

POLÍTICAS DE REDENCIÓN Y REDENCIÓN DE LA POLÍTICA

Enzo Pace
Universitá di Pádova – Italia

Resumen: Las modernas políticas de redención, impulsadas por los movimientos neo-puritanos, llevan aparejada la redención de la política. Es claro que la política – en la retórica de estos movimientos- es corrupta por antonomasia, éticamente neutral y por lo tanto altamente censurable, para aquellos grupos radicales o confesiones religiosas que pretenden indicar normas universales, y por ello se la considera responsable de la decadencia de las costumbres y de la pérdida de identidad y de las *raíces*, que padecen las sociedades modernas. Son movimientos y grupos, instituciones, líderes políticos, los cuales, como en el pasado, pueden utilizar la religión como una especie de gran archivo de la memoria colectiva donde ir a hurgar furiosamente para encontrar símbolos de identidad que esgrimir contra *el otro*. El resultado es ambivalente: por un lado la política pierde valor, por otro emerge una nueva clase conservadora que se dirige a las grandes agencias religiosas para volver a encontrar una nueva legitimidad y una energía ideológica en la gestión del poder. Esta nueva clase trabaja en favor de una revisión de hecho del principio moderno de la separación de las esferas, la temporal y la espiritual, la religiosa y la política.

Palabras-clave: Religión y políticas, neopuritanismo, políticas de identidad.

Abstract: New puritan movements around the world claim to save the world through the politics. The salvation means to cope with the moral disorder that the modern State is not able to cope with. Therefore their action tend to be a sort of redemption of politics. The political sphere is the realm of corruption for many leaders of these movements, because it reflects the idea of the neutrality of the State towards the ethics and religious values. Restoring the ethic profile of the State means to restore the social order and to regain the consciousness of the collective identity, its religious roots and its good social performances. Religion becomes an archives of symbols of the collective memory where political leadership and religious one could furiously ransack for searching strong symbols of identity to exhibit against the *other*. The outcome of the policy of redemption run by these movements is contradictory: on one hand the politics tends to be devaluated, on the other religion tends to be a tool of the policy. Both of them, religious and political actors, when they agree with this strategy, aim to destroy the modern functional separation between religious and political spheres.

Keywords: Politics and religion, neo-puritanism, politics of identity.

Introducción

Las reflexiones que me propongo desarrollar parten de una sencilla constatación: la aparición —desde hace ya más de veinticinco años— de movimientos colectivos religiosos que luchan contra la autonomía de la política, contra su pretensión de poder funcionar como un sub-sistema fundado en principios propios, diferentes de otros sub-sistemas. Se lucha contra la weberiana racionalización del mundo que habría debido hacer cada vez más no plausible la ética de la hermandad en distintas esferas de la vida: desde la economía a la política, desde la ciencia a la esfera erótica y estética. Se trata de una crítica radical, desarrollada por *nuevos actores socio-religiosos* y que tiene como objetivo poner en discusión la forma jurídica, totalmente moderna, que la autonomía de la política ha adquirido a lo largo del tiempo (por lo menos desde el final de las guerras de religión en el territorio europeo) de la *separación entre Iglesia y Estado* (para usar categorías deducidas de la tradición liberal occidental, al estilo de Toqueville, para entendernos) o, en sentido más amplio, de la necesidad de proteger los ordenamientos políticos de la influencia directa del poder y del saber religiosos. Un solo ejemplo, a mi entender intrigante y esclarecedor al mismo tiempo, puede ayudarnos a comprender los contornos sociológicos del problema que acabamos de citar. Cuando George W. Bush era todavía gobernador de Texas, hizo aprobar una ley —la Texas Education Agency— en la que se establecía, para todos los docentes de escuelas públicas, la obligación de exaltar *la virtud de la abstinencia sexual* para combatir el SIDA en el ámbito de los programas de educación sexual. Esta iniciativa se difundió por otros estados y por todo el territorio nacional con el paso del tiempo, con una aceleración notable en 2005, tras la reelección de Bush. De hecho, en 2005, el gobierno americano destinó 107 millones de dólares (en 2002 había puesto a disposición la cifra de 50 millones: o sea que se ha duplicado la financiación) para sostener los programas que promueven la abstinencia en las escuelas y para fomentar la actividad de grupos religiosos implicados en las campañas *for the virginity*. En algunos estados y en algunas escuelas de Estados Unidos, estos grupos ya han experimentado con éxito *la virginity pledge ceremonies*: la promesa solemne por parte de chicos y chicas de permanecer vírgenes hasta el matrimonio, celebrada ante los padres, los profesores y los coetáneos. Una política de la virtud, por lo tanto. Se delinea un complejo intento de intervenir en la esfera erótica de los individuos en nombre de

valores ético-religiosos, so pretexto de la lucha contra una de las enfermedades más inquietantes que se han difundido por el mundo (en EEUU se calcula que hay unos 30-40.000 infectados cada año). La virtud contra la infección, la virtud contra la corrupción.

Los movimientos neo-puritanos

Nos hallamos frente a nuevos actores sociales que proponen la *purificación de la corrupción* que aflige a la sociedad y, con mayor razón, a aquello que, en el estereotipo popular, es la quintaesencia de la corrupción: el poder político *secular* y sus ordenamientos. Todos los nuevos movimientos socio-religiosos comparten una *dimensión neo-puritana* que no concierne sólo al mundo evangélico-protestante que forma parte del ideal-tipo fundamentalista. En efecto, se pueden hallar rasgos comunes también entre los militantes de los movimientos para la *hindutva* (un neologismo que se traduce con *hinduidad*, que no existía y que no se encuentra en la gran tradición de los Veda) que en India han afirmado la necesidad de oponerse al Estado secular, propiciado por Nehru, en nombre de la identidad pura e incontaminada del pueblo hindú, contra las amenazas representadas, al mismo tiempo, por el Islam y por el Cristianismo. Un movimiento de monjes-guerreros, culturalmente toscos pero orgullosos de su identidad étnica Pashtun, como ha sido el de los Talibanes, que en Afganistán pusieron en escena —de formas paródicas e inéditas respecto a la gran tradición islámica— un régimen político que preveía, entre otras cosas, un Ministerio de la Virtud, exhumando una práctica —la *bisba*— nacida como poder de control sobre la equidad de los precios y del intercambio de mercancías y que, bajo los Abasíes, se transformó, en algunos momentos, en una forma de censura político-religiosa para combatir a presuntos herejes y opositores políticos. Si se analizan los comportamientos de los militantes de la secta ultraortodoxa hebrea —Habad o Lubavitch (Ravitsky, 1993)— se nota que están dominados por el principio del *escrúpulo moral*: la observación meticulosa de los preceptos de la Torah (desde el vestuario a la alimentación, desde las relaciones sexuales al baño ritual para las mujeres después de la menstruación) crea una tupida red de solidaridad de grupo, una intensa disciplina colectiva que, a la larga, alimenta en los píos hebreos el sentimiento de ser una vanguardia de creyentes convencidos de la inminente llegada del Mesías a

las Tierras de Palestina, recompuesta por fin según las fronteras fijadas en los Textos Sagrados (y, por lo tanto, inalienables) tras la guerra de los Seis Días en 1967. La retirada de las colonias de Gaza y Cisjordania representa hoy en día, para este movimiento neo-hasídico como para otros de inspiración nacional-religiosa, el fracaso terrenal y una utopía religiosa mesiánica. Mientras tanto, generaciones de hebreos han sido educadas en el convencimiento de que la observación de la Ley de Dios es la suprema forma de virtud, que hay que afirmar indiferente e integralmente tanto en la esfera espiritual como en el ámbito civil y político. La virtud de este tipo no conoce fronteras, no respeta fácilmente las mediaciones (consideradas como humanas, demasiado humanas) que necesariamente se imponen en los distintos ámbitos de la vida individual y social (Pace y Stefani, 2002).

Conflictos de valor y Estado ético

Los movimientos neo-puritanos, que se han afirmado en el mundo en los últimos treinta años en distintos contextos religiosos, se representan como vanguardias de la fe, que desde un punto de vista sociológico, orientan su acción social generalmente en tres direcciones:

a) el redescubrimiento de la pureza ritual como disciplina de los cuerpos y de las mentes, inventado a menudo nuevos ritos en los que la liturgia canónica se mezcla con formas modernas de acciones de protesta civil y política;

b) la vuelta al mito de las raíces puras, de los orígenes incontaminados de un pueblo o de una nación, mito que reduce la complejidad y el espesor de la historia (que, a menudo, no tiene nada de puro, pues en ella vige más bien la ley de la acumulación progresiva en estratos sucesivos y en inextricables entramados culturales);

c) también la narración de los orígenes de un pueblo se convierte en la inversión simbólica que tales movimientos efectúan en el proceso de definición de la identidad colectiva (imaginando unido lo que en la sociedad está diferenciado por clases, grupos, estilos de vida, ideologías, intereses económicos, visiones plurales del mundo, etc.), en la *bolsa de valores* (en el stock exchange) de la política.

Para demostrar lo que acabamos de decir basta simplemente hacer una lista de las siglas de algunos movimientos socio-religiosos que en estos

decenios han operado como actores sociales abarcando un amplio radio de acción (es decir, desde el campo espiritual hasta el político, sin mediaciones aparentes) para notar, ya en el nombre mismo, que tales movimientos se han dado la marca neo-puritana: el Partido del Pueblo Hindú, los grupos Salafitas (literalmente “del retorno a los padres”) en el mundo musulmán, el Bloque de la Fe en Israel, el movimiento de opinión católico para la afirmación de las raíces cristianas de Europa, los movimientos etno-religiosos nacidos en Holanda, Dinamarca y en parte en Italia, con una función anti-islámica, los movimientos etno-fundamentalistas latino-americanos (Berdichevsky, 2005), los grupos neo-budistas en Sri Lanka para la defensa de la identidad cingalesa contra las pretensiones autonomistas de la minoría Tamil (hindú, cristiana o laica), los movimientos de renacimiento del espíritu del Khalsa en ambiente sij (movimiento de monjes-guerreros en defensa de la integridad de la identidad religiosa y étnica amenazada por los hindúes y por los musulmanes, en apoyo de las reivindicaciones de independencia de la India del Punjab). Todos estos actores comparten -obviamente de formas distintas, según los contextos en los que han nacido y se mueven- la idea de que la separación funcional de la esfera religiosa de la política, tal como la modernidad ha impuesto en los grandes y en los pequeños Estados nacionales, es insoportable y por lo tanto hay que superarla. Desde los repetidos ataques dirigidos en estos años contra la segunda enmienda de la Constitución norteamericana por parte de los movimientos neo-fundamentalistas, hasta el borrador de la nueva Constitución iraquí (que parece aceptar el principio según el cual la Ley coránica es la ley fundamental del Estado) la idea recurrente es siempre una sola: es preciso desmantelar la *separación* por ser fuente de corrupción, de desorden, de disgregación de la sociedad y de las virtudes morales individuales y colectivas. El Estado debe volver a ser un Estado ético, capaz de favorecer la virtud y de combatir el vicio. Si observamos la agenda del debate público de muchos estados de la llamada tradición democrático-liberal, desde hace tiempo se nota un crescendo de conflictos de valor que ocultan los reales conflictos de interés y de clase. Conflictos de valor que se adensan (dividiendo a la opinión pública) en las redes de las relaciones sociales que conciernen a la familia (¿hay un único modelo “natural” de familia o también dos personas del mismo sexo pueden formar una? Los hijos ¿tienen que ser procreados o pueden ser elegidos y deseados con métodos artificiales? El aborto ¿es siempre un crimen contra la vida o en algunos casos la mujer puede decidir abortar?

Las parejas del mismo sexo ¿pueden contraer matrimonio o el matrimonio es una institución reservada solamente a la “célula natural” de la familia compuesta por una mujer y un hombre? Una chica musulmana ¿puede negarse a llevar el velo, si su padre se lo impone? Y una chica ¿puede negarse a taparse el ombligo, según la última moda de los teen-agers, si el profesor la invita a hacerlo? Y así sucesivamente y la lista sería mucho más larga...). Los nuevos actores neo-puritanos no se conforman con redimir a las personas –llegando a formas “sin pudor” de celo fanático (en el fondo, el fanático es, para decirlo con una fulminante frase de Amos Oz (2004), una persona que te quiere, que te quiere demasiado, y justamente porque te quiere, desea convertirte, reconducirte a la recta vía, en definitiva, redimirte...); ellos sueñan con redimir a toda la sociedad. Comportándose de esta manera se imaginan que el Estado, en su forma moderna, es en el fondo una superestructura episódica, un incidente de la historia, que, por lo tanto, puede ser abatido. De ahí la paradoja: en algunos casos este pensamiento anarco-religioso comprende muy pronto realísticamente que el Estado no se abate sino que se conquista, tal vez empezando desde abajo, reconstruyendo simulacros de micro-sociedades perfectas y virtuosas, bajo la presunta soberanía de Ley (de Dios o del Cosmos), en otros, en cambio, la tentación de “permanecer fuera” de los ordenamientos de este mundo es elevada, pero no irresistible, porque también ellos a veces entran fragorosamente en la escena política (convirtiéndose en auténticos partidos o en lobbies que actúan a la luz del día, sosteniendo a tal o a cual candidato u hombre político) (Pace, 2003)..

La redención de la política

Las modernas políticas de redención, impulsadas por los movimientos neo-puritanos, llevan aparejada la redención de la política. Es claro que la política –en la retórica de estos movimientos- es corrupta por antonomasia, éticamente neutral y por lo tanto altamente censurable, para aquellos grupos radicales o confesiones religiosas que pretenden indicar normas universales, y por ello se la considera responsable de la decadencia de las costumbres y de la pérdida de identidad y de las *raíces*, que padecen las sociedades modernas. Las civilizaciones no chocan por sí solas como peñas erráticas que vagan por los exterminados valles de la historia. Son

movimientos y grupos, instituciones, líderes políticos, los cuales, como en el pasado, pueden utilizar la religión como una especie de gran archivo de la memoria colectiva donde ir a hurgar furiosamente para encontrar símbolos de identidad que esgrimir contra *el otro*. El resultado es ambivalente: por un lado la política pierde valor, por otro emerge una nueva clase conservadora que se dirige a las grandes agencias religiosas para volver a encontrar una nueva legitimidad y una energía ideológica en la gestión del poder. Esta nueva clase trabaja en favor de una revisión de hecho del principio moderno de la separación de las esferas, la temporal y la espiritual, la religiosa y la política. Esto nos sirve de pretexto para visitar el pensamiento de un autor como Carl Schmitt (1888-1985), uno de los muchos alumnos brillantes de Max Weber, activo en política, junto con su maestro, durante las postrimerías de la República de Weimar, teórico del derecho y sociólogo de la política, ante todo, pero también, quizá sin saberlo, finísimo sociólogo de la religión (su obra maestra es un pequeño libro titulado *Catolicismo romano y forma política*, primera edición 1923 (Schmitt, 1986), que todos los que estudian las sociedades dominadas por la civilización católica tendrían que leer para comprender la especificidad exquisitamente política de la Iglesia católica respecto a otras formaciones del tipo iglesia). En un pasaje de una de sus obras menores *Ex captivitate salus*, escrita en 1947 en la cárcel de Nuremberg, donde estaba recluido acusado de haber sido un jurista ligado al régimen nazi de Hitler (como realmente fue durante un período de su vida de intelectual fascinado por la personalidad del dictador alemán: el fervor dura tres años 1933-36), Schmitt utiliza, como le sucede a menudo, una metáfora para describir la relación ambivalente (y por lo tanto no lineal, irreversible y fijada de una vez por todas) entre política y teología, entre esfera religiosa y esfera política. Se trata de la metáfora padre/madre aplicada a la relación entre derecho romano e Iglesia católica. Escribe así:

“Somos conscientes de que la ciencia jurídica es un fenómeno específicamente europeo... Está profundamente implicado en el racionalismo occidental. En cuanto espíritu descende de nobles padres. *El padre* es el derecho romano, *la madre* la Iglesia de Roma. La separación de la madre se llevó a cabo por fin, tras varios siglos de arduos conflictos, en la época de las guerras civiles de religión. La hija eligió estar con el padre, el derecho romano, y abandonó la morada materna. Buscó una nueva casa y la encontró en el Estado. La nueva morada era principesca, un palacio renacentista y barroco. Fue grande el sentido de orgullo de los juristas e igualmente su

sentido de superioridad sobre los teólogos. Nació así, de las guerras civiles de religión de los siglos XVI y XVII el *jus publicum Europaeum*. Al principio hay...una intimación hostil a los teólogos, una invitación a callarse dirigido por uno de los fundadores del derecho internacional (Alberico Gentile): *sinite, theologî, in munere alieno* (grosso modo: ¡callaos en las cuestiones que no os conciernen!). El éxodo de los juristas de la Iglesia no fue una secesión sobre una montaña sagrada, fue, por el contrario, un éxodo de una montaña sagrada a un lugar profano. Yéndose, los juristas se llevaron consigo, ostensiblemente o a escondidas, más de un sagrario. El Estado se adornó con varios simulacros de origen eclesiástico” (Schmitt, 1987).

Conclusion

Las categorías de lo político, según la conocida tesis de Schmitt (en sus escritos de 1922-36) (Schmitt, 1972), fueron producto de un proceso de secularización de categorías teológicas. Este proceso tiene lugar entre los siglos XVI y XVII y despliega todos sus efectos en el Iluminismo y, sucesivamente, en las dos revoluciones democráticas, la francesa y la americana. Hemos dicho que no se trató de un desarrollo lineal, dado que durante la época de la Restauración en Europa –la fase del aparente retorno de la Santa Alianza entre trono y altar- vuelve a ganar terreno un pensamiento teológico-político (expresado por pensadores católicos como De Bonald, de Maistre, Donoso Cortés, Stahl y otros) que colocan nuevamente, en el centro de la teoría política, el dogma de la pecaminosidad intrínseca de la naturaleza humana y, en consecuencia, de la estructural corrupción de la “ciudad terrenal”. En un mundo bueno –anota irónicamente Schmitt (1972, p. 149) “entre hombres buenos domina naturalmente solo la paz, la seguridad y la armonía de todos con todos; *los curas y los teólogos son aquí tan superfluos como los políticos y los hombres de Estado*”. Y sólo cuando la interpretación del conflicto (social, económico e ideológico) toma la forma del choque amigo/ enemigo, tenidos metafísicamente como emblemas del Bien contra el Mal, uno se pregunta si no es este el momento social e histórico en que se representa puntualmente la fuerza del discurso teológico y de las religiones en sentido sociológico. Cuando la violencia y la injusticia superan cualquier límite de la imaginación, triunfa el pesimismo relativo a la irremediable pecaminosidad del mundo. Quien ha

conocido en tiempos recientes la guerra civil de forma directa (como ha sucedido en muchos países de Europa o en América Latina) o de forma indirecta (¿qué han sido muchas dictaduras, si no máquinas armadas que se movían contra una parte de la sociedad para destruirla y hacerla desaparecer definitivamente de la faz de la tierra?) sabe que la banalidad del mal de la que hablaba Hanna Arendt aparece justamente en toda su absurda banalidad. Inconcebible. Los tiempos del pesimismo ofrecen la posibilidad a los movimientos neo-puritanos de volver a proponer un esquema de acción y de pensamiento muy cercano a cuanto Hobbes consideraba necesario proclamar: la verdad según la cual Jesús es el Cristo es una verdad de la *fé pública*, una *public reason* y del culto público en el que participa el ciudadano. La frase de Hobbes podría muy bien sustituirse con otras semejantes: “Alá es grande”, “El dharma por encima de cualquier cosa”, “la Torah es nuestra constitución” “el Adi Grant (el libro sagrado de los Sijs) es nuestro guru viviente” y así sucesivamente. O podría escucharse en los grandes espacios donde se celebran concentraciones masivas para aclamar a un Papa o a un Cristo místico capaz de expulsar puntualmente los espíritus malignos que se esconden en el corazón de los hombres.

El problema que los movimientos neo-puritanos plantean es el mismo del que habla una vez más Carl Schmitt: “¿quién interpreta y perfecciona de manera jurídicamente vinculante tal verdad (Jesús es el Cristo) que necesita ser interpretada progresivamente? ¿quién decide qué es verdadero cristianismo (pero podríamos decir: verdadero islam, verdadero budismo, verdadero hinduismo, verdadera vía de los sijs, etc.)? ¿Quién acuña la verdad en monedas con valor legal? A este problema responde la máxima *auctoritas, non veritas, facit legem*, la verdad no se realiza sola, sino que necesita un mando”.

Si aplicáramos estas palabras a la geografía de los conflictos globales o regionales que tienen lugar en el mundo y que cada vez más a menudo ven enfrentarse a partidos de Dios contra lo que queda y resiste del pensamiento laico, nos daríamos cuenta de que todas las veces que un movimiento neo-puritano ha alcanzado el poder o ha intentado hacerlo, ha demostrado puntualmente –sin sombra de duda y sin que los sociólogos de afanen realizando grandes sondeos de opinión- que al final no triunfa la verdad, sino el mando de la autoridad, no la libre búsqueda de la verdad, sino la obediencia. Los riesgos para la democracia no provienen solo de los enemigos externos sino también de todos aquellos movimientos neo-puri-

tanos que en nombre de la verdad absoluta intentan alterar el principio moderno de la diferenciación de las esferas sociales, especialmente de la religiosa de aquella política.

Referencias

BERDICHEWSKY, Bernardo. "Indigenismo-Indianidad", in R. SALAS (coord.), *Pensamiento crítico latino-americano*, vol. II, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica Silva Henríques, p. 561-568. 2005.

OZ, Amos. *Contro il fanatismo*, Milano, Feltrinelli. 2004.

PACE, Enzo. "Politics of Paradise. Conflitti di religione e conflitti d'identità prima e dopo l'11 settembre", in *Rassegna Italiana di sociologia*, n. 1, p. 25-42. 2003.

PACE, Enzo & STEFANI Piero. *Fundamentalismo religioso contemporaneo*, São Paulo, Paulinas. 2002

RAVITSKY, Aviczer. *Messainism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*, Chicago, University of Chicago Press. 1993.

SCHMITT, Carl. *Cattolicesimo romano e forma politica*, Milano, Giuffrè. 1986.

_____. *Ex captivitate salus*, Milano, Adelphi. 1987.

_____. *Le categorie del politico*, Bologna, Il Mulino. 1972.