

Religión Civil y Seguridad Nacional

Un enfoque ético multidisciplinario

Dr. Luis G. Collazo

Investigador

Proyecto del Programa de Innovaciones Educativas

Introducción

Este escrito constituye una aproximación crítica al fenómeno religioso como agente histórico social. Examinaré en el mismo el fenómeno de la “religión civil” como aspecto orientador y fortalecedor del discurso sobre “seguridad nacional”. Como alternativa a la ideología de seguridad nacional propondré una ética de ciudadanía global y de seguridad global.

Por los caminos de la religión

Estoy convencido de que el asunto del fenómeno religioso nos desafía constantemente a estudiar esta experiencia desde múltiples perspectivas. Por la propia naturaleza del tema debemos reconocer que no tenemos una respuesta final en torno al mismo.

En este trabajo de análisis partimos de la concepción de la religión como un fenómeno humano, cultural e histórico. Es fundamental que veamos la religión como una experiencia particularmente humana que orienta de manera pluralista la existencia.

Desde esta perspectiva concuerdo con Peter L. Berger quien en su libro *The Heretical Imperative* afirma,

If the religious phenomenon is approached in the empirical attitude just described, it is clear that it will, at the very least initially, appear as a human phenomenon. That is, if the intention is to locate what is commonly called religious experience within a wider spectrum of human experiences, then, at least while this inquiry is being undertaken, all metahuman explanations of the phenomenon must be bracketed, put aside.¹

Este acercamiento al fenómeno religioso no pretende ser reduccionista, sino ubicar el mismo dentro del marco específico de la sociedad humana a la que este estudio se refiere. No pretendemos reducir la religión al ámbito único de la sociedad humana sino enfatizar la función significativa que ésta puede jugar en este contexto.

Precisando esta perspectiva de la religión e incorporando a la misma la idea de “experiencia”, Berger, afirma que,

The omission has been deliberate, for the purpose of the present argument is to locate those experiences commonly called religious within a broader spectrum of human experiences. Empirically speaking, what is commonly called religion involves an aggregate of human attitudes, beliefs, and actions in the face of two types of experience – the experience of the supernatural and the experience of the sacred.²

La experiencia de lo “sagrado” impacta la manera en que el ser humano organiza, estructura y diseña la existencia humana y su proyecto histórico. Esa visión de lo trascendental revierte en su devenir cotidiano – vital. La religión constituye en sí una realidad donde lo trascendente y lo inmanente mantienen una relación de tensión creativa.

Otra de las afirmaciones de este autor es la que identifica la religión como una actitud humana. La religión es precisamente una manera particular de ver, concebir y explicar la realidad. Es, en cierta manera, una forma de construir y transformar la historia.

A manera de definición del concepto Berger, señala que,

A brief word on definitions is necessary here. Religion, for the present purpose, may be defined as a human attitude that conceives of the cosmos (including the supernatural) as a sacred order. The components of this definition could, of course, be elaborated upon at great length, but this is not the place to do so.³

Esta manera particular de interpretar la realidad está determinada por la idea de ver en el “cosmos” un orden sagrado. Una de las tensiones que la modernidad planteó fue el comprender la realidad desde la secularizada, reinventando así el espacio que debía y correspondía a la religión. .

¹ Peter L Berger. *The Heretical Imperative*. New York: Anchor Books, 1980, p. 34

² Ibid., p.38

³ Ibid., p. 40

Otra de las propuestas que nos ofrece Berger para mirar el fenómeno religioso, es enfocarlo en el contexto de las tradiciones. La religión se encarna en las tradiciones. En este sentido la religión se constituye en un medio que garantiza la “continuidad” al interior de la sociedad. La religión es un vínculo que contribuye a perpetuar tradiciones que se constituyen en la plataforma de la estructura social.

El autor de *Heretical Imperative* argumenta en este sentido lo siguiente,

What is more, even such individuals as have had this experience, with its sense of overpowering certainty, find it very difficult to sustain its subjective reality over time. Religious experience, in consequence, comes to be embodied in traditions, which mediate it to those who have not had it themselves and which institutionalize it for them as well as for those who had.⁴

La religión como tradición contribuye a institucionalizar el espacio de lo sagrado como referencia particular en el escenario social. Tal institucionalización constituye en su resultado final la privatización de las prácticas religiosas tradicionales.

Es a partir de este nuevo arreglo de los espacios religiosos que podemos ver el tránsito desde una religión tradicional a la religión civil. En la medida en que la religión hace preciso su espacio de dominio y acción, se facilita la consolidación de la religión civil.

En cierta forma, la ruptura entre la religión y el espacio secular propician un nuevo escenario donde la religión civil se hace social y políticamente necesaria desde una perspectiva ética utilitarista. La nueva realidad histórica de la modernidad facilita el surgimiento de tal manifestación religiosa.

⁴ Ibid., p. 43

Es en esta dirección que Peter Berger señala:

Religious ritual, for example, assigns the encounters with sacred reality to certain times and places, and puts them under the control of typically prudent functionaries. By the same token, religious ritual liberates the rest of life from the burden of having to undergo these encounters. The individual, thanks to religious ritual, can now go about his ordinary business-making loves, making war, making a living, and so on-without being constantly interrupted by messengers from another world.⁵

La reducción del espacio social que ocupaba la religión permite, entonces la sacralización de otros espacios sociales. Esa nueva experiencia religiosa posibilita incluir en la misma aquellos aspectos que tradicionalmente no ocupan lugar significativo en la religión.

Haciendo una referencia al nacionalismo Árabe desde una perspectiva religiosa Berger concluye que,

In consequence, the history of secularization has also been one of displacements and resurgences of these sacred symbols. Because man finds it very difficult to be alone in the cosmos either as an individual or in collectivities, sacredness has been transposed from supernatural to mundane referents. Thus, for example, secular Arab nationalism has even endowed with a sacredness that is no longer plausible in its original Muslim context.⁶

Esta nueva idea de lo sagrado ubica lo religioso en la agenda de lo político y lo cultural. Lo sagrado, como aspecto religioso, no está limitado por la trascendencia sino que, se encarna en los procesos humanos y en las visiones de mundo. Es en este sentido donde podemos precisar el tránsito desde la experiencia religiosa a la religión civil con sus implicaciones éticas.

De esta manera la religión civil puede verse como la nueva experiencia religiosa que responde a los paradigmas de la secularidad. Así mismo, los proyectos históricos de la modernidad cuentan como aliado ético-religioso con la religión civil. Es necesario

⁵ Ibid., p. 46-47

⁶ Ibid., p. 51

hacer la salvedad de que ésta no queda limitada como experiencia religiosa a la modernidad ni a Occidente. En otros ámbitos culturales e históricos encontramos la religión civil jugando una función vital desde otras perspectivas.

Uno de los argumentos, aunque muy debatibles, que se han planteado entorno a la religión considerarla como un instrumento para garantizar la perpetuidad del status quo. Es decir se considera la religión como garantía ética que justifica la permanencia de los poderes hegemónicos de un estado o nación. Tal visión de la religión plantea que la misma sirve como la fuerza moral del poder establecido. La religión se constituye en la sacralización del orden social, político y cultural de la clase dominante y la justificación ética de su proyecto histórico.

Es en este sentido que algunos teóricos de la religión han visto la experiencia religiosa como esa realidad que sustenta éticamente un poder particular, el status quo. En esta perspectiva señala Robert Bellah en su libro *The Broken Covenant*,

It is easy for those educated in the 20th century to believe that religion is form of ideology in Mannheim's classic sense of the term, that it operates as a support for an existing order rather than as a utopia to undercut it.⁷

Como más adelante señalaré, la religión no necesariamente es la plataforma sacra y ética de la clase dominante sino que puede ser una fuerza liberadora y transformativa.

Uno de los desafíos éticos que nos plantea el fenómeno religioso es la dimensión de exclusividad y privatización que éste propone. Es probable que esta tendencia responda al vacío existencial y a la necesidad de afirmar el sentido de la vida en el contexto actual.

En su celebrado libro *Beyond Belief*,⁷ Robert N. Bellah nos define la religión de la siguiente manera:

A brief handy definition of religion is considerably more difficult than a definition of evolution. An attempt at an adequate definition would, as Clifford Geertz has recently demonstrated, require a paper in itself for adequate explanation. So, for limited purposes only, let me define religion as a set of symbolic forms and acts that relate man to the ultimate conditions of his existence. The purpose of this definition is to indicate exactly what I claim has evolved. It is not the ultimate conditions, or, in traditional language, God that has evolved, or is it man in the broadest sense of homo religious.⁸

La búsqueda del sentido de la vida se constituye en asunto central en la experiencia religiosa. La religión responde a las grandes interrogantes de la existencia humana.

Para Bellah la religión es precisamente la historia de la búsqueda del sentido de la vida. Señala Bellah que,

This involves a profounder commitment to the process I have been calling religious symbolization than ever before. The historic religions discovered the self; the early modern religion found a doctrinal basis on which to accept the self in all its empirical ambiguity; modern religion is beginning to understand the laws of the self's own existence and so to help man take responsibility for his own fate.⁹

Este proceso enmarcado en la búsqueda del sentido requiere de una opción ética particular. La religión constituye una perspectiva ética en función de la búsqueda del sentido de la vida.

La búsqueda del sentido de la vida puede proveer para propiciar una experiencia religiosa que, éticamente hablando, provea para la solidaridad humana o para fortalecer los estilos individualistas y exclusivistas en la experiencia humana. En el marco de una

⁷ Robert N. Bellah. *The Broken Covenant*, New York: Crossroad Book, 1975, pag.48

⁸ Robert N. Bellah. *Beyond Belief*. New York: Harper and Row, 1976, pag.21

⁹ Ibid., pag. 42

sociedad donde el individualismo-egoísmo ético-prevalece, es probable que la religión responda a tal opción de vida.

Es en ese sentido que Robert Bellah, reflexionando sobre la función de la religión en los Estados Unidos de América, afirma que,

Through much of our history most people concerned with the issue feared the establishment possibility. The ACLU is stuck fighting that war. But I believe the more dangerous threat today comes from the second alternative-the complete privatization of religion, so that religion becomes entirely personal with no collective expression at all. Indeed, in a significant sector of our population (which is not necessarily “secularized”) that has already happened.¹⁰

La “privatización de la religión” responde a los paradigmas de un modelo ético-social que precisamente descansa en lo “privado”, lo individual y lo egocéntrico. Esta misma dinámica puede ocurrir en un escenario completamente diferente donde la religión continúa bendiciendo el proyecto histórico particular de una nación o comunidad humana.

La reflexión entorno a la religión como agente axiológico nos lleva a preguntarnos ¿Cuál es en sí la función de la religión en un mundo post-moderno? ¿Qué desafíos éticos y culturales presenta el mundo actual para la religión? ¿Qué desafíos éticos supone el mundo actual para la experiencia religiosa?

¹⁰ Robert N. Bellah. *Uncivil Religion*. New York: Cross Road, 1987, pag. 221

En su libro *Religion and violence*, Robert McAfee Brown, haciendo alusión al teólogo alemán Dietrich Bonhoeffer; aborda el tema de la experiencia religiosa de cara a la modernidad cuando afirma,

A strong suspicion of the word religion in many theological circles stems in part from the attack leveled on it by Dietrich Bonhoeffer in the latter portion of his Letters and Papers from Prison. (Karl Barth, one of Bonhoeffer's mentors, had previously attacked religion as something that was "abolished" by Christianity). Bonhoeffer, a German theologian, was imprisoned and subsequently executed by the Nazis for his part in the plot against Hitler's life. In his prison cell he speculated about the likelihood that we were entering into "a time of no religion at all", and began working on what he called a "nonreligious interpretation of Christianity."¹¹

En cierto sentido la ética cristiana tendrá que mirar la significación de la experiencia religiosa reconociendo el nuevo escenario a que esta se enfrenta en el mundo llamado "post-moderno". Probablemente es la "Era" de lo multi-religioso y lo trans-religioso con nuevas implicaciones éticas y existenciales.

Tal apreciación crítica de la función y el lugar de la religión en la cultura humana la podemos apreciar en el marco de la modernidad. Según Andrew Sandlin, con Rousseau encontramos esta crítica a la religión cristiana marcada por la ortodoxia y el dogmatismo.

En su artículo sobre Rousseau describe Sandlin la crítica de éste al cristianismo en la siguiente afirmación,

Rousseau depicted Christianity as an impotent, vacillating, dualistic, masochistic faith: Christianity as a religion is entirely spiritual, occupied solely with heavenly things; the country of the Christian is not of this world. He does his duty, indeed, but does it with profound indifference to the good or ill success of his cares. Provided he has nothing to reproach himself with, it matters little to him whether things go well or ill here on earth. If the state is prosperous, he hardly dares to share in the public happiness, for fear he may grow proud of his country's glory; if the state is languishing, he blesses the hand of God that is hard upon His people.¹²

¹¹ Robert McAfee Brown. *Religion and Violence*. Philadelphia: The Westminster Press, 1973, pág. 2

¹² Andrew Sandlin. Rousseau's Civil Religion. Disponible en [www. Rousseau. Civil Religion/idolatry](http://www.Rousseau.CivilReligion/idolatry)

Esta visión crítica de la religión cristiana suponía la necesidad de superar la misma con un sistema religioso que pueda enmarcarse y responde a la nueva sociedad civil, secular y autónoma; se necesitaba la “Religión Civil”. Los nuevos paradigmas, sistemas sociales y proyectos históricos hicieron necesarias una nueva concepción de la religión que pudiese responder a nuevos retos ético-sociales.

Religión Civil

Debemos comenzar estableciendo las aproximaciones a la Religión Civil como experiencia histórica y social. Comencemos señalando los diferentes planteamientos en torno a la religión civil.

Desde una perspectiva europea Irkus Carrinaga nos plantea y define la religión civil de la siguiente manera:

Por Religión civil entiendo aquella parte ritual y simbólica de las sociedades modernas que incluye un modo popular de conocimiento del mundo, basado en el proceso de sacralización de ciertos rasgos de la vida comunitaria, compatible con el pensamiento científico-racional, al tiempo que cumple varios requisitos emocionales de toda comunidad compleja en el seno de la estructura democrática liberal y corporativa. De este modo la religión civil cumple la perenne necesidad de sacralización de ciertos aspectos de la vida social bajo condiciones de secularidad avanzada.¹³

De inmediato podemos percibir en este autor la visión de la religión civil como “un modo popular de conocimiento del mundo”. En él también percibimos el argumento de ver la religión civil como una respuesta al proyecto de la modernidad en el marco de Occidente.

Desde ese ámbito europeo, Adela Cortina conceptualiza la religión civil al describirla como “fuerza motivadora”. Nos dice esta escritora,

La religión civil puede ser una fuerza motivadora, en la medida en que los ciudadanos se sienten atraídos por los símbolos que a todos unen- bandera, himno, acontecimientos históricos relevantes-, aunque pueden existir entre ellos diferencias económicas abismales: lo social y económicamente desiguales se sentirían igualmente miembros de una comunidad política gracias a los símbolos comunes, y estarían dispuestos en consecuencia a sacrificarse por ella.¹⁴

La visión de estos autores va perfilando de inicio a la religión civil como un constituyente influyente en el quehacer histórico de una sociedad así como una fuerza que consolida la voluntad política de una nación.

Robert N. Bellah, quién dinamizó la discusión entorno a la religión civil, en su libro *Beyond Belief*, precisa el concepto de religión civil estadounidense. En su libro Bellah define la religión civil americana así:

Although matters of personal religious belief, worship, and association are considered to be strictly private affairs, there are, at the same time, certain common elements of religious orientation that the great majority of Americans share. These have played a crucial role in the development of American institutions and still provide a religious dimension for the whole fabric of American life, including the political sphere. This public religious dimension is expressed in a set of beliefs, symbols, and rituals that I am calling the American civil religion.¹⁵

Para este autor la religión civil constituye una parte esencial de la organización social y la praxis ética de esta nación. En la religión civil se consolida el ánimo nacional y se fortalece la identidad cultural. En cierta forma la religión civil define la agenda histórica nacional y justifica éticamente la implantación de la misma.

¹³ Irkus Larrinaga. Deliberación política y religión civil. Disponible en la internet

¹⁴ Adela Cortina. *Ciudadanos del mundo*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, Pág.23

¹⁵ Robert N. Bellah. *Beyond Belief*. New York: Harper and Row, 1976, pág. 171

Apuntando a los orígenes de este concepto podemos acudir a las ideas de Alexis de Tocqueville sobre la vida política en Estados Unidos y su dimensión ética-religiosa. A esta perspectiva la podríamos llamar religión civil.

Tocqueville propone, refiriéndose a la libertad:

Christ introduced this principle into the world to initiate the democratic revolution and to give his imprimatur to freedom. During the course of its historical development, it eventually transformed all aspects of life in the Christian West including its social condition and politics, its economics and intimate relationships, and finally, the shape of its religion itself. Christian ethics, Tocqueville wrote, are “the great source of Modern morality”.¹⁶

Al igual que otros autores, Tocqueville intuye el proceso en que la sociedad moderna comienza a construir e instituir una experiencia religiosa que corresponda a sus nuevos proyectos políticos. En este autor sobre todo se afirma la “libertad” como central en el vínculo religioso-político.

Tocqueville, muy en particular, considera la religión cristiana como aliada natural de la democracia y la libertad dentro del contexto estadounidense. Es así como afirma:

Tocqueville admired Christianity above all other religions, deeming it the only faith truly suitable for promoting democratic freedom. Yet he was willing to countenance any religion that fostered belief in the soul’s immortality because he valued this belief so highly. This tolerance extended even to the doctrine of metempsychosis which teaches that the soul passes into the body of an animal or some other creature after death.¹⁷

Esta propuesta intenta armonizar los postulados de la religión cristiana con los paradigmas democráticos de libertad e igualdad. Su propuesta, históricamente, ha sufrido grandes y graves reveses. Los fuertes intereses extraños a estos principios éticos han logrado hacer sucumbir los mismos en serias contradicciones morales.

¹⁶ Sanford Kesler. *Tocqueville’s Civil Religion*. Albany: State University of New York Press, 1994, pág. 108

¹⁷ Ibid., pág. 126

Dentro de este marco debemos ver las propuestas que muy significativamente nos propone Rousseau en su *Contrato Social*. El autor comienza por ofrecer su perspectiva de la religión civil al señalar:

Hay pues, una profesión de fe puramente civil cuyos artículos corresponden al soberano fijar, no precisamente como dogmas de religión, sino como sentimientos de sociabilidad, sin los cuales es imposible ser buen ciudadano ni súbdito fiel. Sin poder obligar a nadie a creerlo, puede desterrar de Estado a todo el que no lo crea; y puede desterrarle, no como impío, sino como insociable, como incapaz de amar sinceramente las leyes, la justicia, y de inmolar, llegado el caso, su vida a su deber.¹⁸

La lealtad al soberano y al estado dentro del marco de los dogmas de la religión civil es inviolable. La religión civil impone de esta forma el carácter de la vida de la sociedad y los contenidos del poder político.

Precisando los dogmas de la religión civil, Rousseau indica lo siguiente:

Los dogmas de la religión civil deben ser sencillos, pocos enunciados con precisión, sin explicaciones ni comentarlos. La existencia de la divinidad poderosa, inteligente, benéfica, previsor y providente, la vida futura, la felicidad de los justos, el castigo de los malos, la santidad del contrato social y de las leyes: he aquí los dogmas positivos. En cuanto a los negativos, los reduzco a uno solo: la intolerancia; forma parte de los cultos que hemos excluido.¹⁹

La religión civil supone en este autor una nueva teología y un nuevo discurso ético que acoplen con los retos inmediatos del medio histórico-social. La función principal de la misma es fortalecer el cuerpo social y garantizar el proyecto político de la modernidad secular y compleja.

Al exponer los orígenes de la religión civil encontramos que la misma comienza a proyectarse ya desde la antigua Grecia. La consolidación más formal del concepto parece darse como una respuesta al desafío de la modernidad y la secularización.

¹⁸ Jean – Jacques Rousseau. *El contrato social*. Madrid. Aguilar, 1969, Pág.146

¹⁹ Ibid., Pág. 147

En cierta manera, la religión civil responde como proceso a la naturaleza de nuevas formas comunales y sociales en el marco del mundo moderno. De manera muy directa el autor Ernes Gellner señala:

Podríamos formular provisionalmente la siguiente generalización: la religión comunal, segmentaria y como si dijéramos durkheimiana, se impuso en todos los sectores de la vida, pero si bien imbuyó todo del aura de lo sagrado, lo hizo con moderación por así decir trascendente ni grandes exigencias. Todo es un poco sagrado, pero de un modo más bien monótono. Hay estiércol cerca del santuario, pero a nadie le importa. Lo sagrado está por todas partes, pero en tono casero.²⁰

En este autor la religión civil se nos describe como “religión comunal”. Su planteamiento principal va dirigido a colocar lo que él llama “religión comunal” como el proceso que sacraliza o imprime carácter religioso a la cotidianidad.

Desde otra perspectiva la religión civil es el resultado del largo proceso donde fe y razón, religión y política, libertad y poder han librado profundos ejercicios de análisis crítico. La disyuntiva es indicar la opción apropiada y necesaria para una realidad histórica particular.

En el libro *Tocqueville's Civil Religion* se nos ofrece esta dimensión conflictiva y coyuntural del fenómeno de la religión civil. En alusión a Pascal plantea lo siguiente:

For these men, the great political question was what political arrangements best servers the interests of religion rather than wether religion was politically useful. This concern led Pascal to approve of absolute government for its efficacy in promoting the peace that piety requires. When faced with the same awareness, Tocqueville tried, but could not abandon reason for faith. His rationalism accounts for the lifelong devotion to freedom which distinguishes his philosophical and political careers.²¹

El dilema fundamental es dilucidar si la religión va a tener una función política determinante o no. Nuestra visión es que, desde una perspectiva ética, la religión civil

²⁰ Ernes Gellner. La sociedad civil en un contexto histórico, pág.531

²¹ Sanford Kesler. *Tocqueville's Civil Religion*.Albany: State University of New York Press, 1994, pág. 33

constituye una pieza importante en la arena política y la identidad nacional. La religión civil responde así al ethos cultural abriendo espacio para armonizar la misma con su entorno secular.

En el caso específico de los Estados Unidos la religión civil se nutre de la tradición religiosa que hereda de Europa y del discurso nacionalista-libertador de sus próceres. En su libro *The Broken Covenant*, Bellah muy acertadamente argumenta que:

It is essential that we understand the relation between a renewed Protestant piety and a gradually clarifying American national consciousness if we are to grasp the meaning of American myth and symbol in the 19th century and our inheritance from it. In a sense the deistic symbolism remained embalmed at the level of the civil religion, since it was above all Washington, Adams, Jefferson, and Madison who set the national cult.²²

Ese “culto a lo nacional” se consolida en lo que llamamos religión civil. Sin comprometer la estrategia política a ninguna religión en particular, la agenda política es investida de un honor religioso. En cierta forma el proyecto político-nacional ocupa y comparte el espacio y el tono sagrado característico de una religión. De esta manera lo político se separa de una alianza específica con alguna religión, pero adopta para sí un carácter religioso que sustenta y afirma el sentido ético de su agenda nacional.

Esta integración de escenarios permite a la Nación justificar éticamente su identidad y la razón de ser de su agenda nacional. Lo implícito indica que lo religioso sustenta el valor moral del estado.

En el libro *Perspectives on Civil Religion* se nos resume esta idea cuando indica:

This civil religion, Bellah argued, was rooted in American history and in the concept of America as, in some sense, a chosen nation with a mission to uphold certain God-given principles and values. Such a concept, he suggested, was already to be found in the Declaration of Independence of 1776, and had received powerful contemporary re-expression in the mid-twentieth century in the inaugural address of President John F. Kennedy, delivered in January 1961.²³

²² Robert N. Bellah. *The Broken Covenant*, New York: Crossroad Book, 1975, pag.44-45

²³ Gerald Parsons. *Perspectives on Civil Religion*. Burlington: Ashgate, 2002, Pág. 1

Ya en esta cita encontramos la idea “The chosen nation”. La noción de “nación escogida” revela dentro del marco de los Estados Unidos todo un sentido axiológico que se imprime al carácter nacional. Sobre todo esta afirmación nos lleva a la propuesta que sacraliza y justifica los fundamentos éticos de esa nación.

La religión civil permite reconciliar el modelo político nacional con el sentido religioso sin tener que intervenir en la privacidad del espacio personal. En este sentido Bellah señala que:

Americans were a religious people and their public life ever gave expression to that fact, but they avoided any hint of establishment by opting for a neutral religious language that could give offense to none...
What civil religion unaided could not accomplish became possible with the help of a burgeoning revivalism. Cold external forms could be filled with a warm inner life, appropriated and impressed into the imaginative life of the people.²⁴

La reconciliación de la democracia con la religión es lo que la religión civil significa. El proyecto nacional-liberal-democrático necesitaba incluir en su identidad lo que le era necesario para fortalecer su carácter, su “ethos” político. La religión civil cumple precisamente esta función.

La integración de lo cultural y lo político juega un papel importante en la dinámica de la religión civil.

²⁴ Robert N. Bellah. *The Broken Covenant*, New York: Crossroad Book, 1975, pag.45

Esta perspectiva es planteada por Bellah cuando alude a la experiencia histórica de Martin L. King, señalando que:

For him society was not to be used manipulatively for individual end. Even in a bitter struggle one's actions were to express that fundamental love, that oneness of all men in the sight of God that is deeper than any self-interest. It was that conception, so close to America's expressed biblical values and so far from its practice that, together with militant activism, was so profoundly unsettling.²⁵

El mismo asunto, aunque en un contexto muy diferente es planteado en *Religion and Civil Society* cuando, abordando el asunto de “minorías no liberales en sociedades liberales”, señala:

In this debate, one of the key issues addressed has been the limits of toleration of illiberal minorities in liberal societies. Although the focus of this debate is on ethnicity and culture, it also has relevance for the public recognition of religion and for the integration of public religion in contemporary societies. This is partly because the description illiberal minority might be said to fit the situation of some religious groups in North America and Western Europe and partly because, as we have seen, religion may become the focus of the mobilization of ethnic or cultural identity.²⁶

Esta realidad nos ofrece la oportunidad de ver en toda su complejidad la dinámica de la religión civil dentro de marcos donde lo cultural, lo político y lo religioso convergen conflictivamente.

Encontramos también en Estados Unidos de América que la religión civil en el resulta ser parte integrante y fundamental de lo que se conoce como la experiencia americana. La conexión entre religión civil y el “estilo americano de vida” queda plasmada a lo largo de la literatura revisada.

²⁵ Robert N. Bellah. Los Angeles: University of California Press, *The New Religious Consciousness*, 1976, Pág.337

²⁶ David. Herbert. *Religion and Civil Society*. Hampshire: Ashgate Publishing Limited, 2003, pág. 125

Es su libro *Perspectives on Civil Religion* Gerald Parson señala al respecto que:

Finally, in advancing his particular concept of an American civil religion, Bellah clearly also stood in succession to the earlier and highly influential study of the role of religion in American life by Will Herberg. In his book, *Protestant, Catholic, Jew*, first published in 1955, Herberg had argued that successive generations of immigrants to the USA had come to share—above and beyond their particular religious identities and beliefs—in a broader collective commitment to the values and beliefs of the American way of life.²⁷

Esta manifestación de la religión significa la afirmación del cuerpo de “valores y creencias” de la cultura estadounidense. La religión civil trasciende las tendencias religiosas tradicionales para incorporar en sí aquellos valores y tradiciones que no se representan en la tradición religiosa.

En otra dirección esta tendencia se manifiesta en la idea de concebir a los Estados Unidos como “pueblo escogido”. La idea de “pueblo escogido” requiere de una religión civil que lo valide y consolide moralmente como tal. Esta perspectiva de los Estados Unidos de América como “pueblo escogido” ya era una noción desde los inicios de ese pueblo. Según Bellah esta visión estaba presente ya para el siglo 17, cito:

The notion that the Americans are an especially choice and chosen people can be found from the earliest time. In early 17th century Virginia John Rolfe could refer to the colonists as “a peculiar people, marked and chosen by the hand of God, and in late 17th century William Stoughton of Massachusetts could say, “God sifted a whole nation that he might send choice grain over into the wilderness”. This way of thinking reached a perfect crescendo at the time of the Revolution when America was referred to, as God’s “first-born nation”, and speculation on the special world-historical meaning of American independence became almost a national obsession.²⁸

Tal propuesta teológica-política significa, además, que la religión civil incorpora en su cuerpo de ideas y valores el sentido nación-misión. Como tal, la nación no sólo cuenta con la sacralidad de su carácter nacional, sino también de su misión redentora-

²⁷ Gerald Parson. *Perspectives on Civil Religion*. Burlington: Ashgate, 2002, pag.3

²⁸ Robert N. Bellah. *The Broken Covenant*, New York: Crossroad Book, 1975, pág. 41-42.

moral en el mundo. La idea como tal implica la justificación de todo un proyecto político-cultural de exportar esa identidad nacional.

El proyecto religioso-ético-político de la noción de “pueblo escogido” se vincula estratégicamente con el cuerpo ideológico de la llamada política nacional. Es en sí la dimensión ética de una nación con un carácter salvífico moral. Constituye parte de esa política nacional el principio de obligación moral de ejercer una función salvífica-redentora. En este sentido la religión civil reconcilia la nación con su carácter ético salvaguardando el espacio religioso tradicional.

La consolidación de esta tendencia lo encontramos en la reflexión que Kimberly Winston recoge en su artículo “From Theological Tenet to Political Password”, cito,

John Kerry—distantly related to Winthrop on his mother’s side—described for a New Hampshire audience an America of “rising hope and true community...we have moved closer to the American we can become—for our own people, for the country, and for all the world”. Wesley Clark’s idea of “New American Patriotism” borrows heavily from Winthrop’s idea of Christian charity as it envisions the nation “once again...a beacon of hope and a source of inspiration for people everywhere.”²⁹

La dimensión ética de la religión civil se afirma en la relación estrecha que se le asigna como instrumento de afirmación de la libertad, la democracia, el patriotismo y el nacionalismo. En el libro *Tocqueville Civil Religion* de Sanford Kellen se señala:

Finally, he knew that a certain amount of deception is involved in promoting civil religion, a certain willingness on the part of statesmen and moralists to promulgate religious doctrines they consider doubtful or untrue. The best argument for Tocqueville’s advocacy of just such a religion however, is its reasonableness when compared to the alternatives. History suggests that religion may be necessary for freedom and that only a “civil” form of Christianity can meet that need.³⁰

²⁹ Kimberly Winston. . “From Theological Tenet to Political Password” <en línea>
<http://www.beliefnet.com/story/>, pag.1

³⁰ Sanford Kesler. *Tocqueville’s Civil Religion*. Albany: State University of New York Press, 1994, Pág. 185

La religión civil se puede concebir como la plataforma ética-moral en que descansa, se consolida y valida la nación y su política nacional.

Es además importante señalar que la clase dominante así como la llamada sociedad civil pueden encontrar en ella una opción de apoyo para su agenda histórica. Desde el punto de vista ético, la religión civil puede constituirse en agente que fortalezca y solidifique los proyectos reivindicadores de la sociedad civil.

En este sentido de una parte Nicolás Guigou señala:

Si, siguiendo nuevamente a Dumont, individualismo y Nación no son contradictorios (25), en esta consolidación del sujeto-ciudadano que fue la Revolución Francesa y en el proceso de refundación y producción de la propia Nación, este sujeto aparece en una doble dimensión: por una parte, el mismo poseía libertades para defender y cultivar sus creencias de diversos tipo, por otra, hacía parte de una totalidad: producto y productor de la Nación en cuestión.³¹

Así también adoptamos una larga cita pero apropiada sobre la implicación de la religión civil para la sociedad civil. Señala Ángel Espósito Correa:

El punto de partida de los partidarios de la religión civil es la convicción de que hombres de distintas confesiones religiosas e ideológicas pueden participar en pie de igualdad en un proceso político que, en el absoluto respeto de la libertad de conciencia, favorezca el progreso y el bienestar de la nación. Con la sacralización de valores inmanentes, aunque a menudo auténticos, la religión civil genera y favorece un comportamiento civil íntegro y honrado y el desarrollo de sentimientos ciertamente positivos y de alto valor ético, como el amor de patria, la justicia, la solidaridad entre compatriotas, el compromiso por el bien común, etc. Actualmente la religión civil se fundamenta cada vez más en una ética post-confesional, demócrata-liberal, que considera a la religión como un “asunto privado”, estrictamente separado de la vida pública y privada.³²

De esta manera la religión civil con sus implicaciones éticas, se constituye en la fuerza que sustenta, orienta y legitima, ya sea la agenda de la clase dominante o la tarea cotidiana de la sociedad civil.

³¹ Nicolás Guigou. . “Mito – Praxis: escuela pública y Estado – Nación” <en línea> <http://www.religioncivil.uruguay>, Pág. 3

³² Ángel Espósito Correa. . “Entre religión civil y religión política” <en línea> <http://www.iespana.es>, Pág. 1

Seguridad Nacional

El tema de la “seguridad nacional” constituye uno de los asuntos más polémicos y complejos en el escenario global. Esta agenda política es una manera muy particular de implantar la política nacional de un estado. Para efecto de este trabajo enfocaremos el asunto en el marco de la política nacional de los Estados Unidos de América sin que esto signifique que los planteamientos que elabore no puedan ser aplicados a otros contextos nacionales.

Debemos comenzar precisando las diferentes vertientes de análisis en torno al concepto “seguridad nacional”. La idea de seguridad nacional se enmarca en un contexto ético al constituirse a partir de un conjunto de valores y paradigmas. El autor Alejandro Martínez señala en torno a la seguridad nacional que:

Para fundamentar estos conceptos podemos indicar que todos forman parte de la terminología propia de la seguridad nacional. Es decir, son un eslabón de la doctrina y quizás uno de los más importantes, porque la seguridad nacional de todo estado define una serie de valores y propósitos fundamentales que pretende alcanzar y mantener, que se consideran esenciales para su desarrollo y hacia donde se orientan los esfuerzos, energías y recursos disponibles.³³

En términos etimológicos debemos indicar, según este autor, lo siguiente:

El concepto “seguridad” proviene del Latín Securitas que a su vez se deriva del adjetivo Securus, el cual está compuesto por Se, Sin, y Cura, cuidado o procuración, lo que significa sin temor, despreocupado o sin temor a preocuparse.³⁴

El ideal que persigue la política de seguridad nacional implica la aspiración a un estado vital donde se trasciende y se supera el temor y la amenaza. Tal conceptualización permite entonces la creación de los medios que garantizan tal ideal.

³³ Alejandro Martínez. ¿“Qué es Seguridad Nacional?” <en línea> <http://www.tuobra.unam.mx/publicadas>, Pág. 5

³⁴ Ibid., Pág. 8

Otro argumento al cual debemos incorporar en esta reflexión es la idea de ver la seguridad nacional como el medio para perpetuar y fortalecer la agenda histórico-política de una nación. Me parece muy iluminadora la afirmación de Alejandro Martínez cuando afirma:

La seguridad nacional se generó con la aparición de los primeros grupos humanos, es posible afirmar que nació como una necesidad del ser humano para protegerlo de los peligros provenientes de su relación con el medio ambiente y la sociedad. Entonces, podemos señalar que este fenómeno es el conjunto de acciones hechas por los integrantes de un estado para obtener y conservar las circunstancias propias para el logro de su proyecto nacional.³⁵

En última instancia el “proyecto nacional” recibe su justificación ética de la religión civil. La seguridad nacional constituye la salvaguarda estratégica-moral del “proyecto nacional”.

En el contexto específico de los Estados Unidos, Condolezza Rice asocia el discurso de la seguridad nacional con el proyecto particular del gobierno que representa, para Rice la seguridad nacional debe considerarse desde la siguiente propuesta:

Hace una llamada a Estados Unidos para usar nuestra posición de poder e influencia sin paralelo para establecer un equilibrio de fuerzas que favorezca la libertad. Como dice el presidente en su carta de presentación: nos proponemos establecer las “condiciones en las que todas las naciones y todas las sociedades puedan elegir por sí mismas las recompensas y los alicientes de la libertad política y económica.”³⁶

La visión de esta perspectiva de seguridad nacional compromete la misma con el “proyecto nacional” como justificación de globalizar el mismo como único proyecto legítimo y moral para el planeta. Así la seguridad nacional es la justificación ética de la intervención y el dominio del escenario global. El alcance de la “religión civil” se implanta globalmente mediante la política de seguridad nacional.

³⁵ Ibid., Pág. 8-9.

³⁶ Condolezza Rice. “Un equilibrio de fuerzas” <en línea> <http://usinfo.state.gov/journals/itps/>, Pág. 1-2

Se justifica éticamente la intervención y dominio de la escena internacional por la sacralización del proyecto nacional. Los paradigmas constituidos en dogma caracterizan la agenda y los contenidos de tal proyecto.

A partir de estas perspectivas podemos indicar que la seguridad nacional encuentra su justificación ética en los contenidos de la religión civil. Son los paradigmas de la religión civil los que sustentan la legitimidad de la seguridad nacional.

La estrategia y la validez que se le atribuye a la seguridad nacional haya su fundamento en el conjunto de valores que definen el sentido de ser nacional y el lugar que se le asigna a esa nación en la comunidad internacional. Es en este sentido que James H. Toner define la seguridad nacional como:

It is possible to define national security simply as “the ability of a nation to protect its internal values from external threats”. How important this idea is has been explained by Henry T. Nash, who contends that since World War II America’s foreign policy has been a response to a sense of threat. The basic guiding principles of this policy were formulated immediately following the war in response to the threat of Communism and have remained fundamentally intact for a quarter a century.³⁷

En su aproximación a este tema el autor explica su visión de la seguridad nacional en función del “proyecto nacional” que constituye a la nación en el “espacio sagrado”, en “nación escogida”. Nos señala Toner que el mayor objetivo de la seguridad nacional es

A major objective of all security policy is to ensure the survival of the nation. But survival alone makes no sense unless it is in the service of fundamental values that imbue the nation’s existence with meaning and purpose. Secretary of State Dean Acheson put it well “...the means we choose to overcome the obstacles in our path must be consonant with our deepest moral sense”. Thus could Senator Frank Church say of alleged CIA murder plots: “The notion that must mimic the Communists and abandon our principles [is] an abomination.”³⁸

Esta excelente apreciación nos permite ver con mayor acierto la relación que se consolida entre la religión civil y la seguridad nacional. La seguridad nacional en la

³⁷ James H. Toner. National Security Policy <en línea> 1977.
<http://www.airpower.maxwell.af.mil/airchorinicles/antoreview.html>, Pág. 2

³⁸ Ibid., Pág. 6

perspectiva de Toner, está al servicio de los grandes valores –valores fundamentales- de la nación (religión civil). En aras de la defensa de esos valores, todo está justificado en la implantación de la seguridad civil.

El culto a la nación le ofrece a su seguridad nacional la razón de ser para su validez. En la medida que la religión civil sacralice la nación, la sensibilidad moral fortalece la necesidad de justificar la política de seguridad nacional. Para Nicolás Guigou este fenómeno se describe así:

No hay para este caso abstracción o intentos sustitutivos radicales de los valores y contenidos religiosos confesionales, sino su desdogmación a través de la conformación de los mismos en instancias constitutivas de la Nación que abarcan desde alusiones constantes a Dios en los discursos oficiales (y en los dólares), utilización de símbolos religiosos en “ritos de institución” estatales y un largo etcétera del que no cabe olvidar la idea de Nación “predestinada”.³⁹

Los “ritos de institución” y la idea de “nación escogida” se reciprocán para validarse mutuamente. Tal fenómeno lo podemos ver plasmado en todas las actividades que los estadounidenses celebraron luego del “once de septiembre”.

En su argumentación entorno a la religión civil, Ángel Espósito Correa incorpora la idea de “nuevo Israel” refiriéndose a los Estados Unidos. La realidad de autodefinirse como nuevo Israel le permite, y hasta le obliga a proyectarse como el absoluto paradigma como nación y como la gran nación “benefactora”.

La perpetuidad acompaña tal noción política-histórica y constituye en sí la fuerza de la voluntad política sustentada en una ética de beneficencia y liberación.

³⁹ Nicolás Guigou. “Mito – Praxis: escuela pública y Estado – Nación” <en línea> <http://www.religioncivil.uruguay>, Pág. 3

En palabras de Espósito se plantea de la siguiente manera:

La religión civil se remonta en los Estados Unidos a los Pilgrim Fathers, los “Padres Peregrinos”, que en el siglo XVII colonizaron los Estados hoy conocidos como New England, por reverencia al país de origen de estos inmigrantes que habían abandonado su patria para poder practicar libremente su religión puritana, de inspiración calvinista. Rasgos puritanos y calvinistas caracterizan también la religión civil por ellos instaurada, la “piedad civil”, que convierte a los Estados Unidos en una especie de “nuevo Israel”, un pueblo elegido, cuyo destino está guiado por una no bien precisada providencia. En nombre de esta religión civil, el americano se dirige muy frecuentemente a Dios, incluso en un contexto profano.⁴⁰

Esta concepción de la religión civil permite comprender el proceso mediante el cual la misma se desplaza a los espacios profanos seculares para matizarlos moral y religiosamente.

En este sentido es que podemos plantear que la religión civil constituye la base ética de la seguridad nacional. En su reflexión sobre “Deliberación política y religión civil”, Larrinaga entiende que:

Puede con mayor frecuencia que la deseada, convertirse en el uno de los factores de legitimación más importante de fenómenos contrarios a la democracia. No son preocupaciones que deban desviarnos de la cuestión central. Únicamente subrayar, que cuando no se dan ciertas condiciones previas, condiciones sin las cuales la teoría social diagnóstica de la cultura política: cierto nacionalismo, justificación de la desigualdad social y mantenimiento del status quo.⁴¹

Es necesario destacar lo que bien señala este autor al indicar que la religión civil no necesariamente le sirve para bien a la “democracia”. Considero, precisamente, que la articulación de la religión civil ha sido el puntal que legitima la seguridad nacional como medio de justificar éticamente la intervención militar, la imposición de políticas económicas, el desarrollo del poderío militar indiscriminado y la enajenación de los derechos humanos como puntal de la justicia.

⁴⁰ Ángel Espósito Correa. “Entre religión civil y religión política” <en línea> <http://www.iespana.es>, Pág. 1

⁴¹ Irkus Larrinaga. Deliberación política y religión civil. Disponible en la Internet

Los máximos ideales de la religión civil son adoptados en las políticas de seguridad nacional como cuerpo ideológico que la supra-valora. En su declaración sobre seguridad nacional del 17 de septiembre de 2002, el presidente George W. Bush declaraba que:

This is also a time of opportunity for America. We will work to translate this moment of influence into decades of peace, prosperity, and liberty. The U.S. national security strategy will be based on a distinctly American internationalism that reflects the union of our values and our national interests. The aim of this strategy is to help make the world not just safer but better. Our goals on the path to progress are clear: political and economic freedom, peaceful relations with other states, and respect for human dignity.⁴²

De esta declaración nuevamente se desprende que en la perspectiva de los Estados Unidos, la seguridad nacional implica la internalización del ideal “Americano”, que a su vez presenta los “valores e intereses” de esta nación. La seguridad nacional vista desde esta perspectiva, adquiere un valor histórico-moral en el proyecto de plasmar una manera particular de ver la historia, el mundo y la vida. Esa manera particular está subordinada a los ideales que una nación ha acuñado en su religión civil.

Muy ilustrativo de este vínculo entre religión civil y seguridad nacional son estas declaraciones de política que recoge el documento de la Casa Blanca sobre este asunto. Para precisar esta perspectiva es oportuno referirnos a las siguientes afirmaciones del presidente de los Estado Unidos de América:

In pursuit of our goals, our first imperative is to clarify what we stand for: United States must defend liberty and justice because these principles are right and true for all people everywhere. No nation owns these aspirations, and no nation is exempt from them. Fathers and mothers in all societies want their children to be educated and to live free from poverty and violence. No people on earth yearn to be oppressed, aspire to servitude, or eagerly await the midnight knock of the secret police.⁴³

⁴² George W. Bush. National Security. Disponible en [www. Whitehouse.gov/nsc/nssall](http://www.Whitehouse.gov/nsc/nssall), pág. 4

⁴³ Ibid., pág. 5

Más adelante en este documento añada y ratifica la anterior afirmación cuando señala que:

Embodying lessons from our past and using the opportunity we have today, the national security strategy of the United States must start from these core beliefs and look outward for possibilities to expand liberty. ⁴⁴

Son los grandes ideales de libertad y justicia al estilo de la religión civil americana lo que le imprimen matiz moral a la seguridad nacional. La “nación escogida” tiene una “misión sagrada” basada en los fundamentos éticos de libertad y justicia.

Los intereses de la seguridad nacional “americana”, entiéndase estadounidense, deben exportarse como las fuerzas esenciales de tal política. Tal visión supone que ese carácter nacional constituye el modelo por excelencia para la comunidad internacional.

La seguridad nacional como expresión política-militar de la religión civil debe ser trascendida por nuevas nociones de seguridad. La seguridad de la comunidad humana definitivamente debe liberarse de la hegemonía de una nación y de la preponderancia de una cultura en particular. La misma debe ser el resultado de procesos inclusivos y participativos que faciliten la apertura a todas las naciones, tendencias y culturas en la construcción de una seguridad auténtica y confiable.

Las propuestas de estas nuevas alternativas a la seguridad nacional implican una crítica a la manera reduccionista y limitada en que la misma ha sido articulada. El Concilio Mundial de Iglesias propone como alternativa a la seguridad nacional la propuesta de seguridad humana.

En su documento de noviembre de 2003 señalaba Konrad Raiser que:

Nothing that “at present, there is no consensus among those responsible for international law or policy making” about when to consider international action, WCC general secretary Rev. Dr. Konrad Raiser urged participants to employ the WCC’s concept of “protection” over “intervention”. This shifts in terminology “broadens the perspective by adopting the wider principle of “human security” over against the narrow understanding of “national security” he suggested.⁴⁵

Se requiere reinventar los contenidos éticos de la seguridad y desarrollar un nuevo contenido para ésta. Como muy acertadamente propone Raiser es necesario erradicar la idea de “intervención” por el concepto de “protección”. La dignidad humana y los derechos humanos son verdaderamente garantizados con este cambio fundamental.

La segunda opción a la seguridad nacional es optar por la idea de Seguridad Global. Este nuevo paradigma ofrece a la idea de seguridad la posibilidad de ser apropiado por la comunidad global como alternativa a la idea tradicional y hegemónica de la seguridad nacional.

Dos opciones en torno a esta perspectiva vinculan la misma con el logro de una Cultura de Paz y la crítica a una Cultura de Violencia. Reflexionando sobre a religión, la seguridad y la violencia Michael D. Kennedy establece que:

In order for global security to be realized more effectively, the qualities of violence need to be addressed more critically. Whether as a sign of evil or as a symptom of systemic injustice, the violence of September 11 needs to be understood not only analytically, but also normatively. It needs to be understood within the system of legitimacies accorded states and through the various intellectual and political movements animating them. But it also needs to be understood in religious terms. Thos is true for theocratic polities and for those secular states whose civil religions shape ethical insight and action, and the design of globalization itself. Globalization has moved ahead with markets and freedom as its watchwords, but its root theologies and understandings of violence have not always been so apparent in its theology or design.⁴⁶

La injusticia, la violencia, el culto al militarismo, el terrorismo, la globalización orientada por el mercado, el utilitarismo, el negocio del hambre, el consumismo, la

⁴⁴ Ibid., pág. 5

⁴⁵ Konrad Raiser. Diplomat and Theologian. Disponible en www.wcc-co.org

explotación, la esclavitud moderna y la magnitud de la deuda de muchos países constituyen desafíos al asunto de la Seguridad Global. Tal seguridad requerirá grandes transformaciones políticas y económicas así como la creación de nuevos proyectos políticos fundados en la justicia y proyectados hacia la construcción de una Cultura de Paz.

La seguridad global, vista desde la perspectiva de la paz, implicará además una “seguridad” basada no en la magnitud del poder de todo tipo de armas sino, en el absoluto control de las mismas y en lo posible en la total erradicación de éstas.

En la publicación del Instituto para el Desarme de las Naciones Unidas, relacionado con el tratado de control de armas, se nos indica con respecto al logro de la paz que:

The preamble stated that “only a treaty-based prohibition of the deployment of weapons in outer space and the prevention of the threat or use of force against outer space objects can eliminate the emerging threat of an arms race in outer space and ensure the security for outer space assets of all countries which is an essential condition for the maintenance of world peace.”⁴⁷

Es imperativo eliminar y desalentar todo tipo de proyecto orientado a trasladar al espacio la carrera armamentista. Esta es una posición que nos obliga moralmente a repudiar estas políticas militares que representan la obsesión depredadora de la omnipotencia.

La visión del control armamentista del espacio también ha sido adoptada como parte integrante de la seguridad nacional. Es en este sentido que se hace imperativo destacar la insensibilidad global del discurso de seguridad nacional.

⁴⁶ Michael D. Kennedy. Religion Security and Violence in Global Contexts. Disponible en www.universityofmichigan.edu, Pág.6

⁴⁷ UNIDIR. “Outer Spaces and Global Security”. Ginebra: UNIDIR/2003/26, Pág.78

La ideología de seguridad nacional como ha sido concebido, carece de una visión global, humanizante, ética y universal de la seguridad. Su naturaleza es reduccionista atando la misma a los intereses, valores e ideales (religión civil) de una nación o una cultura en particular. Como bien sugiere James H. Toner cuando indica que:

The third major objective of security policy is the promotion of a world environment in which all states can enjoy peace and pursue prosperity. Today, as never before, the nations of the world are interdependent. Problems of war, pollution, resource depletion, and population explosion simply do not respect national borders. Problems in the atmosphere and under the oceans cannot be settled or saved merely by national initiatives. While prudent security policy recognizes the desperate need for increased interdependence, it is equally aware of continued global competition and threats to the physical security and well-being of the nation. Problems such as these have no simple textbook answers.⁴⁸

Urge articular nuevas propuestas de seguridad que trasciendan la agenda político cultural de una nación o grupo de naciones en particular.

Conclusión

Ciudadanía Global y Seguridad

Alcanzar la seguridad global y humana requerirá de propuestas que reviertan y transformen las políticas actuales y tradicionales conocidas como “seguridad nacional”.

Las nuevas propuestas de seguridad deben tomar como punto de partida la realidad actual del mundo, lo que algunos han llamado la “aldea global”, una primera fundamentación ética para la nueva seguridad es el principio de interdependencia global.

En las palabras de James Toner debemos partir de la siguiente visión de realidad.

The third major objective of security policy is the promotion of a world environment in which all states can enjoy peace and pursue prosperity. Today as never before, the nations of the world are interdependent. Problems of war, pollutions, resources Depletion, and population explotion simply do not respect national borders. ..Prudent security policy recognizes the desperate need for increased interdependence, it is equally aware of continued global competition and threats to the physical security and

⁴⁸ James H. Toner. National Security Policy <en línea> 1977.
<http://www.airpower.maxwell.af.mil/airchorinicles/antoreview.html>, Pág. 1

well- being of the nation.⁴⁹

La realidad presente del planeta nos obliga a ver el mismo como un escenario donde las actividades humanas impactan la realidad total de la convivencia global. El mundo ya no puede ser ajeno a la vida cotidiana de individuos y grupos sociales. Urge por tanto reconocer que todo acto de agresión e intervención constituye una amenaza para la seguridad global. El principio de interdependencia se hace necesario para garantizar tal realidad.

En este sentido, podemos incorporar como puntal para la seguridad el ideal de vida en comunidad. Es la visión de la sociedad como comunidad humana cimentada en la solidaridad y la mutualidad, la que ofrece la posibilidad de lograr un estado de seguridad válido y confiable.

Desde la perspectiva de la ética cristiana, Enrique Dussel acentúa el aspecto comunitario como esencial a la ética cristiana y a la dignidad humana. Nos dice Dussel que:

Estos <hechos> (en realidad, los Hechos o Actas de los Apóstoles se escriben en griego Praxis Apostolon, que podríamos traducir como Praxis de los Apóstoles) nos recuerdan que la esencia de la vida cristiana es la comunidad, el estar junto a los demás; y también es la esencia del Reino: estar junto a Dios, cara a cara con él en comunidad.⁵⁰

Aplicando este paradigma al asunto de la seguridad global encontramos que la “seguridad” debemos cimentarla en la “vida en comunidad”. En la medida que se trascienden las barreras culturales, raciales, étnicas, religiosas y sociales, se propicia una convivencia humana multicultural, interracial, ecuménica y solidaria. Es en la

⁴⁹ *ibid.*, Pág. 6-7

⁵⁰ Enrique Dussel. *Ética comunitaria*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1986., Pág. 15

comunidad solidaria donde el cinismo y la suspicacia son transformados en confianza y mutualidad; asunto absolutamente necesario para la seguridad.

Como puntal ético para la seguridad podemos adoptar la idea de la “Unidad de la Humanidad” que nos presenta Erich Fromm. Este autor desde una perspectiva psicoanalítica presenta la idea de la unidad humana como aspecto fundamental para el futuro de la humanidad y de la historia.

Para Fromm esa “Unidad de la Humanidad” es entendida de la siguiente manera:

El socialismo humanístico se arraiga en la convicción de la unidad de la humanidad y la solidaridad de todos los hombres. Combate contra todo tipo de idolatría del Estado, la nación o una clase. La lealtad suprema del hombre debe reservarse para la especie humana y para los principios morales del humanismo. Tal concepción lucha por la revitalización de las ideas y valores sobre los cuales se construyó la civilización occidental.⁵¹

Su argumentación contrapone el compromiso con el ideal de unidad humana con la tendencia a la idolatría del “estado, la nación o una clase”. La unidad humana constituye un puntal para la seguridad. La integridad de una nación debe estar en armonía con la integridad del planeta y de toda la comunidad humana. La supremacía de una nación, estado o raza constituye una negación de la “ética comunitaria” y la validez de la cooperación como elementos a la vez para una seguridad legítima y perdonable.

En el mismo texto y reflexionando críticamente entorno a la democracia, Fromm describe dicho sistema como:

Es un sistema social que funciona sin uso de la fuerza, sea la fuerza física o la de la sugestión hipnoide, mediante la cual se ejerce coerción sobre los hombres sin que éstos se den cuenta. Sólo puede realizarse apelando a la razón del hombre y a su anhelo de una vida más humana, significativa y rica. Se basa en la fe en la capacidad del hombre para construir un mundo que sea realmente humano, en el cual el enriquecimiento de la vida y el desarrollo del individuo sean los objetivos principales de la sociedad, mientras la economía se reduce a su rol apropiado de medio para lograr una vida humanamente más rica.⁵²

⁵¹ Erich Fromm. *Sobre la desobediencia y otros ensayos*. Buenos Aires. Editorial Paidós, 1985.,Pág. 108

⁵² Ibid.,Pág. 112

La seguridad real puede hallar su espiritualidad en la esperanza que depositemos en la bondad de la voluntad humana. El ser humano puede asumir la función histórica de crear las condiciones óptimas que anulen la amenaza mutua y propicien la colaboración y el entendimiento colectivo e internacional. Para lograr la seguridad hay que poner todo empeño en crear las condiciones que consolidan la justicia como requisito absoluto para la paz.

La verdadera “seguridad” global y humana se fundamenta en la afirmación de la integridad de la creación y de la dignidad de toda vida. El investigador en asuntos de seguridad y militarización, Bruce M. DeBlois señala al respecto:

True – national security is often an issue of life and death. But to highlight the significance of domestic and international concerns, last year alone over six million people died of cancer worldwide, and the 2020 projection is 20 million deaths—yet our collective investment in research to combat this foe is less than 1% of defense spending. This begs the question – what real wars are to be lost while we collectively expend billions on space weapons – weapons that in all probability will merely pacify our paranoid insecurities.⁵³

El asunto de la injusticia y las grandes contradicciones entre la carrera armamentista y la integridad de toda vida, son precisamente uno de los mayores obstáculos para la consecución de la seguridad y la paz. Se requiere de una ética de liberación que reclame la creación de condiciones de validez de justicia como pre-condiciones para un estado de seguridad global y humana.

El ideal de seguridad está en su justo horizonte cuando se trabaja globalmente e individualmente por consolidar un mundo nuevo y mejor. Jamás estaremos seguros mientras se violen los más pre-claros derechos y paradigmas humanos de dignidad. Mientras se perpetúe la preponderancia y la arrogancia de una nación, estado, raza o bloque de naciones, la seguridad estará incierta.

⁵³ UNIDIR. “Outer Spaces and Global Security”. Ginebra: UNIDIR/2003/26, Pág. 18

La distinguida escritora española Adela Cortina en su libro *Ciudadanos del mundo*,⁵⁴ apunta a este hecho de forma afirmativa y crítica cuando señala:

Porque sólo proyectos capaces de generar ilusión, proyectos realistas por estar entrañados ya en el ser persona, pueden hacer fortuna, y el ideal cosmopolita está latente en el reconocimiento de derechos a los refugiados, en la denuncia de crímenes contra la humanidad, en la necesidad de un Derecho Internacional, en los organismos internacionales y, sobre todo, en la solidaridad de una sociedad civil, capaz de obviar todas las fronteras.⁵⁴

El “Ideal Cosmopolita” que Cortina propone es en sí uno de los aspectos vitales para un nuevo paradigma de “seguridad” global y humana. Una sociedad civil inclusiva, pluralista, solidaria y justa, es la que puede facilitar un verdadero estado de seguridad y paz. Tal idea exigirá el erradicar los nacionalismos reduccionistas, la denuncia de todo imperialismo; el reconocimiento de la “aldea global” y la sincera defensa de los Derechos Humanos.

El amor y la opción preferencial por el pobre siguen siendo asuntos vitales para crear las condiciones viables y sustentables para la seguridad y la paz. La grave crisis del hambre, la pobreza, la miseria, la contaminación, la marginación social y económica, la disparidad en la distribución de los bienes materiales y la injusta distribución de la riqueza constituyen los graves retos que confronta el anhelo de seguridad global. Urge la globalización de la praxis del amor que re-invente las condiciones sobre las cuales se organiza el mundo. La religión civil puede evolucionar más allá de su relación con el orgullo nacional y constituirse en la fuerza ética que contribuya a la consolidación de la seguridad global y humana fundamentándose en la justicia y la coexistencia pacífica.

⁵⁴ Adela Cortina. *Ciudadanos del mundo*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, Pág. 252

Tal acento y denuncia profética la encontramos en la siguiente afirmación de Adela Cortina:

Sin embargo, y aún concediendo toda la importancia que pueda tener a la diferencia cultural, quisiera dejar constancia de que los grandes conflictos y las dificultades de construir tanto una ciudadanía política como una ciudadanía multicultural siguen teniendo también en su raíz, y con gran fuerza, las desigualdades económicas y sociales. A pesar del empeño por asegurar que los grandes problemas sociales son hoy el racismo y la xenofobia, sigue siendo cierto que el mayor de ellos es la aporofobia, el odio al pobre, al débil, al menesteroso.⁵⁵

Urge re-inventar el alma humana para hacerla sensible a marginado y capaz de adoptar para sí la ciudadanía global. Como bien señala Cortina al decir:

Bregar por una globalización ética, por la mundialización de la solidaridad y la justicia, es la única forma de convertir lo que Jesús Conill ha llamado una <Jungla Global> en una comunidad humana, en la que quepan todas las personas y todas las culturas humanizadoras.⁵⁶

La aspiración, la utopía de un mundo mejor, pacífico y justo es la mejor referencia a una ética del progreso humano hacia la seguridad y la solidaridad. En el escenario donde la vida sea respetada y las relaciones sean humanizantes, allí se fortalecerán la seguridad global y humana.

Termino adaptando como una alerta para los promotores de la muerte, la intervención y la preponderancia el señalamiento de Luis Rivera Pagán al decir:

Se impone como necesidad vital para la paz y el bienestar de la humanidad, promover el diálogo intercultural e interreligioso y silenciar las confrontaciones estridentes y degradantes. Nada menos que el futuro de la humanidad está en

⁵⁵ Ibid., Pág. 264

⁵⁶ Ibid., Pág. 261

juego. De otra manera, como con su habitual gracia escribe Leonardo Boff, los humanos “podemos sufrir el destino de los dinosaurios.”⁵⁷

Estoy plenamente convencido de que la seguridad global encuentra su clave en la consolidación de un orden de justicia económica, en la apertura multicultural y en la construcción de una Cultura de Paz.

⁵⁷ Luis Rivera Pagán. El futuro de la Humanidad. Disponible en www.alcnoticias.org/stopnews.asp