

## La religión política

Antonio Elorza

R & B Ediciones,  
San Sebastián, 1995.

En 1995 se conmemoraron los centenarios del nacimiento de Dolores Ibárruri, la fundación por Sabino Arana del Partido Nacionalista Vasco y la muerte de José Martí. Aprovechando esta coincidencia, Antonio Elorza reunió una serie de artículos sobre nacionalismos e integrismos que, a pesar de sus diferencias doctrinales e históricas, se presentan con una característica común: son *religiones políticas*. No obstante, el propio concepto de *religión política* plantea serios problemas a la hora de ser utilizado. Por ello el libro comienza con una introducción donde se advierte del riesgo que supone partir de una definición demasiado restrictiva de religión política que sólo considere a aquellos movimientos religiosos que luchan por el poder político con el fin de configurar la sociedad según sus creencias. Su utilización sólo tendría en cuenta aquellos movimientos donde las creencias religiosas fueran explícitas. El otro riesgo, no menos considerable, es el de partir de una definición de religión política demasiado inclusiva en la que cualquier movimiento social o partido político se pudiera englobar bajo este concepto. Para no caer en ninguno de estos extremos que convertirían a la religión política en un concepto inoperativo sin ningún valor analítico, Antonio Elorza propone partir del concepto de *transferencia de sacralidad* que estableciera la historiadora Mona Ozouf para explicar un fenómeno que se produce tras la Revolución Francesa. Los revolucionarios pronto se dan cuenta de que la abolición del credo católico ha causado un vacío que puede tener graves consecuencias para la cohesión social y política. Sienten pues la necesidad de crear nuevas creencias, símbolos y rituales que configuren una *religión de la patria*. Este proceso de transferencia de sacralidad parece encontrarse en la configuración de muchos movimientos nacionalistas y revolucionarios, que se han desarrollado en un marco cargado de sacralidad procedente de la religiosidad tradicional. La ruptura que en algunos casos suponen estos movimientos trae consigo un vacío de sacralidad que es cubierto por nuevas sacralizaciones. Siguiendo, como lo

hace Antonio Elorza, a Mona Ozouf podemos definir la *religión política* como un sistema de creencias y rituales que suponen una alternativa total a los viejos credos y que, como tal, requiere del revolucionario convertido en creyente una «religación» ilimitada, una entrega total.

Sin embargo, este proceso de transferencia de sacralidad que da lugar a las religiones políticas no sigue siempre el mismo camino. La transferencia de lo sagrado sobre los valores políticos y sociales puede derivar en dos posturas diferentes: el integrismo por un lado y el nacionalismo democrático y revolucionario por el otro. Esta bifurcación de las religiones políticas configura las dos partes en que se divide este libro.

El integrismo supone la deriva violenta y antidemocrática al que se ven abocadas algunas religiones políticas. Su principal rasgo es la pretensión de recuperar los valores y la organización de unos orígenes idealizados. Pero dicha recuperación del pasado se plantea siempre en oposición *al otro*, al que se considera enemigo. Todo aquel que no esté de acuerdo con su ideario se sitúa en el otro lado. Este planteamiento conduce al rechazo del pluralismo y de la democracia y, como siguiente paso, el autoritarismo y la violencia. Antonio Elorza señala que la religión proporciona el mejor marco para el desarrollo del integrismo, pero éste también puede surgir como resultado de transiencias de sacralidad que se suelen presentar en la forma de una *ideología del territorio que constituye el núcleo de la deriva integrista de los nacionalismos*. Para dar muestra de ello, esta primera parte del libro se centra en cuatro religiones políticas de carácter integrista: el nacionalismo vasco de Sabino Arana, el nacionalismo ruso y los integrismos islámico e hindú. Gracias a un recorrido histórico bien documentado se ofrece un desarrollo de los principios doctrinales de estos integrismos.

La segunda parte del libro nos muestra tres ejemplos del camino alternativo al integrista que han seguido algunas religiones políticas, que se han mantenido en la afirmación nacionalista. Me refiero a aquellos movimientos que sin renunciar a un ideario nacionalista y revolucionario han mostrado su talante democrático. Son abordados el nacionalismo de la no violencia de Gandhi y la figura de La Pasionaria que nos ilustra de forma muy clara sobre lo que Antonio Elorza entiende por *religión política y por transferencia de sacralidad*. Para finalizar, el caso del nacionalismo de José Martí demuestra como la *sacralización de la patria* no está reñida con una concepción democrática e integradora.

Cerrando el libro encontramos un apéndice que bajo el título de «El Estalinismo, una religión laica», nos ofrece una visión de la historia de la URSS desde la Revolución de 1917. Haciendo un recorrido por los avatares por los que pasó la pretendida construcción del socialismo, encontramos algunos de los rasgos que marcaron este proceso como son la sacralización del régimen, la deificación del líder o la reinención de los rituales de raíz religiosa, todos los cuales permiten calificar el estalinismo como religión laica.

*La Religión Política* es un libro con aportaciones muy sugerentes. Es de destacar que la aplicación del concep-

to de religión huye de los extremos que suponen partir de una definición restrictiva o de una demasiado inclusiva. Desde Durkheim sabemos que el concepto de religión no debe reducirse a lo divino o a lo sobrenatural y misterioso. La religión no es más que un proceso humano y social de sacralización. Sin embargo, esto no tiene por qué suponer que toda realidad social y política implique la religión. Esta generalización, como bien señala Antonio Elorza, inutiliza el valor analítico de conceptos como el de religión política. La solución para huir de estos dos extremos no es la de abogar por el término medio de la virtud, sino la del rechazo de aquellas vastas teorizaciones que quieren recoger bajo el término de religión cualquier tipo de realidad social sin sustentar esta pretensión en un buen soporte empírico. Por eso considero que este libro puede ser un buen ejemplo para marcar el camino que debe seguir la psicología de la religión si no quiere verse en un callejón sin salida. El estudio de caso bien documentado que nos presenta Antonio Elorza para cada uno de estos integrismos y nacionalismos, permite un mayor acercamiento a la realidad. Creo que sólo mediante este proceder apegado a lo histórico y empírico, estaremos en condiciones óptimas para hablar de religiones políticas, civiles, laicas, etc.

De gran utilidad para conseguir este objetivo es la utilización de conceptos de gran valor analítico como el de transferencia de sacralidad. Este concepto no es más que la constatación de lo que ha sido uno de los principios que nos ha legado la obra de Durkheim y que rezaría así: la religión no desaparece, se transforma. El imperativo religioso que lleva consigo la vida social y la conciencia humana, como apreciaron Durkheim y Mircea Eliade, hacen de la religión una constante antropológica y universal. Hay pues, como señalaba el propio Durkheim, algo eterno en la religión. La labor de los sociólogos es la de descubrir en cada época histórica qué hay de religioso incluso en aquellas realidades que aparenten estar secularizadas. Desvelar lo que de sagrado hay en lo profano o dar cuenta del llamado proceso de *sacralización de lo profano* son tareas ineludibles para todo investigador social. Y los nacionalismos e integrismos, como se demuestra en el libro, son terreno abonado para la aparición de sacralizaciones que los convierten en religiones políticas. Incluso movimientos que se presentaban como antirreligiosos procedieron a sacralizar realidades profanas y se convirtieron en religiones laicas. El caso del estalinismo que se trata en el apéndice de este libro nos ofrece un buen ejemplo. La biografía de La Pasionaria también nos muestra desde un punto de vista más personal esa necesidad de lo sagrado. Podemos así coincidir con Régis Debray cuando, al analizar las relaciones entre estalinismo e inconsciente religioso en *Crítica de la razón política*, señalaba irónicamente que mientras los mausoleos están hechos para durar, los *ismos* lo están para pasar.

Un aspecto que me parece muy relevante es el de la constatación que se hace a lo largo de todo el libro del carácter reaccionario o revolucionario que adopta la religión política. De hecho las dos partes en las que el libro se organiza se deben a esta línea divisoria. Por un

lado los integrismos reaccionarios y por la otra los nacionalismos revolucionarios. La *salvación* que proponen pasa por una entrega incondicional de respeto absoluto hacia aquello que se considera sagrado, ya sea la nación, la raza o la clase social. Esta idea de salvación de la que en el fondo parten estas religiones políticas las conducen a un activismo incansable de esfuerzo y sacrificio, ya sea con fines reaccionarios o revolucionarios. Esta es, como ha mostrado Salvador Giner, la segunda característica que diferencia a las religiones políticas de las religiones civiles. Podemos decir que las religiones civiles son de carácter conservador ya que su función es consolidar la identidad colectiva a través del mantenimiento de tradiciones populares. Las religiones políticas, en cambio, son reaccionarias o revolucionarias cuando persiguen la conquista del poder político, aunque la consolidación de ese cambio conlleve un giro hacia el conservadurismo. La primera diferencia es más obvia. La religión civil precisa de una sociedad civil fuerte, mientras que la religión política está, como se puede apreciar en el libro, más circunscrita a las élites del poder aunque siempre con la pretensión de colonizar la sociedad civil.

Es pues un libro de aconsejable lectura en el que sin embargo se echan en falta algunos aspectos. El instrumental analítico con el que se parte desde la introducción es sugerente, pero a veces no se desarrolla con toda la riqueza que cabría esperar. La narración del desarrollo histórico de estos integrismos y nacionalismos no permite la presencia de un marco analítico más poderoso. Hubiese sido positiva una mayor cantidad de cortes analíticos que nos diesen cuenta de lo que se iba narrando. Esto es fruto sin duda de la orientación histórica de la obra de Antonio Elorza. Creo que la actual sociología de la religión está en disposición de ofrecer ese marco analítico que permitiría sacar un mayor provecho a las investigaciones históricas que se vierten en este libro. Al mostrar historias que en cierto modo son paralelas se echa también de menos un análisis comparado que hiciese más rica la exposición. Hay un esfuerzo en algunos momentos por mostrar las semejanzas y diferencias que se observan entre algunos casos, pero de nuevo la narración de los rusos prevalece, bloqueando esos atisbos de análisis comparado. A pesar de esto, su lectura es muy recomendable ya que nos ofrece con un gran rigor exento de clichés la formación histórica y doctrinal de unos nacionalismos e integrismos de radiante actualidad.

José A. Santiago García