

CAPÍTULO TERCERO

RELIGIÓN CIVIL

La discusión sobre la religión civil en el último medio siglo se encuadra en teorías que relacionan la modernidad y el fenómeno religioso. A partir de la Ilustración surge una teoría de la secularización que apunta al progresivo abandono de la creencia en verdades sobrenaturales en favor de una comprensión racional y empírica del mundo; la religión se vuelve privada, residual y antimoderna. Esta concepción, que perdura hasta la segunda mitad del siglo XX, ha sido ampliamente criticada por el sesgo ideológico contra la religión, la falta de desarrollo teórico y apoyo empírico, y su eurocentrismo.¹³¹ Actualmente, se entiende que en el periodo moderno ha ocurrido una descentralización social de la religión tradicional y una transmutación del proceso religioso, que ha adoptado una multiplicidad de expresiones. A decir de Isidoro Moreno, se trata de un “debilitamiento del papel de la religión, que ha sido desalojada de la centralidad del ámbito de lo sagrado y sustituida en esa centralidad por valores e ideologías laicas sacralizadas”.¹³² Esta apreciación asume la teoría de la metamorfosis de la religión, que a su vez implica una noción de religión diferente a la tradicional.

Es Durkheim, siguiendo a Saint-Simon y Comte, quien reformula la comprensión del fenómeno religioso, desvinculándolo de

¹³¹ Çaksu, Al, “Sacralization of Political Power as an Obstacle to Global Peace”, *EU-topías*, núm. 3, 2012, pp. 3 y 4.

¹³² Moreno, Isidoro, “La Trinidad sagrada de nuestro tiempo: mercado, Estado y religión”, *Revista Española de Antropología Americana*, vol. extraordinario, 2003, p. 16.

38 / Guillem Compte Nunes

lo sobrenatural y arraigándolo en lo social. La religión deja de estar definida por la trascendencia absoluta de lo divino, que se revela a su creación. En lugar del contenido sobrenatural, adquiere relevancia la relación con lo sagrado, espacio que además se construiría socialmente. O sea, la religión se redefine como física social y ello permite a sus estudiosos fijarse en comportamientos colectivos que indican una construcción de lo sagrado, o sacralización.¹³³ No se limita a formas concretas de religiosidad y supone un proceso social de sacralización, sin especificarse de antemano qué puede sacralizarse. Esta reconceptualización sostiene que el fenómeno religioso se metamorfosea, adopta distintas formas, según el contexto sociohistórico.

El retroceso de la influencia social de la religión tradicional en Occidente concurre con un desarrollo inverso de sacralización del espacio secular(izado), generándose una trascendencia inmanente (que no necesariamente excluye lo sobrenatural).¹³⁴ En particular, la política institucional —como sugieren las teorizaciones de Maquiavelo y Rousseau, entre otros— despliega su propia sacralidad. La emergencia de una religión civil refleja esta independización de lo político respecto a la religión sobrenatural y el carisma externo que ésta le confería.¹³⁵

¹³³ *Ibidem*, p. 17: "...pertenecen a éste [ámbito de lo sagrado] las ideas, doctrinas, valores, objetivos, normas e instituciones que funcionan, en cada sociedad y época, como motor central de la reproducción social y como base sobre las que los sujetos sociales, individuales y colectivos, cimientan su sentido del mundo y de la vida, legitimando... el orden social dominante".

¹³⁴ Carretero Pasín, Ángel Enrique, "La trascendencia inmanente: un concepto para comprender la relación entre «lo político» y «lo religioso» en las sociedades contemporáneas", *Papeles del CEIC*, vol. 2, núm. 48, 2009, pp. 1-27.

¹³⁵ Algunos analistas prefieren restringir el término religión a la religión sobrenatural, y aunque no niegan la sacralización de lo secular en la modernidad, se refieren a este fenómeno con etiquetas peyorativas, por ejemplo "sucedáneo" (véase Borja, p. 126) o "para-religión" (véase Aguirre, p. 145). Me parece una distinción normativa con escasa fundamentación teórica-empírica. Aguirre Baztán, Ángel, "La «religión civil»", *Tribuna Plural*, núm. 8, 2016, pp. 133-164. Borja, Francisco de, "Religión secular y utopía política: la búsqueda de una definición", *Derecho Público Iberoamericano*, núm. 9, 2016, pp. 121-148.

I. Religión civil hoy

La literatura marca el inicio del interés contemporáneo en la religión civil con el ensayo *Civil Religion in America* de Robert Bellah,¹³⁶ quien retoma el concepto de Rousseau para aplicarlo a Estados Unidos. Este trabajo y, en general, el enfoque del autor ha sido criticado en dos sentidos: porque desatiende la dimensión política de la religión civil, centrándose en la faceta cultural;¹³⁷ y porque Bellah atribuye a la religión civil estadounidense funciones de integración y renovación social, bondades que muchos matizan o descartan.¹³⁸ Por otro lado, alrededor de la Segunda Guerra Mundial se asocia la religión civil con el totalitarismo; en relación con el nacional-socialismo se acuñan los términos religión secular y religión política, que sin embargo no generan debate académico sino hasta fines de siglo, a raíz de los estudios de Emilio Gentile sobre totalitarismo y religión política.¹³⁹ Como señala Marcela Cristi,¹⁴⁰ la religión civil estadounidense y la religión política definen los derroteros de la discusión sobre el sentido actual de la religión civil (tabla 1).

Tabla 1. Conceptos de religión civil

| <i>Dimensión / Contenido</i> | <i>Tolerancia religiosa</i> | <i>Intolerancia religiosa</i> |
|------------------------------|--|-------------------------------|
| Cultura | Religión civil estadounidense (Bellah) | |
| Política | Religión civil (Rousseau) | Religión política (Gentile) |

FUENTE: elaboración propia.

¹³⁶ Bellah, Robert N., "Civil Religion in America", *Daedalus*, vol. 96, núm. 1, 1967, pp. 1-21.

¹³⁷ Cristi, Marcela, *From Civil to Political Religion: the Intersection of Culture, Religion and Politics*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 2001.

¹³⁸ Danielson, Leilah, "Civil Religion as Myth, no History", *Religions*, vol. 10, núm. 6, 2019.

¹³⁹ Gentile, Emilio, "Political Religion: a Concept and its Critics – a Critical Survey", *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 6, núm. 1, 2005, p. 27.

¹⁴⁰ Cristi, Marcela, *op. cit.*

40 / Guillem Compte Nunes

Rousseau plantea una religión civil instrumentada por el Estado. En su época la diferenciación entre sociedad política y sociedad civil es todavía embrionaria y, además, resulta contraria a la noción organicista de Estado que el ginebrino tiene en mente, inspirado por la *polis* griega. La dimensión cultural de la religión civil rousseauiana es esencialmente política. Ahora bien, el posterior desdoblamiento de la sociedad civil como tal, en contraposición al Estado, suscita la pregunta de su relación con la religión civil. ¿La religión civil debe ubicarse en la sociedad civil, como sugiere la concordancia adjetival? ¿O, alternativamente, se debe cambiar el término a religión política, para seguir afirmando su estrecha relación con el Estado? ¿Pero, en ese caso, debe distinguirse o no del totalitarismo? No hay consenso académico sobre las respuestas. Siguiendo a Cristi,¹⁴¹ pienso que lo más adecuado es retener la etiqueta religión civil sin descuidar la progresiva complejización histórica del concepto. Esto supone, de una parte, ampliar el campo de operación de la religión civil a la sociedad civil, pero sin olvidar su vinculación al poder político; de otra parte, implica mantener la aplicabilidad del concepto al totalitarismo, recordando la interpretación que de él hizo el jacobinismo.¹⁴²

Tras estas consideraciones preliminares, defino religión civil como la *forma en que una comunidad política se relaciona con*

¹⁴¹ También Cladis, Mark, "Twin Gods, Twin Fears: Religion and Politics", *E-International Relations*, núm. 24, agosto de 2012, p. 10.

¹⁴² Discrepo del enfoque de Salvador Giner, quien ubica la religión civil en la sociedad civil; desvincula el concepto del ejercicio del poder político y lo opone a la religión política. Giner, Salvador, "La religión civil", *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, vol. 61, 1993, pp. 23-55. Por otro lado, para Emilio Gentile y Robert Mallett, la distinción clave entre religión civil y religión política es la tolerancia religiosa de la primera versus la intolerancia de la segunda; pero la (in)tolerancia se manifiesta en un continuo empírico (sujeto, además, a consideraciones normativas), no la dicotomía de estos autores. Gentile, Emilio y Mallett, Robert, "The Sacralization of Politics: Definitions, Interpretations and Reflections on the Question of Secular Religion and Totalitarianism", *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 1, núm. 1, 2000, pp. 24 y 25.

*sigo misma, erigiéndose ella misma como su trascendente.*¹⁴³ Respecto a la definición genérica de religiosidad, anteriormente mencionada,¹⁴⁴ caben dos precisiones. En primer lugar, el actor que experimenta la religión civil es la comunidad política; con ello no niego la relativa autonomía de la sociedad civil frente al Estado, sino que enfatizo que la religión civil deriva de la estructuración política de una comunidad (en tanto que ésta ejerce o aspira a ejercer su autodeterminación). Asimismo, remito a una comunidad política y no al Estado porque, aunque éste es la articulación política dominante, la religión civil puede manifestarse en estructuraciones subestatales o supraestatales. En otras palabras, la religión civil está ligada a una jurisdicción política, usualmente el Estado, pero otras jurisdicciones pueden generarla, cuando resulta de su interés erigirse como entes políticos auto-trascendentes, por ejemplo, las naciones sin Estado que aspiran a independizarse o al menos obtener una autonomía política sustantiva.¹⁴⁵ Dicho esto, aquí me centraré en la religión civil del Estado, matriz política en la que usualmente se despliega la relación entre religión civil y laicidad.

El segundo punto a destacar de esta definición de religión civil es que la comunidad política se autosacraliza. Ello supone su absolutización como Verdad que determina toda la existencia humana.¹⁴⁶ Como otras condensaciones religiosas, la totalización

¹⁴³ Cfr. Aguirre, *op. cit.*, p. 145: "«Religión civil» es un proceso ritual de religación histórico-trascendente, mediante el cual, una nación (o una organización) se cohesiona y construye su identidad cultural colectiva, en el marco político civil".

¹⁴⁴ Véase *supra* capítulo primero, I.

¹⁴⁵ A nivel supranacional, la Unión Europea, por ejemplo, se ha postulado como comunidad política con pretensiones autotrascendentes, pero no está claro (faltan estudios empíricos) hasta qué punto se ha constituido una religión civil europea con arraigo transcultural.

¹⁴⁶ "The sacralization of politics takes place when a political movement: (a) Consecrates the primacy of a collective secular entity, placing it at the centre of a system of beliefs and myths that define the meaning and ultimate goals of social existence, and proscribe the principles that define good and evil". Gentile, Emilio y Mallett, Robert, *op. cit.*, p. 22.

42 / Guillem Compte Nunes

comprende tres dispositivos y cuatro hermenéuticas interrelacionados. Los primeros incluyen un conjunto de creencias (doctrina) sobre la comunidad política como ente trascendente, una subjetividad colectiva (fe) sobre el mismo objeto y un entramado de mediaciones (liturgia: ritos y sacerdotes) para que la comunidad entre en comunión con su yo sagrado. Las hermenéuticas comprenden visiones sobre la naturaleza humana (antropología), la creación del mundo (cosmogonía), el plan de salvación (soteriología) y las verdades sobre el más-allá (escatología).¹⁴⁷ Para dar cuerpo a estos operadores religiosos —dispositivos y hermenéuticas— la religión civil frecuentemente adopta, adapta e integra elementos de las religiosidades que subordina. Los operadores actúan desde y a través del aparato político-administrativo.¹⁴⁸ Es decir, la religión civil se fundamenta en una intencionalidad política institucionalizada, que se evidencia en la instrumentación reiterada y sistemática de dichos operadores por parte del poder político.¹⁴⁹ Esto no significa que los actores humanos involucrados sean conscientes en todo momento de que están fomentando o practicando una religión civil; al contrario, es posible que ésta proceda de forma más bien inadvertida. La intencionalidad política reside en la institucionalización de operadores de sacralización, no en si los practicantes advierten el proceso religioso en el que participan. Las personas nacen en el seno de una red institucional que se ocupa de socializarlas para que le sean fun-

¹⁴⁷ Borja, Francisco de, *op. cit.* Aguirre Baztán, Ángel, *op. cit.*

¹⁴⁸ Para España, Carlos Taibo destaca: "...numerosas instituciones, cual es el caso de la monarquía —de nuevo intocable, por cierto—, de las fuerzas armadas —garantes de la unidad de la patria—, de la Iglesia católica [que en España tiene fuertes lazos con el poder político], de las reales academias, de los museos, bibliotecas y teatros *nacionales*, de un sinfín de *lugares de memoria* —himno, bandera y escudo, conmemoraciones, billetes y sellos, callejeros, monumentos escultóricos— o, por dejarlo ahí, de la exaltación de las virtudes propias que acompaña a los éxitos deportivos". Taibo, Carlos, "Nacionalismo español: silencioso pero ubicuo", *Pasajes. Revista de Pensamiento Contemporáneo*, núm. 26, 2008, p. 32.

¹⁴⁹ Discrepo de la posición de Andrés Ollero, que no advierte premeditación, sino espontaneidad en el establecimiento de una "...ética pública como «religión civil»". Ollero Tassara, Andrés, *Laicidad y laicismo*, México, UNAM, 2010, p. 18.

cionales, o sea, que la reproduzcan; esa habituación, que incluye la práctica religiosa-civil,¹⁵⁰ se orienta a la aceptación del *statu quo*, en lugar de alentar la autocritica y el cambio social.

Sin caer en un planteamiento teleológico, se pueden indicar una serie de rendimientos de la religión civil: perpetuación, legitimación, cohesión, racionalidad y dominación.¹⁵¹ La religión civil facilita la conservación indefinida de la comunidad política al proporcionarle una identidad que se piensa eterna. Segundo, instituye un piso existencial compartido —los fundamentos y confines de la realidad verdadera, posible y deseable— que da sentido y certeza a la experiencia social, encuadrándola en la comunidad política. En otras palabras, legitima la estructura y funcionamiento comunitarios, y su relación con la humanidad, el cosmos y la historia. Fuera de esta autotranscendencia se halla lo impensable y ofensivo —herejía—, o lo irrelevante —intrascendencia—; por ello, la comunidad tiende a reprimir, ocultar o minimizar debilidades que desmienten el marco sagrado. Asimismo, se apela a una lógica política colectiva —llámese voluntad general o “razones de Estado”—¹⁵² para justificar actuaciones que preservan la autosacralización. Tercero, la religión civil, cual “esencia de lo político”, fundamenta el “mantenimiento del orden y de la cohesión social, evitando el surgimiento de aquellas tendencias propiciadoras de la desagregación colectiva”.¹⁵³ Como indica la etimología de religión, la fe civil *religa* la comunidad política; no sólo estableciendo lo común, sino sobre todo su fundamento y límites. Paradójicamente, cuarto, posibilita la racionalidad, ya que ésta sólo puede darse si los actores coinciden en los supues-

¹⁵⁰ Discrepo de Aguirre Baztán, Ángel, *op. cit.*, p. 149, quien señala la autoadscripción como mecanismo de incorporación a la religión civil. Las personas no “...se adhieren a los postulados de la religión civil”, sino que desde la niñez aprenden a practicarla, sin siquiera advertirlo.

¹⁵¹ Giner, Salvador, *La religión civil...*, *cit.*

¹⁵² Moreno, Isidoro, *op. cit.*, p. 20.

¹⁵³ Carretero Pasin, Ángel Enrique, *op. cit.*, p. 12.

44 / Guillem Compte Nunes

tos irracionales, de fe, que la sostienen.¹⁵⁴ Por último, la religión civil estructura la dominación social de una élite sobre las masas.¹⁵⁵ No es una fe socialmente neutra; sirve a los intereses de cierta minoría que ejerce el poder. Por tanto, forma parte de la hegemonía gramsciana.¹⁵⁶ Estos cinco efectos pueden ser empíricamente comprobables o simplemente imaginados por los fieles, y frecuentemente la percepción de las bondades o maldades de la religión civil depende de la implicación que uno tenga en ella.

Una faceta central de la religión civil es la convergencia del Estado y la nación en Estado-Nación. Históricamente la lealtad al gobernante precede al apego territorial-histórico. Este segundo surge a partir del siglo XVI, a raíz de la acción represora del Estado contra determinadas regiones. Pero es en el Romanticismo decimonónico que el nacionalismo toma su forma étnica, caracterizada por la sacralización del pueblo.¹⁵⁷ El proceso de construcción nacionalista no ha sido ajeno al Estado; al contrario, el poder político ha procurado integrar el impulso nacionalista, aprovechándolo para consolidarse y reprimiéndolo en caso de rivalizar con el nacionalismo estatal. El Estado, hasta hoy, debe lidiar con los nacionalismos no incorporados que se niegan a seguir la doctrina política de un-Estado-una-nación.

Parece haber confusión conceptual entre religión civil y nacionalismo. Diversos autores refieren al nacionalismo (“radical”) como religión (civil).¹⁵⁸ Sin embargo, no son lo mismo. El nacionalismo forma parte de la religión civil, porque sacraliza la comunidad política y porque la religión civil incluye elementos

¹⁵⁴ Giner, Salvador, *La religión civil...*, cit. p. 49.

¹⁵⁵ Esto puede implicar la dominación de una clase social sobre otras; por ejemplo, en Estados Unidos, de la clase blanca-anglosajona-protestante sobre otros grupos.

¹⁵⁶ Gramsci, *op. cit.*

¹⁵⁷ Giner, Salvador, *Historia...*, cit., pp. 192 y 193.

¹⁵⁸ Véase por ejemplo, López Vidales, Nereida, “Ritualismo y simbología en el nacionalismo vasco radical. La religión nacionalista”, *Espiral*, vol. 10, núm. 30, 2004, pp. 11-36. Tamayo Ayestarán, Alfredo, “El nacionalismo vasco radical como religión sustitutoria”, *Razón y Fe*, vol. 268, núm. 1377-1378, pp. 59-65.

no nacionalistas, por ejemplo, la creencia en la democracia representativa. Se puede entender el nacionalismo como la piedad popular (sin exclusión de la clase gobernante) de autoexaltación colectiva que permea a la religión civil. Por otro lado, aunque la religión civil se origina y dirige desde el Estado, la devoción nacionalista subsiste en la sociedad civil, con relativa autonomía del poder político institucional.

Ahora bien, pese a su ubicuidad en el Estado-Nación,¹⁵⁹ el Estado demoniza el nacionalismo cuando éste se manifiesta en su contra. Es la herejía del nacionalismo “periférico”, que osa enfrentarse al nacionalismo estatal, cuestionando la “unidad” del Estado-Nación. Ocultando su propio nacionalismo excluyente —xenófobo—, el Estado refuerza su razón de ser —razón de Estado—, como Bien y Orden Supremo, frente a los herejes “nacionalistas”, que sólo dan paso al Caos y a la Maldad.¹⁶⁰ En este sentido, la propuesta del “constitucionalismo” (o “patriotismo constitucional”) enmascara, aparentando racionalidad y legalidad, la coacción del nacionalismo dominante.¹⁶¹ Bajo el ropaje constitucionalista se sacraliza al Estado-Nación y se maldice a los sacrílegos:

Con la resurrección de los muertos —nacionalismos totalitarios, populismos binarios, ciudadanías excluyentes y soberanías absolutas—, el sueño del gobierno del pueblo por la razón populista produce los monstruos que acechan hoy a nuestra democracia constitucional: del lado de la redención popular, la virtud de lo político, la igualdad colectiva y la soberanía ilimitable con capacidad volitiva y decisoria; del lado constitucionalizado, su

¹⁵⁹ Billing, Michael, *Banal Nationalism*, Londres, Sage, 1995.

¹⁶⁰ *Ibidem*, pp. 5 y 6. Taibo, Carlos, *op. cit.*, pp. 29 y 30. Un claro ejemplo de esta demonización del nacionalismo dominado (con la correspondiente idealización del nacionalismo dominante) es el artículo de Javier Rupérez, publicado por un centro de pensamiento (*think tank*) español conservador. Rupérez, Javier, “La unidad nacional y los riesgos del independentismo catalán”, *Cuadernos de Pensamiento Político*, núm. 41, 2014, pp. 33-43.

¹⁶¹ Taibo, Carlos, *op. cit.*, p. 29.

46 / Guillem Compte Nunes

control desde lo jurídico, la autodeterminación del individuo en libertad y los límites al ejercicio del poder.¹⁶²

Este fragmento (cuya selección no distorsiona el mensaje y tono del resto del texto) no sólo pertenece a un artículo académico, sino que ha sido publicado por la *Revista de las Cortes Generales* del Estado español, una publicación “desde el órgano representativo de la soberanía nacional”.¹⁶³ Constituye, por tanto, una comunicación de Estado, que evidencia su nacionalismo exclusivista.

Este artículo también asocia (en su título y contenido) religión y populismo, otro fenómeno que la religión civil *establecida* también ha demonizado, por entender que genera inestabilidad política. Sin embargo, el populismo es una estrategia política empleada no sólo por los llamados populistas, sino por la mayoría de los políticos de las democracias contemporáneas. La estrategia populista, practicada desde la Antigüedad,¹⁶⁴ consiste en crear y explotar una oposición entre los intereses del pueblo, o mayoría gobernada, y aquellos de una élite gobernante. Pero quien procura alcanzar el poder político debe argumentar que representa los intereses de la mayoría, para que ésta le vote; y, además, que está en contra de quienes ahora gobiernan, lo cual implica caracterizarlos como élite no representativa del pueblo. Dicho esto, y aceptando que los movimientos populistas —que se fundamentan en la estrategia populista— generan una religiosidad política,¹⁶⁵ se puede conceptualizar el populismo como renovación de la religión civil. Así como el populismo puede renovar o erosionar la democracia, también incide en la religión civil, por ejemplo, re-

¹⁶² Sanz Moreno, José Antonio, “Teologías populistas versus constitucionalismo democrático, o la pedagogía de la democracia y sus límites”, *Revista de las Cortes Generales*, núm. 107, 2019, p. 115.

¹⁶³ *Revista de las Cortes Generales*, del Estado español, disponible en: <https://revista.cortesgenerales.es/rcg/about>.

¹⁶⁴ Véase, por ejemplo: Platón, *La República*, Madrid, EDAF, 1965.

¹⁶⁵ Compte Nunes, Guillem, *op. cit.*

construyendo su doctrina, fe y liturgia, como evidencian numerosos estudios sobre gobiernos de corte populista.¹⁶⁶ Al igual que el discurso antinacionalista de Estado, el antipopulismo estatal pretende desarmar el cambio político y religioso-civil, reforzando así el *statu quo* político-religioso.

II. Religión civil del Estado mexicano

Es instructivo revisar un texto de Phillip Hammond, que compara Estados Unidos y México, y niega que exista una religión civil mexicana.¹⁶⁷ Hammond formula el contraste a partir de una interpretación peculiar de la religión civil rousseauiana: “Claramente, al llamarla «civil» [Rousseau] pretendía su independencia de la iglesia, y mediante el sustantivo «religión» su autonomía respecto del régimen”.¹⁶⁸ La primera parte efectivamente encaja con el planteamiento de Rousseau, que separa la religión civil de la Iglesia tradicional; pero lo segundo es una exégesis incompatible con la propuesta del ginebrino, porque éste inicia la discusión sobre qué es la religión civil en el marco de lo que “importa al Estado” y, en ese mismo párrafo, introduce los castigos que el Estado debe imponer a descreídos y apóstatas.¹⁶⁹ Por tanto, en términos rousseauianos, es imposible que la religión civil sea “independiente del régimen gobernante”, dado que se gobierna desde el Estado y

¹⁶⁶ Cuvi, Juan, “Refundación y religiosidad: guías para entender al correísmo”, en Cuvi, Juan *et al.* (eds.), *El correísmo al desnudo*, Quito, Montecristi Vive, 2013. Sánchez Patzy, Mauricio, “Introducción a los ritos profanos de Estado”, *Estudios Bolivianos*, núm. 19, 2013, pp. 167-188. Souroujon, Gastón, “Religión, política y muerte. La articulación de trascendencias immanentes en torno a Néstor Kirchner y Hugo Chávez Frías”, *POSTData. Revista de Reflexión y Análisis Político*, vol. 22, núm. 1, abril-septiembre de 2017, pp. 169-201.

¹⁶⁷ Hammond, Phillip E., “The Conditions for Civil Religion: a Comparison of the United States and Mexico”, en Bellah, Robert N. y Hammond, Phillip E., *Varieties of Civil Religion*, Nueva York, Harper & Row, 1980, pp. 40-85.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 44.

¹⁶⁹ Rousseau, Jean Jacques, *Contrato social...*, *cit.*, pp. 163 y 164. Cristi, Marcela, *op. cit.*, pp. 136-142.

48 / Guillem Compte Nunes

es ahí donde se asienta la religión civil. Podría aducirse, en defensa de Hammond, que esto no demuestra que exista una religión civil, porque finalmente Rousseau propone, no afirma, su existencia. Sin embargo, la sacralización de la política, particularmente del Estado-Nación, es un fenómeno consustancial al desarrollo de las sociedades modernas. Entraña la generación de una trascendencia inmanente que niega la separación sacro versus secular planteada por la religión de lo divino. Precisamente, Hammond se aferra a esa concepción religiosa premoderna para argumentar la ausencia de una religión civil en México: “México tiene un nacionalismo vibrante, pero es secular; no es trascendente, sino que permanece bajo el dominio del Estado. Y México continúa apreciando lo trascendental, pero esa apreciación es generalmente apolítica; permanece, peculiarmente, bajo el dominio de la iglesia”.¹⁷⁰ Entiende este autor que la sacralización sólo puede ser trascendental en sentido absoluto; en consecuencia, que el nacionalismo no implica sacralización, sino que es un fenómeno “secular”, inmanente; y que en México “lo trascendental” es “apolítico” y se reduce al “dominio de la Iglesia”. Aunque Hammond proporciona pruebas de una religión civil mexicana —“credo” revolucionario, “héroes” y “padres” de la patria, lugares de memoria histórica, educación pública y arte nacionalistas—, interpreta, de acuerdo con esta dicotomía secular-inmanente versus sagrado-trascendente, que todo ello no configura religión civil alguna. A su parecer, esto es debido a que la religión católica, en contraposición al pluralismo protestante, ha mantenido el monopolio del sentimiento religioso, evitando que el Estado pueda tomar las riendas de lo sagrado. Este razonamiento confunde dos niveles de análisis, la religión civil y la relación entre ésta y otras religiones. Que la religión católica haya dominado el espacio religioso tradicional no significa que no exista una religión civil mexicana que la subordine. En realidad, el Estado mexicano, como otros, impone su autosacralización a

¹⁷⁰ Hammond, Phillip E., *op. cit.*, p. 52. Traducción propia.

cualquier otra religión.¹⁷¹ En contraste con Hammond, para quien la religión civil es “bastante inusual”, concuro con Cristi en que “las religiones civiles a la Rousseau pueden manifestarse de distintas formas y variantes, tales como las teocracias, el mesianismo político, el autoritarismo sacralizado, el totalitarismo, y el nacionalismo secular o religioso”,¹⁷²

Sin embargo, el tema de la religión civil mexicana ha despertado casi nulo interés académico.¹⁷³ Sólo un estudio¹⁷⁴ enmarca la discusión en este concepto. En lo que sigue no pretendo abordar la cuestión ni de forma sistemática ni a profundidad, proyecto que excede por mucho el alcance de este trabajo. Únicamente delinear algunos rasgos de los marcos dogmático y nacionalista con el fin de constatar la operación de tal religión.

El marco jurídico constituye una pieza central de la doctrina civil. Comprende la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos¹⁷⁵ y las normas jurídicas que de ella se derivan. A nivel constitucional destaca el artículo 2o., que inicia “La Nación Mexicana es única e indivisible”. Inmediatamente se otorgan derechos a los pueblos indígenas y afroamericanos, y se enumeran las obligaciones de las autoridades para garantizarlos.¹⁷⁶ Este reconocimiento estatal de la realidad indígena se fundamenta en

¹⁷¹ Por ejemplo, en la Independencia, Reforma y Revolución se descarta cualquier lealtad al catolicismo. Al contrario, éste se somete a la religión civil que se va construyendo a través de estos (y otros) acontecimientos de sacralización política.

¹⁷² Cristi, Marcela, *op. cit.*, p. 142. Traducción propia.

¹⁷³ En América Latina destacan los estudios sobre la religión civil de Uruguay; véase, por ejemplo, Roniger, Luis, “How a Shattered Civil Religion is rebuilt Through Contestation: Uruguay and the Legacy of Authoritarianism”, *Revista de Ciencia Política*, vol. 36, núm. 2, 2016, pp. 411-432.

¹⁷⁴ Maceira Ochoa, Luz, “Dimensiones simbólico-rituales de los museos-lugares de la memoria”, *Alteridades*, vol. 19, núm. 37, 2009, pp. 69-85.

¹⁷⁵ Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, disponible en: <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/cpeum.htm>.

¹⁷⁶ La reforma constitucional de 2001, que reconoce la especificidad indígena (y afroamericana, en 2019), es fruto de la insurrección indígena de 1994 en Chiapas y la subsecuente negociación entre el Estado y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

50 / Guillem Compte Nunes

dos axiomas jurídicos: “La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas”, y “el derecho de los pueblos indígenas [y afroamericanos, según el apartado C] a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional”.¹⁷⁷ Con ello se pretende resolver el problema de la relación entre el dogma de la unidad del Estado-Nación y la pluralidad indígena que le antecede. Pero, como indica el redactado, prima enfatizar ese dogma, calificando la autodeterminación indígena-afroamericana de modo que “asegure la unidad nacional”. Curioso es que los comentarios jurídicos¹⁷⁸ omitan explicar la singularidad e indivisibilidad de México y aborden directamente la cuestión indígena, como si la declaración inicial tratara una obviedad que no merece atención alguna.¹⁷⁹ Este dogma, fiel al cuerpo político rousseauiano, motiva a que se consideren “amenazas a la Seguridad Nacional”, por tanto sujetas a represión estatal, los “Actos tendentes

¹⁷⁷ Esta fórmula fue pactada con el EZLN y aparece en el “Pronunciamiento conjunto que el Gobierno Federal y el EZLN enviarán a las instancias de debate y decisión nacional”, 1996, disponible en: <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=358&cat=6>.

¹⁷⁸ Guerrero Galván, Alfonso y Guerrero Galván, Luis René, “Artículo 2o., Introducción histórica”, en Cámara de Diputados et al., *Derechos del pueblo mexicano. México a través de sus constituciones*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2016, pp. 291-295; González Galván, Jorge Alberto, “Artículo 2o., Comentario”, en Cámara de Diputados et al., *Derechos del pueblo mexicano. México a través de sus constituciones*, pp. 300-328; Durand Alcántara, Carlos Humberto, “Artículo 2o., Comentario”, en Cámara de Diputados et al., *Derechos del pueblo mexicano. México a través de sus constituciones*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2016; y Guerrero Agripino, Luis Felipe (coord.), *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Edición comentada*, México, Grañen Porrúa, 2017, t. I, pp. 24-27.

¹⁷⁹ ¿Qué significan exactamente estos dos términos, “unidad nacional”? ¿Por qué esta formulación y no otra? En relación con los pueblos indígenas, ¿el derecho a la libre determinación puede ser coartado *a priori*, o queda adulterado y es en el fondo incompatible con el dogma de un-Estado-una-Nación? Respecto a esto último, cito a González Ruiz, Isaac y Jaimes Murillo, Heber Missael, “Comentario”, en Guerrero Agripino, Luis Felipe, *op. cit.*, pp. 31-36: “De modo que el debate y la defensa jurídica no se sustenta en lo establecido en el artículo 2o. constitucional, sino por lo que no sustenta dicho artículo: la autonomía plena, la nación indígena..., la estructura jurídica y el orden político de la nación indígena coordinada por el Estado en paridad con sus demás entidades...”.

a quebrantar la unidad de las partes [Estados y Ciudad de México] integrantes de la Federación”.¹⁸⁰ Es impensable, por ejemplo, que algún pueblo indígena reclame independizarse de México.

Del artículo 3o. resulta significativo que “La educación que imparta el Estado... fomentará en él [ser humano]”, entre otros valores y en primer lugar, “el amor a la Patria”. Al respecto, el dictamen de reforma constitucional 2019 a los artículos 3o., 31 y 73 argumenta:

Debe destacarse el carácter patriótico que se brinda a la educación en el documento que se analiza, pues éste ayuda a conformar una identidad y conciencia nacionales, libre de todo prejuicio, dotando a los actores del proceso educativo de espíritu crítico y las capacidades necesarias para comprender su entorno como presupuesto básico para mejorarlo...¹⁸¹

Sin embargo, el patriotismo no tiene conexión con ser “libre de todo prejuicio” o dotar de “espíritu crítico”; al contrario, supone un prejuicio: la fe en el Estado-Nación. Así, Kevin Young ha mostrado que los libros de texto de historia de educación primaria ciertamente promueven el patriotismo, pero él concluye:

En el caso de los libros considerados, los valores básicos reflejados incluyen los siguientes: *a)* el respeto por los “héroes”, los líderes, y para el gobierno en general; *b)* la obediencia a las autoridades y la anulación del poder personal de decisión y análisis crítico; *c)* la subordinación de los conflictos internos a favor de la unidad nacional; y *d)* la adherencia a las normas culturales dominantes.¹⁸²

¹⁸⁰ Ley de Seguridad Nacional, artículo 5o., IV, disponible en: <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/lsn.htm>.

¹⁸¹ “Reforma 2019 a los artículos 3o., 31 y 73 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos”, *Perfiles Educativos*, vol. 41, núm. 165, p. 196.

¹⁸² Young, Kevin, “Progreso, Patria y héroes: una crítica del currículo de historia de México”, *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, vol. 15, núm. 45, 2010, pp. 599-620.

52 / Guillem Compte Nunes

“La Patria” aparece en otros dos artículos constitucionales, el 31 y el 130. El primero versa sobre las “obligaciones de los mexicanos” e incluye en la fracción III el deber de “Alistarse y servir en los cuerpos de reserva, conforme a la ley, para asegurar y defender la independencia, el territorio, el honor, los derechos e intereses de la Patria”.¹⁸³ Si bien concierne “los cuerpos de reserva” y no el Ejército, este mandato refleja la priorización del ente estatal-nacional por encima de todo, con base en parámetros sacralizados (independencia, territorio...). Tal preeminencia se costea, en principio, con la vida de las y los ciudadanos si y cuando sea necesario, aunque un jurista se felicita de que “dada la afortunada baja intervención de nuestro país en conflictos armados, tiene poca relevancia social”.¹⁸⁴ En cualquier caso, defender la patria retiene fuerza constitucional para toda la ciudadanía, aun cuando el sacrificio último se haya encomendado a cuerpos especializados. En cuanto al artículo 130, cuyo objeto es “El principio histórico de la separación del Estado y las iglesias”, me limito a subrayar la parte final de la disposición e, que reza: “Los ministros [de cultos religiosos] no podrán... agraviar, de cualquier forma, los símbolos patrios”. En realidad, nadie puede “agraviar” los símbolos patrios, según la Ley sobre el Escudo, la Bandera y el Himno Nacionales;¹⁸⁵ pero en el marco constitucional se quiere enfatizar la subordinación del personal religioso, y por extensión las religiones, a los objetos sagrados que representan el Estado-Nación. Por su parte, la ley sobre los símbolos patrios detalla

¹⁸³ La fracción II explicita la preparación militar: “Asistir en los días y horas designados por el Ayuntamiento del lugar en que residan, para recibir instrucción cívica y militar que los mantenga aptos en el ejercicio de los derechos de ciudadano, diestros en el manejo de las armas, y conocedores de la disciplina militar”.

¹⁸⁴ Domínguez Crespo, César Augusto, “Artículo 31 constitucional”, en Guerrero Agripino, Luis Felipe (coord.), *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, México, Grañén Porrúa, 2017, t. I, p. 316.

¹⁸⁵ Ley sobre el Escudo, la Bandera y el Himno Nacionales, disponible en: <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/lebhn.htm>.

las características de los tres símbolos, su uso y difusión,¹⁸⁶ y su vigilancia, incluyendo una lista de infracciones y sanciones. Los artículos 15 y 21¹⁸⁷ instruyen acerca de cómo “rendir honores” a la bandera nacional en los planteles educativos y, de esta manera, “afirmar entre los alumnos el culto y respeto que a ella [bandera nacional] se le debe profesar”. Es un rito que totemiza la bandera e interioriza el carácter sagrado de la patria en la cándida mentalidad infantil.¹⁸⁸

Los artículos constitucionales 2o., 3o., 31, 130 y sus implicaciones prácticas no agotan el dispositivo doctrinal de la religión civil mexicana,¹⁸⁹ pero esta somera exploración ya dibuja algunas líneas maestras de la sacralización del Estado-Nación llamado México. El nacionalismo abarca otra faceta del paisaje religioso-civil. Citando a Maquiavelo y Rousseau, Bernardo Barranco enmarca el nacionalismo en la religión civil mexicana:

La repetición de símbolos en los Estados modernos funciona como pedagogía de identidad nacional. Queda muy lejano el pronóstico secularista de la extinción de la fe religiosa ante el avance de

¹⁸⁶ El artículo 18 precisa el calendario sagrado: cincuenta y tres “fechas y conmemoraciones” en que debe izarse la bandera completamente o a media asta.

¹⁸⁷ Artículo 15, segundo párrafo: “En los edificios de las Autoridades e Instituciones que prestan servicios educativos, deberá rendirse honores a la Bandera Nacional los lunes, al inicio de las labores escolares o en una hora que las propias Autoridades e Instituciones determinen en ese día, así como al inicio y fin del ciclo escolar”. Artículo 21: “Es obligatorio para todos los planteles educativos del país, oficiales o particulares, poseer una Bandera Nacional, con objeto de utilizarla en actos cívicos y afirmar entre los alumnos el culto y respeto que a ella se le debe profesar”.

¹⁸⁸ Quezada O., Margarita de J., “Las ceremonias cívicas escolares como ritos identitarios”, *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, vol. 39, núm. 1-2, 2009, pp. 193-233.

¹⁸⁹ El artículo 6o. establece una libertad de expresión limitada por el Estado, particularmente: “...en el caso de que [la manifestación de ideas] ataque a la moral... o perturbe el orden público”. Ambos conceptos, moral y orden, suponen la potestad estatal de definir lo bueno y lo malo. En cuanto a normas jurídicas, véase, por ejemplo, el Decreto por el que se establecen las Bases y Procedimientos que rigen la Rotonda de las Personas Ilustres, del Panteón Civil de Dolores, disponible en: http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=698223&fecha=04/03/2003.

54 / Guillem Compte Nunes

la ciencia y el progreso técnico... [En México,] La exaltación de la bandera, el escudo nacional, la Constitución, los héroes patrios, las fechas épicas y patrióticas, el himno y la inflamación de ceremonias solemnes como la transmisión de la banda presidencial son rasgos civiles sustitutivos de la liturgia religiosa tradicional. Los rituales y simbolismos del poder de la religión civil otorgan cohesión social e identidad nacional.¹⁹⁰

Según una reciente encuesta, dos de cada tres mexicanos se sienten “muy orgullosos” de ser mexicanos y ponen su mexicanidad por delante o a la misma altura que su identidad regional.¹⁹¹ Algunos ritos nacionalistas, como el señalado culto a la bandera, dejan poco margen para la creatividad social, insistiendo en la simple repetición, en sumisión al misterio sagrado; otros permiten la agencia o diálogo de los participantes, aunque respetando unas pautas litúrgicas. Luz Maceira ilustra el segundo género con un estudio de las “peregrinaciones” a museos mexicanos, práctica que esta autora explícitamente sitúa en la religión civil.¹⁹² Considera que los museos constituyen verdaderos santuarios civiles, que configuran ritos de socialización simbólica en el universo sagrado nacional(ista). A su entender, la religión civil mexicana contemporánea emana de la ideología del nacionalismo revolucionario del régimen priista, que le ha sobrevivido y persiste singularmente en estos lugares de memoria histórica. En este sentido, Laura Collin analiza cómo a partir de la mitificación estatal de la Revolución se estructura un orden civil sagrado que organiza el sentido político y social.¹⁹³ No obstante, a fines del siglo XX el nacionalismo revolucionario y el régimen priista que

¹⁹⁰ Barranco, Bernardo, “Los lenguajes simbólicos”, *Este País. Tendencias y Opiniones*, 3 de enero de 2019, p. 13, disponible en: <https://estepais.com/impreso/los-lenguajes-simbolicos/>

¹⁹¹ Flores Dávila, Julia Isabel, *Sentimientos y resentimientos de la nación. Encuesta nacional de identidad y valores*, México, UNAM, 2015, pp. 62 y 73.

¹⁹² Maceira Ochoa, Luz, *op. cit.*

¹⁹³ Collin, Laura, *El poder sacralizado. Ensayo sobre la cultura política mexicana del siglo XX*, Tlaxcala, El Colegio de Tlaxcala, 2008.

lo produce entran en crisis.¹⁹⁴ El actual discurso gubernamental de la “Cuarta Transformación” evidencia el prolongado *impasse* por refundar la religión civil mexicana. En aparente oposición al neoliberalismo estatal de las últimas décadas, Andrés Manuel López Obrador hace campaña y gana la presidencia en 2018 con la propuesta de llevar a cabo una Cuarta Transformación nacional, comparable a las tres anteriores —Independencia, Reforma, Revolución—, de ahí su nombre. López Obrador no sólo lidera cierto reacomodo de la producción estatal de lo sagrado, sino que él mismo recurre a un lenguaje moralista, inspirado y articulado desde el cristianismo, como estrategia de comunicación política, poniendo a prueba la laicidad mexicana.¹⁹⁵ El lopezobradorismo, como otros populismos, plantea una renovación de la religión civil, aunque todavía no está claro, primero, si se trata de superar o, más bien, recomponer el nacionalismo revolucionario, y, segundo, si su ideario conseguirá arraigar en el imaginario sagrado y de qué manera. En fin, la comprensión y práctica del nacionalismo mexicano remite a hermenéuticas estructurantes, cuyos mitos generadores pueden sintetizarse en: la raza mestiza, a nivel antropológico; el héroe patrio (junto al *tlatoani* prehispánico y contra el conquistador español), a nivel cosmogónico; el nacionalismo revolucionario (impulsado por figuras mesiánicas-salvadoras), a nivel soteriológico; y, a decir del presidente y sus seguidores, la Cuarta Transformación a nivel escatológico.

Estas consideraciones son indicativas de la presencia y operación de una religión civil mexicana. Este fenómeno justificaría el establecimiento de un programa de investigación interdisciplinario, que cruce las humanidades; por ello, sorprende la indiferencia que hasta ahora ha recibido en México (y otros países). Regresaré a este interrogante más adelante, con una posible explicación.

¹⁹⁴ *Idem.*

¹⁹⁵ Barranco, Bernardo y Blancarte, Roberto, *AMLO y la religión*, México, Grijalbo, 2019. La publicación gubernamental en 2020 de la *Guía ética para la transformación de México* confirma esta orientación moralista.