

BARAHONA PLAZA, Ángel  
Universidad Francisco de Vitoria

@ a.barahona@ufv.es

Cavanaugh, William T.  
*Migraciones de lo sagrado*  
Traducido por Javier Martín Barinaga  
Granada (2021): Nuevo Inicio  
288 p.

Frente a todos los que piensan que la religión está en vías de desaparición o en decadencia, e incluso aquellos que creen que está en fase de revitalización, nuestro autor nos dice que nunca ha migrado al terreno de lo privado —como pretendería el Estado— y que tampoco se está revitalizando en un nuevo espacio social de poder —como le gustaría a los nostálgicos—. ¿Qué es entonces lo que está sucediendo?

Para Cavanaugh nunca ha existido separación entre política y teología. La secularización, de la que tanto se ha hablado desde Charles Taylor, no ha tenido lugar. Política y religión siempre han ido de la mano. Terencio Varrón presenta una imagen pública de la religión que expresa este vínculo inextricable y que recogió con lucidez Benedicto XVI.<sup>[1]</sup> Lo que realmente está sucediendo es algo que se puso en el candelero a partir de la Revolución francesa. La tesis central es que lo religioso-sagrado (término que, sin duda, procede de la obra de Girard, como reconoce en las páginas 87 y 152) hoy en día ha sido transferido al Estado nación. Esta idea es muy interesante porque la secularización no es, por tanto, la supuesta emancipación o la traducción laica de lo religioso a una ética de la convivencia ciudadana en la *polis*. Desde el punto de vista ético ya no se necesita el aval de lo religioso. La nación misma se ha convertido en un ídolo. Aunque el hombre se crea autónomo, independiente, y manifieste su aséptico distanciamiento de la tradición judeocristiana, lo único que ha hecho es simplemente trasladar su fe de lo trascendente a lo inmanente, representado por el Estado nación. El Estado nación presenta sus propias liturgias democráticas, sus ritos sacrificiales sangrientos, sus templos parlamentarios, sus sacerdotes-políticos, reclama su culto periódicamente.

Cavanaugh en este libro explora los orígenes, la mitología y el ritual de una nueva escatología basada en la patria, la identificación con su propio Estado nación (Fukuyama), su intrínseca relación con el libre mercado, sus mecanismos de salvación ante el miedo al otro, sus demonios particulares. El libro no es una mera descripción. Es también una proclama que invita a los cristianos actuales a denunciar y a resistir a esta forma de idolatría. Nos invita a

que pensemos que el Estado nación no es inevitable, como así nos lo vende el mercado, la política y el propio Estado nación. El que rija férreamente el mercado, las relaciones comerciales, el hecho de que quiera educar a nuestros hijos, que nos imponga determinadas creencias inapelables, que haga promesas de bienestar y de salvación y de que incluso nos trate de convencer de que es plural y abierto, un espacio relacional pacífico en el que cabe todo, acorde con tendencias hacia la globalización, que trasciende fronteras, y nos convenza de que favorece la creación de comunidades locales, que incentiva la identidad nacional como fórmula de culto patriótico para realizar nuestras expectativas más hondas, que genere nuevas ilusiones, no debemos dejar que nos embauque. Su fórmula, a saber, una especie de teología de la encarnación regida por la ley, según la cual el territorio, aderezado con una escatología: la felicidad (mero bienestar), está relacionado con el «dejarle hacer»; decidir por nosotros, paternalmente, en todo lo que rodea a la vida cotidiana es un fraude que necesita ser denunciado. La revolución cultural impuesta por el Estado nación en todos los ámbitos: sexualidad, educación, trabajo, derechos y deberes, no es inevitable. Cavanaugh muestra evidencias de que se trata de un ídolo y que su intento de usurpar el espacio sagrado no es un bien inapelable al que hay que dar culto y confiarle nuestras expectativas vitales.

Walter Lippmann, citado por Nisbet (2014), señala que al Estado nación no le importa mucho

*si el derecho a gobernar es hereditario o se obtiene mediante el consentimiento de los gobernados. Un estado es absoluto en el sentido que tengo en mente cuando reclama el derecho a un monopolio de toda la fuerza dentro de la comunidad, para hacer la guerra, para hacer la paz, para reclutar para el Ejército, para cobrar impuestos, para establecer la propiedad y para privar de ella, para definir el crimen, para castigar la desobediencia, para controlar la educación, para supervisar la familia, para regular los hábitos personales y para censurar las opiniones. El estado moderno reclama para sí todos estos poderes y, por lo que respecta a la teoría, no hay ninguna diferencia real en el alcance de esa reclamación entre comunistas, fascistas y demócratas (Lippman, 1929, p. 80).<sup>[2]</sup>*

Siguiendo a Nisbet, Cavanaugh nos advierte sobre por qué la sociedad civil no reclama el retorno de su autonomía y libertad a este Estado absolutista de nuevo cuño que nos «aliena». El paradójico uso del término «alienación» es traído a colación, desde sus orígenes marxistas, para poner sobre la mesa la mutación que sufre cualquier intento de salvación del hombre a través del Estado, sea este regido por el gobierno que sea. El final de todo control del Estado nación sobre la vida de los ciudadanos, con la legitimidad y poder que se le concede desde la propia sociedad civil, se transforma en un poder alienante: otro decide por nosotros en competencias que solo deberían ser nuestras. La fusión entre Estado y sociedad civil es un monstruo que anula a la comunidad. John Neville Figgis propone que el Estado sea una *communitas communitatum*, «no una masa de pueblo llano, sino comunidad de comunidades» (Figgis, 1914, p. 80).<sup>[3]</sup> Para Figgis lo único que puede promover el bien común y no el interés y el beneficio de unos pocos disfrazado de bienestar de masas es la recuperación de la *communitas*. Como señala Cavanaugh, serán «comunidades de perso-



nas unidas por una finalidad permanente. Esas comunidades tienen una personalidad corporativa que es independiente de su reconocimiento por parte del Estado. Son públicas por derecho propio» (Cavanaugh, 2021, p. 59).

Esto no significa que la propuesta de Cavanaugh sea un retrotraerse a una especie de nacionalismo prestado, como pretenderían etnosimbolistas como Anthony Smith y tantos otros. No acabaría, pues, en el nacionalismo, entendido como una pretensión que esconde siempre la creación de un Estado nación en pequeño, pues termina en lo mismo que hemos denunciado que hace el Estado nación.

El nacionalismo exige una homogeneidad interna en todo el territorio de la supuesta nación, más que una sucesión continua y gradual de variaciones culturales o bolsas de diferentes subculturas. De modo más absoluto, los nacionalistas afirman por lo general que las identidades nacionales son más importantes que otras identidades personales o de grupo (tales como el sexo, la familia o el grupo étnico) y vinculan los individuos directamente a la nación como un todo. En fuerte contraste con esto resulta que la mayoría de las identidades étnicas proceden de la pertenencia a la familia, del parentesco o de la pertenencia a otros grupos intermedios. El nacionalismo, en otras palabras, exige el espacio simple que solo puede proporcionar el Estado moderno. La pregunta de Benedict Anderson (1993, p. 615) es letal: por qué personas corrientes estaban dispuestas a salir a sacrificar sus vidas por unas naciones de las que sus abuelos jamás habían oído hablar (Cavanaugh, 2021, p. 59). La respuesta de Ernest Gellner (1983, pp. 63-87) no se deja esperar, al señalar una

*correspondencia directa entre el debilitamiento de los tipos más pequeños de asociación y el crecimiento de la idea de nación. La liberación de los individuos de las formas más tradicionales de comunidad creó la posibilidad y la necesidad de otra comunidad más numerosa, de una masa que sustituyese a la comunidad originaria. Las lealtades se van transfiriendo gradualmente de unos tipos de comunidad más locales a la nación. El estado nación se convierte así en una especie de agencia burocrática en la que se gestionan las distintas reivindicaciones. El nacimiento del lenguaje de los derechos va de la mano del nacimiento del estado nación. El estado nación alcanza su plenitud cuando el sacrificio por la nación se combina con las reivindicaciones que se hacen al estado sobre la base de unos derechos civiles (Cavanaugh, 2021, pp. 63-64).*

En este sentido Alasdair MacIntyre (1994, p. 303) dice lo mismo:

*...el estado nación moderno, sea cual sea su disfraz, es una institución peligrosa y de trato imposible puesto que por una parte se presenta a sí mismo como un proveedor burocrático de bienes y servicios que siempre está a punto de dar a sus clientes una buena relación calidad-precio, pero, de hecho, nunca lo hace; y por otra, como el depositario de unos valores sagrados que de vez en cuando nos invita a dar la vida por él... Es como si se nos pidiera dar la vida por la compañía telefónica.*



El Estado nación es incapaz, según MacIntyre, de promover el bien común. «La comunidad unitiva que ofrece la idea de nación es una pura ilusión», dirá Cavanaugh. Una ilusión peligrosa porque al mismo tiempo que traza lazos para borrar las diferencias internas existentes, tiende a acentuar las diferencias eternas, en una especie de refuerzo mimético girardiano de la identidad por la rivalidad.

*La identidad nacional se convierte en la principal lealtad del individuo, y eso realza lo que separa a la propia nación de todas las demás. En términos jurídicos, la soberanía supone una condición de anarquía entre los Estados, y el nacionalismo acentúa la conciencia general de esta condición. Lo que es común se reduce a lo que entra dentro de las fronteras nacionales, y lo que es bueno puede ser obtenido a costa de lo que es bueno para otros Estados nación. El desarrollo del Estado nación en los siglos XIX y XX, se puede resumir como la culminación del proceso contradictorio de alienación de las personas con respecto a sus comunidades locales, y de la simultánea hipertrofia del provincianismo sobre lo que es común dentro de las fronteras del Estado nación. Ninguno de los dos movimientos facilita la prosecución de un bien común auténtico (Cavanaugh, 2021, p. 64).*

Lo que está claro es que el Estado no trabaja por el bien común. San Agustín decía que la ciudad terrena prospera en la medida en que produce una imagen distorsionada de la ciudad celestial. El Estado nación es un simulacro de vida común en el que el falso orden vive como un parásito del orden verdadero (p. 68). El Estado nación puede comprenderse teológicamente como una especie de parodia de la Iglesia, pensado para salvarnos de la división. La tarea urgente para la Iglesia después de desmitificar el estado nación y tratarlo como a la compañía telefónica —como decía MacIntyre— es que asumamos que

*el estado no es el guardián del bien común y tenemos que ajustar nuestras expectativas en consecuencia. La Iglesia tiene que liberar su imaginación de las garras del estado nación, tiene que constituirse a sí misma como un espacio social alternativo y no simplemente apoyarse en el estado nación para ser su presencia social [es decir, ser una ONG más entre otras dedicada a una caridad específica] y en toda ocasión la Iglesia debe «hacer complejo el espacio», esto es, debe promover la creación de espacios en los que prosperen economías y autoridades alternativas (p. 69).*

La propuesta de Cavanaugh, en los capítulos sucesivos, siguiendo la estela de otros muchos autores, es reclamar un «espacio complejo», es decir, el Estado como marco —y no como padre exigente a la vez que superprotector— de asociaciones, de gremios, (sin nostalgias medievales) que recuperen el concepto de *ecclesia*, comunidad de comunidades, de carácter asambleario, de grupos regidos por la subsidiariedad. La fuente de la injusticia no es la desigualdad que el Estado tiene que reparar con leyes restrictivas, controladoras de la libertad, y mecanismos de fijación de pautas de conducta superreguladas para evitar los ajustes. La verdadera



*fuerza de la injusticia es la creación moderna del espacio simple, del individuo que ha cortado las amarras con la comunidad y queda aislado [...]. El principio de subsidiariedad estaba orientado a evitar que el Estado distorsionara desde arriba la vida Orgánica de la comunidad que surgía desde abajo (Pío XI, 1931, nn. 31-40 y 79).*

La Iglesia no puede ver al Estado como el garante del bien común. Este siempre estará sometido a los intereses particulares de las empresas que lo sostienen, de los grupos de presión que le atosigan, y no pasará de ser un aparato burocrático constringente y adoctrinador. Si la Iglesia se refugia bajo el paraguas del Estado nación cediéndole su voluntad y aceptando que no hay otra forma de garantizar el bien común, haciendo enmudecer su propia voz en temas fundamentales como la guerra y la paz, la vida y la muerte, el Estado será el que decida qué es la guerra justa, qué es vida que merezca ser vivida y cuál no, y la Iglesia pasará a ser un grupo de individuos marginales.

El camino para evitar esta catástrofe es volver a proponer a las personas vivir la vida de Dios, es decir, evangelizar, llamar a la conversión, para llevar una vida coherente con el Evangelio. Obviamente esto no será sin sufrimiento, pero es la única oportunidad que nos queda para no ser absorbidos por el pensamiento mundano que, aunque trate de imitar al modo secular los principios éticos derivados de la revelación, solo los deforma y termina por justificar cualquier cosa en beneficio del dinero, la eficacia y la productividad.

En el tercer capítulo aborda un tema muy actual: la diferencia entre peregrino, turista y monje. La idea central es que la Iglesia ha de vivir su relación con el mundo como peregrina en dos sentidos: entendiendo todo su ser en el mundo desde la libertad, la transitoriedad, la verdad que denuncia la mentira de los ídolos y la defensa de los sin voz, y como monje, para evitar la tentación del giróvago que no se compromete con nada ni con nadie. El monje como figura, que da estabilidad a su vida y la de la ciudad, y como hospedador de los peregrinos de la vida, con la oración, la hospitalidad y la celebración de la comunidad. El peregrino va de lo exterior a la interioridad en busca de lo eterno. El turista va de dentro a la periferia, a la disipación, a llenar un vacío porque experimenta el vértigo de la finitud. El monje es el que vive la eternidad en la finitud.

En el cuarto capítulo se habla de la nación mesiánica, es una crítica teológica cristiana del excepcionalismo americano. Este tiene dos caras. La primera es el excepcionalismo ilustrado. La segunda es que tiene raíces judeocristianas. Las dos conducen al mismo lugar y, desde luego, no es un lugar adecuado desde el punto de vista de la teología cristiana, porque ambas postulan una relación directa o inmediata entre *América* y una realidad trascendente, sea esta Dios o la libertad, corriendo el peligro de que el Estado sea divinizado basándose en una distorsión fundamental de la doctrina cristiana de la elección y la providencia. Cavanaugh recorre esa excepcionalidad a través de autores que hablan de la elección, por parte de Dios, de Estados Unidos como si de un nuevo Israel se tratara, recorriendo los acontecimientos terroristas del siglo XXI. El excepcionalismo está fundamentado en la doctrina mesiánica, que no busca simplemente seguir la voluntad de Dios, sino que actúa como una especie de sustituto de Dios en el escenario de la historia. Desde el punto de vista del mesianismo ilustrado, la idea que subyace es que la religión en Estados Unidos se convierte igualmente en un ídolo, tanto si se trata de la defensa de la democracia y de la libertad como sagradas o de ese





supuesto Dios que «está de nuestro lado». Es insostenible, para Cavanaugh, que se pueda utilizar la teología cristiana para justificar este mesianismo, un mecanismo de autojustificación del Estado nación, y no como la clave hermenéutica desde el punto de vista de la Cruz o del amor al enemigo. La democracia americana hace a Dios inmanente porque el pueblo absorbe en sí mismo lo trascendente. La teología debe defender de nuevo un espacio eclesial —asamblea, *ecclesia*, como pueblo de Dios— no identificable con el Estado. El cuerpo de Cristo no se ajusta a ningún orden político. La Iglesia tiene que representar un papel en este momento crucial de la historia, en este *kairós*, para juzgar los poderes de este mundo desde Cristo y desde el Evangelio, no desde la connivencia con el gobierno de turno.

El quinto capítulo se titula «Cómo hacer penitencia por la Inquisición». Ciertamente el argumento se refiere a que la leyenda negra ha utilizado la Inquisición como el modo por el cual los progresistas o ilustrados defienden que hemos superado la era de la barbarie medieval y hemos entrado en el modo racional de conducirnos socialmente. Esto para Cavanaugh no es más que un subterfugio, porque «haber superado la Inquisición» desde el punto de vista del progresismo no nos ha garantizado que la historia avance contra los enemigos del progreso de la libertad y de la justicia, sino más bien todo lo contrario. Para nuestro autor lo que hay que dejar claro es que existe una nueva Inquisición. No para ocultar la que fue sino para denunciar la que hoy se practica, porque los cristianos adoran a un Dios que fue torturado hasta la muerte por el Imperio romano y a un Dios que salva diciendo no a la violencia desde la Cruz, resistiendo a la idolatría de la nación y del Estado y a la violencia.

El sexto capítulo habla de la liturgia de la Iglesia y del Estado. Es un intento de preservar lo que es indispensable para el grupo. Los rituales son un factor de cohesión celebrativo. Parece que el mundo actual vive en una era «alitúrgica». Lo que demuestra es que la nación compite con la Iglesia por los mismos territorios religiosos creando un nuevo tipo de salvación.

*Mi muerte no es en vano si es por la nación, que sigue viviendo por tiempo limitado. El sacrificio de la vida por la nación no solo da sentido a la muerte, sino que es de hecho el pegamento que mantiene unido al orden social [...]. Morir en la guerra es el sacrificio supremo por la nación. Estos rituales de sacrificio son sustituciones de lo sagrado fundacional. El mundo democrático se ha llenado de liturgias inventadas para sustituir los rituales y las liturgias religiosas, con lo cual es fácil concluir que nuestra tesis es cierta: el estado es un nuevo ídolo.*

La tesis de Cavanaugh es radical y desde luego está basada en las teorías de Girard:

*...la liturgia cristiana no es sagrada. En el cristianismo no se reconoce la distinción entre lo sagrado y lo secular como lo espiritual y lo material. Participar en la liturgia es bendecir a Dios en la totalidad de la creación material, es responder a la bendición de Dios, bendiciendo a Dios (Cavanaugh, 2021, p. 177).*

Cristo no vino a dar comienzo a una nueva religión sino a echar abajo la barrera entre la vida humana y Dios. Solo hay un momento de la liturgia cristiana que puede ser adecuada-

mente descrito como sagrado: en la medida en que facilita la presencia de Dios, que es absolutamente distinto de la creación, como dice la epístola a los hebreos. Es la clásica distinción entre el carácter cíclico de la historia, que sería el ritual secular que realiza el Estado nación, y el carácter lineal, que caracteriza la visión de la historia cristiana, que apunta a la consumación escatológica en la cual la violencia y la división serán vencidas. Es la eucaristía la que marca la brecha, entre estas dos concepciones del mundo, abierta por la pérdida del sentido escatológico. Decir que la eucaristía es «memoria del futuro» es lo que impide que pueda interpretarse la liturgia cristiana al modo de liturgia patriótica, tergiversando así su sentido originario.

En los últimos capítulos —«Cómo hacer penitencia por la Inquisición», «Las liturgias de la Iglesia y del Estado», «La Iglesia como realidad política», «El pecado y la visibilidad de la Iglesia» y «Una política de la vulnerabilidad»— hace el autor su propuesta concreta de cómo la Iglesia tiene que ser visible en el mundo sociopolítico del Estado nación. Su misión consiste en hacer presente a Cristo y el drama del pecado y la redención sin ningún tipo de cortapisas, entendiendo que la visibilidad está en relación con el arrepentimiento por los pecados históricos cometidos, siguiendo el camino de la humildad. Como dicen los padres del desierto —el autor cita a san Nilo de Ancira—: «El inicio de la salvación es condenarse uno a sí mismo». En la línea de Zizioulas (2006): esto es lo único que nos permitiría hacer de la Iglesia una comunidad profética, que de nuevo haga presente la Cruz en la que Cristo es crucificado y de la cual la Iglesia no puede alejarse en su misión, que no es otra que denunciar ante el mundo las estructuras del pecado que lo ordenan y reproponer a Dios como centro de la vida humana, lo cual reclama una nueva evangelización que se tome en serio que el Evangelio es para todas las naciones aunque se manifieste con singularidades en cada una en particular.

«La buena noticia, no obstante, es que rendir culto al Dios que gobierna en el crucificado puede y debe hacer a los cristianos vulnerables frente a aquellos que no lo hacen» (p. 278).

## 1. BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, B. (1993): «Nationalism», en J. Krieger (ed.), *The Oxford Companion to Politics of the World* (pp. 614-619). Oxford University Press.
- Barrio-Maestre, J. M. (2013). «Circularidad fe-razón en Joseph Ratzinger/Benedicto XVI», *Pensamiento y cultura*, 16(1), 167-201.
- Gellner, E. (1983). *Nations and nationalism*. Cornell University Press. [Existe traducción al español: Gellner, E. (2008). *Naciones y nacionalismo* (J. Setó Melis, trad.). Alianza].
- Figgis, J. N. (1913). *Churches in the modern state*, by John Neville Figgis. Longmans, Green and co.
- Lippmann, W. (1929). *A Preface to Morals*. George Allen & Unwin Ltd.
- MacIntyre, A. (1994). «A partial response to my critics», en J. P. Horton & S. Mendus (eds.), *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre* (pp. 283-318). University of Notre Dame Press.
- Nisbet, R. (2014). *The Quest for Community*. Open Road Media.
- Pío XI (1931). *Quadragesimo año*. Librería Editrice Vaticana.
- Viñado Oteo, F. (2017). *La idea de Universidad en el magisterio pontificio de Benedicto XVI*. [Tesis].



Zizioulas, J. (2006). *Communion and otherness: Further studies in personhood and the church* (P. McPartlan, ed.). T & T Clark. [Existe traducción al español: Zizioulas, I. D. (2009). *Comunión y alteridad: Persona e Iglesia* (J. M. Cabiedas, trad.). Sígueme].

## 2. NOTAS

[1] Cf. Interesante artículo de Barrio-Maestre (2013) que recoge el pensamiento de Benedicto XVI al respecto, así como la tesis doctoral de Fernando Viñado (2017).

[2] Citado en Robert Nisbet (2014), p. 102. Lippman (1889-1974) fue un importante intelectual del siglo xx, consejero del presidente Wilson, fundador de la revista *The New Republic*, premio Pulitzer en varias ocasiones. Son importantes sus reflexiones sobre las relaciones entre el periodismo y la política.

[3] Figgis (1866-1919) fue un sacerdote y monje anglicano, experto en teoría política y en la historia del concepto de Estado pluralista.

