

33/2017

4 de julio de 2017

María Luisa Pastor Gómez

Sobre el «retorno» de la
religión a la esfera pública y la
«Religeopolitics»

Sobre el «retorno» de la religión a la esfera pública y la «Religeopolitics»

Resumen

En contraste con la creencia generalizada en el mundo occidental secular de que la religión es una cosa del pasado, la realidad ha evidenciado que la religión ha retornado a la vida pública, con lo que se ha dado al traste con la presunción de Westfalia, en el sentido de que la era moderna se tornaría más secular y la religión quedaría relegada a la vida privada de las personas, sin tener influencia en la política. Tras el 11-S la religión se ha situado como la principal motivación para justificar determinadas acciones —de los terroristas, pero también de algunos gobiernos—, lo que ha hecho que la religión interrelacione con la geopolítica y surja la «Religeopolitics».

Abstract

In contrast to the widespread belief in the Western secular world that religion is a matter of the past, reality has evidenced that religion has returned to public life, thereby overcoming the Westphalia presumption in terms that the modern era would become more secular and religion would be relegated to private life, having no influence in politics anymore. After 9/11, religion has become the main motivation to justify certain actions —committed by terrorist and also by some governments— which have made religion interrelated with geopolitics and launched «Religeopolitics» as a discipline.

Palabras clave

Religeopolitics, religión, revival, secularismo, postsecularismo, geopolítica.

Keywords

Religeopolitics, religion, secularism, revival, post-secularism, geopolitics.

La religión no solo ha regresado como una fuerza espiritual y silenciosa sino también como un factor decisivo y clamoroso de la política global.
Charles Taylor

Introducción

Es un lugar común en la sociedad occidental afirmar que la religión es cosa del pasado, que ha dejado de ser un factor relevante en las relaciones internacionales desde la firma de la Paz de Westfalia (1648) y que la era moderna acabaría con las religiones y con la mentalidad religiosa; desde un punto de vista filosófico, se había producido el triunfo del proceso modernizador mediante el cual el hombre había ido sustituyendo progresivamente una cosmovisión cristiana por una visión que prescindía de la idea de Dios y parecía que el resto del mundo secundaría este pensamiento, netamente occidental. No obstante, andando el tiempo la realidad se ha tornado diferente; la religión no ha desaparecido, como se auguraba, antes bien, se ha constatado la relevancia de «lo religioso» en el siglo XXI, lo que ha llevado a algunos pensadores como el sociólogo de la religión, Peter L. Berger, a desdecirse del postulado de que la modernidad necesariamente trae aparejado un declive de la religión:

«Hacia fines de la década de los 80 me sentí razonablemente seguro de que la evidencia empírica acerca de la religión en el mundo contemporáneo no podía sostener la teoría de la secularización. Ratifiqué de manera estruendosa esta opinión en la introducción a un libro que edité: *The desecularization of the world (La desecularización del mundo, 1999)*. Y no estaba solo en esto. En ese entonces la mayoría de los académicos en el campo habían llegado a la misma conclusión. Se había vuelto evidente que una gran parte del mundo era intensamente religiosa. Había solo dos excepciones a esta generalización: una geográfica, el este y centro de Europa; y otra sociológica, una *intelligentsia* secular e internacional... ¿De qué manera estaba equivocada la teoría de la secularización? Básicamente, era un proyecto muy eurocéntrico, una extrapolación desde la situación europea. En retrospectiva, creo que cometimos un error categórico: confundimos secularización con pluralización, secularidad con pluralismo»¹.

¹ BERGER, Peter, L. «Nuevas reflexiones en torno de la religión y la modernidad». *Sociedad y religión versión On-line*. ISSN 1853-7081, vol. 26 n.º 45 Ciudad Autónoma de Buenos Aires, mayo 2016.

Ninguna sociedad ha prescindido completamente de la religión. En palabras del conocido filósofo canadiense, Charles Taylor, «todos necesitamos una narrativa, tanto personal como colectiva, y las narrativas religiosas contribuyen tanto como las no religiosas a configurar la identidad de los pueblos»; el centro de gravedad de la religión está cambiando al pasar de ser una herramienta interior de conocimiento a una herramienta exterior de movilización². La «fiebre religiosa», no se ha disipado ni ha desaparecido, como esperaban muchos. Por el contrario, el surgimiento de formas religiosas ha situado a estas en la agenda internacional hasta los extremos que hoy conocemos.

La presencia e influencia de las religiones ha sido más o menos una constante a lo largo de la historia, bajo diferentes formas e intensidades, y en el siglo pasado se daba por supuesto que las religiones habían quedado relegadas a la esfera de lo privado. No obstante, a lo largo de las últimas dos décadas se ha ido evidenciando un «retorno» de la religión a la vida pública, lógico, toda vez que la religión es una dimensión presente de la vida humana y de la organización social, y tiene además carácter universal. Como señala Fabio Petito³: «las religiones no deben considerarse un mero fenómeno cultural sino un elemento estructural de la actual escena política global, así como fuentes generadores de *soft-power*», en unos casos, y de desarrollo humano, aunque también pueden ser fuente de inspiración de violencia y de graves disturbios, en forma de diversos movimientos fundamentalistas, o de conflictos sociales motivados por causas ético-religiosas, como es el caso del terrorismo transnacional, principalmente de origen islámico.

En su seminal artículo sobre *El choque de civilizaciones*, Samuel Huntington, se refirió a esta cuestión:

«La fuente principal de conflicto en este mundo nuevo no va a ser primariamente ideológica ni económica sino que los conflictos se generarán por confrontaciones culturales y la religión es un núcleo esencial de la cultura. La definición de Estados basados en la territorialidad y los términos “soberanía”, “control” y “seguridad”, hoy

² GÖRLACH, Alexander. Entrevista a Charles Taylor: «We fight over narratives that determine who we are». *Save Liberal Democracy*, 3 mayo 2017, disponible en <https://saveliberaldemocracy.com/2017/05/03/we-fight-over-narratives-that-determine-who-we-are/>. Existe versión en español en <https://www.esglobal.org/entrevista-charles-taylor-batallamos-las-narrativas-determinan-quienes-somos/>.

³ Investigador de la Universidad de Sussex y del Berkley Centre for Religion, Peace & World, de la Universidad de Georgetown, Washington D. C.

se presentan en la nueva geopolítica mundial como búsqueda de mayores espacios geopolíticos, geoeconómicos y geoculturales, debilitando el principio de soberanía; esto produce una nueva Geopolítica Transnacional y allí el elemento religioso es esencial; es el caso de los islamistas donde la “umma” es el intento de unificar a los musulmanes bajo una sola autoridad, el Califato de Al Baqdadí, lo que en su día había pretendido Bin Laden»⁴.

Los procesos de modernización económica —siempre según Huntington⁵— y de cambio social a lo largo del mundo despojan a las gentes de sus antiguas identidades locales. Igualmente debilitan al Estado nacional como fuente de identidad. En buena parte del globo, la religión se ha apresurado a cubrir este hueco, con frecuencia en forma de movimientos etiquetados de «fundamentalistas».

Europa: del secularismo al postsecularismo

El proceso de secularización de Europa es largo, ya que se inició con la firma de la Paz de Westfalia, el 24 de octubre de 1648, la cual puso fin a las guerras de religión que asolaban Europa desde los tiempos de la reforma de Lutero y por la que concluía la guerra de los Treinta Años (1618-1648), una contienda en la que habían participado la mayor parte de las potencias europeas: Dinamarca, Suecia, Francia, Austria, los Países Bajos, el Sacro Imperio Germánico, Italia, Inglaterra y, España.

Westfalia marcó el final de un proceso que se había ido fraguando en el siglo XVI, esto es, el fin de la concepción que se había tenido de la cristiandad durante la Edad Media, que ya no podía ser entendida como un todo unitario a cuya cabeza se hallaban el papa y el emperador. Desde ese momento se reconocían las tres religiones cristianas occidentales, catolicismo, luteranismo y calvinismo, y se daba potestad a los Estados para elegir su confesión. Como ya lo había hecho la Paz Religiosa de Augsburgo en 1555, la Paz de Westfalia aseguró a cada uno de los ciudadanos la libertad de elegir su credo. Adicionalmente, a partir de entonces los súbditos podían abandonar un territorio si la religión impuesta por sus gobernantes no era de su agrado.

⁴ Apud PINEDA, Julio Cesar. «Geopolítica y religión». *El Universal*, marzo de 2017, disponible en http://www.eluniversal.com/noticias/opinion/geopolitica-religion_644693.

⁵ HUNTINGTON, Samuel P. *¿Choque de civilizaciones?* Teorema, vol. XX1-2, 2001.

Los acuerdos de Westfalia modificaron para siempre la estructura y la organización político-religiosa del Imperio, marcaron el punto de partida del nuevo orden internacional y dieron paso a una Europa de Estados laicos y soberanos como una solución a la intolerancia, la guerra, la devastación y la agitación política generada por las guerras de religión. Una Europa en la que todo giraría en torno a un orden racionalista y en el que la religión dejó de ser esgrimida como *casus belli* y se consideró como algo privado.

Desde entonces se fue afianzando el proceso secularizador a lo largo de los siglos, ayudado por la fe en la razón y el progreso derivada del pensamiento de la Ilustración y la fuerte tensión entre la Iglesia y el Estado que se produjo a raíz de la Revolución Francesa, así como por el posterior laicismo beligerante y anticlerical que vendría, a comienzos del siglo XX, de la mano de la ideología comunista que impactó sobre todo en los territorios de la Unión Soviética, aunque también en la Europa Occidental a través del izquierdismo antirreligioso.

No obstante, el principal avance se ha vivido a partir de la segunda mitad del siglo XX, al albur del espectacular desarrollo económico, sin precedentes, alcanzado en Europa Occidental, lo que produjo cambios culturales como son la creciente importancia de la individualidad y el desarrollo personal, en detrimento de la tradición, así como la progresiva racionalización de la sociedad⁶, llegando a convertirse la Europa Occidental en la zona del planeta donde la secularización ha alcanzado sus cotas más altas, especialmente a partir de 1960. Esto se debió, en palabras del filósofo alemán, Jürgen Habermas, fundamentalmente a tres factores: el desencantamiento del mundo provocado por la visión racionalista; la autonomía de las distintas esferas y la pérdida de influencia de lo religioso, quedando esta relegada al ámbito de lo privado y, tercero, la modernización económica y social como proceso⁷.

En contraste con el pensamiento extendido en Europa, los países no occidentales han vivido, en cambio, una evolución muy diferente en la etapa poscolonial; dichos pueblos se han ido mostrando cada vez más apegados a sus creencias y a sus tradiciones como símbolo de su propia identidad, especialmente las élites gobernantes.

Como explica Scott Thomas, desde el periodo de la ocupación colonial, los países en

⁶ ARROYO, Millán. «La fuerza de la religión y la secularización en Europa». *Iglesia Viva*, n.º 224, octubre-diciembre 2005, disponible en <http://eprints.ucm.es/5864/1/224-32-ANALISIS.pdf>.

⁷ Apud RUIZ ANDRÉS, Rafael. «Un nuevo muro entre Algeciras y Estambul: religión, identidad y secularización a orillas del Mediterráneo». *Revista Razón y Fé*, ISSN 0034-0235, tomo 275, n.º 1421, 2017, pp. 239-251.

desarrollo se habían visto enfrentados a un dilema: ¿deberían imitar a Occidente y despreciar su propia cultura para alcanzar un poder equitativo o deberían afirmar sus propias tradiciones religiosas y culturales permaneciendo materialmente débiles? En muchos países, ese dilema entre identidad y desarrollo se resolvió en los primeros años de la independencia imitando a Occidente⁸.

Las élites de las sociedades no-occidentales solían ser personas muy comprometidas con Occidente, educadas en Oxford, La Sorbona o Sandhurst, y habían incorporado actitudes y valores occidentales. «La primera generación de élites del tercer mundo que llegaron al poder a finales de la década de 1940 —Nehru en India, Nasser en Egipto, Tito en Yugoslavia (y retrocediendo a la década de 1920, Atatürk en Turquía)— abogaron por una «mitología modernizadora» similar a la heredada de Occidente, que se sustentaba sobre las ideas de democracia, secularismo, socialismo democrático y una política exterior de no alineación. Estas élites creían que un «estado desarrollista» fuerte podría promover estabilidad política y desarrollo económico; dos elementos que quedarían socavados si la religión, la etnicidad o las castas dominaban la política»⁹.

Ahora, sin embargo, esas relaciones se están invirtiendo. En muchos de esos países se está viviendo un proceso de «desoccidentalización» e «indigenización» de las élites —aunque al mismo tiempo y paradójicamente las culturas y los estilos y hábitos occidentales, usualmente americanos, se popularizan más y más entre las masas—, con la deriva, en algunos casos, hacia el autoritarismo y la corrupción desde finales de la década de 1960; la desintegración de algunos Estados, particularmente en África, desde la década de los ochenta y la falta de satisfacción con el proyecto del estado secular postcolonial y el conflicto entre el nacionalismo religioso y el nacionalismo secular en el tercer mundo, con reafirmación de las culturas tradicionales indígenas en la década de los años noventa.

El «revival» de la religión

A pesar del proceso secularizador descrito, en base sobre todo a la presunta incompatibilidad entre modernidad y religión, pensadores destacados como el ya

⁸ THOMAS, Scott M. «Afrontando seriamente el pluralismo religioso y cultural: el renacimiento mundial de la religión y la transformación de la sociedad internacional». *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, n.º 7, noviembre de 2007, UAM-AEDRI, ISSN 1699 – 3950.

⁹ *Ibidem*.

mencionado P. Berger modificaron su criterio, o también el propio J. Habermas, quien abandonó la tradición postmarxista, de crítica secular de la religión como una forma de alienación, «una conciencia del mundo invertida»¹⁰, para convertirse en el defensor más destacado de la visión de una sociedad postsecular, particularmente a partir de 1989, cuando la religión llega a ocupar el lugar dejado vacante por la «religión secular» del marxismo y vuelve a la esfera pública.

En ese momento, el filósofo alemán afirma que la conciencia pública de Europa ha cambiado y puede describirse en términos de una «sociedad postsecular» que atribuye a tres factores, en su opinión decisivos, como son:

- a) La percepción extendida acerca de los conflictos globales que, con frecuencia se presentan como dependientes de la lucha religiosa, lo que mina la hipótesis secularista de que en un futuro cercano la religión desaparecerá.
- b) La creciente influencia de la religión, no solo a nivel global sino también dentro de las esferas públicas nacionales, en las que las iglesias y las organizaciones han ido asumiendo el rol de «comunidades de interpretación» en la arena pública de las sociedades seculares, donde pueden conseguir influencia en la opinión pública y en la formación del albedrío.
- c) La llegada de inmigrantes a Europa ya sea como «trabajadores invitados», refugiados o simplemente buscando mejores condiciones de vida para ellos y sus familias, en especial de países con trasfondos culturales tradicionales, en los que la religión mantiene influencia y relevancia públicas, una cuestión que ha suscitado el problema de la coexistencia en el espacio público de culturas y religiones más allá de la mera pluralidad política que se debe dar en una sociedad pluralista¹¹.

La llegada de la era postsecular ha dado al traste con lo que Scott Thomas¹² denomina la «Westfalia *presumption*», es decir, la presunción de que la humanidad al volverse cada vez más moderna se tornaría más secular, dando lugar a la desaparición de la religión, por una parte, y la presunción de que la religión y la política tendrían esferas radicalmente diferenciadas, en las que las convicciones religiosas se limitarían a la esfera privada y de la intimidad de las personas, sin influir en la esfera pública política.

¹⁰ Apud UNGUREANU, Camil C. «Razón pública, religión y traducción: perspectivas y límites del postsecularismo de Habermas». *Revista Española de Ciencia Política*, n.º 32, julio 2013.

¹¹ HABERMAS. «Apostillas para una teoría de la postsecularización». *Revista Colombiana*, 2008.

¹² THOMAS, *op. cit.*

Se dijo que el siglo XXI sería la era de la total laicidad, la ciudad secular de Harvey Cox, en la que Dios había sido arrinconado, pero parece que hay una recuperación de la religiosidad, un resurgimiento de la religión en la vida pública y privada del globo entero¹³, que es un hecho novedoso y que suscita sorpresa entre analistas y observadores. En palabras de Taylor: «la religión parece ahora revitalizada, sobre todo, en un nuevo contexto mundial globalizado, moderno y pluralista, en el que se combinan las distintas religiones a causa de las migraciones masivas, los viajes y, sobre todo, los medios de comunicación»¹⁴.

Además, este contexto global y plural lleva a afirmaciones como las esgrimidas por el investigador Fabio Petito, en el sentido de que «hoy son cada vez más numerosos los que sostienen que el diseño de la futura estructura normativa de la sociedad global del siglo XXI no estará completa si no integra las éticas sociales de las grandes tradiciones religiosas y culturales del planeta. En otras palabras, si la estructura normativa de la futura coexistencia global quiere ser realmente universal, no puede ser solo liberal y centro-occidental. Un verdadero universalismo [...] no requiere la neutralización de las religiones, sino una concepción sustancial y realista de su presencia en la política internacional»¹⁵.

El retorno de la religión a la vida pública comenzó a evidenciarse a partir de los años 70 del siglo XX, al darse una serie de circunstancias en las tres religiones monoteístas. Como señala G. Kepel¹⁶, en 1977, por primera vez en la historia del Estado de Israel, los laboristas no podían formar gobierno y se encarga de ello Menahem Begin. Y coincidiendo con esta pérdida de hegemonía del sionismo laico, movimientos religiosos de muy distinto signo entran en la escena política y en el gobierno. En 1978, el ascenso al papado de Juan Pablo II provocará cambios importantes en la línea del catolicismo tras el Concilio Vaticano II; 1979 es el año de la irrupción del sindicato *Solidaridad* en Polonia, convirtiendo al país en el «laboratorio» de la estrategia papal de la recristianización de Europa. Finalmente, en ese mismo año de 1979, se produce una reislamización tras el triunfo de la revolución del ayatolá Jomeini, que instaura la

¹³ COX, Harvey. *El futuro de la fe*. Ciudad de México: Océano, 2011.

¹⁴ GÖRLACH, A. *Op. cit.*

¹⁵ Apud LÓPEZ RUF, Elena. «El resurgimiento de las religiones en la escena global». *Revista Criterio Digital*, n.º 2429, 2016, disponible en http://www.revistacriterio.com.ar/bloginst_new/2016/09/07/el-resurgimiento-de-las-religiones-en-la-escena-global/.

¹⁶ KEPEL, Gilles. *La revancha de Dios*. Madrid: Alianza Editorial, S. A., 2005.

República Islámica en Irán. Este hecho conllevó el inicio de un cambio en las relaciones internacionales.

A partir de 1980, como escribirá el sociólogo J. Casanova, en su artículo sobre «Religiones públicas en el mundo moderno» (2000), la religión «se hizo pública» en un doble sentido. Por una parte, porque penetró en la esfera pública, moral y política, de las sociedades; y por otra parte, porque ganó publicidad, apareciendo reiteradamente en los medios de comunicación y, a través de su influencia, en la opinión pública en general, logrando que el fenómeno de la presunta «vuelta de lo religioso» comenzará a ponerse de moda¹⁷ y el «factor religioso» pasa a ocupar desde entonces una posición relevante en los ámbitos de investigación de la ciencia política, la filosofía moral, la antropología, las relaciones internacionales, etc., entrando a formar parte al mismo tiempo de las agendas de los políticos y de las organizaciones internacionales, e influyendo en amplios círculos de la sociedad civil.

Tras los acontecimientos de Irán, surgen los actos violentos de Bosnia, el aumento de los radicalismos islamistas, el nacionalismo hindú, el budismo militante pero sobre todo tras los atentados del 11-S de 2001 en Nueva York fue cuando se tomó verdadera conciencia de dicho retorno. «El 11-S propició una oportunidad para que las religiones fueran, primero, visibilizadas y, segundo, reconocidas como un factor relevante para comprender mejor las problemáticas mundiales a las que nos enfrentamos en nuestros días. El hecho de que el autor responsable de tales hechos se declarará motivado por los preceptos del islam, es lo que ha llevado a situar las religiones en el centro de la agenda internacional, dando visibilidad a un elemento que estaba desterrado u “olvidado”»¹⁸.

Como expresara S. S. Benedicto XVI, en su conocido debate con Jürgen Habermas:

«El terror, por lo menos en parte, trata de legitimarse moralmente. Los mensajes de Bin Laden presentaban el terror como respuesta de pueblos oprimidos e impotentes al orgullo de los poderosos, como justo castigo por su arrogancia, por su sacrílega soberbia y por su crueldad. Y a hombres que se encuentran en determinadas situaciones políticas y sociales, tales motivaciones les resultan

¹⁷ Apud URRUTIA LEÓN, Manuel María. *El «regreso de Dios» a la política: las religiones «públicas»*. Universidad de Deusto, 2006.

¹⁸ IRANZO DOSDAD, Ángela. «La religión en la política mundial». Especial para *El Espectador*, 6 de septiembre 2011.

evidentemente convincentes. En parte, el comportamiento terrorista se presenta como defensa de la tradición religiosa frente a la impiedad y al ateísmo de la sociedad occidental»¹⁹.

Religión y geopolítica

Desde el 11 de septiembre de 2001, la religión se ha situado como la principal motivación para justificar determinadas decisiones. Acciones geopolíticas muy controvertidas como la *War on Terror* desatada por el entonces presidente de los EE.UU. George W. Bush con posterioridad a estos atentados o la guerra «santa» de Putin en Siria, serían injustificables sin ese componente religioso. Y esto es lo que ha hecho que se relacione a la religión con la geopolítica como no se había hecho nunca antes en la historia y que aparezca una «nueva» disciplina, «*Geopolitics of Religion*», «*Religious Geopolitics*» o «*Religeopolitics*».

Algunos autores como David Newman sostienen que ahora la religión es algo más que un mero instrumento de la geopolítica, una fuerza transnacional vista por los Estados y, sobre todo, por los grupos no-estatales emergentes como un instrumento para alcanzar sus fines geopolíticos, ya sea para aglutinar a la población en torno a creencias en lugar de ideologías o territorios —el caso del islam, por ejemplo—, o para estigmatizar al enemigo, poniéndole no solo en el punto de mira del Ejército, sino también de la propia población, siendo el caso más claro a este respecto, como expresa A. Priego²⁰, la relación entre Arabia Saudí e Irán, dos potencias regionales que luchan por la hegemonía de Oriente Medio y, sobre todo, por el control del golfo Pérsico.

Para Sturm²¹, por ejemplo, el subcampo de la religión y la geopolítica es relativamente incipiente e importante, opinando que la religión no es una variable independiente ni un fenómeno desgajado de otros fenómenos culturales sino que está íntimamente ligado y envuelto en el terreno de los sistemas políticos y forma parte del pensamiento geopolítico, al igual que otros factores como la lengua, la raza, el entorno, la economía o la etnicidad. Por todo ello es por lo que Sturm estima que la religión merece que se le

¹⁹ HABERMAS/RATZINGER. «Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización». Madrid: Fondo de Cultura Económica 2008, ISBN: 9789681686048.

²⁰ PRIEGO, Alberto. «Geopolítica y religión. Una perspectiva crítica de la geopolítica». *Revista Razón y Fé* 2016, t. 274, n.º 1416, pp. 333-343, ISSN 0034-0235.

²¹ STURM, Tristan. «The future of religious geopolitics: towards a research and theory agenda». *Área*, 2013, vol. 45, n.º 2, pp. 134-140.

preste atención, al empezar a verse como otro tipo de fenómeno político y cultural para la geopolítica crítica, con investigadores empleando a menudo las mismas teorías utilizadas para desvelar las motivaciones que existen detrás de otros movimientos sociales y también como el opuesto binario de la percibida modernidad secular.

En definitiva, el fenómeno religioso no es un simple mecanismo externo sino que forma parte del sustrato cultural e histórico de los pueblos, de su identidad, por lo que es un imperativo conocerlo bien para poder actuar en consecuencia. En esta línea encontramos libros, monográficos de revistas científicas e incluso fundaciones²² que unen los dos conceptos —geopolítica y religión— en una relación en la que su ritmo lo marca la religión, como la del ex primer ministro británico Tony Blair.

En un discurso formulado el 6 de octubre de 2015 ante el Memorial 11 de septiembre en Nueva York, el ex mandatario británico afirmó que desde los graves sucesos ocurridos en EE.UU., en 2001 y definitivamente a raíz de los atentados de Londres de julio de 2005, él decidió poner a su Fundación —Tony Blair Faith Foundation— a trabajar en el análisis del extremismo religioso y comprendió la necesidad de impulsar el diálogo interreligioso. Para ello anunció la potenciación de una instancia, *The Centre on Religion and Geopolitics*, de cuyos análisis se desprendía que estamos ante un problema religioso y no solo un problema político y, segundo, que es la ideología y no solo la violencia lo que hay que acometer y debe hacerse de un modo proactivo, lo que requiere un profundo conocimiento de la religión. Quien ignore este extremo, añadió, fracasará a la hora de diseñar una solución a este problema. Para vencer primero es necesario entender, concluyó afirmando Blair.

Por su parte, John Kerry —secretario de Estado durante la segunda administración del presidente Obama—, en un discurso pronunciado ante personal diplomático en septiembre de 2015, destacó la importancia de las religiones en el contexto internacional y la necesidad, en consecuencia, de acometer su estudio:

«Yo habitualmente suelo decir que si volviera a la universidad, me especializaría en religiones comparadas y no en ciencias políticas. La razón es que los actores religiosos y sus instituciones están jugando un papel fundamental en todas las regiones del mundo y prácticamente en todos los aspectos esenciales de la política exterior de Estados Unidos... En asuntos tan diversos como la manera de

²² Véase, por ejemplo, la fundación que dirige Tony Blair cuyo nombre es *Religion and Geopolitics*.

enfocar el crecimiento económico, combatir el terrorismo, controlar la corrupción, mitigar conflictos, trabajar por los derechos de la mujer y promover la salud pública, las creencias religiosas conforman los puntos de vista del público y de los agentes de cambio en todas partes. La meta es asegurarnos de que abordamos el factor religioso desde una óptica analítica crítica y sofisticada. Nuestra política exterior requiere una aproximación a la religión que sea más elaborada»²³.

Por todas estas razones, John Kerry anunció, en 2013, la creación de una nueva instancia, de carácter multifacético, *The Office of Religion and Global Affairs*, en el interior del Departamento de Estado, para proporcionarle asesoramiento al presidente en la materia e incrementar la comprensión de la dinámica religiosa y el compromiso al que, en su opinión, se ha de llegar con los actores religiosos.

Algunas consideraciones finales

Globalización y religión no son incompatibles. La religión, al igual que la geopolítica, parecía que desaparecería, dando paso a un mundo globalizado de corte racional e increyente, en pocas palabras, al «fin de la historia». Sin embargo, lo que se ha producido ha sido un fenómeno conocido como «sorpresa de lo divino» o, parafraseando el título del libro de Gilles Kepel, «la revancha de Dios».

La religión continúa siendo una fuerza social creciente. Las religiones han cobrado relevancia política, han recuperado el espacio público perdido en las décadas anteriores y se han convertido en elemento fundamental de identidad cultural y nacional, sobre todo en los países donde el factor religioso fue severamente reprimido o simplemente neutralizado, como ocurrió en Rusia durante la etapa comunista²⁴. Paradójicamente, esta circunstancia ha dado paso en el país eslavo a un «notable renacimiento de la religión, producto de un ardiente deseo de encontrar una identidad que solo puede ser proporcionada por la Iglesia Ortodoxa, la única que aún no ha roto relaciones con el pasado antiguo de la nación»²⁵.

También la religión ha servido para proporcionar identidad a musulmanes de segunda generación residentes en Europa, un colectivo de jóvenes que no se sienten occidentales pero tampoco tienen el arraigo de sus países de origen familiar y buscan su identidad a

²³ Cf. KERRY, J. «Towards a better understanding of religion and global affairs», en <http://americamagazine.org/issue/religion-and-diplomacy> (consultado el 22 de julio de 2016).

²⁴ TAMAYO, José. «El despertar de las religiones. Un nuevo universo de creencias».

²⁵ MUTTI, Claudio. «La geopolítica de las religiones». *Página transversal*, octubre 2014.

través de la pseudorreligión que les ofrece el salafismo yihadista. Lo anterior hace que el factor religioso suscite un nuevo interés y se quiera/necesite profundizar en su conocimiento para una mejor toma de decisiones, tal como proponen los proactivos ex políticos anglosajones mencionados en este artículo, Tony Blair y John Kerry.

En definitiva, se ha constatado que la religión es algo más que un mero conjunto de opiniones y creencias subjetivas que no influyen en la globalización, que está interrelacionada con la geopolítica y que puede convertirse en un elemento positivo para la recreación y desarrollo de una buena gobernanza global —como ocurre con la geopolítica—.

El poder de las iglesias o de las religiones, en cuanto a su capacidad de influir en la población sin necesidad de recurrir a la amenaza o al uso de la violencia es singular; probablemente estas sean las únicas instancias que están alcanzando estos resultados y compensando desde la legitimidad de su fuerza moral, la influencia de otros actores más proclives al empleo de formas de poder más duros: *hard power*. Ignorar la importancia de esta fuerza, de claro alcance global, puede tener efectos muy negativos.

*María Luisa Pastor Gómez
Consejera técnica
Analista del IEEE*