

## El fundamentalismo en el mundo contemporáneo

Opinión - 09/02/2001 0:00 | Fred Halliday

Este debate sobre el «fundamentalismo» pretende examinar de un modo crítico y desde la perspectiva de una postura secular, democrática y racional un importante fenómeno político de nuestro tiempo. El fundamentalismo necesita de un entendimiento pero también supone un reto para la paz y la libertad de muchas sociedades. Los temas que se van a plantear aquí son temas que a Charles Darwin le resultarían como mínimo familiares y creo que el tono de esta intervención merecería su aprobación. De hecho, el propio término «fundamentalismo» surgió como respuesta a su obra. Pero si la reacción se centró en particular en el descubrimiento del origen y la evolución de las especies, también se dirigía más en general contra la pretensión por parte de las ciencias naturales y el pensamiento crítico de reinterpretar y, de hecho, poner en cuestión las Sagradas Escrituras. Esta batalla, que estalló en EEUU en los años veinte, y de la que procede el término actual de «fundamentalismo», que se asocia con la doctrina del creacionismo, todavía sigue siendo vigente hoy en día. Este conflicto perdura tanto en su forma particular, relativo a los orígenes del género humano, como también en lo que afecta a las cuestiones intelectuales de más hondo calado que están en juego. Este ciclo se centra en problemas del mundo contemporáneo, y es desde esa misma perspectiva desde la que deseo acercarme a la cuestión de lo que se denomina «fundamentalismo». Quiero ofrecer algunas ideas sobre cómo y por qué este fenómeno es tan importante en el mundo moderno y quiero también incidir sobre su contemporaneidad en dos aspectos: en primer lugar trataré de demostrar que a pesar de todas sus invocaciones de tradición y sus pretensiones de una vuelta al pasado, los fundamentalismos son respuestas al mundo contemporáneo y están enmarcados en gran medida en una estructura de ideas e intereses contemporáneos; en segundo lugar, quiero examinar algunas de las respuestas que el mundo contemporáneo en el que vivimos, Europa Occidental, puede y de hecho necesita aportar frente a este fenómeno y algunas de las alternativas políticas, y morales, que plantea el fundamentalismo; en el caso de que reconozcamos finalmente la necesidad y el derecho a una «política de la diferencia», este derecho a la diferencia debe aplicarse tanto dentro como entre culturas, religiones y comunidades étnicas. Aunque vivamos fuera de las sociedades que están gobernadas o bajo el fuerte influjo de los movimientos fundamentalistas, el auge de éstos no deja de plantear problemas difíciles para la política exterior y para una evaluación de tipo ético. De hecho, una de las cosas que quisiera sugerir aquí es que si nuestras respuestas políticas han sido tan inseguras, mucho más lo han sido las de tipo moral. El fundamentalismo causará un importante impacto en el mundo en los próximos años y lo más probable es que no desaparezca ni se debilite. Podríamos empeorar la cuestión empezando ahora a

sumergirnos en una discusión más profunda de este fenómeno para terminar reconociendo lo poco preparados que estamos para ello. Los fundamentalistas tienen una idea clara y resuelta de lo que quieren. Ya es hora de que los que no somos fundamentalistas demos una respuesta igualmente clara, y por supuesto resuelta. En cualquier caso, se trata de un fenómeno que no debería ser subestimado. El auge del fundamentalismo: programa y explicación Cuando hablamos de fundamentalismo en el mundo contemporáneo, nos referimos a una serie de movimientos, en diferentes países, que comparten ciertos rasgos comunes y que se caracterizan por una combinación de dos elementos, sin que haya necesariamente una relación entre ellos pero que están unidos de manera contingente y repetitiva. Uno de esos elementos es la invocación de un retorno a los textos sagrados, leídos de forma literal; el otro es la aplicación de esas doctrinas a la vida social y política. Estos dos elementos están presentes en el fundamentalismo y lo distinguen por un lado de otros movimientos favorables a políticas autoritarias y por otro de aquellos movimientos que, de una manera no fundamentalista o no literal, buscan aplicar las doctrinas religiosas a la política (como la influencia del catolicismo en el nacionalismo polaco e irlandés, o la iglesia radical en Latinoamérica). Esta definición muy general tiene aplicaciones bastante amplias: podemos pensar primero en el movimiento islámico en Irán que llegó al poder en 1979 y que ha gobernado el país desde entonces. Pero también podemos referirnos a los movimientos fundamentalistas de otros países musulmanes mdash;en Egipto y en Argelia en particularmdash; que de manera similar buscan establecer lo que ellos llaman un Estado islámico. Estos movimientos no se refieren a sí mismos como «fundamentalistas» aunque la traducción árabe del término, *usuliyya*, se use en el lenguaje político actual, junto a otros términos, como *mujahidin* [ el que se esfuerza, el guerrero] , guerreros de la *jihad* [ esfuerzo personal de búsqueda, guerra santa] , utilizado especialmente por aquellos que los apoyan o *mutatarrifin*, extremistas, utilizado por aquellos que no lo hacen. En el caso de los movimientos islámicos, el término francés *intégriste* [ integrista] (que sugiere la pretensión de legislar toda la actividad social) y el término inglés *islamist* [ islamista] (que denota la aplicación del Islam a la política) son al menos igualmente apropiados. Pero aunque se haya puesto mucho énfasis en el mundo islámico, el término «fundamentalismo» tiene una proyección mucho más amplia. Guarda cierto paralelismo con el esfuerzo ya mencionado en el seno del cristianismo de las sectas protestantes evangélicas que surgieron en los años veinte y que pregonaban una vuelta a la lectura literal de la Biblia. Como cualquier otro término, el fundamentalismo puede entenderse en parte considerando su opuesto, en este caso el «modernismo» cristiano, por lo que se refiere a la forma de leer los textos sagrados. En la tercera de las grandes religiones monoteístas, el judaísmo, también hay corrientes que se consideran de manera convencional como fundamentalistas, y que representan de algún modo una combinación comparable, aunque no idéntica, de lealtad a las escrituras y programas

sociopolíticos como sus homólogos del Islam y del cristianismo. Esto es muy evidente entre los partidos de la derecha religiosa de Israel, los haredim y también entre los nuevos militantes religiosos, en especial Gush Emumim y otros: de distintas maneras buscan extender la autoridad de la ley judaica en Israel y establecer un Estado basado en los textos legales apropiados, en este caso el Halakha. Aunque el fundamentalismo en su origen es un producto de las religiones monoteístas, no en último término porque en éstas está muy claro el escrito sagrado al que volver, no es algo exclusivo de ellas. En la India ha surgido en las últimas dos décadas un fuerte fundamentalismo hindú que busca establecer el Hindutva, un Estado hindú, y el Ramraja, un Estado basado en las enseñanzas del dios Rama: el objetivo declarado es hacer renacer el Estado sagrado de Bharat, que ha sido deshonrado durante siglos por los enemigos de Bharat, los musulmanes, los judíos, los Sij y en último lugar los británicos. Tampoco el budismo ha sido inmune a estos fenómenos, como se ha puesto de manifiesto en la política de Sri Lanka. Al igual que ocurre con otros términos políticos mdash;comunismo, fascismo, populismo, nacionalismomdash; no nos enfrentamos aquí a un objeto único; estos movimientos no son similares en todos los aspectos. De hecho, más allá de las diferencias teológicas con las que se definen a sí mismos, hay grandes diferencias entre ellos, por lo que se refiere al contexto, al contenido y al objetivo. El cristianismo, por ejemplo, tiene bastante menos que decir acerca de asuntos tales como la higiene personal o la dieta que el judaísmo, el islamismo o el Hinduísmo. El alcance de la ley sagrada es también muy diferente mdash;la Tora y la Shari'ah tienen más que decir que la Ley Canónica. El cristianismo y el Islam pueden alegar siglos de poder político e incluso de conquista imperial, mientras que el judaísmo nunca ha disfrutado de esos éxitos temporales. En algunos contextos es el clero el que juega un papel preponderante mdash;esto es cierto para el judaísmo, el Protestantismo y el Islam chiita iranímdash; mientras que en otros lo que hay más bien es un grupo de líderes laicos, esencialmente líderes políticos que invocan los valores de la religión, tal como puede observarse en los movimientos islamistas del Norte de África y en los movimientos hinduistas. No es necesario decir que los protagonistas de todos estos movimientos se opondrían rotundamente a cualquier comparación entre su propio y supuestamente único retorno a los «auténticos» valores y el fanatismo de los demás. En este sentido, el tema de la comparación depende en alguna medida de las preguntas que se planteen; ya que si estamos considerando estos movimientos como movimientos políticos y sociales en el mundo contemporáneo, sería útil incidir en algunas de sus características comunes. Mencionaré cuatro. En primer lugar, todos estos movimientos pretenden hacer derivar su autoridad de una vuelta a los textos sagrados, a escritos que, según se afirma, derivan de Dios. Éste es, en sentido propio, el significado del término fundamentalismo. Para los cristianos, los judíos y los musulmanes, estos textos están muy claros mdash;la Biblia, la Tora y el Talmud, el Corán, Hadith y figh o los textos legales. Para los hindúes, que

carecen de un texto semejante y de un dios monoteísta, el trabajo ha sido más difícil pero está ahora resuelto; lo que está ocurriendo en el hinduismo es una reforma diseñada para hacerlo más parecido a las religiones monoteístas: un solo dios, Rama, cuya identidad sexual hasta ahora andrógina se ha masculinizado, un conjunto de textos sagrados, las leyendas de Rama, un culto congregacional y, finalmente, una parte esencial de la idea monoteísta de la religión auténtica, la subyugación de las mujeres. El argumento de todos estos movimientos es que estos textos proporcionan en sí mismos la base para definir una vida correcta y lo que es más pertinente en estas circunstancias, para definir la manera en que la sociedad y el Estado deberían estar organizados. Sin embargo, lo que ocurre en la práctica es una lectura de estos textos por parte de autoridades contemporáneas y para usos contemporáneos. De aquí los interminables debates sobre interpretación, o lo que en el Islam se llama tafsir, como si una erudición y una autoridad renovadas pudieran de alguna manera decirnos lo que estos textos «verdadera» o auténticamente imponen acerca de la posición de las mujeres, la forma correcta de gobierno, lo que hay que comer o beber, cuándo se acabará el mundo o cuándo empezó. El segundo rasgo, relacionado con el anterior, de esta vuelta a los «fundamentos» es la pretensión de que en ellos puede hallarse el modelo para la constitución de un Estado perfecto en el mundo actual. Los fundamentalistas musulmanes recurren muy a menudo a la shari'ah, a pesar de que la shari'a en el sentido estricto de prescripciones legales contenidas en el Corán abarca sólo 80 líneas y toca sólo unos pocos temas referentes a una posible legislación; el propio término, literalmente «la vía justa», sólo se menciona unas cuantas veces. La invocación por parte de los musulmanes del primitivo gobierno islámico del Profeta resulta igualmente forzada: aun asumiendo que un sistema de gobierno desarrollado para ciudades arábicas del siglo séptimo fuese apropiado en la actualidad, uno tendría que preguntarse hasta qué punto fue válido, dado que tres de los cuatro primeros sucesores de Mahoma sufrieron muertes inconstitucionales, violentas. La invocación judaica del pasado bíblico no es mucho más sólida: los reinos de Saúl, David y Salomón duraron alrededor de un total de ochenta años, antes de dar paso a las guerras entre Israel y Judea. Esto difícilmente puede constituir la autoridad histórica necesaria para reclamar un territorio a perpetuidad, o una base suficiente sobre la que legitimar un Estado restaurado dos mil años después. El tercer rasgo común de estos movimientos es que, a pesar de su aparente espiritualidad, aspiran sobre todo a una cosa: al poder social y político. En el caso del judaísmo, no está claro hasta qué punto los haredim aspiran a controlar directamente el Estado, pero a través de su participación en la arena política, a través del uso del sistema representativo proporcional, de partidos y otro tipo de actividades políticas, buscan extender el control del poder rabínico sobre gran parte de la sociedad, del mismo modo que Gush Emunim se hace fuerte en ciertos temas clave, especialmente los de carácter territorial. En el caso de los otros tres mdash;cristianismo,

Islam, hinduismomdash; esta pretensión política está mucho más clara: no son movimientos de conversión, ni movimientos de innovación teológica, sino movimientos que aspiran a ganar poder, a través de las elecciones, la fuerza o la insurrección, y establecer Estados apropiados. El fundamentalismo es, en este sentido, un medio para alcanzar el poder político y para mantenerlo una vez alcanzado. Es, por supuesto, sobre todo por esta razón por lo que nos concierne a todos. Esto me lleva a la dimensión final compartida por estos movimientos, es decir, su intolerancia y en gran medida su carácter antidemocrático. Aunque dicen hablar en nombre del pueblo y perseguir sus metas a través de medios democráticos, son ideológica y organizativamente grupos políticos autoritarios y potencialmente dictatoriales. Rechazan las premisas de la política democrática, como la tolerancia y los derechos individuales, y reivindican una autoridad que no deriva del pueblo; se trata de una autoridad derivada de la voluntad de dios, inherente a las escrituras e interpretada por líderes autoelegidos y exclusivamente masculinos tanto si son clérigos como si no. Todos incluyen como parte importante de su ideología la hostilidad hacia aquellos que no comparten su fe y, lo que es más importante, hacia aquellas personas de su propia fe que no comparten su particular orientación. Todos disfrutan condenándonos a los demás, a los «infieles», a un sufrimiento horrible e interminable. Dado el modo en que la identidad religiosa se ha entrelazado con lo étnico en el siglo xx, los movimientos fundamentalistas han acabado incluyendo puntos de vista racistas dentro de su ideología general mdash;contra los judíos (por parte de musulmanes y cristianos), contra los árabes (por parte de los judíos), contra los musulmanes (por parte de los hindúes), etc. En la sociedad que conciben, normalmente hay cierto lugar para los que no aceptan sus puntos de vista, pero se trata en el mayor de los casos de una posición ambigua y subordinada y la imposición de las prácticas sociales por las que abogan estos fundamentalistas a todos aquellos que viven en esa sociedad se considera algo legítimo. Junto a protestas de tolerancia, existe frecuentemente en su literatura agresión y desprecio hacia aquellos que son diferentes mdash;tanto si se trata del odio de los fundamentalistas cristianos hacia sus conciudadanos seculares, las diatribas de los fundamentalistas islámicos contra la corrupción occidental, las «conspiraciones» de los judíos, la jahiliyya o ignorancia del mundo contemporáneo o el vitriolo que los fundamentalistas hindúes vierten ahora sobre los musulmanes en la India por traidores, inmigrantes ilegales, responsables de la violación histórica de Bharat, etc., o la hostilidad de los fundamentalistas judíos hacia los asimilacionistas, los judíos laicos, los cristianos, árabes y similares. Todos estos movimientos se muestran profundamente indignados por la agresividad y las conspiraciones de sus enemigos, de las que ellos son las víctimas. Pero hay a menudo una fuerte dosis de proyección en todo esto. El mundo occidental cristiano y post-cristiano está dando mucha importancia a la agresividad del «Islam» y a la amenaza que supone para Occidente; pero el estudio más elemental de la historia del mundo de

los últimos tres siglos sugiere que el problema está en la otra parte, como puede verse en muchos lugares del mundo. En Bosnia han sido los ortodoxos serbios y los católicos croatas, antimusulmanes, quienes más han hecho por envenenar la convivencia entre las distintas comunidades. Pero los islamistas también tienen su parte de culpa. La retórica islámica acerca de los judíos peca a menudo de racista. Los musulmanes andan últimamente preocupados por la cuestión de la blasfemia pero quizá, ya que están preocupados por el tema, deberían estudiar el Corán más detenidamente ya que éste nos dice que Cristo no era hijo de Dios, que no fue crucificado y que no resucitó de entre los muertos mdash; afirmaciones que convencionalmente constituyen formas de blasfemia en el mundo cristiano. En la India, los chauvinistas hindúes, que despotrican en contra de los musulmanes por lo que éstos le han hecho a la India, han acuñado su propia retórica intolerante: «Musulmanan ke do-hi shtan, pakistan aur kabristan» (para los musulmanes sólo hay dos sitios, Pakistán o la sepultura). Esta pretensión de que los musulmanes se marchen a Pakistán no es incompatible con la demanda de que Pakistán sea abolido como Estado y restituido a la India. Hay algo espantosamente cínico en el argumento hindú de que los musulmanes son libres de vivir en su Estado siempre que acepten el carácter cultural y religioso hindú de Bharat y su sistema político. Cada uno acusa al otro de fanatismo y extremismo, cuando no de terrorismo: todos los fundamentalismos mencionados hasta ahora han demostrado poseer claros ejemplos de éstos en la era moderna. Explicaciones alternativas: escriturales y contingentes Nos centraremos ahora en la cuestión de la explicación. Hay, en términos generales, dos posibles aproximaciones: la que yo llamaría la «escritural» y la «contingente». Entiendo por escriturales aquellas aproximaciones que consideran a los fundamentalismos sobre todo en cuanto a su relación con los textos sagrados y a los argumentos religiosos que se siguen de la interpretación y organización de un movimiento religioso. Un acercamiento semejante puede encontrarse en la teología, pero también plantea debates dentro de las ciencias sociales acerca del significado y la influencia determinantes de las creencias religiosas sobre el comportamiento social y político: Max Weber, seguramente, tenía mucho que decir sobre esto. Por lo tanto, para examinar estos movimientos calibrando, digamos, el impacto de la jurisprudencia islámica o de la visión del mundo islámica, o de la ética protestante, o de la tradición judía e hindú, habría que utilizar ese acercamiento. Así pues, hay que considerar al fundamentalismo como una vuelta, un renacer de algo que ya estaba, explicando este retorno por el renovado interés en los textos sagrados, a menudo derivado de cierto miedo a la corrupción o innovación dentro de la comunidad religiosa de que se trate. En muchos sentidos, este acercamiento escritural al fundamentalismo corre parejo al enfoque tradicional o «perennialista» del nacionalismo: las ideas, la doctrina, el pasado determinan en gran medida el presente. No es necesario decir que ésta es la explicación de los fundamentalistas, pues todos proclaman que están volviendo a una interpretación «verdadera» y a un pasado que

estuvo siempre allí, en un sentido casi arqueológico, esperando ser redescubierto. De esto se deduce que el fundamentalismo no es específico del mundo contemporáneo: además de los períodos y doctrinas cargadas de legitimidad, originales, invocados por los fundamentalistas, ha habido muchos movimientos a lo largo de la historia de las grandes religiones en que han surgido corrientes de retorno a las Escrituras y a la Doctrina mdash;el wahhabismo en el Islam y el metodismo en el cristianismo por nombrar sólo a dos. La aproximación alternativa, que he llamado «contingente», subraya la modernidad y contingencia de estos movimientos. Ante todo, centra la atención en las causas contemporáneas de estos movimientos, que aunque varían de un país a otro y de una religión a otra, son rasgos del mundo moderno. Así pues, el auge del fundamentalismo en muchos países del tercer mundo se ha originado como reacción frente a los fracasos de un Estado secular modernizado que se considera corrupto, a menudo dictatorial e incapaz de resolver los problemas económicos y sociales. Esto es válido para el Irán del Sha, para el FLN de Argelia y el Partido del Congreso de la India. Asimismo, estos movimientos son respuestas a auténticos problemas a los que se enfrentan estos países: urbanización masiva, desempleo, sensación de una dominación extranjera continua. Muchos surgen en países que han experimentado o continúan experimentando la dominación extranjera y pueden incluir elementos de nacionalismo y antiimperialismo tercermundista. Ofrecen una solución simple y aparentemente clara a los problemas del mundo moderno. Además surgen en un contexto que es en sí mismo moderno: el Estado-nación, el aparato estatal modernizado, las exigencias sociales y legales de ese Estado a sus ciudadanos. En algunos casos el fundamentalismo se asocia a grupos sociales que están en declive, en otros a masas urbanas de reciente formación, como en el caso del Afganistán posterior a 1978, a poblaciones rurales amenazadas, que reaccionan frente a las exigencias cada vez mayores del Estado central. En el caso de Israel, el fundamentalismo, a pesar de que algunos hayan cuestionado la posibilidad de un Estado judío antes de la llegada del Mesías, implica una campaña para determinar la política de este Estado y para configurar el carácter de su población inmigrante recientemente constituida. Esta modernidad se hace también evidente en el lenguaje y la ideología de los fundamentalistas. A pesar de recurrir al pasado y a los símbolos tradicionales el lenguaje y la política de los fundamentalismos puede considerarse una forma de ideología contemporánea que usa los temas tradicionales o clásicos con fines contemporáneos, y que toma prestadas formas eclécticas de las ideologías seculares modernas mdash;de ahí mi designación de esta aproximación como «contingente». Las funciones generales de las ideologías políticas son bien conocidas: establecer una identidad, lo que «nosotros», el pueblo o la comunidad somos, e igualmente importante, no somos; el ofrecimiento de una historia legítima, incluyendo los actos heroicos, las traiciones y las opresiones; una moralidad de lucha y a menudo de sacrificio, un programa de movilización y consecución del poder; y

en la etapa final, el establecimiento de un modelo de construcción de una nueva sociedad, dentro de la cual haya un conjunto de principios designados para legitimar la denegación del poder a aquellos que pretendan desafiar el nuevo orden. En el siglo pasado hemos visto muchos casos de esto mdash;liberalismo, fascismo, comunismo en sus diversas variantesmdash; pero tal vez el enfoque más apropiado, como han apuntado varios autores, entre ellos Sami Zubeida y Ervad Abrahamian, es el del populismo. Se trata de una ideología amplia e interclasista, que destaca la «virtud» del pueblo y corrupción, económica y moral, de los opresores. Igualmente característicos del populismo son el nacionalismo, la afición a las teorías conspirativas y la hostilidad hacia los extranjeros, que se presenta de variadas maneras. La sociedad secular moderna y el «liberalismo», su ideología constitutiva, son objeto de un especial desprecio. Todo esto y más, se encuentra en las ideologías del fundamentalismo. Dichas ideologías son, especialmente en sus variantes islámicas e hindúes, programas para movilizar el apoyo político, para la conquista y mantenimiento del poder político. En el caso del judaísmo y del cristianismo, no se trata tanto del rechazo a la dominación extranjera como de la necesidad de luchar contra los elementos seculares, peligrosos y corruptos dentro de sus propias sociedades. Sin embargo, estas dos corrientes también tienen un fuerte elemento nacionalista: los movimientos cristianos y judíos se cuentan entre los elementos más patrióticos e intransigentes en sus propias sociedades, y son los que, enarbolando la bandera de la verdad religiosa, han sido los mayores defensores del uso de la fuerza y de la destrucción de sus enemigos. No en vano, al evocar la posibilidad de una guerra nuclear durante la guerra fría, muchos escritores americanos recurrieron a la idea religiosamente sancionada del Armagedón. Ninguna idea o contexto moderno es más influyente que el de la nación y el nacionalismo: una identificación aparentemente religiosa tiene en muchos casos una significación étnica, una movilización de religiosidad mdash;de idea, culto, vestido, identidadmdash; en un contexto de conflicto nacional. Esto es igual de cierto para los musulmanes de Palestina y Bosnia que para los hindúes de India. Sin embargo, es lo nacional lo que define y moviliza a lo religioso y no al revés. De hecho, en el caso hindú, lo que se ve con claridad desde los años veinte hasta ahora con la fundación del RSS, es la elaboración de un programa, basado en las ideas europeas de nación, para la creación de una nación hindú, una raza aria y una cultura derivada del sánscrito, que purificará a Bharat de las corrupciones de siglos. Esto nos lleva al tema de la interpretación y uso de las Escrituras. Donde las aproximaciones escriturales y contingentes tal vez divergen más es en su análisis de cómo esos movimientos usan los textos. Para la primera, el fundamentalismo constituye una «vuelta» a los textos, para la segunda, significa usar los textos y dar forma a la interpretación para adecuarse a las necesidades contemporáneas. Incluso los más piadosos reconocerían que los textos sagrados contienen muchas ambigüedades y muchas posibilidades de una interpretación alternativa, algo que los más seculares de entre nosotros llamaríamos contradicciones.

En la mayoría de las grandes obras del pensamiento humano y de la literatura sucede así. Entre los cristianos, tenemos el «poner la otra mejilla» y el «ojo por ojo, diente por diente», etc. El Corán ordena que no debe haber coacción en la religión (la ikra'a fi al-din) pero también deja claro en términos bastante primitivos lo que les ocurrirá a los no creyentes. El judaísmo es ambivalente en sus actitudes hacia los gentiles. El hinduismo contiene mucho material que puede usarse para ordenar una ética de no violencia y tolerancia, como la que Ghandi llevó a cabo con grandes resultados; pero también contiene una mitología y un lenguaje repletos de términos guerreros y sangrientos, como nos dicen sus actuales militantes. Lo que sugiere la interpretación ideológica es que la terminología, las prohibiciones, el propio contenido de estos textos son un recurso que los movimientos populistas, conscientemente o no, usan con fines contemporáneos. De este modo, no hay un Islam, un cristianismo o un judaísmo «verdadero». En el Islam es posible justificar, por ejemplo, cualquier forma general de sociedad, no sólo el capitalismo o el socialismo, sino también el feudalismo y la esclavitud. Es posible citar partes del Corán a favor de la igualdad entre los hombres y las mujeres y también es posible citar muchos pasajes a favor de la supremacía del hombre. Dentro del judaísmo, se ha derrochado mucha energía en la interpretación del término Sión, si se considera un estado de ánimo o del espíritu o si se considera un lugar: una parte, o todo, Jerusalén, o un Estado-nación con unas fronteras específicas. Lo que es importante es que en circunstancias modernas, son los deseos contemporáneos, no cierta interpretación inmanentemente verdadera lo que determina qué uso se hace de esos textos. Así, Sión ha venido a significar para los judíos algo que no es en absoluto específico de ellos, es decir, un Estado-nación con un territorio, una población y una lengua delimitados. Del mismo modo podemos revisar los textos religiosos y mirar cómo palabras de una procedencia aparentemente antigua se usan para fines contemporáneos. Lo que «significan» no es lo que quienes las usaban hace mil o dos mil años querían decir, sino lo que los ideólogos actuales quieren que signifiquen. Es evidente que entre estas dos formas de interpretación, la escritural y la contingente, me decanto a favor de la segunda. No son necesariamente excluyentes: incluso el más ardiente defensor de la escuela de la contingencia reconocería que parte de la energía y el dinero invertidos en la educación religiosa —en madrasas, yeshivas, clases donde se enseña la Biblia, reuniones en el templo— son una buena prueba de ello. Sin embargo, ni las causas, ni el contenido, ni mucho menos el programa y sus consecuencias pueden explicarse de forma adecuada mediante esto. Estamos considerando movimientos políticos bien organizados y modernos, para los que el todopoderoso es una legitimación adecuada, bastante posible y objeto de una devoción sincera. El caso iraní En este punto, me gustaría partir de la discusión general y comparativa de los fundamentalismos para examinar con mayor detalle el caso de Irán, el caso más claro de un movimiento fundamentalista y el país donde un movimiento fundamentalista al cien por cien se ha

mantenido en el poder desde 1979. Estuve en Irán antes y después de la revolución y entrevisté a muchos de sus líderes. Estuve en las calles de Teherán y ví decenas de miles de personas desfilar y gritar «Marg bar liberalizm» («muerte al liberalismo»). No fue una visión agradable. No es necesario extendernos sobre la originalidad de esta revolución, comparada con otras dentro de la tradición que empezó en Francia en 1789. No es sólo que haya sido encabezada por líderes religiosos, clérigos que pretendían el retorno a un modelo de gobierno derivado del siglo séptimo sino que también en otros aspectos parece haber rechazado los logros de todas las demás revoluciones posteriores a 1789: rechazó el desarrollo material (Jomeini dijo una vez que la economía era una preocupación de burros), negó la soberanía del pueblo (ésta procedía de Alá) y rechazó cualquier legitimación anterior por corrupta, decadente, jahil o ignorante mdash;sólo el profeta y sus sucesores inmediatos contaban y había que renunciar a todo lo que había aparecido desde entonces con algunas ligeras excepciones. No podía haber ejemplo más dramático de ruptura abierta entre el fundamentalismo y la modernidad. Si examinamos la cuestión más detenidamente, veremos que no es exactamente así. Las causas de la revolución iraní incluyen varios factores de tipo más o menos secular y por supuesto materialista que llevaron a la caída del régimen del Sha: el aumento de una situación explosiva en las ciudades con migraciones masivas; una corrupción y una inflación rampantes; la incapacidad del régimen en cuanto a permitir formas legítimas de descontento político y la represión previa de las fuerzas populares de carácter laico, el nacionalismo y el comunismo, que habían dominado la escena política iraní en la década posterior a la segunda guerra mundial. El éxito de Jomeini a la hora de liderar y organizar un movimiento político de masas se centró en un conjunto de objetivos simples y de gran resonancia: la expulsión del Sha y el fin de la influencia occidental en el país, en particular la norteamericana. A pesar de que en apariencia, Irán experimentó un retorno al pasado y que su revolución era «tradicional», fue en algunos aspectos moderna, en realidad la revolución social más moderna que se haya visto nunca. No tuvo lugar entre el campesinado sino entre las clases medias y pobres urbanas y consiguió sus objetivos no principalmente a través de la violencia sino a través de medios políticos como la protesta masiva y la huelga general política. La paradoja de la revolución iraní es que fue al mismo tiempo la más tradicional y la más moderna de las revoluciones sociales. Esto es también evidente en las propias ideas, en la ideología política, que expuso Jomeini. La actitud religiosa de Jomeini estaba basada no sólo en una lectura al pie de la letra del Corán, sino también en ciertas corrientes propias de la doctrina chiíta iraní: por una parte, el irfan o misticismo, que fomentaba el desprecio hacia lo inmediato y lo material y por otra la interpretación del chiísmo, que era históricamente la secta de los que se oponían al gobierno, que no implicaba tanto una abstención del mundo y de la política como un compromiso contestatario con éstos. Esto incluía algo que la mayoría de los teólogos habían rechazado anteriormente, la idea de

que pudiese haber un gobierno islámico sobre esta tierra antes del retorno del duodécimo Imán. La teoría de Jomeini del hokumat-i Islami o gobierno islámico, se basaba en una resolución diferente, innovadora, del problema de cómo los musulmanes sinceros pueden influir en la política en ausencia del Imán, canalizada a través de su teoría de la vicerregencia de la autoridad legal, o juriconsulto, velayat-i faqih. En esta teoría, el intérprete legal, Jomeini en primer lugar, estaba legitimado para ejercer la autoridad religiosa y establecer un gobierno islámico, por medio de una autoridad derivada de Dios. Esta solución puramente teológica en apariencia tenía que ser entendida no sólo como una ruptura teológica sino como algo que perseguía un propósito mucho más inmediato y material, es decir, cómo adquirir y mantener el poder político. Justificaba la ocupación del Estado iraní por parte del clero y la devaluación o negación de otras formas de autoridad. Si se examina la historia ulterior de la revolución iraní no como escritural sino como una historia política pragmática, con una ideología utilizada para justificar el objetivo mundano y universal de mantener el poder estatal, entonces todo queda más claro. Los mullahs [clérigos chiíes, con atribuciones doctrinales y, frecuentemente, jurídicas] se han apoderado del control y lo han mantenido a través de mecanismos que pueden encontrarse en cualquier parte: movilización para la guerra, uso discrecional del sistema de bienestar, represión de los opositores internos, demagogia respecto a las amenazas y conspiraciones extranjeras. Acciones dramáticas tales como el secuestro del personal diplomático norteamericano en 1979 o la condena de Salman Rushdie en 1989 no tienen que considerarse aberraciones o irracionalidades sino actos calculados de un régimen tendentes a maximizar el apoyo. La lógica política del asunto Rushdie puede hacerse más evidente si se sitúa en el contexto de la historia de dichas condenas: vale la pena recordar que tal vez los cuatro juicios políticos más importantes de la historia de Occidente se debieron todos a acusaciones de blasfemia mdash; Sócrates, Jesucristo, Galileo y Spinoza. Este conjunto de preocupaciones materiales y modernas también está presente en la propia ideología del régimen. Si examinamos la terminología y la política enunciadas por Jomeini todo empieza a hacerse más familiar, en particular a la luz de los movimientos populistas del tercer mundo de la época de postguerra. Los conceptos centrales de la ideología de Jomeini, mustakbarin y mustaz'afin, literalmente los arrogantes y los débiles, corresponden a la oposición pueblo/élite que encontramos en otros populismos. Los términos populistas usados para menospreciar a la élite mdash; corrupta, influida por los extranjeros, decadente, parásitamdash; son algo recurrente en Jomeini. Los principales eslóganes políticos de Jomeini mdash; la república islámica, la revolución, la independencia, la autosuficiencia económica mdash; son los objetivos más habituales de este nacionalismo tercermundista. Su término para el «imperialismo», istikbar-i jahani, la arrogancia del mundo, es inmediatamente reconocible en todo el mundo y no es además una mala descripción. La denuncia de los opositores como «liberales» fue tomada de los comunistas. Se podría

suponer que estos préstamos estaban subordinados a una perspectiva teológica del más allá; sin embargo lo que Jomeini dijo e hizo una vez que llegó al poder dejó bien patente la primacía de la Realpolitik [ política pragmática] . Así por eso, aunque empezó renunciando al patriotismo y a la identidad iraní, terminó invocando al Irán y el concepto de patria cuando empezó la invasión iraquí en 1980. Más interesante aún es el hecho de que en los últimos meses de su vida enunció un nuevo principio de comportamiento político, basado en la primacía del maslahat o interés: según esto, lo que importaba eran los intereses del pueblo y del Estado, no las prescripciones formales de la religión. En situaciones de conflicto entre ambos eran los intereses del Estado los que prevalecían: no se ha podido dar una enunciación más clara del principio implícitamente secular de la *raison d'état* [ razón de Estado] . Preguntas y respuestas Hasta ahora he pretendido analizar la difusión del fundamentalismo y sugerir ciertos rasgos y causas comunes de este fenómeno. Sería un error exagerar el alcance de la difusión de estos movimientos. La mayoría de los países musulmanes no van a ser invadidos por el fundamentalismo y la oleada de fundamentalismo cristiano ha tenido una historia intermitente: en los Estados Unidos, perdió en la gran cuestión que eligió como tema en el período de entreguerras, la prohibición, y la influencia real de la así llamada Mayoría Moral en los años ochenta fue menor de lo que muchos temían sobre todo porque su líder electo, un septuagenario casado dos veces, que no asistía a la iglesia, dejó patente que sus intereses eran meramente electorales y además acabó haciendo las paces con el Anticristo. En Europa del Este, Solidaridad, el movimiento de protesta más influido por la religión, aunque en todo caso no puede considerarse un movimiento fundamentalista según la definición usada aquí, llegó al poder en Polonia, para perderlo poco después a favor de los comunistas reformistas; además pudo comprobar cómo su legislación era ampliamente ignorada por la población. A pesar de todo, algunos de éstos son movimientos que a fuerza de las crisis internas de los países de los que han surgido y de su propia determinación, pueden estar con nosotros durante mucho tiempo. En Irán y en Sudán, los fundamentalistas islámicos están en el poder. Podrían llegar al poder en Argelia y podrían hacer lo mismo en Egipto. En la India, nadie puede estar seguro de que se pueda mantener apartado del poder al BJP y a sus aliados fascistas aunque las cosas parecen ir un poco mejor que hace un año. En Israel, el fundamentalismo judaico puede provocar con toda seguridad un impacto nefasto. En las sociedades occidentales, el fundamentalismo todavía tiene un fuerte arraigo en los Estados Unidos, donde, en su forma evangélica, dispone mdash;según se dicemdash; de la lealtad de alrededor de cuarenta millones de personas: es posible que no llegue nunca al poder pero continúa creando muchos problemas intentando legislar acerca de lo que las mujeres pueden y no pueden hacer y sobre otras cuestiones «concretas» similares. En Europa, los movimientos radicales de derecha y de izquierda han sido hasta ahora seculares, incluso anticristianos, pero pocas personas pueden predecir cómo evolucionarán las cosas en

Europa del Este en los próximos años. Llegados a este punto, nos queda la cuestión de la respuesta, a dos niveles, el político y el filosófico. Políticamente hablando, no es posible ignorar la amenaza que estos movimientos representan para los ciudadanos de los países en los que viven y por extensión, para el resto del mundo. La revolución en Irán y el auge del fundamentalismo en otros lugares ha traído consigo la muerte de mucha gente igual que ocurriría a una escala tal vez mayor en el caso de una victoria del FIS en Argelia. Es necesario desarrollar una respuesta política basándonos en al menos tres principios. Primero tenemos que reconocer las fuentes, es decir, la legitimidad de la protesta de estos movimientos y examinar los problemas sociales, económicos y políticos de los que son respuesta. No habrá una solución a la crisis de Argelia sin un cambio en la economía, que proporcione puestos de trabajo y la reforma de un Estado cada vez mas corrupto. De igual modo, debemos reconocer cómo una serie de problemas pueden agudizar la militancia nacional y política de los pueblos: en el caso del mundo islámico, la negligencia de Occidente en las cuestiones de Palestina y Bosnia, por sólo citar dos, ha estimulado el antiimperialismo religioso. En muchos casos, el auge del fundamentalismo, sea en Gaza, Bosnia o entre las comunidades musulmanas de Europa Occidental es una contestación a la opresión que sufren estas comunidades y a la respuesta aparentemente inadecuada de las fuerzas seculares, tanto dentro de los países en cuestión como internacionalmente. Los racistas y los alarmistas hablan mucho de una quinta columna fundamentalista dentro de Europa Occidental: deberíamos preguntarnos primero cómo y por qué la gente que fue animada e invitada a venir a trabajar a Europa ha recurrido a una definición más religiosa y militante de su identidad frente a los problemas que ha encontrado. El problema del «Islam» en Europa Occidental es sobre todo un problema de sus conciudadanos y gobiernos cristianos, no de ninguna amenaza musulmana a la sociedad mayoritaria: hay alrededor de seis millones de musulmanes en una Europa Occidental de más de doscientos cincuenta millones de habitantes. En segundo lugar, es necesario que en nuestro análisis nos apartemos de la simplificación y del estereotipo que considera iguales a los musulmanes y a los islámicos: la mayoría de los musulmanes no son islámicos al igual que la mayoría de los hindúes, judíos o cristianos no son fundamentalistas. El «Islam» no es, en ningún sentido serio, una amenaza para Occidente, militar o económicamente: los Estados islámicos no han sido una amenaza militar desde el siglo xvii, y si existe alguna amenaza económica hoy en día procede del lejano Oriente, no del Medio Oriente. No hay un «único» Islam al igual que no hay una «única» Cristiandad y el término «musulmán» no debería ser usado para denotar algo étnico. El fallo de las discusiones contemporáneas radica en que no se tiene en cuenta la variedad y diversidad de estas religiones, tanto en las posibles lecturas de sus textos sagrados como en la cultura, la literatura y los significados que han estado presentes en ellas. Aunque la civilización islámica, por ejemplo, posee una rigidez interna severa, dogmática y ortodoxa, algo que comparte con

las otras religiones, también tiene mucho de escéptica, hedonista, cosmopolita, festiva y humanitaria. Los patriarcas de cada religión conspiran con sus enemigos creadores de estereotipos para generar confusión, al igual que en el pasado los dogmáticos defendían que el único y «auténtico» socialismo era el de José Stalin o Enver Hoxha. Sólo cuando se reconozca esta diversidad dentro de las comunidades así como la diversidad y el multiculturalismo entre ellas se podrán rechazar las proclamas de los fundamentalistas que pretenden ser auténticas expresiones de una cultura nacional. Sin embargo, más allá de la política, hay problemas filosóficos y morales que son la base de estas cuestiones y es un asunto importante y preocupante el hecho de que en estos momentos, cuando está surgiendo un nuevo conjunto de movimientos dogmáticos y agresivos, haya tanta confusión en el campo de aquellos que están fuera de esos movimientos. Con esto me refiero, en términos generales, al campo de quienes están comprometidos con una serie de valores individualistas, críticos, democráticos y necesariamente seculares. Esta confusión toma al menos tres formas generales: la primera, derivada de la crítica a la dominación y al etnocentrismo occidental, podría ser denominada la crítica basada en el relativismo cultural mdash;«¿Qué derecho tenemos a imponer 'nuestros' valores a otros pueblos?»; la segunda, muy de moda en estos momentos pero afortunadamente en vías de desaparición, es la postmodernidad, en la forma de aquellos que defienden que no podemos estar seguros de ningún valor racional o ilustrado mdash;abogan por una indeterminación analítica y ética «deconstruida» e inquietante, una política de «diferencias»; finalmente, desde dentro del campo de la filosofía moral contemporánea oímos el argumento de que no podemos estar seguros de ningún principio moral de carácter general, y mucho menos de aquellos que deberían ser universalmente defendidos por encima de tradiciones y comunidades, y que lo único que podemos hacer es recurrir a procedimientos para zanjar las disputas mdash;esto último es, en términos generales, el argumento de Alasdair Macintyre, Stuart Hampshire, Raymond Plant, personas, todas ellas, influyentes. En el contexto de lo que está ocurriendo en las sociedades y en las comunidades amenazadas por el fundamentalismo, o en situaciones como dictaduras o nacionalismos militantes, este tipo de reflexiones nos llevan a la perplejidad e incluso a la irritación. Si estás pudriéndote en las cárceles de los guardias islámicos en Irán, u obligado a llevar ropa de la Edad Media por las calles de Teherán, o si una manada de matronas acompañadas por parientes del sexo masculino te mutila los genitales en el Sudán, o si te disparan por tu compromiso con el laicismo en Egipto o en Argelia, o si te roban las tierras unas personas que dicen que Dios se las dio a ellos, no es precisamente de gran consuelo si al protestar en nombre de valores universales te dicen que eres un etnocéntrico o que no eres lo suficientemente postmoderno o que, «lo sentimos, pero después de todo, no podemos estar seguros de que los derechos que pides que se defiendan tengan un fundamento claro». Existe en esta atmósfera de agnosticismo tanto un fracaso a la hora de

comprender los problemas de muchas partes del mundo como una irresponsabilidad cercana a una versión de finales del siglo xx de la trahison des clerics [ traición de los clérigos] . Es ciertamente evidente que el proyecto de la Ilustración y la modernidad tal y como se concebía a principios de este siglo, fue a menudo inadecuado y toscamente desarrollado. No vivimos en un mundo donde el progreso continuo y lineal sea inevitable o donde la secularización y el desencantamiento sean universales. Muchas de las proclamas de la razón fueron exageradas, cuando no impuestas de forma represiva. Los mayores crímenes del siglo xx no fueron cometidos por fundamentalistas religiosos. El término que se encuentra en el corazón de este debate, «secularismo», también debería beneficiarse de una revisión: formulado originalmente alrededor de 1840 como una alternativa a la autoridad religiosa y eclesiástica, se ha dado demasiado por sentado en las sociedades democráticas. Pero estos conceptos de la Ilustración siguen siendo los cimientos sobre los que es posible, y yo diría necesario, construir, al igual que lo son nuestros conceptos de democracia, individualismo, derechos y tolerancia. Deberíamos estar dispuestos a redefinirlos y defenderlos. Seamos muy claros al respecto: los fundamentalistas de todo tipo son implacables y resueltos a la hora de conseguir sus objetivos y están completamente dispuestos a silenciar y en algunos casos a matar a aquellos que se interponen en su camino, así como a mandarnos a todos al infierno. En el lado de los que no son fundamentalistas debería haber una mayor claridad, intransigencia y por supuesto combatividad, antes de que sea demasiado tarde. Estoy seguro de que Charles Darwin habría tenido pocas dudas a la hora de dejar clara su postura. Bibliografía Abrahamian, E.: Khomeinism. Essays on the Islamic Republic, I. B. Tauris, 1993. Alavi, H., y Halliday, F.: State and Ideology in the Middle East and Pakistan, Macmillan, 1988. Kepel, G: The Revenge of God. The resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World, Polity Press, 1994. Marty, M., y Appleby, S.: Fundamentalism and the State, University of Chicago Press, 1993. Ruthven, M.: The Divine Supermarket: Travels in Search of the Soul of America, 1989. Zubeida, S.: Islam, the People and the State, Routledge, 1989. \* Texto de la conferencia pronunciada por el autor en el Darwin College, Cambridge, el 18 de febrero de 1994. \* Algunos conceptos posteriores del texto requieren una explicación complementaria. En síntesis, el judaísmo, el cristianismo y el islamismo defienden una triple fuente de revelación divina: el texto sagrado, la tradición y la ley religiosa. El texto es la Tora para el judaísmo, és decir la «instrucción» contenida en los cinco libros atribuidos a Moisés (Pentateuco); la Biblia (Antiguo y Nuevo Testamento) para el cristianismo, y el Corán para el Islam. La tradición en el judaísmo es la Misná, o «doctrina» formada por la tradición oral (Halakha); en el cristianismo es la traditio eclesiástica, y en el islamismo es la Sunna, la prescripción de recta conducta que enuncia cada Hadith. La ley religiosa se completa en el judaísmo con la Haggadá, «predicación» o «narración» que junto con la Halakha forma el Talmud; en el cristianismo con el Ius Canonicum (derecho eclesiástico), y en el Islam con la shari'a,

que exige el pensamiento que aplica los preceptos (figh). \* Idea bíblica de un campo de batalla o gran guerra que causaría una tremenda destrucción y provocaría el fin del mundo.

<http://www.webislam.com/?idt=2318>