

DE POLITICA, RELIGION Y DISTOPIA

por

Enrique Luque¹

Resumen: Los últimos procesos electorales en muy variados lugares, al tiempo que vienen a cuestionar prácticas democráticas consagradas, ponen a la antropología ante el reto de complejas relaciones entre lo político y lo religioso. Situaciones planteadas antes en la ficción que en la realidad.

Palabras-clave: Religiones políticas; Neoconservadurismo; Distopías.

Resumo: Os últimos processos eleitorais nos mais variados lugares questionam práticas democráticas consagradas, colocam a antropologia perante o desafio das que constituem as complexas relações entre o político e o religioso. Ao abordar tais situações, a ficção antecipou-se à realidade.

Palavras-chave: Religiões políticas; Neoconservadorismo; distopias.

INTRODUCCIÓN

¿Es lo que denominamos religión, o religioso, un fenómeno transcultural – en el tiempo, en el espacio – o una categoría analítica utilizada para estudiar y englobar realidades muy diversas? De entrada, aclaro que me inclino mucho más por el segundo que por el primer término de la alternativa. La larga disquisición conceptual de Durkheim en “Las formas elementales de la vida religiosa” aboca a una reificación de categorías netamente occidentales, creencia y ritual, como base distintiva de cualquier fenómeno religioso, en todo tiempo y lugar.² Algo íntimamente asociado, por otra parte, a otra dicotomía no menos etnocéntrica como es la que establece el sociólogo entre lo sagrado y lo profano. Como apunta algún estudioso de la obra durkheimiana, la aguda oposición entre lo sagrado y lo profano tal vez se deba al “amor por el dualismo” del sociólogo francés, mucho más que

¹ Profesor catedrático emérito, Universidad Autónoma de Madrid, enrique.luque@uam.es

² *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, P.U.F., Paris, 1960.

al respeto hacia los hechos etnográficos.³

Entiendo, por el contrario, que la realidad nos muestra, más bien, niveles o grados de sacralidad y de profanidad que impregnan muy diferentes sectores y actividades de la vida social. Creencias, ritos, soteriología incluso, no son aspectos en absoluto ajenos a la política o a la economía de las sociedades modernas.⁴ “Cuando la superstición es desplazada por la filosofía y teología, o por las matemáticas y la ciencia natural, nos vemos envueltos una vez más en nuevos sistemas de falacias, de las cuales nuestra práctica de matemáticas, ciencia, filosofía o teología nunca pueden estar completamente libres.”⁵ Como tampoco está desprovisto de racionalidad práctica el animismo de los nativos neoguineanos estudiados por Fredrik Barth, quienes amontonan abono vegetal junto a sus plantaciones porque, dicen, “al taro le gusta el olor de la vegetación podrida”⁶. Ni siquiera la trascendencia, tantas veces predicada como atributo de lo religioso, puede considerarse ajena a los ámbitos profanos. Como escribe provocativamente Timothy Fitzgerald, “si la Sharía es transcendental, también lo es la Constitución de los Estados Unidos. ¿Vamos a suponer que los derechos humanos y civiles de los individuos son algo menos transcendentales para los europeos occidentales y los norteamericanos que las leyes de Manu para los hindúes [...]”⁷. También, apunta el mismo autor, venimos a dar un carácter ontológico y netamente diferenciado a fenómenos (“religión”,

³ Como bien señaló W. E. H. Stanner, quien escribe: “Durkheim admitió implícitamente una tercera categoría al referirse frecuentemente a ‘cosas ordinarias’, ‘cosas de uso común’, ‘el plano ordinario de la vida’, ‘razones de utilidad temporal’, etcétera, pero la suprimió en el plano esquemático en aras a la dicotomía [...] El universo aborigen de ‘todo lo que existe’ no está de hecho dividido y, por tanto, no debería ser dividido en dos clases en la teoría”; y también: “la dicotomía misma no es aceptable a no ser a costa de interferencia indebida en los hechos de observación”. “Reflections on Durkheim and Aboriginal Religion”, en Maurice Freedman, ed., *Social Organization. Essays Presented to Raymond Firth*, Aldine Publishing Company, Chicago, 1967, pp. 217-240 (citas literales, pp. 230 y 229).

⁴ Por lo que respecta a lo primero, a la política, está dedicado en gran parte este ensayo. En cuanto a la economía, habría que recordar las irónicas observaciones de Arthur M. Hocart, quien escribía en 1935: “en nuestra comunidad existen gentes que han reducido su búsqueda del bienestar a la compra y venta de acciones, mientras otros han reducido su interés al ceremonial eclesiástico. Esto abre la posibilidad de unos teóricos se dediquen especialmente la economía mientras otros se especializan en el ritual. Aun así, a uno le queda la duda de que esto sea acertado, y seguramente nuestros economistas se habrían visto menos embrollados por los acontecimientos que se han producido desde 1914 si no hubieran separado la economía de la vida en general tan completamente como lo han hecho”, *Mito, ritual y costumbre. Ensayos heterodoxos*, Siglo XXI, Madrid, 1975, p. 272. Muy recientemente contamos con la ambiciosa obra de Pierre Muso, *La religion industrielle. Monastère, manufacture, usine. Une généalogie de l'entreprise*, Fayard, Paris, 2017.

⁵ Michael Polanyi, *Personal knowledge: Towards a post-critical philosophy*, Routledge & Kegan Paul, London, 1978, p. 94.

⁶ “An anthropology of knowledge”, *Current Anthropology*, vol. 43, n.º 1, 2002, pp. 1-18.

⁷ *The ideology of religious studies*, Oxford University Press, 2000, p. 111.

“mercado”) que en la realidad que vivimos se entrecruzan de mil y una maneras.⁸ Vayamos, pues, a considerar algunos de esos entrelazamientos. Y para esto voy a utilizar como una especie de estudio de caso la situación de Estados Unidos en torno a las últimas elecciones presidenciales. Por supuesto, de manera puramente ensayística y desprovista del rigor académico que ello requeriría.

BIBLIA, MERCADO, ESPECTÁCULO; LUEGO TRUMP

“Dios tomó parte en nuestras elecciones y puso a Donald Trump en el Despacho Oval para un gran objetivo [for a great purpose]”, dice el pastor evangélico Robert Jeffress a propósito del actual inquilino de la Casa Blanca.⁹ La presidencia actual ha venido a culminar un proceso de creciente conservadurismo (religioso, económico, social y político) en la esfera pública de la gran potencia. Proceso que parece conjugarse bien con la singular personalidad del actual titular de la primera magistratura de Estados Unidos: un empresario, aparentemente multimillonario, mucho más aficionado a los shows televisivos y a los cameos cinematográficos que a los debates políticos convencionales. Tal vez raro en la política de aquel país, tal vez no tanto. Pero, curiosamente, anticipado en buena medida en algunos relatos de ficción del pasado siglo. Me refiero muy concretamente a dos novelas de los años treinta y noventa del siglo XX: *Esto no puede pasar aquí*, de Sinclair Lewis, y *La conjura contra América*, de Philip Roth¹⁰.

⁸ “nadie ha visto nunca una religión como tampoco ha visto un ‘estado’, una ‘nación’ o un ‘mercado’ [... tales] categorías [sin embargo] han sido investidas con gran peso ideológico en las modernas teorías anglófonas sobre el mundo. Han sido dotadas de una mal emplazada concreción [...] Actuamos como si formaran parte de un orden de cosas natural e inevitable”, *Religion and Politics in International Relations. The Modern Myth*, Continuum, London, 2011, pp. 5-6.

⁹ Amy Sullivan, “America’s New Religion: Fox Evangelicalism”, *The New York Times* [a partir de ahora NYT], Dec. 15, 2017.

¹⁰ Si bien Roth ha negado en varias ocasiones que se pudiera identificar el presidente – en su ficción literaria – Lindbergh, el personaje real, racista y simpatizante del fascismo, pero todo un héroe, que realizó, como aviador, la primera travesía trasatlántica, con la figura de Trump (“a massive fraud, the evil sum of his deficiencies, devoid of everything but the hollow ideology of a megalomaniac”). Entrevista de Charles McGrath, “No Longer Writing, Philip Roth Still Has Plenty to Say”, *NYT*, Jan. 16, 2018. Más concretamente, Roth equipara al mandatario norteamericano con el timador de la novela de Herman Melville *The confidence man* (Judith Turman, “Philip Roth e-mails on Trump”, *The New Yorker*, January 30, 2017). Es significativo que, para negar la semejanza del presidente con personajes distópicos por parte de la prensa progresista, un medio como *Breitbart News*, de orientación opuesta, de la vuelta al argumento apelando a otra distopía: “The media, and the left in general, are taking pride in sales of Orwell’s *Nineteen Eighty-Four*, as if these confirm their fantasies about Donald Trump as a totalitarian leader. One wonders if they have read the book [...] Perhaps they will be shocked by

Al aludir a esos dos relatos distópicos y relacionarlos con esa frase del pastor Jeffress, quiero resaltar los dos elementos a los que voy a referirme en este ensayo: el entrecruzamiento de la religión y la política, de una parte, y la imagen distópica que parece adueñarse cada vez más de nuestras realidades sociales y políticas. El siglo XXI parece retrotraernos a épocas que creíamos superadas con no poca ingenuidad progresista. Lo expresaba así, hace algunos años, un fino analista de nuestro enrevesado presente: “En el siglo XX todos pensábamos que conocíamos cuáles eran los términos básicos del debate político, de la preocupación política y del conflicto político: guerra, revolución, nacionalismo, clase, raza. En el siglo XXI parece que nos hubiéramos transportado hacia atrás, al mundo de los siglos dieciséis y diecisiete, donde las cuestiones que nos preocupan son las de razón y revelación, tolerancia, martirio y mesianismo político”.¹¹ Pero, además, la última crisis financiera ha barrido en buena medida, también, esa especie de optimismo neocapitalista que caracterizó a los noventa del pasado siglo tras el derrumbe del muro de Berlín y del bloque soviético. Como pone de relieve un reciente estudio con un título significativo, la democracia no tiene hoy asegurada su supervivencia en ningún país del planeta.¹² Sin embargo, como se argumenta allí, no estamos en la época de la Guerra Fría, cuando las democracias fenecían a manos de hombres armados en África, Asia o América Latina (o en Europa: recordemos la Grecia de los coroneles de los sesenta y setenta o el golpe de estado fallido en la España de 1981). Porque “hay otro modo de quebrantar una democracia. Es menos dramático, pero igualmente destructivo. Las democracias pueden morir no a manos de generales, sino de líderes elegidos – presidentes o primeros ministros – que subvierten el proceso mismo que los ha llevado al poder. Algunos de esos líderes desmantelan la democracia rápidamente, como hizo Hitler en Alemania con el incendio del Reichstag de 1933. Más frecuentemente, las democracias se erosionan lentamente, a pasos apenas visibles.¹³ El deterioro de los sistemas de control del poder (los famosos *checks and balances* del sistema norteamericano) viene acompañado del deterioro progresivo en Estados Unidos de las normas no escritas – respeto a los medios de comunicación, autocontención del poder presidencial, aceptación de la

the parallels between the Two Minutes Hate – an organized demonstration of outrage against a largely imagined adversary – and the unhinged anti-Trump protests last weekend”. <http://www.breitbart.com/big-journalism/2017/01/27/blue-state-blues-mainstream-media-orwells-big-brother/>

¹¹ Mark Lilla en Carnegie Council for Ethics in International Affairs//<http://www.cceia.org/resources/transcripts/0002.html/>

¹² Steven Levitsky and Daniel Ziblatt, *How democracies die*, Crown Publishing, New York, 2018.

¹³ Ibid. p. 3.

legitimidad del adversario político, asentimiento al control de los otros poderes etc.¹⁴

Efectivamente, nos dice otro autor, Trump no ha cambiado para su beneficio, en el terreno financiero, leyes o medidas que le afecten directamente.¹⁵ Sin embargo, ha ignorado prácticas bien establecidas (como la de publicar sus datos fiscales) o desafiado leyes, al ocultar las crecientes deudas de la Organización Trump. Dicho de otro modo, no hay que preocuparse porque vaya a producirse un golpe de estado tipo 18 Brumario. Tampoco ha ocurrido en países europeos, como Polonia o Hungría. Ni tampoco la privación masiva del voto que se produjo en los estados sureños en Norteamérica tras la Guerra de Secesión: “Eso es demasiado visible y provocativo. El autoritarismo moderno es más económico. Este producirá – ha producido ya – suficiente privación para realizar sus fines sin soliviantar a tanta gente que pueda amenazar todo el proyecto”.¹⁶ –

Tampoco parece que se esté produciendo en Estados Unidos – al menos, no hasta ahora – la transformación fascista que intentan llevar a cabo en la invención literaria de Sinclair Lewis o de Philip Roth personajes como *Berzelius "Buzz" Windrip* o el ficticio *Charles Lindbergh*. Sí que hay precedentes en el país americano de una forma de afrontar los problemas nacionales achacándolos a un sector de la población supuestamente controlado o dirigido por una potencia extranjera. Sector que, a lo largo de la historia norteamericana se ha encarnado en los católicos – el papado –, los judíos – *el judío internacional* de Henry Ford – o los comunistas – la Unión Soviética de la Guerra Fría. Es lo que Richard Hofstadter denominó el *estilo paranoico*.¹⁷ Estilo que el autor estudia agudamente en la extrema derecha norteamericana, pero que no cree en modo alguno ajeno a la izquierda. Por supuesto, con el tiempo ese estilo adquiere modulaciones y expresiones diferentes. En la época de Hofstadter se mostraba como una tendencia a secularizar una visión del mundo de carácter religioso: “a tratar asuntos políticos en términos de imaginería cristiana y a colorearlos con la oscura simbología de una cierta corriente de la tradición cristiana”. Hofstadter escribía estas palabras en los años cincuenta del

¹⁴ “Like Alberto Fujimori, Hugo Chávez, and Recep Tayyip Erdoğan, America’s new president began his tenure by launching blistering rhetorical attacks on his opponents. He called the media the ‘enemy of the American people,’ questioned judges’ legitimacy, and threatened to cut federal funding to major cities”. Ibid. p. 176. Por otra parte, al año de su toma de posesión no parece que su imagen se haya deteriorado especialmente. Más aun, fortalecido hoy Trump ante su partido por la bajada de impuestos, sus adversarios pueden errar el tiro dialéctico si se centran en sus peculiares características personales (como apunta David Leonhardt, “A Warning for Democrats”, NYT, Jan. 19, 2018).

¹⁵ Sigo en este punto el debate entre Ross Douthat y David Frum, “Has the U.S. Become a ‘Trumpocracy?’”, NYT, JAN. 23, 2018, a propósito del libro del segundo *Trumpocracy: The Corruption of the American Republic*).

¹⁶ Id.

¹⁷ *The paranoid style in American politics and Other essays*, Vintage Books, New York, 1967.

siglo XX; desde comienzos del actual el fenómeno ha adquirido tonos apocalípticos. La conmoción que produjeron los ataques terroristas del 11 de septiembre de 2001 dio pie a los grupos evangelistas para proclamar el comienzo de una nueva y prolongada guerra contra el terrorismo islámico, análoga a la guerra contra el imperio soviético durante la guerra fría¹⁸. No sólo eso, sino que se atribuían a sí mismos un papel decisivo en la nueva empresa bélica: “El terrorismo religioso es el comunismo del siglo XXI – anunciaba la publicación *Christianity Today*. Los cristianos tienen un rol singular y vital que jugar en el drama histórico que se está desarrollando”.¹⁹ Como veremos un poco después, esa imaginación ha venido a combinarse también con una conjunción de economía y política que parece haber sentado las bases del resultado electoral de noviembre de 2017.²⁰

Tal vez, se entrevé una cierta propensión en algunos comentarios de prensa a hacer del *trumpismo* un fenómeno claramente fascista, demasiado cercano a esos modelos literarios distópicos. Me refiero concretamente a un artículo donde se resalta cómo el uso del nombre del presidente como divisa belicosa rompe con toda la tradición norteamericana al respecto.²¹ Los autores señalan que, desde hace ya algún tiempo, se han incrementado los insultos, especialmente, en centros escolares, contra compañeros negros, musulmanes o hispanos. Pero en el último año esa tendencia ha ido acompañada por frases agresivas que hacen del apellido del presidente un arma de combate. Los ataques e insultos van seguidos en no pocas ocasiones por el nombre del mandatario vociferado tres veces: “¡Trump, Trump, Trump!” o, incluso, “¡Heil Trump!”. Sin duda, algo que a los españoles que vivimos bajo la dictadura del general Franco nos recuerda idénticos gritos de ritual con su nombre, con los que concluían actos públicos y manifestaciones propiciadas por

¹⁸ Como escribe Daniel K. Williams, *God's Own Party: the making of the Christian right*, Oxford University Press, New York, 2010, pp. 254 y 255.

¹⁹ Id.

²⁰ En relación con este último, el viejo peligro soviético ha sido ocupado hoy por el mucho más eficaz entrometimiento ruso en los procesos electorales de las democracias occidentales. Como recuerda un editorial de *The Economist*, las nuevas tecnologías (Twitter, Facebook, etc.) son armas mucho más eficaces que la invención de historias en la prensa o el soborno a periodistas de los años sesenta del pasado siglo. El problema es que la respuesta occidental está siendo inadecuada y que, en el caso de las elecciones norteamericanas de 2016, ocurre además que el nuevo presidente “Despite having access to intelligence from the day he was elected, he has treated the Russian scandal purely in terms of his own legitimacy. He should have spoken out against Mr Putin and protected America against Russian hostility. Instead, abetted by a number of congressional Republicans, he has devoted himself to discrediting the agencies investigating the conspiracy and hinted at firing Mr Mueller or his minders in the Justice Department, just as he fired James Comey as head of the FBI”. “How Putin meddles in Western democracies. And why the West's response is inadequate”, *The Economist*, Feb 22nd, 2018.

²¹ Dan Barry and John Eligon, “‘Trump, Trump, Trump!’ How a President's Name Became a Racial Jeer”, *NYT*, DEC. 16, 2017.

el régimen. Voces marciales – la guerra civil se mantenía siempre presente – que como otras (“España”, repetida tres veces y seguida cada vez por “una”, “grande” y “libre”) calcaban los modelos de los fascismos europeos de entreguerras. En el caso americano, sin embargo, nos dicen los mismos articulistas que algún portavoz de la Casa Blanca ha marcado públicamente clara distancia con estas prácticas. Prácticas, por otra parte, que estos autores contrastan con la tradición norteamericana, mucho más acostumbrada, en campañas electorales, a *slogans* de tipo comercial que hace que los partidarios de un candidato porten distintivos del tipo “I Like Ike” (Eisenhower). Otra cosa bien diferente es la sacralización de las grandes figuras de la historia de Estados Unidos como parte integral de una auténtica *religión civil o política* a la que me referiré más adelante.²²

Otro aspecto de mayor importancia y que conecta con tendencias manifiestamente autoritarias de líderes políticos actuales de otros países es el uso del lenguaje por parte del presidente Trump. ¿Nos lleva esto a otra famosa distopía del siglo XX? No exactamente, o no del todo. Me refiero, por supuesto, a *1984*, de Georges Orwell. Se trata del manifiesto menosprecio de Trump por la prensa, por las ruedas de prensa y su uso y abuso de lo que denomina *fake news*. Como advierte Andrew Postman a propósito de un libro publicado por su padre en 1985, la distopía que se acomoda más a la actual presidencia no es la de Orwell, sino *El mundo feliz* de Aldous Huxley.²³ Y en cita literal de aquél: “A los que Orwell temía era a quienes prohibirían los libros. Lo que Huxley temía es que no hubiera que prohibir un libro, porque nadie quisiera leer alguno. Orwell quería privarnos de información. Huxley temía a aquellos que nos dieran tanta que nos redujeran a la pasividad y al egoísmo. Orwell temía que se nos ocultara la verdad. Huxley temía que la verdad se ahogara en un mar de irrelevancia. Orwell temía que nos convirtiéramos en una cultura cautiva. Huxley temía que nos convirtiéramos en una cultura trivial”. Postman hijo, por su parte, observa que el discurso público ha llegado a estar tan trivializado que los supuestos debates entre candidatos a la presidencia sólo nos atraen por ver quién queda mejor en escena. ¿Cómo puede

²² Como escribe Timothy Fitzgerald: “Upon Jefferson’s death on 4 July 1826 (exactly fifty years after the publication of the declaration), he was depicted as a Christ – like figure of ascension, or a saint, like Washington, whose memory was canonized. They were venerated, their names were sanctified, their homes became shrines to which devotees made pilgrimages, people referred to the ‘altar of freedom’ raised by the country’s fathers, and the declaration was an ‘eternal monument’ embodying the spirit of Liberty”, *Discourse on civility and barbarity. A critical history of religion and related categories*, Oxford University Press, New York, 2007, p. 297.

²³ “My dad predicted Trump in 1985 – it’s not Orwell, he warned, it’s Brave New Worl...”, *The Guardian*, 2 February 2017. Se refiere al libro de Neil Postman *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business*.

extrañarnos que gane quien grite más por más absurdo o revulsivo que sea lo que diga, o más mentiras lance, quien, además, sea ya bien conocido en los *reality shows* televisivos?²⁴ Como señala Philip Bobbit, la información periodística de tipo político no ofrece ya una pugna de valores enfrentados, sino, y de forma creciente, una competición en términos de las relaciones de poder de las personalidades implicadas, “como si la política fuera simplemente un acontecimiento deportivo – quién gana y quién pierde, o, como muestran la flechas de un magazine popular, quién está arriba y quién está abajo”; además: “La gobernanza se convierte en un asunto de popularidad, lo que requiere más publicidad, lo que requiere más obtención de fondos [...] Mientras más fondos obtiene, más atractiva resulta la candidatura”.²⁵ En palabras de Postman padre: “Un mundo orwelliano es mucho más fácil de reconocer, y con el que enfrentarse, que uno huxleyano [...] Todo en nuestro ambiente nos ha preparado para conocer y resistir a una prisión cuando las puertas empiezan a cerrarse a nuestro alrededor... [pero] ¿quién está preparado para tomar las armas contra un mar de pasatiempos?”

Es Masha Gessen quien sugiere el paralelismo de las intervenciones públicas de Trump y la de un líder manifiestamente autoritario como Vladimir Putin.²⁶ Este se ha referido a la actual situación de Rusia que él encabeza como “una dictadura del derecho”. No nos encontramos aquí, como en el caso de 1984, con esa *neolengua* (*newspeak*), donde guerra es paz o libertad es esclavitud. Es peor que eso, ya que hace de la frase “dictadura del derecho” algo incoherente y de ambos términos un puro sinsentido. Trump es capaz de utilizar una frase y darle exactamente el sentido contrario. Por ejemplo, la caza de brujas que, según él, llevaron a cabo los demócratas para vengarse de la pérdida de elecciones. El problema es que una acción como esa sólo la puede ejercer quien tiene el poder, no quien lo ha perdido. En gran medida, su frecuente uso de los términos *fake news* tiene el mismo sentido. Conocida es también, dice Gessen, su habilidad para coger palabras y arrojarlas a un montón que no significa nada. Habitualmente, esa manipulación tiene por objeto encubrir mentiras u ocultar información ante las demandas de la prensa y atenta contra la supervivencia de la esfera pública.²⁷

²⁴ “Trump’s longtime friend Roger Ailes liked to say that if you wanted a career in television, first run for president”, Michael Woolf, *Fire and Fury*, Little Brown Book Group, London, 2018.

²⁵ *The shield of Achilles: war, peace, and the course of history*, Alfred A. Knopf, New York, 2002 pp. 231 y 239.

²⁶ “The Autocrat’s Language”, *The New York Review of Books*, May 13, 2017.

²⁷ Ese nonsense del lenguaje de los líderes políticos actuales, que rehúye claramente el control de los medios de comunicación encuentra en España ejemplos gloriosos, como el del presidente de gobierno Mariano Rajoy. Son abundantes sus frases sin sentido y la más reciente es digna de mención. Preguntado por el polémico tema de financiación autonómica, responde lo siguiente: “Puedo asegurarles

Sin soslayar por completo las características más o menos personales de un personaje como el actual presidente, creo más interesante atender al sustrato ideológico y social que ha podido contribuir a su triunfo.²⁸ Atendiendo a este sustrato, precisamente, se ha señalado cómo Trump tiene tras de sí precursores que no han podido llegar a la presidencia. Uno de ellos es el congresista Ron Paul. Tres veces aspirante a la Casa Blanca (dos por el partido republicano y una por el Partido Libertario) y llamado “padre intelectual del Tea Party”²⁹. Bastante antes de que Trump atacara a su predecesor Obama, achacándole falsamente no haber nacido en Estados Unidos, condenara la globalización, se presentara como modelo de triunfo económico personal o denostara a los aliados extranjeros como gorriones, Paul era conocido como racista y anticipaba todas esas otras notas.³⁰ Sin embargo, la época de uno y otro candidato presidencial ha sido muy diferente: los medios y tecnología de comunicación, como ya se ha apuntado, poco tienen que ver en uno y otro caso. Pero hay algo más.

A la labor de esos medios (redes sociales, Fox TV, *talk radios*, etc.) se ha unido ese cuestionamiento en determinados sectores de la nacionalidad del anterior

a ustedes que haré todo lo que pueda y un poco más de lo que pueda si es que eso es posible. Y haré todo lo posible e incluso lo imposible si también lo imposible es posible”. Cuenta con un precedente en su propio partido, el también jefe de gobierno José M.^a Aznar, cuando, acosado por los periodistas por los problemas de tráfico aéreo, respondía hace años esto: “Sería bueno contar con la colaboración de todos, porque realmente puede haber problemas. Hace poco hubo problemas de vuelo por algunas razones. Puede haber razones, puede haber problemas de otro tipo de razones en el espacio aéreo y, en fin, puede haber otros problemas” (Recogido en mi artículo “El poder de la palabra... y de su ausencia”, en María Cátedra (ed.), Catarata, Madrid, 2001, pp. 59 – *La mirada cruzada en la Península Ibérica. Perspectivas desde la antropología social en España y Portugal*, Catarata, Madrid, pp. 59-75.

²⁸ Sin duda, el libro que ha explotado, como si se tratara de una auténtica mina, la personalidad de Trump, así como los enredos familiares y domésticos, y que ha recibido no pocas críticas por su falta de rigor es el de Michael Wolff, op. cit. El libro está repleto de comentarios nada favorables al presidente, incluidos los menos crueles de su cercano y destituido asesor “Steve” Bannon (se refirió a alguien, dice, como lo haría “un niño de nueve años”) o de otra persona igualmente cercana, Katie Walsh (“The president fundamentally wants to be liked”. “He just fundamentally needs to be liked so badly that it’s always... everything is a struggle for him.”). El problema de estos acercamientos a la presidencia norteamericana actual es que desvían la atención de los problemas que la misma entraña; para el análisis tanto como para el país o la situación mundial. A esto apunta, por ejemplo, un editorial de *The Economist* (“The one-year-old Trump presidency. Is it really this bad?”, Jan 11.th, 2018), que dibuja un panorama del primer año del mandato de Trump bastante más positivo de lo que suele ser habitual, y viene a concluir en estos términos: “The danger of the Trump character obsession is that it distracts from deeper changes in America’s system of government [...] Mr Trump has been a poor president in his first year. In his second he may cause America grave damage. But the presidential telenovela is a diversion. He and his administration need to be held properly to account for what they actually do”.

²⁹ Tomo estos últimos datos de *Wikipedia*.

³⁰ Sigo en este punto el artículo de James Kirchick, “Trump’s Debt to Ron Paul’s Paranoid Style”, *The New York Review of Books*, January 17, 2018.

presidente y, en el fondo, la insinuación de su condición de afroamericano. Es más, no pocos comentaristas opinan que probablemente no habría habido *era Trump* sin previa *era Obama*. El eslogan de campaña del primero, *Make America Great Again*, utilizado ya por Ronald Reagan y otros políticos conservadores, descalifica al oponente y nos conecta con ese sustrato al que antes aludía. Porque, detrás de él subyace la Arcadia feliz de la América profunda.

A poco de la toma de posesión del nuevo presidente y ante su repetida amenaza de construir el famoso muro entre Estados Unidos y México para detener la inmigración ilegal, el periódico redactado en español *Mundo hispánico* encabezaba con este titular: “Mexicanos le dan ‘escarmiento’ a Trump y amenazan a Walmart”.³¹ La mayor cadena comercial del mundo se identificaba claramente en el medio con la nueva era y, a la recíproca, fue la gran corporación la que celebró la bajada de impuestos de Trump con un modesto aumento en los salarios de sus empleados.³²

Hay que tener en cuenta que Walmart se ha distinguido desde sus inicios por su clara actitud antisindicalista. Un detallado estudio sobre este tema señala cómo en Estados Unidos “la hostilidad militante hacia el sindicalismo no surgió dónde la acción sindical fue fuerte y generalizada, sino dónde se veía cómo una amenaza a una economía regional estructurada en torno al trabajo barato, empresas competitivas y una elite local”.³³ Además, en la época de Reagan, a la exaltación del *mercado* y del *emprendedor* acompañó una neta hostilidad a la actuación de los sindicatos, considerándola cara, inflexible y contraproducente, por tanto, para la competitividad nacional e internacional. Como contrapartida, se produjo un auténtico despliegue por todo el territorio a cargo de firmas de abogados, psicólogos y despachos de expertos en huelgas para promover lo que se denominó una “moralidad de ambiente libre de sindicatos”.³⁴ “No somos antisindicatos, sino pro asociación”, se defendieron los ejecutivos de Walmart ante el escrutinio al que fue sometida la empresa en los pasados años noventa; directivos que siempre han considerado a los sindicatos como “representantes del tercer partido”.³⁵

Walmart nació y se desarrolló en Los Ozarks, región montañosa densamente arbolada situada en el Medio Oeste de los Estados Unidos y con abundantes lagos artificiales. El fundador, Sam Walton, consideró desde el principio que la empresa

³¹ <https://mundohispanico.com/noticias/nacionales/tijuana-pone-el-ejemplo-miles-aplican-boicot-a-comercios-en-eu-y-anuncian-que-van-por-walmart>

³² “Walmart uses massive Trump tax gain to offer modest pay rise to workers”, *The Guardian*, 11 Jan 2018.

³³ Nelson Lichtenstein, “How Wal-Mart Fights Unions”, *University of Minnesota Law Review*, vol. 2, n.º 5, 2007-2008, pp. 1462-1501, p. 1464.

³⁴ *Id.*, p. 1486.

³⁵ *Id.*, pp. 1487-88.

era un asunto de Ozarks, que el capital de fuera, no el capital en general, estaba potencialmente contaminado y que había que tratar de que “los dólares de Ozarks se quedaran en Ozarks”.³⁶ La empresa, fundada en los años cuarenta, creció con paso seguro a base de evitar la competencia: asentándose en poblaciones pequeñas o medianas de Arkansas, Luisiana, Misuri y Oklahoma y convirtiéndose en ellas en el establecimiento más importante del lugar. Además, el autoservicio y los pequeños márgenes de beneficios, entre otras cosas, permitieron descuentos que atrajeron a la pujante clase trabajadora de la fase económica expansiva de postguerra. Y, más importante que lo anterior, las empresas adoptaron un estilo cooperativo populista, modelado en base a la imagen de la familia tradicional y opuesto al modelo de economía competitiva tipo Wall Street.

Ese espíritu fue deliciosamente ironizado a mediados de la última década del pasado siglo en un artículo sin firma de la revista *The Economist*.³⁷ Hay que tener en cuenta que la región donde nació Walmart es una importante zona turística y, desde los años sesenta, atrae un buen contingente de jubilados: una especie de “Florida sin bikinis”, dicen.³⁸ Además, desde los noventa una pequeña población, Branson (o *Utopía*, según el articulista), se convierte en el centro privilegiado de la música country en Estados Unidos. Pues bien, así se refiere a ella el anónimo autor del artículo de *The Economist*: “En una esquina de Norteamérica hay una ciudad pequeña donde todo es saludable, limpio y claro. No hay delitos, ni fisuras, ni apelmazamiento urbano. Casi todo el mundo es blanco, habla inglés y comparte los mismos valores respecto a Dios, familia y patria. Casi cualquiera que quiere un empleo tiene uno, y la riqueza se apila por doquier casi tan alta como las montañas. Las escuelas son buenas, la región es bonita, hay montones de tiendas y de espectáculos. El pasado es reverenciado, como debe ser, y el futuro se aguarda con optimismo.” Y, claro, esos jubilados que acuden a la comarca vienen, también, a ver reafirmados sus valores entre otra gente blanca y de clase

³⁶ Bethany Moreton, *To serve God and Wal-Mart: the making of Christian free enterprise*, Harvard University Press, Cambridge, MA, & London, 2009. Sigo ahora el capítulo segundo del libro, “The Birth of Wal-Mart”. “Just as frequent church – going has proved a reliable predictor of support for the Republican Party since the 1980s, frequent Wal-Mart shopping correlates closely with conservative voting”, id., p. 1.

³⁷ “Utopía, Missouri” Anonymous, *The Economist*, Vol. 333, Dec 24, 1994, pp. 25-28.

³⁸ Muchos de los visitantes que han acudido a la zona tras la muerte del creador de Walmart exclaman: “Oh, I wish I could have met Mr. Walton”. Y una antigua empleada, que sí lo había tratado montones de veces, apunta en otra ocasión: “He was a great man,” [...] “He was not, I don’t believe, money-hungry at all.”, Bethany Moreton, op. cit., p. 36.

media.³⁹ En las obras que se representan en Branson, “los matrimonios perduran, las familias permanecen unidas, se rinden culto a Dios y a la nación, los hijos son manifiestamente obedientes a sus padres. Los políticos no cuentan para nada. Los impuestos son de risa. Nadie envejece”. Y, en suma, lo que uno “encuentra en Branson es no solamente el ideal norteamericano de lo urbano en lo rústico, el glamur en la quietud de la montaña, sino algo muy cercano a la vida ideal y eterna”. Por supuesto, el articulista no se conforma meramente con relatar esta utopía, tan próxima a Walmart, sino que registra también los peligros que pueden acabar con ella, “the worm in the rose”. Sobre todo, el imparable crecimiento de los precios de terrenos, viviendas, etc., y, más importante, la volubilidad de los lugares que elige el turismo.

Pero esto último es algo que puede preocupar a los gestores, públicos o privados, del ocio de la gente. Aquí lo que nos interesa es dejar constancia de cómo el trasfondo ideológico que se ha representado en los teatros de un lugar de los Ozarks constituye una buena aproximación al marco político-religioso que ha acompañado a la elección de Donald Trump. En el libro de Bethany Moreton descubrimos cómo ese ideal que pretende encarnar Branson es el que transmiten las instituciones educativas asentadas en los Ozarks.⁴⁰ O, si se quiere, un singular “coctel de populismo antiempresarial, homogeneidad racial, cristianismo evangélico y libre empresa”.⁴¹ El maridaje con la cadena Walmart es a veces estrecho, como en el caso de la Universidad de los Ozarks, donde imparten clases ejecutivos de la empresa y donde existe un *Walton Fine Arts Center* (en honor del fundador de aquella y de su esposa). O, en otro centro universitario, Harding, el director del departamento de empresariales dedica artículos al “capitalismo, tan bien personificado por Walmart”. Como viene a argumentar Moreton, entre la fe religiosa transmitida en los centros docentes de la región (vinculados al cristianismo evangelista) y el creciente prestigio del *mercado* en la sociedad norteamericana desde las últimas décadas del siglo pasado se ha producido una clara ósmosis en cuyo centro se sitúa Walmart. Sus gerentes y ejecutivos se han formado en esos centros y la empresa ha supuesto un “laboratorio de libre mercado sumamente productivo”. Y

³⁹ En agudo contraste con la variedad étnica y lingüística de las zonas urbanas y densamente pobladas de Estados Unidos, la región de los Ozarks ofrece este otro panorama: “Northwest Arkansas and Southern Missouri have historically been among the whitest places in the country – over 95 percent white as late as 1996. The African-American proportion of the population in Wal-Mart’s Benton County has stayed under 1 percent since the close of the Civil War”, Bethany Moreton, op. cit., p. 10.

⁴⁰ Me refiero tanto a *colleges* como a universidades, analizados en los capítulos 8 y 9, op. cit, pp. 125-172.

⁴¹ Como sintetiza Liza Featherstone en su comentario del libro, <http://www.hup.harvard.edu/catalog.php?isbn=9780674057401&content=reviews>

ese entramado cuenta necesariamente con tres elementos inseparables: el mercado, la biblia y el “americanismo cristiano”. En los peores momentos de la agitación juvenil de los años sesenta y setenta, en plena guerra de Vietnam y con la moral nacional seriamente en crisis, la Universidad John Brown (Arkansas) organizó una semana de seminarios sobre la “herencia cristiana americana”, anunciado por los empresarios de la región, quienes advertían de ese modo de la necesidad de luchar contra el comunismo y proteger la libre empresa. En realidad, los estudiantes del centro no precisaban de exhortaciones como ésta, ya que, según sondeos de la época, apoyaban mayoritariamente la candidatura de Nixon a la presidencia de la nación y, posteriormente, su decisión de extender la guerra a Camboya. Lógicamente, el periódico del campus tildaba a los que rechazaban la guerra de traidores y a los hippies de satánicos. Asimismo, un estudio realizado por el Oklahoma Christian College en 1976 encontró que los jóvenes rurales protestantes estaban mayoritariamente a favor de la libre empresa, mientras que los no religiosos tendían a la postura opuesta. Y un agente sindical que realizó un informe sobre los trabajadores en un almacén de Walmart escribía en 1966: “Pasé algún tiempo en el Bible College tratando de hablar con los estudiantes empleados en el almacén, pero no tuve éxito”. Por su parte, ya en los ochenta, Harding se dedicaba a difundir lo que se había llamado años antes el *evangelio del americanismo*, esto es la promoción de “la economía del libre mercado como una causa política sagrada”.

Salgamos ya de la utopía de los Ozarks y volvamos al personaje en el que muchos han visto la encarnación de alguna distopía. Si podemos encontrar en Walmart y en todo el paisaje, natural y humano, que lo rodea un terreno más que propicio para la elección de un presidente, ¿qué tiene que ver éste con un elemento esencial de ese cuadro? Me refiero, por supuesto, al componente más aparentemente religioso. Al parecer, el ochenta por ciento de los cristianos evangélicos norteamericanos votaron por Trump y, en gran medida, siguen fieles a él.⁴² Pero el comentarista del que tomo este dato se pregunta cómo los predicadores evangélicos concilian el *amarás a tu enemigo* de Jesús con la respuesta violenta del presidente a cualquier crítica. O cómo la gente que defiende los valores familiares tradicionales puede apoyar a un hombre casado por tres veces y que despliega todo un entramado legal para encubrir sus múltiples enredos amorosos. Un tipo, potentado de casinos, sin apariencia alguna de humildad cristiana, que se jacta

⁴² Jonathan Wilson-Hartgrove, “Why Evangelicals Support President Trump, Despite His Immorality”, *Time*, February 16, 2018.

del acoso a mujeres y que, además, rara vez acude a una iglesia.⁴³ Puede que el actual mandatario, visto desde la perspectiva del evangelismo conservador, sea la respuesta a las oraciones de sus pastores, pero esa asociación tiene un precio, dice el periodista Clarence Page.⁴⁴ Trump no parece ser para ellos la solución ideal; es, más bien, lo que, en el inglés de América, se llama un *mulligan* (un coloquialismo tomado del golf: la posibilidad de obtener un mejor lanzamiento después de un mal intento). Desde esa perspectiva, ven algo muy diferente entre el favorecedor de medidas que esperan y el hombre Trump con sus defectos. Del primero esperan la revisión de las medidas de las que abominan de la época Obama, como la ampliación del aborto y las medidas favorecedoras para LGTB. Frente a esto último, los evangélicos piden al presidente la defensa de la *libertad religiosa*, entendida como posibilidad de discriminar a las personas que abarcan esas siglas. Frente al desprecio que experimentaron en la etapa anterior (“estábamos cansados de que Barack Obama y sus izquierdistas nos patearan”) los conservadores creyeron en las promesas electorales de Trump. Como dice un famoso predicador, Franklin Graham, “Nosotros no lo consideramos como el pastor de este país, y no lo es. Pero reconozco que el presidente se preocupa por los valores cristianos, por proteger a los cristianos – ya sea en este país o el mundo – y reconozco el hecho de que protege la libertad religiosa y la libertad en general”.⁴⁵ Pero el *mulligan* es una jugada irreplicable: si el hombre Trump no se enmienda – ¿un milagro? – la alianza podría peligrar.

Ahora bien, no parece que las preocupaciones de ese amplio sector de la población norteamericana que ha llevado al mandatario al puesto que ocupa hoy sean puramente religiosas. De antiguo han estado entrelazadas con otras mucho más mundanas. Vinculado a un *college* de los Ozarks, Harding, estaba en los años treinta el millonario Clinton Davidson, miembro de las Iglesias de Cristo quien, al

⁴³ Molly Worthen, “A Match Made in Heaven”, *The Atlantic*, May 2017 Issue. El libro citado de Michael Woolf relata las bromas de dudoso gusto que Trump gasta a amigos o colaboradores con sus esposas.

⁴⁴ “Why evangelicals made a deal with the devilish Donald Trump”, *Chicago Tribune*, January 26, 2018, a quien sigo en estas líneas.

⁴⁵ El contraste entre este predicador y su padre, padre Billy Graham, asesor espiritual de varios presidentes es manifiesto. Este último, fallecido recientemente, confesaba que, tras el escándalo del Water Gate y su estrecha relación con Nixon, aprendió que “Pastors should not become too enmeshed with politicians and partisan politics”. En cambio, su hijo sostiene su apoyo a Trump y lo defiende así: “In my lifetime, he has supported the Christian faith more than any president that I know [...] That doesn’t mean he is the greatest example of the Christian faith, and neither am I, but he defends the faith. There’s a difference between defending the faith and living the faith.” Laurie Goodstein, “Billy Graham Warned Against Embracing a President. His Son Has Gone Another Way”, *NYT*, FEB. 26, 2018.

parecer, se inspiraba en la Biblia para sus grandes operaciones financieras.⁴⁶ Como apunta Molly Worthen, los creyentes conservadores parecen más preocupados por reducir el Estado, crear empleo y deportar a los inmigrantes ilegales que por llevar a la práctica la moral cristiana.⁴⁷ Siguiendo a la historiadora Frances FitzGerald en su libro *The Evangelicals*, afirma que la vinculación entre el liberalismo económico y el evangelismo cristiano hunde sus raíces en lo más profundo de la historia norteamericana. La Guerra de Independencia, la lucha contra un gran poder como el inglés de la época dejó en los evangélicos la convicción de la fragilidad de la libertad personal y la permanente posibilidad de que un poder gubernamental la aboliera. A lo largo del tiempo, “la visión evangélica conservadora de la libertad individual se fundió con la ideología del mercado libre. La investigación reciente ha llamado la atención respecto al esfuerzo conjunto de capitalistas y ministros evangélicos para convencer a los norteamericanos de que el mercado libre es sagrado”. Claro está que las medidas arancelarias pugnan con un mercado sin fronteras y que las vejatorias medidas contra la inmigración pueden herir sentimientos cristianos. Pero el apoyo de pastores ilustres – como Franklin Graham – puede hacer ver que el designio divino es restaurar el orden capitalista como debe ser: con nativos blancos norteamericanos en la cumbre. Y así concluye Worthen: “Trump se ganó a los evangélicos – y ganó las elecciones – porque explotó creencias y miedos con orígenes profundos en el pasado de Norteamérica”.

Pero no a todos los evangélicos. Porque esa indudable constelación de cristianos conservadores, blancos y votantes de Trump ha provocado también deserciones en las iglesias evangélicas. En relación con este fenómeno, Campbell Robertson nos pone de relieve en un amplio artículo el contraste que se está produciendo respecto a las últimas décadas⁴⁸. A la hora de los oficios dominicales se mostraba una visible, aunque modesta, integración racial, ya que muchos americanos negros habían decidido unirse a las congregaciones mayoritariamente blancas. Sin embargo, hace algún tiempo que el silencio de los pastores blancos ante la muerte de afroamericanos por disparos de la policía estaba infundiéndoles una creciente incomodidad. Únase a esto el que se realizaran, en cambio, plegarias por los atentados de París, de Bruselas o por el reforzamiento de medidas legales, mezclado todo con la prédica de que la iglesia es ajena al color de la piel y que hablar de la injusticia racial no es cristiano, sino algo que crea discordia. Pues bien, la última campaña presidencial y sus consecuencias no han venido más que

⁴⁶ B. Moreton, op. cit., p. 165.

⁴⁷ Op. cit.

⁴⁸ “A Quiet Exodus: Why Black Worshipers Are Leaving White Evangelical Churches”, *NYT*, March 9, 2018, que sigo ahora.

a agravar el proceso de distanciamiento. Lo cual no quiere decir que no sigan existiendo y floreciendo iglesias multirraciales, pero es evidente que se ha ido produciendo un goteo de abandono por parte de afroamericanos. A ello ha contribuido decisivamente la prédica de algunos pastores famosos, con su clara postura a favor de Donald Trump. Aparte del ya mencionado Franklin Graham, tenemos también al fundador de la mega iglesia Gateway, de Texas, con una asistencia estimada de más de 35.000 fieles. El reverendo Robert Morris no se ha manifestado abiertamente a favor del actual mandatario, pero durante la campaña claramente aludía a él, ya que de sus palabras se desprendía sin ambages el enorme riesgo que se corría si no se votaba republicano. Una vez celebradas las elecciones, Morris se expresaba en términos muy parecidos a los del pastor Graham: “Hemos elegido a la persona que sentíamos tenía los valores que la iglesia ama más. Eso no significa que sea perfecto. Pero creo, después de pasar un tiempo con él [se dice consejero espiritual del presidente], que realmente quiere aprender, que realmente quiere hacer una buena labor para todos los norteamericanos. Realmente lo creo.”

La historiadora Frances FitzGerald apunta que la explicación más simple de porqué los evangélicos blancos votaron tan mayoritariamente por Trump es, con todo, que tenían claras afinidades con el *Tea Party*.⁴⁹ Michael Wolff recoge en su libro la sugerencia de Banon, el asesor presidencial de Trump hasta el verano pasado, para que éste donara una importante cantidad al *Tea Party*, como también subraya el “extraordinario, carismático atractivo” de Trump por parte de la extrema derecha y del *Tea Party*. Un magnífico estudio sobre esta organización es el de Theda Skocpol y Vanessa Williamson.⁵⁰ Realmente, como aclaran las autoras, más que de un partido se trata de un conglomerado de organizaciones locales que, en algunos casos, superan los 1.000 miembros, pero que la mayoría de las veces cuentan apenas con una docena de personas. Aunque hay algunos jóvenes, el promedio de edad supera la cincuentena y bastante más; jubilados en muchos casos. Aparte de la edad hay otras características mencionables: blancos, clase media acomodada, religiosos, mayoritariamente republicanos y, sobre todo, muy conservadores. En realidad, aunque suelen votar republicano en elecciones generales (ante todo, para evitar izquierdistas peligrosos del tipo Obama, a raíz de cuya elección surgieron a la luz pública) se consideran *independientes* por estimar como poco conservadores a los republicanos. Aunque de retórica extremista, en la gran mayoría de los casos la violencia no se traslada a la acción. Como resumen las autoras, “los miembros

⁴⁹ Apud Worthen, op. cit.

⁵⁰ *The Tea Party and the Remaking of Republican Conservatism*, Oxford University Press, New York, 2012.

del *Tea Party* no van a coger en masa las armas y empezar a atacar a funcionarios gubernamentales, a políticos liberales o a sus conciudadanos. Las ideas de los miembros del *Tea Party* pueden situarse en la extrema derecha del espectro político, pero sus actividades y vidas cotidianas suelen ser bastante corrientes.”

Realmente, más interesantes que sus vidas son sus ideas como respaldo de actuaciones políticas. Lo que pone de relieve el trabajo de Skocpol y Williamson es la fusión en el imaginario de esta extrema derecha de lo político y religioso de manera un tanto burda. Un libro al parecer muy seguido entre sus miembros es *The Five Thousand Year Leap*, de W. Cleon Skousen. Publicado en 1981, el libro ha sido descrito en estos términos: “un tratado que reúne citas selectivas y afirmaciones infundadas pretendiendo que la Constitución de Estados Unidos está enraizada no en la Ilustración, sino en la Biblia y que sus redactores creían en un gobierno central mínimo. Cada proposición habría asombrado a James Madison, a menudo descrito como el espíritu guía tras la Constitución, quien rechazó las religiones estatales y, como Alexander Hamilton, propuso un gobierno central tan fuerte que pudiera vetar las leyes de los estados miembros”.⁵¹ Más pintoresco aún resulta el intento de Skousen de cuestionar la separación de la iglesia y el estado alegando que “los Fundadores no se permitían ningún gesto frívolo cuando adoptaron el lema ‘Confiamos en Dios’ (‘In God We Trust’)”. El problema es que el lema que surgió de la Convención Constitucional fue ‘E Pluribus Unum’ o, lo que es lo mismo ‘de muchos, uno’; el anterior llegó mucho más tarde y apareció en monedas por primera vez en 1864. Fue sólo al calor de la Guerra Fría cuando el presidente Eisenhower, en 1955, lo proclamó lema nacional⁵². Pero estas sutilezas históricas no parecen importar mucho a los líderes del *Tea Party*. Skocpol y Williamson sí encuentran una vieja raíz en la actitud que sus miembros tienen respecto a la constitución: la actitud protestante, frente a la católica, del libre examen de la Biblia sin intermediarios, sean clérigos o no, se traslada aquí a la actitud ante el texto constitucional. Esto es, cualquier norteamericano medio y de cualquier edad puede leer e interpretar la constitución. Líderes del partido alardean de hacer, con sus hijos, lecturas conjuntas de ésta y de la Biblia y ambas se consideran igualmente textos sagrados. Además, en algunos círculos de la organización los miembros se reúnen bajo una pintura que tiene el rótulo *Una nación bajo Dios*. En ella se muestra a Jesucristo que sostiene un ejemplar de la constitución de los Estados Unidos; tras el Cristo aparecen, admirándolo, personajes de la historia norteamericana, entre ellos Ronald Reagan. A ambos lados del Salvador, dos interesantes conjuntos de

⁵¹ Sean Wilentz, “Confounding fathers”, *The New Yorker*, Vol. 86, Iss. 32, (Oct 18, 2010).

⁵² Id.

personas: a la derecha, y mirando también con arrobamiento al personaje sagrado y al texto en sus manos, un grupo que incluye un marine, un granjero y la madre de un chico discapacitado; a la izquierda, otro grupo que desvía sus miradas del objeto de atención de los otros dos grupos y que comprende un periodista liberal, un político hablando con su móvil y un arrogante profesor que porta *El origen de las especies*. En el fondo, difuminado, Satán.

Dicen las autoras del libro al que me he venido refiriendo que la continua referencia por parte de los miembros del *Tea Party* a los Padres Fundadores enlaza con un tiempo imaginario en el que los políticos buscaban el mayor bien. Probablemente tan imaginario como la utopía que muchos norteamericanos creen encontrar en los Ozarks, la cuna de Walmart.

Claro que “cada utopía siempre acarrea su distopía implícita”, nos dicen los compiladores de un estudio sobre ambos polos.⁵³ Y añaden: “Sin embargo, una distopía no tiene que ser necesariamente una utopía invertida. En un universo sujeto a creciente entropía, uno encuentra que hay más maneras [...] de generar distopía que utopía”. Además, y más importante, una distopía es, en definitiva, “una utopía que ha salido mal o una utopía que funciona sólo para un segmento concreto de la sociedad”⁵⁴. Y eso es lo que ocurre en las distopías de la ficción literaria, desde la que fue probablemente la primera del siglo XX, *Nosotros*, de Yevgueni Zamiatin (1921), hasta una bastante reciente, *Sumisión*, de Michel Houellebecq (2015), pasando por las famosas de Huxley u Orwell. En toda ellas aparecen individuos, castas o sectores, siempre minoritarios, favorecidos, para los cuales la distopía de muchos puede ser la utopía que anhelaban. En cambio, Branson o los Padres Fundadores mixtificados por el *Tea Party* no pueden ser las utopías de los *dreamers* latinos, de muchos afroamericanos o de los muchos mexicanos que esperan que Trump no construya su anunciado muro.

RELIGIONES POLÍTICAS: TEORÍAS Y REALIDADES

Hasta aquí he venido aludiendo, explícita y, sobre todo, implícitamente, a lo que se denominan religiones políticas. En lo que sigue voy a intentar trazar un esquema lo más amplio posible de este concepto. Se trata de volver a tomar el hilo

⁵³ Michael D. Gordin, Helen Tilley, and Gyan Prakash, eds. *Utopia/dystopia: conditions of historical possibility*, Princeton University Press, New Jersey, 2010.

⁵⁴ Id., pp. 1 y 2.

del planteamiento que hacía al principio. Pero antes querría recoger una anécdota que relata Juan J. Linz, uno de los mejores estudiosos de este tema y que se refiere a su propia experiencia. De padre alemán y madre española, se encontraba, aun en su infancia, en Berlín durante la guerra civil. Invitado con su familia a cenar por personas “encantadoras, buena gente que trataba de ser amistosa con un refugiado como yo”; cuando llegó el momento de la plegaria antes de la comida, ésta fue la que se rezó: “Demos gracias a nuestro *Führer* por el pan de cada día’. Ante esto, mi madre me dijo: ‘¡Escucha esto y no lo olvides!’ [...] Lo que era interesante cuando oí esto de aquella gente es que [mientras] para nosotros aquello tenía un significado pseudo religioso, [...] para ellos tenía un significado religioso”⁵⁵. El propio Linz traza una distinción entre lo que son *religiones utilizadas para fines políticos (religiones politizadas)* y *religiones políticas* propiamente dichas.⁵⁶ Las primeras existían con anterioridad a que fueran usadas por regímenes políticos y continúan existiendo una vez desaparecidos aquéllos; las segundas, en cambio, desaparecen cuando se derrumban los sistemas que las engendraron. En uno y otro caso, la religión se convierte en elemento esencial de legitimación política. El contrapunto a la polaridad anterior vendría a ser la amistosa separación de iglesia y estado que preconiza la democracia liberal.

La realidad, por suerte o por desgracia, es bastante más complicada de lo que parece dar a entender un esquema como éste. He intentado mostrarlo en las páginas anteriores al exponer el entramado de elementos económicos, políticos y religiosos que pueden entrecruzarse en el trasfondo de unas elecciones presidenciales como las últimas celebradas en Estados Unidos. Nadie negaría que la democracia de aquel país responde, constitucionalmente al menos, a esa separación de lo eclesiástico y lo estatal que postulan los planteamientos liberales. Pero el pasmoso resultado que se produjo el 8 de noviembre de 2016, contradiciendo la inmensa mayoría de los sondeos preelectorales, viene a cuestionar en gran medida algunos esquemas analíticos.⁵⁷

⁵⁵ Hans Maier, Michael Schafer (eds.), *Totalitarianism and Political Religions, Volume II, Concepts for the comparison of dictatorships*, Routledge, New York, 2007, p. 281.

⁵⁶ “El uso religioso de la política y/o el uso político de la religión: la ideología-sucedáneo *versus* la religión-sucedáneo”, *REIS*, n.º 114, 2006, pp. 11-35. Mientras las segundas serían las propias de los regímenes totalitarios (nazi o comunista), las primeras florecerían en lo que Linz consideraba *estados autoritarios* (muy concretamente el nacionalcatolicismo de la dictadura franquista).

⁵⁷ La sorpresa de aquella jornada electoral no fue sólo la de los expertos y de la gente en general, sino la del propio círculo íntimo de Trump, incluida su esposa y él mismo. Al respecto pueden leerse muy jugosas páginas de cómo se desarrollaron aquellas horas en la *Trump Tower* de Nueva York en el libro citado de Michael Wolff.

Muy probablemente, las circunstancias históricas en las que nació el concepto de religión política condicionaron el ámbito de fenómenos a los que se ha aplicado. Me refiero a dos de sus principales acuñadores: Eric Voegelin y Raymond Aron. Uno y otro redactaron sus aportaciones a este tema en la inmediatez de los acontecimientos que repudiaban. El primero, ante el imparable auge del nazismo; el segundo, frente a lo que consideraba la captación de la intelectualidad por parte del comunismo.⁵⁸ Los dos, en suma, veían en la religión política un claro correlato de los sistemas totalitarios del siglo XX, el hitleriano y el estalinista, ambos igualmente rechazables, pero desde planteamientos distintos. El de Voegelin está basado en una concepción cristiana que él considera *decapitada* por la modernidad hobbesiana y que es lo que conduce, en definitiva, a las religiones políticas contemporáneas; el de Aron, en cambio, parte de una concepción liberal de raíces ilustradas que ve en cualquier religión un peligroso antecedente de los totalitarismos del pasado siglo.⁵⁹ Voegelin aborda la cuestión en términos de blanco y negro; esto es, la religión política no es sino el reverso de la religión sin más: “Cuando Dios se hace invisible tras el mundo, las cosas mundanas se convierten en nuevos dioses”. Como resumen Mark Lilla: “El tema básico de *Las religiones políticas* es que la fantasía de crear un mundo sin religión, un orden político del cual lo divino quedaba proscrito, condujo necesariamente a la creación de deidades seculares grotescas como Hitler, Stalin y Mussolini”.⁶⁰ Aron, que utilizaba el término *religion séculière* en lugar de *política*, encuentra grandes semejanzas y múltiples relaciones, aunque también algunas diferencias, entre el comunismo (el estalinismo, en la época) y el cristianismo. Más en el terreno de la dogmática que en el de las prácticas. Pese a eso, y a pesar de llamar a veces religión al estalinismo, Aron establece una distinción importante en favor de la religión tradicional, envuelta en un sarcástico ataque a la droga de los intelectuales franceses del momento: “El comunismo, pues, no es tanto una religión como un intento político de encontrar un sustituto para la religión en una ideología erigida en la ortodoxia de un Estado – una ortodoxia que se basa en reivindicaciones y pretensiones entrañables abandonadas ya por la iglesia católica. Los teólogos admiten hoy, clara y decididamente, que la revelación cristiana no puede competir

⁵⁸ Eric Voegelin, “Political religions” (1938), en Manfred Henningsen (ed.), *The collected works of Eric Voegelin*, Volume 5, *Modernity Without Restraint*, pp. 75-242, University of Missouri Press, 2000. Utilizo la edición inglesa de *El opio de los intelectuales* (1955) de Aron (The Norton Library, New York, 1962), así como su artículo “L’ère des tyrannies”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, Jan 1, 1939; 46, pp. 283-307.

⁵⁹ Hans Maier, “‘Political religion’. The potentials and limitations of a concept”, en Hans Maier, Michael Schafer (eds.), op. cit., pp. 272-282.

⁶⁰ “Mr. Casaubon in America”, *The New York Review of Books*, June 28, 2007.

en el terreno de la astronomía y de la física [...] El físico no aprende nada en la Biblia sobre partículas nucleares; no aprenderá mucho más sobre ellas en las sagradas escrituras del materialismo dialéctico”.⁶¹

Es interesante que Aron mencione en su obra un claro precedente ilustrado del acercamiento al tema de las religiones políticas. Me refiero a Rousseau y a lo que él denominó la *religión civil*, base de toda una tradición de secularismo en Francia, pero también con fenómenos similares al otro lado del Atlántico.⁶² Claro que, para Aron, hay una peligrosa derivación del planteamiento rousseauiano hacia el intento de Auguste Comte de crear una *religión positiva o científica* y una amenazadora semejanza con sintoísmo japonés y, en definitiva, con el nazismo germano.⁶³

De la Religión civil es el título del capítulo octavo del *Contrato social* rousseauiano.⁶⁴ Tras una disquisición en la que analiza la relación entre religión y sociedad y elogia una *religion de l’homme, ou le christianisme*, intimista, sin exteriorización pública⁶⁵, Rousseau la descarta porque no sirve a los fines sociales. Porque, “lejos de vincular los corazones de los ciudadanos al Estado, los aparta, como de todas las cosas de la tierra: yo no conozco nada más contrario al espíritu social”. No cabe, por tanto, hablar de “una República cristiana; cada una de estas dos palabras excluye a la otra. El cristianismo no predica más que la servidumbre y la dependencia. Su espíritu es demasiado favorable a la tiranía [...] Los verdaderos cristianos están hechos para ser esclavos”. En conclusión, es necesaria “una fe puramente civil en la cual corresponde al Soberano fijar los artículos, no precisamente como dogmas de religión, sino como sentimientos de sociabilidad, sin los cuales es imposible ser buen ciudadano ni súbdito fiel”. Claro que, como advierte Berlin, ese soberano, la *volonté générale*, se convierte en “la voluntad personificada de una gran entidad supra personal, de algo llamado ‘el Estado’, que ya no es el aplastante leviatán de Hobbes, sino más bien algo como un equipo, algo

⁶¹ *The Opium...*, p. 286.

⁶² Con todo, Rousseau tiene precedentes importantes en los siglos XVI y XVII: Mark Goldie, “The civil religion of James Harrington”, en Anthony Pagden (ed.) *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, Cambridge University Press, 1990, pp. 197-222

⁶³ Una crítica bastante parecida a ésta es la de Isaiah Berlin en el capítulo que dedica a Rousseau en *Freedom and its betrayal. Six enemies of human Liberty* (1952), Random House, London, 2002, pp. 27-49.

⁶⁴ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, ou principes du droit politique*, in *Collection complète des oeuvres*, Genève, 1780-1789, vol. 1, in-4.º, édition en ligne www.rousseauonline.ch, version du 7 octobre 2012, pp. 84 y ss.

⁶⁵ Es la que proclama Rousseau en el subyugante relato de la *Profesión de fe del vicario saboyano*: “No confundamos el ceremonial de la religión con la religión. El culto que Dios pide es el del corazón”, *Emilio, o De la educación*, Alianza Editorial, Madrid, 1998, p. 442.

como una iglesia, una unidad en la diversidad, algo más grande que el yo, algo en lo que yo ahogo mi personalidad para poder recuperarla de nuevo”.⁶⁶ Berlin, como Aron, ve en esto el precedente palmario de los totalitarismos del siglo XX. Y, habría que añadir, de las distopías que los acompañan. Empezando por la de Yevgueni Zamiatin, a la que luego me refiero brevemente.

Pero, como he sugerido antes, el campo de la religión política o civil no se agota en los estados totalitarios. Para concluir este apartado, voy a mostrar el contraste que al respecto nos ofrecen dos países de prolongada tradición al respecto, utilizando dos buenos trabajos de síntesis. Me refiero a Estados Unidos y Francia.⁶⁷

A diferencia de las conflictivas relaciones entre iglesia y estado en Francia en los dos últimos siglos, anunciadas ya, podríamos decir, en el texto de Rousseau, lo acontecido en Norteamérica ha discurrido por senderos mucho más pacíficos. Probablemente, ello se deba en buena medida a las tradiciones de la mayoría de los que poblaron el país en la época colonial. Tocqueville ya apuntaba que la mayoría de esos pobladores se habían sustraído a alguna autoridad religiosa en Europa y no estaba dispuesta a someterse a otra. El ideal de la religión civil norteamericana podría encarnarse en la figura de Abraham Lincoln: fe religiosa vivida en la intimidad de la conciencia y rituales públicos civiles. Es decir, algo así como la síntesis de las dos posturas rousseauianas: la del *Contrato social* y la del *vicario saboyano*.⁶⁸ Fue, desde el principio, una religión que compartía muchas cosas con el cristianismo, dada que la inmensa mayoría de los antiguos colonos eran cristianos. Y en ningún momento intentaron los *Padres Fundadores* de la nación sustituir esa religión mayoritaria por la civil. Además, la religión civil utilizaba modelos explícitamente bíblicos, vétero y neo testamentarios. Hasta la guerra civil, los inicios de la nación equivalían al *Éxodo* de un pueblo venido de allende el mar; la Declaración de Independencia y la Constitución eran la réplica de las *Sagradas Escrituras* y Washington el *Moisés* guía de su pueblo. Tras la Guerra de Secesión, Lincoln se convierte en mártir y, asociado a los muertos de la guerra, hace que la idea de sacrificio quede inscrita como pieza esencial en la religión civil. Ahora bien, aquel ideal de mantener separadas la privacidad de la confesión religiosa y la pública de los rituales patrios (con dos grandes celebraciones civiles: *Thanksgiving Day* y *Memorial Day*, que integran familia y comunidad) se ha ido pervirtiendo a lo largo del pasado siglo y en este mismo por

⁶⁶ Op. cit., p. 45.

⁶⁷ Robert N. Bellah, “La religion civil en Amérique”, *Archives des sciences sociales des religions*, n.º 35, 1973, pp. 7-22, y Jean-Paul Willaime, “La religion civil à la française”, *Autres Temps. Les cahiers du christianisme social*, n.º 6, 1985, pp. 10-32. Los resumo en los párrafos siguientes.

⁶⁸ V. nota 64.

el creciente conservadurismo de amplios sectores del cristianismo evangélico. El ideal universalista que llevó en los años sesenta del siglo pasado al triunfo de los derechos civiles a favor de la población afroamericana tiene como figura central un dios sin denominación confesional. Pero la misma ceremonia de la investidura presidencial hace difícil imaginar la figura de un presidente agnóstico o, menos aún, ateo. Bellah (el autor de esta síntesis sobre la religión civil americana) cita a Henry David Thoreau para resumir el auténtico credo americano. Decía Thoreau: “Quiero recordar a mis compatriotas que son, ante todo, hombres y solamente después, si es necesario, americanos”⁶⁹. Esto se decía en el siglo XIX; hoy parece que predomina todo lo que evoca el eslogan *America first*.

En Francia las cosas se han desarrollado de forma muy diferente. Desde la Revolución del siglo XVIII hasta bien entrado el siglo pasado se han producido épocas de enfrentamiento, seguidas de otra de armisticios entre la religión católica y una religión laica que evoca la *religión civil* rousseauiana. Con intentos, a veces, de eliminar una a la otra. La Revolución trata de borrar del calendario y de los lugares sagrados toda huella del pasado; las épocas imperiales consiguen un relativo armisticio; la tercera república exagera la política anticlerical; el régimen de Vichy inicia una vuelta atrás...La religión civil francesa ha tenido, también, figuras sagradas (desde los ilustrados, como Voltaire y, por supuesto, Rousseau, los personajes de la Revolución, Napoleón e infinidad de celebridades literarias, militares y científicas), textos sagrados (ante todo, la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano), acontecimientos (toma de la Bastilla, Comuna de París, Guerras Mundiales), etc. Pero podría decirse que, aparte de los momentos de mayor antagonismo entre la religión tradicional y la derivada de la Ilustración y de la Revolución dieciochescas, una cierta aceptación ha existido siempre entre ambas. Las iglesias, especialmente la católica, que sigue siendo mayoritaria sociológicamente hablando, han terminado por aceptar las instituciones republicanas y el laicismo ha perdido buena parte de su acritud anticlerical. Además, unas y otro han ido perdiendo interés para los más jóvenes. Los ritos de transición no han dejado de tener un formato tradicional para buena parte de la población, pero las autoridades sí han marcado diferencias en este aspecto en tiempos bastante cercanos a nosotros. Pese a la separación estrictamente legal de iglesia y estado, los funerales *oficiales* de los presidentes De Gaulle y Pompidou se celebraron en Notre Dame de París. Pompidou, a quien gustaba presentarse como representante de la *France profonde*, era regularmente fotografiado saliendo de misa. En cambio, el presidente Mitterrand acentuó desde su investidura los rituales, lugares y

⁶⁹ Bellah, op. cit., p. 22.

evocaciones netamente republicanos.

En este último sentido resulta especialmente interesante un trabajo de Marc Abélès sobre la invención de un ritual profano con una evocación cristiana.⁷⁰ La aportación del antropólogo francés tiene el interés de haberse llevado a cabo la investigación durante el mandato de Mitterrand. Pues bien, aparte de esa insistencia en resaltar el republicanismo en sus apariciones públicas, el socialista convirtió lo que era una costumbre y remembranza privadas en un auténtico ritual de alcance nacional a partir de su investidura en 1981. Durante la ocupación alemana de Francia, Mitterrand y otros notables miembros de la Resistencia, huyendo de la persecución nazi, se refugiaron en un lugar de Borgoña llamado Solutré, donde el primero encontró no sólo refugio en una familia, sino también esposa en una de las hijas de ésta. Hasta 1981, Mitterrand realizó al lugar una peregrinación privada anual, desde 1946, con un grupo de amigos y familiares; pero la cosa cambió con la investidura presidencial. A partir de entonces, el presidente – personaje nada modesto, habría que añadir – acudió al lugar acompañado por un buen contingente de periodistas y convirtió la fecha y el lugar en el foco de atención de todo el país. Y ello porque los principales acontecimientos que se esperaba ocurrieran en el año siguiente y las principales medidas que la presidencia iba a adoptar eran anunciados allí *urbi et orbi* por el mandatario francés. Cada año se seguía el mismo orden: comida en la intimidad y reunión posterior con la prensa en la que se comunicaban las líneas maestras de la política presidencial. De ese modo, el peregrinaje, seguido ávidamente por los medios y la opinión pública, vino a convertirse en auténtico ritual nacional profano. Podríamos pensar que era la réplica, estrictamente laica, a la presencia en la misa mayor de otros presidentes franceses. Pero Abélès descubre una dimensión más profunda y entrevé una clara referencia cristiana: el peregrinaje se celebraba el 10 de mayo, en las cercanías litúrgicas de Pentecostés. Y en esta fiesta celebra la iglesia la asamblea apostólica posterior a la huida y ocultamiento de sus discípulos tras el apresamiento y muerte de Jesús. Reunión culminada por la venida del Espíritu Santo, el don de lenguas y la consiguiente salida al mundo para predicar la buena nueva. También el presidente había tenido que huir, ocultarse y, finalmente, cuando llegó su ocasión, salir a anunciar cosas importantes para la nación. Habría que concluir este punto constatando que, en el caso francés, como en tantos otros, la invención de nuevos rituales no rompe totalmente con el marco anterior. Lo evoca y, de ese modo, se refuerza.

⁷⁰ “Modern political ritual. Ethnography of an inauguration and a pilgrimage by President Mitterrand”, *Current Anthropology*, Vol. 29, n.º. 3, pp. 391-404.

Este modelar lo nuevo en formas antiguas es, probablemente, signo de épocas de crisis o de cambios importantes. La historiadora Mary Beard nos cuenta lo que ocurría en la Roma de los siglos IV y V, cuando el cristianismo, tras el edicto constantiniano, adquiría pujanza creciente, pero subsistían los viejos rituales.⁷¹ Perduraron, en el siglo IV, tanto los festivales paganos como los juegos y los templos asociados a ellos, y de ahí que Constancio mantuviera estos últimos. La audiencia cristiana asistía a unos y a otros, no podemos saber con qué ánimo. Pero la capa más alta de la sociedad sí conocía su importancia: “Los senadores cristianos, en general, estaban determinados a mantener el prestigio de Roma y del senado en un mundo cambiado. Y la identidad tradicional de Roma (para la élite, al menos) dependía de sus cultos tradicionales”.⁷²

En cualquier caso, y desde una perspectiva antropológica, no debería sorprendernos la persistencia del ritual en la vida social. El inconveniente estriba, como sugería al principio, en restringir su ámbito al terreno más formal o convencionalmente *religioso*. El gran estudioso del ritual Roy Rappaport, en su obra más ambiciosa y póstuma, nos lo presenta de un modo realmente interesante.⁷³ Como el lenguaje, viene a sostener, el ritual es tan antiguo como la humanidad y, frente a la ambigüedad de aquel y su capacidad de engañar o decepcionar, representa su contrapartida necesaria, ya que ofrece reiteración, permanencia, certeza, seguridad y continuidad, en suma. Su persistencia, pese a la diversidad de sus contenidos, la pone de relieve Rappaport con estas palabras: “Si la esencia de la historia es el paso de lo particular, la esencia del orden litúrgico es la repetición de lo inmutable. Las actividades cotidianas son intrínsecamente ambiguas, y los eventos a los que dan origen o a los que responden se pierden continuamente en un pasado irremediable. En contraste, los actos litúrgicos recuperan repetidamente lo eterno, que, no siendo otra cosa que inmutable, es intrínsecamente cierto, y de esa forma es también moral e incluso adecuado”.⁷⁴ Rappaport sostiene que lo sagrado, lo numinoso, lo oculto y lo divino son creaciones del ritual. Ahora bien, nada de eso hace del ritual algo estrictamente exclusivo ni de la condición humana ni de la esfera religiosa. Por un lado, los rituales – en tanto que sistemas de comunicación – están ampliamente extendidos en el mundo animal (de cortejo, de competencia, territoriales, etc.). Por otro, como he indicado, cada vez son más patentes en espacios alejados de lo convencionalmente religioso. Los nativos australianos que estudió Rappaport en

⁷¹ Mary Beard, John North and Simon Price, *Religions of Rome. Volume 1, A History*, Cambridge University Press, London, 1998.

⁷² Id. p. 378.

⁷³ *Ritual y religión en la formación de la humanidad*, Cambridge University Press, Madrid, 2001.

⁷⁴ Id. p. 333.

sus rituales periódicos repiten la hazaña de los héroes primigenios del mundo del sueño (parte esencial de su mitología) y, de ese modo, al convertirse los participantes temporalmente en tales héroes, se hacen corresponsables de la creación y persistencia del mundo. También la egolatría de un presidente puede hacer que un episodio, que probablemente no ocuparía si acaso más que unas líneas en un libro de historia, se convierta, al ritualizarlo y comunicarlo, en algo trascendente para una nación entera.

LA RELIGIÓN POLÍTICA EN LAS DISTOPÍAS: UNA PEQUEÑA MUESTRA

Para concluir voy a señalar muy brevemente cómo aparece la religión en cuatro novelas distópicas. Pese a lo exiguo de la selección, en dos de ellas se muestra lo que en los términos de Linz se llama religiones politizadas (cristianismo, en el caso de *The handmaid tale*, e islam en el caso de *Soumission*) y en los otros dos la invención de una religión política propiamente dicha. Por supuesto, en todos los casos estamos en el terreno de la ficción y por lo tanto la hipérbole no conoce límites. Puede que las realidades a las que nos encaminemos tampoco.

- 1) Yevgueni Zamiatin: *Nosotros* (1921). *La madre* de todas las distopías: *Un Estado Único*, caracterizado por el imperio de las matemáticas y de las máquinas, por el absoluto dominio de la *unanimidad*, el control del aparato estatal sobre el libre albedrío; todo ello sustituye a la religión cristiana (“en clase de religión no aprendimos, claro está, los diez mandamientos de nuestros antepasados, sino las leyes del Estado único”, “ellos servían a un dios necio, desconocido..., y nosotros, en cambio, veneramos a una divinidad conocida hasta en sus últimos detalles”).
- 2) Aldous Huxley, *Brave new world* (1932). La consagración del capitalismo tayloriano (también aparece Taylor en Zamiatin) y sobre todo fordiano, así como de la inquietante genética de la época. Una y otra cosa aparecen, también aquí, reemplazando a la vieja religión: “Había una cosa, como he dicho antes, llamada cristiandad [...] A todas las cruces se les cortó la punta y se las convirtió en T [recordemos: el famoso modelo popular de automóviles Ford]. También había una cosa llamada Dios [...] Ahora tenemos un Estado Mundial. Y celebraciones del Día de Ford y Cantos Comunitarios y Oficios de Solidaridad.”

- 3) Margaret Atwood, *The handmaid tale* (1985). Una distopía claramente feminista que dibuja un Estado teocrático, de un acusado rigorismo protestante, de neto predominio masculino y donde la inmensa mayoría de las mujeres queda reducida a la mera reproducción de la especie. Su génesis, treinta y dos años de su publicación, no nos resulta hoy asunto de pura ficción: “Fue después de la catástrofe, cuando le dispararon al presidente y ametrallaron el Congreso, y el ejército declaró el estado de emergencia. En aquel momento culparon a los fanáticos musulmanes [...] Fue entonces cuando suspendieron la Constitución.”
- 4) Michel Houellebecq, *Soumission* (2015). Una distopía demasiado cercana a los hechos que vaticina: “¿Iban a ser barridos los dos partidos que estructuraban la vida política francesa desde el inicio de la Quinta República?”. Aunque con un resultado muy diferente, por ahora, del ocurrido en Francia en las últimas elecciones (pero la previsión de Houellebecq es para 2022). Triunfo electoral del islam moderado, apoyado por la izquierda para evitar el peligro del Frente Nacional. Progresiva y rápida islamización de la sociedad, que expresa con entusiasmo el nuevo rector de la Universidad de París: “Es la sumisión – dijo en voz queda Rediger –. La idea asombrosa y simple, jamás expresada hasta entonces con esa fuerza, de que la cumbre de la felicidad humana reside en la sumisión más absoluta.”