en la formulación del nuevo paradigma de la globalización, Baylor y su *intelligent design* resultaban una posta obligada y prioritaria: con una de las Facultades en Ciencias Naturales puntera –de cuyos investigadores se nutren luego las universidades de *Ivy League*, para realizar la ciencia base-, máxime en Bioquímica y Física Teórica (especialmente, en Física Cuántica), curiosamente y a diferencia de Europa continental, la mayoría de su personal docente e investigador es gente tan religiosa como científica, sin dialécticas, sino complementariamente. Sirva como ejemplo, que a diferencia del postulado dominante y falaz del evolucionismo (atribuido a Darwin, cuando en realidad es de Spencer), con el diseño inteligente se habla más de resonancias y reverberaciones genéticas (en vez de azar y necesidad), y lo que es más importante, de un plan previo codificador, por lo que si algo no está en el ADN, difícilmente puede surgir espontáneamente, por mucho que lo demande el medio: si el hombre no tiene en su mapa genético el desarrollo de alas, entonces, jamás las tendrá, por mucha urgencia y necesidad que acontezca –además, el planteamiento evolucionista actual contradice de lleno los postulados de Darwin, pues la respuesta al azar y necesidad suponen un gran consumo energético, compadeciéndose difícilmente con la mejor adaptación al medio.

- Kepel, G. 1991. *La Revanche de Dieu*, Paris, Seuil.
- Kepel, G. 2000. *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, Paris: Ed. Gallimard.
- Huntington, S. 1993. "The clash of civilizations?", *Foreign Affairs*, 72, 3: 22-49.
- Huntington, S. 1996. *The clash of civilizations*, New York: Simon & Schuster.
- Huntington, S. 2004. *Who Are We: The Challenges to America's National Identity*, New York: Simon & Schuster.
- León Florido, F. 2009. "De la familia a la solidaridad mediática: las contradicciones del diálogo político", *Cauriensia*, 4: 329-365.
- Parrington, V.L. 1927. *Main Currents in American Thought* (3 vols.). Norman: Univ. Oklahoma Press.
- Sánchez-Bayón, A. 2008-13. *La Modernidad sin prejuicios. La religión en la vida pública estadounidense* (3 vols.), Madrid: Delta.
- Sánchez-Bayón, A. 2008. *Manual de Sociología Estadounidense: del poder, lo sagrado y la libertad en Occidente*, Madrid: Delta.
- Sánchez-Bayón, A. 2012. *Humanismo Iberoamericano: Una guía para transitar la globalización*, Guatemala: Cara Parens.
- Sánchez-Bayón, A. 2012. *Filosofía Político-Jurídica Glocal*, Saarbrücken: EAE.
- Sánchez-Bayón, A. 2012. *Derecho Eclesiástico Global*, Madrid: Delta.
- Sánchez-Bayón, A. 2012. *Estado y religión de acuerdo con los EE.UU.*, Saarbrücken: EAE.
- Sánchez-Bayón, A. 2012. "Acerca de la nada: de la naturalización de la nada a la nada de pensamiento", *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, 7: 85-95.
- Sánchez-Bayón, A. 2013. *Renovación de la Filosofía Social Iberoamericana*, Valencia: Tirant Lo Blanch.
- Sánchez-Bayón, A. 2013. "Problemas epistemológicos y fenomenológicos de la Universidad actual", *Miscelánea Comillas*, 71, 139: 359-80.

Sánchez-Bayón, A. 2013. "Galeato pro universitas humanitatis", *REPES*, 20: 19-36.

Sánchez-Bayón, A. 2015. *Universidad, ciencia y religión en los EE.UU.*, Porto: Ed. Sínderesis.

Sánchez-Bayón, A. 2014. "Fundamentos de Derecho Comparado y Global: ¿cabe un orden común en la globalización?", *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, 47, 141: 1021-51.

Sánchez-Bayón, A. 2016. *Problemas y retos para alcanzar la sociedad del conocimiento*, Madrid: Delta.

Sánchez-Bayón, A. 2016. *Religión civil estadounidense*, Porto: Ed. Sínderesis.

Sánchez-Bayón, A. 2016. "Prisma holístico para una teoría social posglobalizatoria: papel de la religión y su relación con el resto de esferas sociales", *Cauriensia*, XI: 675-96.

Sánchez-Bayón, A. 2017. "Raíces de la teología política estadounidense, su reconocimiento iuseclesiástico y su impacto idiosincrásico: estudio de caso de la religión civil", *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, 33: 599-652.

Sánchez-Bayón, A., Fuente, C. 2017. "Del Poder y lo Sagrado en Occidente: Velos y Falsificaciones" (p. 265-312), en Díaz, J., Escanero, P.: *El texto de arte. Instrucciones de uso*, Porto: Ed. Sínderesis.

Valero-Matas, J., Sánchez-Bayón, A. 2018. *Balance de la globalización y teoría social de la posglobalización*, Madrid: Dykinson.