

FRED HALLIDAY

El fundamentalismo y el mundo contemporáneo

Esta discusión se propone examinar, con espíritu crítico y desde la perspectiva de una posición laica, democrática, y racional, un fenómeno político de primera importancia en nuestro tiempo, el fundamentalismo, que requiere elucidación, pero también presenta un desafío a la paz y la libertad de muchas sociedades. Ofrece algunas reflexiones sobre el por qué y el cómo de la importancia del fenómeno "fundamentalista" en el mundo moderno, pero también acentuar su contemporaneidad en otros dos aspectos: uno consiste en sostener que, pese a todas sus invocaciones a la tradición y sus llamamientos a retornar al pasado, los fundamentalismos constituyen respuestas al mundo contemporáneo y se encuadran, en considerable medida, en ideas y preocupaciones contemporáneas. En segundo lugar, examina algunos de los aspectos sobre los que el mundo contemporáneo en el que habitamos, en Europa Occidental, puede responder –y necesita por ende responder– a este fenómeno y a algunas de las opciones y morales que el fundamentalismo plantea, pues si bien hemos llegado tardíamente a reconocer 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.

Aun cuando no vivamos en sociedades gobernadas o influidas de forma considerable por movimientos fundamentalistas, su ascenso plantea cuestiones difíciles en lo tocante a la política exterior y a una valoración ética. Ciertamente es que si nuestras respuestas políticas han sido vacilantes, muchas de las respuestas morales lo han sido todavía más. El fundamentalismo promete tener repercusiones todavía mayores en el mundo en los años por venir, y desde luego no va a desaparecer ni a apaciguarse. Habría que enzarzarse ahora en una discusión más esclarecedora de este fenómeno y reconocer en qué medida no estamos preparados para enfrentarnos a ello. Los fundamentalistas tienen una visión bastante clara y

Fred Halliday es profesor de relaciones internacionales en la London School of Economics. Esta es una versión ligeramente abreviada del texto de la conferencia dictada por el autor en el Darwin College de Cambridge el 18 de febrero de 1994. Entre sus publicaciones más recientes destacan *Arabs in Exile, Yemeni Communities in Britain* (I.B. Tauris, 1992) y *Rethinking International Relations* (Macmillan, 1994). En la traducción de términos religiosos y de grafía original correspondiente a alfabetos no latinos, hemos procurado una adaptación fonética al castellano allí donde era posible. Reproducción autorizada por el autor. Traducción: Pablo Carbajosa.

resuelta de lo que les concierne. Ya es hora de que aquellos de nosotros que no somos fundamentalistas elaboremos una respuesta que sea igualmente clara y, desde luego, tan resuelta. En cualquier caso, se trata de un fenómeno que no debiera subestimarse.

Cuando hablamos de fundamentalismo en el mundo contemporáneo, nos referimos a un conjunto de movimientos presentes en diferentes países, que comparten ciertos rasgos comunes y que se caracterizan, en particular, por una combinación de dos elementos, no necesariamente emparentados entre sí, pero que están, en el caso del fundamentalismo, ligados, de forma contingente. Uno lo constituye la invocación a un retorno a los textos sagrados, leídos de modo literal, y el otro la apelación a que estas doctrinas se apliquen a la vida social y política. Los dos elementos están presentes en el fundamentalismo y lo distinguen de otros movimientos políticos autoritarios y de aquellos casos en los que, de forma no fundamentalista o no literal, algunos movimientos tratan de aplicar la doctrina religiosa a la política (como en los ejemplos de la influencia del catolicismo sobre el nacionalismo polaco e irlandés, o la iglesia de connotaciones radicales en América Latina).

Tan imprecisa definición tiene aplicaciones bastante amplias: podemos pensar primero en el movimiento islámico, que alcanzó el poder en 1979 en Irán y que ha gobernado el país desde entonces. Podemos también pensar en movimientos fundamentalistas de otros países –Egipto y Argelia en particular– que de forma parecida tratan de establecer lo que denominan Estado islámico. No se llaman a sí mismos "fundamentalistas" aunque la traducción árabe del término *usuliya* se utiliza en el lenguaje político de hoy en día, junto a otros términos, en especial por parte de quienes los apoyan, como *muyaidin*, luchadores de la *yijad*, o *mutatarrifin*, extremistas, por parte de quienes no. En el caso de los movimientos islámicos, el francés *intégriste* (que sugiere la pretensión de legislar sobre toda actividad social), y el término inglés *islamista*¹ (que denota la aplicación del islam a la política) son como mínimo igualmente apropiados.

El ascenso del fundamentalismo: programa y explicación

Pero aun cuando buena parte de la atención haya recaído en el mundo islámico, el término fundamentalista se ha aplicado de forma mucho más amplia. Abarca la tendencia ya mencionada presente en el cristianismo de las sectas evangélicas protestantes que surgieron en los años 20, y que hacían un llamamiento al retorno a una lectura literal de la Biblia. Como cualquier otro término, fundamentalista puede entenderse parcialmente por oposición a su contrario, en este caso el del cristianismo "modernista",² es decir, en relación a la lectura de los textos sagrados. En la tercera de las grandes religiones monoteístas, el judaísmo, existen también tendencias que se categorizan convencionalmente como fundamentalistas, y que

¹ El castellano recoge por igual tanto *integrista* como *islamista*. (Nota del Traductor)

² Recordemos que el término "modernismo" se refiere precisamente en una de sus acepciones en castellano al movimiento que trataba de interpretar las enseñanzas de la Iglesia Católica a la luz de las concepciones filosóficas y científicas dominantes a finales del siglo XIX y principios del XX, condenado por el papa Pío X en 1907, así como a la tendencia teológica liberal del protestantismo a lo largo de este siglo.

encierran en cierta medida una combinación comparable, pero no idéntica, de fidelidad a las escrituras y programa sociopolítico como la de sus pares del islam y el cristianismo. Esto resulta de lo más evidente entre los partidos de la derecha religiosa de Israel, los *jaredim*, y también entre los militantes religiosos de nuevo cuño, especialmente los Gush Emumim y otros: tratan de ampliar de formas diversas la autoridad de la ley judaica dentro de Israel, y establecer un Estado basado en los textos legales apropiados, en este caso la *Jalaka*. Sin embargo, si el fundamentalismo es en su origen producto en buena medida de las religiones monoteístas, y no menos por el hecho de que disponen de una ley sagrada hacia la que volverse, no resulta peculiar sólo en su caso.

En India ha surgido durante las últimas dos décadas un sólido fundamentalismo hindú, que trata de establecer el *Hindutva*, el Estado hinduista, y el *Ramraya*, un Estado basado en las enseñanzas del dios Rama: su objetivo declarado consiste en revivir el Estado sagrado del *Bharat*,³ que durante siglos ha sido profanado por los enemigos del mismo *Bharat*: los musulmanes, los judíos, los sijs, y ya muy en último lugar, los británicos. Tampoco el budismo se ha mostrado inmune a dichos fenómenos, como demuestra por lo menos la política de Sri Lanka.

Como en el caso de cualquier denominación política —ya se trate de comunismo, populismo, nacionalismo— no nos enfrentamos aquí a un objeto único; estos movimientos no son similares en todos sus aspectos. En realidad, más allá de las diferencias teológicas mediante las que se definen, existen diferencias de primer orden entre ellos, en su contexto, contenido y objetivos. El cristianismo, por ejemplo, tiene bastante menos que decir en cuestiones de higiene personal y alimentación que el judaísmo, el islam o el hinduismo. La envergadura de la ley sagrada resulta también muy diferente, pues la Torá y la *sharia* tienen más que decir, por ejemplo, que el derecho canónico. El cristianismo y el islam tienen tras de sí siglos de poder político, y hasta de conquistas imperiales a las que referirse, en tanto que el judaísmo nunca disfrutó de un éxito temporal semejante. En ciertos contextos, es el clero el que desempeña un papel preponderante —esto es cierto en el caso del judaísmo, el protestantismo y el islam chiita iraní— mientras que en otros se trata de un liderazgo en gran medida laico, de un verdadero liderazgo político que, invocando el nombre de la religión, ha pasado a primer plano, como sucede en los movimientos islamistas del Norte de África y en los movimientos hinduistas. No hace falta decir que los protagonistas de todos estos movimientos pondrían fuertes objeciones a cualquier comparación entre su propio retorno, supuestamente único, a valores "verdaderos", y el fanatismo de los demás.

En ese sentido, la cuestión de las comparaciones depende en cierta medida de cuáles sean las preguntas que nos hagamos. Sin embargo, puesto que examinamos estos movimientos como entidades sociales y políticas propias del mundo contemporáneo, es válido acentuar algunas de sus características compartidas. Voy a mencionar cuatro.

En primer lugar, todos estos movimientos tratan de derivar su autoridad de un llamamiento al retorno a los textos sagrados, a escritos pretendidamente emanados de

Todos estos movimientos tratan de derivar su autoridad de un llamamiento al retorno a los textos sagrados, a escritos pretendidamente emanados de Dios.

³ *Bharat* es, entre otras cosas, el nombre que en hindi designa a lo que conocemos como República de la India. (N. del T.).

dos de Dios. Este es, en su sentido literal, el significado del término fundamentalismo. Para cristianos, judíos y musulmanes estos textos están bien claros: se trata de la Biblia, la Torá y el Talmud, el Corán, el Jadith y los *fij* o textos legales. Para los hinduistas, que carecen de textos parecidos, y que por no tener no tienen siquiera un dios monoteísta, el empeño ha resultado más difícil, pero está ya a punto, porque lo que está teniendo lugar en el hinduismo es una reforma destinada a hacerlo más parecido a las religiones monoteístas: un único Dios, Rama, cuya identidad sexual hasta ahora andrógina ha sido masculinizada; un conjunto de textos sagrados, las leyendas de Rama; un culto organizado como congregación; y, como parte esencial del concepto monoteísta de una religión propiamente dicha, el sojuzgamiento de las mujeres.

La argumentación de todos estos movimientos es que estos textos proporcionan en sí mismos la base para definir una vida verdadera, y, lo que resulta más pertinente en las actuales circunstancias, para definir la forma en que debieran organizarse la sociedad y el Estado. Sin embargo, lo que se produce en la práctica es una lectura, por parte de autoridades contemporáneas, y destinada a usos contemporáneos, de esos textos. De aquí los inacabables debates sobre la interpretación o lo que en el islam se llama *tafsir*, como si una erudición y una autoridad renovadas pudieran de algún modo decirnos lo que estos textos "verdadera" o auténticamente prescriben acerca de la posición de las mujeres, o la forma correcta de gobierno, o lo que se debe comer o beber, cuándo llegará el fin del mundo, o en qué momento se creó éste.

El segundo rasgo, que guarda relación con este recurso a los "fundamentos", es la pretensión de que en su seno puede reconocerse la constitución de un Estado perfectamente adecuado al mundo contemporáneo. Los fundamentalistas islámicos sacan buen partido de la *sharia*, a pesar del hecho de que la *sharia* en sentido estricto, de prescripciones legales contenidas en el Corán, sólo contiene 80 versículos que se refieren únicamente a unos cuantos asuntos sobre los que legislar en potencia: el mismo término sólo se menciona literalmente unas cuantas veces. La invocación que los musulmanes hacen del primitivo gobierno islámico del Profeta resulta igualmente forzada: aun presumiendo que un sistema de gobierno desarrollado para las ciudades árabes el siglo VII fuera apropiado para hoy en día, habría que preguntarse qué validez conservaría, teniendo en cuenta que tres de los cuatro primeros sucesores de Mahoma murieron de forma violenta e inconstitucional. La invocación judía del pasado bíblico no resulta mucho más sólida: los reinos de Saúl, David y Salomón duraron cerca de 80 años en total, antes de dar paso a las contiendas entre Israel y Judea. Apenas sí constituye esto la autoridad histórica necesaria para reclamar un territorio a título de perpetuidad, o base suficiente sobre la que legitimar un Estado refundado más de 2.000 años más tarde.

El tercer rasgo común de estos movimientos es que, a pesar de todo su aparente carácter ultramundano, aspiran por encima de todo al poder político y social. En el caso del judaísmo, no está claro en qué medida los *jaredim* quieren controlar directamente el Estado, pero por medio de su participación en la escena política, mediante el uso del sistema de representación proporcional, los partidos y otras actividades, tratan de ampliar el control del poder rabínico sobre buena parte

de la sociedad, tal como el *Gush Emumum* trata de mantener una posición en ciertos asuntos clave, especialmente el de la tierra. En el caso de los otros tres —el cristianismo, el islam y el hinduismo— esta pretensión política aparece mucho más claramente: no se trata de movimientos de conversión, ni de movimientos de innovación teológica, sino de movimientos que se proponen alcanzar el poder, por medio de elecciones, mediante la fuerza o la insurrección, y establecer estados a su conveniencia. El fundamentalismo constituye, en este sentido, un medio de conseguir, y una vez conseguido, mantener el poder político: es por esta razón, por supuesto, por lo que resulta de interés para todos nosotros.

Con esto llegamos a una dimensión final compartida por todos estos movimientos, a saber, su intolerancia y, en una medida considerable, su carácter antidemocrático. Puesto que, aunque pretenden hablar en nombre del pueblo, y persiguen sus metas por medios democráticos, son, por ideología y por organización, grupos políticos autoritarios y potencialmente dictatoriales. Rechazan las premisas de la política democrática, incluyendo la tolerancia y los derechos individuales, y vindican una autoridad que no se deriva del pueblo, se deriva de la voluntad de Dios, inherente a la escritura e interpretada por dirigentes autodesignados, exclusivamente masculinos, ya se trate o no de clérigos. Todos ellos incluyen como parte importante de su ideología la hostilidad hacia quienes no pertenecen a su fe, hacia quienes no comparten su particular orientación. Todos se muestran encantados de condenarnos a los demás, "infieles" y cosas por el estilo, a terribles e interminables sufrimientos. Considerando la forma en que la identidad religiosa se ha entrelazado con la etnia en el siglo XX, los movimientos fundamentalistas han acabado también por incluir puntos de vistas racistas en su ideología general, por ejemplo, contra los judíos (por parte de musulmanes y cristianos), contra los árabes (por parte de los judíos), y contra los musulmanes (por parte de los hinduistas). En la sociedad que anhelan queda por lo general algún lugar para quienes no aceptan sus puntos de vista, pero se trata en el mejor de los casos de un estatus ambiguo y subordinado, y se considera legítima la imposición sobre quienes viven en esa sociedad de las prácticas sociales por la que abogan estos fundamentalistas. Junto a las protestas de tolerancia, aparecen con frecuencia en su literatura la agresividad y el desprecio hacia quienes son diferentes, ya se trate del odio de los fundamentalistas cristianos por sus conciudadanos laicos, las diatribas de los islamistas contra la corrupción de Occidente, las "conspiraciones" de los judíos, la *yajiliyya* o ignorancia del mundo contemporáneo, o el vitriolo que arrojan los fundamentalistas islámicos sobre los musulmanes de India, por considerarlos traidores, inmigrantes ilegales, perpetradores de la violación histórica del Bharat y así sucesivamente, o la hostilidad de los fundamentalistas judíos hacia los judíos laicos, asimilados, cristianos, árabes y demás.

Todos estos movimientos causan gran estruendo al referirse a la agresividad y las conspiraciones de sus enemigos, así como a su condición de víctimas. Pero se registra a menudo una gran dosis de proyección en todo ello. El mundo occidental, cristiano y postcristiano, recalca insistentemente la agresividad mostrada por el islam y de qué modo amenaza a Occidente: pero cualquier examen elemental de la historia universal de los últimos tres siglos sugiere que la carga de la prueba recae en otra parte, como sigue sucediendo en muchos lugares del mundo.

No se trata de movimientos de conversión, ni de movimientos de innovación teológica, sino de movimientos que se proponen alcanzar el poder, por medio de elecciones, mediante la fuerza o la insurrección.

En Bosnia han sido los antimusulmanes, serbo-ortodoxos y católicos croatas, los que más han hecho por envenenar las relaciones entre comunidades. Pero los islamistas también tienen su parte de culpa. La retórica islamista sobre los judíos delata con frecuencia tintes racistas. Los musulmanes se han mostrado recientemente muy preocupados por la cuestión de la blasfemia, pero quizá todos aquellos interesados en la cuestión deberían estudiar el Corán más cuidadosamente, porque éste nos cuenta que Cristo no era hijo de Dios, que no fue crucificado y que no resucitó de entre los muertos, afirmaciones que en el mundo cristiano constituyen todas ellas convencionalmente formas de blasfemia. En India, los chovinistas hinduístas que vociferan sobre el daño que los musulmanes han causado a su país, han acuñado su propia retórica intolerante: "*Musulmanan ke do-ji shtan, Pakistan aur kabristan*" (Sólo hay dos lugares para los musulmanes: Pakistán o la tumba). Esta llamada a que los musulmanes sean expulsados a Pakistán se da fácilmente la mano con la exigencia de la abolición de Pakistán y su reincorporación a India. Hay algo fríamente falaz en la argumentación hinduista de que los musulmanes son muy libres de vivir en su Estado, siempre y cuando acepten el carácter cultural, es decir, religioso, de acuerdo con la definición hinduista, del Bharat y su sistema político. Todos se acusan unos a otros de fanatismo y extremismo, cuando no de terrorismo: todos los fundamentalismos mencionados hasta ahora han dado buenos ejemplos de ello, y lo han hecho en tiempos modernos.

Explicaciones alternativas: escriturales y contingentes

Si pasamos a la cuestión de la explicación, existen, en términos generales, dos posibles enfoques, a los que yo denominaría "escritural" y "contingente". Por escritural entiendo aquel enfoque que observa los fundamentalismos, por encima de todo, en términos de su relación con los textos sagrados y con las argumentaciones religiosas que se siguen de la interpretación y organización de un movimiento religioso. Dicho enfoque puede encontrarse en la teología, pero también surge en el debate de las ciencias sociales sobre la significación e incluso la influencia determinante de las creencias religiosas en el comportamiento social y político: Max Weber, por ejemplo, tuvo mucho que decir al respecto. Así, examinar estos movimientos en términos de las repercusiones, por ejemplo, de la jurisprudencia islámica o de la visión del mundo del islam, o la ética protestante, o la tradición hinduista o judía, significaría adoptar este enfoque.

El fundamentalismo ha de considerarse, por lo tanto, como un retorno, una resurrección de algo que estaba ya allí, explicándose este retorno en función del renovado interés por los textos sagrados, a menudo a causa de algún temor de corrupción o innovación en la comunidad religiosa de la que se trate. De muy diversas maneras, el enfoque escritural del fundamentalismo es paralelo al enfoque tradicional o perenne del nacionalismo: las ideas, la doctrina, el pasado, determinan en buena medida el presente. No hace falta decir que es ésta la explicación de los fundamentalistas mismos, todos los cuales pretenden que están volviendo a una interpretación "verdadera" y a un pasado que siempre estuvo, en algún sentido casi arqueológico, "ahí", esperando a ser redescubierto. De ello también se sigue que el fundamentalismo no es específico del mundo contemporáneo: además de los períodos y doctrinas originales y que otorgan autoridad,

invocados por los fundamentalistas, han sido multitud las ocasiones a lo largo de la historia de las principales religiones en las que han aparecido movimientos de retorno a las escrituras y a la doctrina, como el wahhabismo en el islam y el metodismo en el cristianismo, por sólo nombrar dos.

El enfoque alternativo, que he denominado "contingente", acentúa la modernidad y contingencia de estos movimientos. En primer lugar, llama la atención sobre las causas contemporáneas de estos movimientos, que, aunque varían de acuerdo con el país y la religión, son rasgos del mundo moderno. Así pues, el ascenso de los fundamentalismos en muchos países del Tercer Mundo se origina como reacción a los fracasos del Estado modernizador, secular, que es considerado corrupto, incapaz de resolver problemas económicos, y a menudo dictatorial. Esto vale tanto para el Irán del Shá, como para el sistema del Frente de Liberación Nacional (FLN) de Argelia, o el Partido del Congreso en India. Del mismo modo, estos movimientos constituyen una respuesta a una serie de cuestiones bien reales con las que se enfrentan estos países, como la urbanización masiva y el desempleo, amén de una sensación de continuidad de la dominación extranjera. Muchos surgen en países que han experimentado, o continúan experimentando, esa dominación exterior, y pueden contar con elementos de nacionalismo y antiimperialismo tercermundista. Ofrecen una solución sencilla y aparentemente clara a los problemas del mundo moderno. Aparecen también en un contexto que es en sí mismo el de la modernidad: el Estado-nación, el aparato de Estado modernizado y las pretensiones sociales y legales de ese Estado sobre sus ciudadanos. En algunos casos, el fundamentalismo se asocia a grupos sociales que están en decadencia; en otros, a masas urbanas de reciente formación o, como en el caso de Afganistán, después de 1978, a poblaciones rurales amenazadas, que reaccionan ante las crecientes pretensiones de un Estado centralizador. En el caso de Israel, el fundamentalismo, por más que algunos hayan cuestionado la posibilidad de un Estado judío antes de la llegada del mesías, entraña una campaña para determinar ciertas políticas de este Estado y configurar el carácter de su población inmigrante de reciente formación.

Esta modernidad resulta asimismo evidente en el lenguaje y la ideología de los fundamentalistas. A pesar de todas las invocaciones del pasado y de símbolos tradicionales, el lenguaje y las medidas políticas de los fundamentalismos pueden considerarse como una forma de ideología contemporánea, que hace uso de temas tradicionales o clásicos con propósitos contemporáneos, y toma prestado de manera ecléctica de las ideologías laicas modernas: de aquí mi designación de este enfoque como "contingente". Las funciones generales de las ideologías políticas son de general conocimiento: establecer una identidad, averiguar quiénes somos "nosotros", el pueblo o la comunidad, y, lo que es igualmente importante, quiénes no somos; ofrecer una historia legitimadora, en la que se cuentan hechos heroicos, traiciones y opresiones; una moralidad de lucha, y a menudo de sacrificio; un programa de movilización y de toma del poder; y como estadio final, la propuesta de un modelo de cómo construir una nueva sociedad, en la cual existe un conjunto de principios destinado a legitimar la negación del poder a aquellos que quieren desafiar al nuevo orden.

*El ascenso de los
fundamentalismos
en muchos países
del Tercer Mundo
se origina como
reacción a los
fracasos del
Estado
modernizador.*

En el último siglo, por poner un ejemplo, hemos visto muchos casos de ello –liberalismo, fascismo, comunismo en sus diversas modalidades–, pero quizás la actitud más apropiada, tal como han apuntado diversos autores, entre ellos Sami Zubeida y Ervand Abrahamian, es la del populismo. Se trata de una ideología amplia e interclasista, que acentúa la "virtud" del pueblo y la corrupción financiera y moral de los opresores. Igualmente central resulta para el populismo una cierta forma de nacionalismo y hostilidad a los extranjeros, definida de distintas formas, y el apego a las teorías conspirativas. La sociedad laica moderna, en grado no menor que su ideología constitutiva, el liberalismo, es objeto de particular desprecio. Todo esto, y más, puede encontrarse en las ideologías del fundamentalismo. Dichas ideologías constituyen programas de movilización, de apoyo político, en especial en sus variedades islámica e hinduista, para la conquista y retención del poder político. En el caso del judaísmo y el cristianismo, se pone menos el acento en la dominación exterior, y más en la necesidad de luchar contra los elementos peligrosos, corruptos y laicos de sus propias sociedades. Ello no es óbice para que estas dos tendencias contengan un elemento nacionalista muy fuerte; los movimientos judíos y cristianos cuentan con algunos de los elementos más patrióticos, y hasta intransigentes, de sus sociedades, y quienes hacen ostentación de su virtud religiosa figuran entre los que han abogado con mayor contundencia por el uso de la fuerza y la destrucción de sus enemigos. No por casualidad al contemplar la posibilidad de guerra nuclear tantos autores norteamericanos echaran mano de idea de Armagedón,⁴ tan querida para la mentalidad religiosa.

Ninguna idea o contexto moderno resulta más influyente que el de nación o nacionalismo: lo que viene a significar una identificación aparentemente religiosa es muchas veces algo étnico, una movilización de la religiosidad –de ideas, culto, vestimenta, identidad– en un contexto de conflicto nacional. Esto es tan cierto de los musulmanes de Palestina y Bosnia como lo es de los hindúes de India. Sin embargo, es lo nacional lo que define y moviliza a lo religioso, y no al revés. Lo que es más, en casos como el hindú lo que hemos visto muy claramente es la elaboración de un programa –desde los años 20 en adelante, con la fundación del Rasthriya Swayamsevak Sangh o Asociación de Voluntarios Nacionales (RSS)– basado en las ideas europeas de nación, para la creación de una nación hindú, una raza aria y una cultura derivada del sánscrito que purguen al Bharat de una corrupción de siglos.

Ello me lleva a la cuestión de la interpretación y el uso de la escritura. Porque en sus análisis de cómo utilizan los textos estos movimientos es donde los enfoques escriturales y contingentes divergen acaso al máximo. Para los primeros, el fundamentalismo constituye un retorno a los textos; para estos últimos, significa utilizar los textos y configurar su interpretación para satisfacer necesidades contemporáneas.

Hasta el más devoto admitiría que los textos sagrados contienen muchas ambigüedades y posibilidades de interpretación alternativa, lo que los más laicos de nosotros llamaríamos contradicciones. La mayoría de las grandes obras

⁴ Armagedón es, siguiendo lo indicado en *Apocalipsis 16:16*, el lugar donde ha de librarse la batalla final entre las fuerzas del bien y el mal. (N. del T.)

del pensamiento y la literatura humanas están llenas de ellas. Entre los cristianos tenemos la contraposición de "poner la otra mejilla" y el "ojo por ojo, diente por diente", y así sucesivamente. El Corán prescribe que no ha de existir coacción en la religión (*la ikra fi al-din*) pero deja también claro en términos bastante punitivos lo que les sucede a los infieles. El judaísmo es ambivalente en su actitud hacia los gentiles. El hinduismo contiene muchas cosas que pueden utilizarse para imponer una ética de no violencia y tolerancia, como comprendió en determinado momento Gandhi, con importantes consecuencias; también está provisto de una mitología y un lenguaje repletos de términos belicosos y sedientos de sangre, como sus militanes de hoy en día se aprestan a recordarnos.

Lo que sugerirían las interpretaciones ideológicas es que la terminología, las prescripciones, el contenido mismo de estos textos constituye un recurso que los movimientos populistas, conscientemente o no, utilizan para fines contemporáneos. No existe en este sentido, ningún islam, cristianismo o judaísmo, que sea el "verdadero". Es posible justificar, por ejemplo en el islam, cualquier forma general de sociedad, y no sólo el capitalismo o el socialismo, sino también el feudalismo o la esclavitud. Es posible citar partes del Corán que favorecen la igualdad entre hombres y mujeres, y es posible citar asimismo infinidad de pasajes que se muestran a favor de la supremacía masculina. Se han dedicado muchos esfuerzos en el judaísmo a la interpretación del término Sión, bien como estado de la mente y del espíritu, o bien, en caso de considerarlo un lugar, para dilucidar si se refiere a una parte o al conjunto de Jerusalén o de un Estado-nación con fronteras delimitadas. Lo que resulta importante es que, en circunstancias modernas, son los deseos contemporáneos, no una cierta interpretación inmanente verdadera, los que determinan el uso que se hace de esos textos: de aquí que Sión haya llegado a significar para los judíos algo que no resulta en modo alguno específico de ellos mismos, a saber, un Estado-nación, con un territorio, población y lenguaje definidos. Del mismo modo, se pueden hojear los textos religiosos y observar cómo las palabras, de procedencia aparentemente remota, se utilizan con propósitos contemporáneos. Lo que dan a entender no es lo que para aquellos que las utilizaban hace mil o dos mil años venían a significar, sino lo que los ideólogos de hoy quieren que den a entender.

Debería resultar evidente que, entre estas dos formas de interpretación, la escritural y la contingente, me inclino a favorecer esta última. No son necesariamente excluyentes: hasta el más ardiente partidario de la escuela de la contingencia admitiría que parte de la energía y el carácter de estos movimientos se deriva de su carácter teológico. La energía y las sumas destinadas a la educación religiosa —a madrasas, yeshivas, clases de Biblia, reuniones en templos— es prueba suficiente de ello. Sin embargo, ni las causas ni el contenido, y no digamos ya el programa y las consecuencias, pueden explicarse adecuadamente por medio de éste. Observamos movimientos políticos para los que el todopoderoso constituye una legitimación apropiada y a la que muy posiblemente se rinde tributo de forma sincera.

El caso iraní

Quienes, apartándose del marco de referencia general y comparativo de los fundamentalismos, reparen con detalle en el caso de Irán se encontrarán con el caso

más sobresaliente entre todos los movimientos fundamentalistas así como con el único país en el que un movimiento concienzudamente fundamentalista ha permanecido en el poder desde 1979. He visitado Irán antes y después de la revolución, entrevistándome con muchos de sus dirigentes. He paseado por las calles de Teherán mientras veía desfilar a decenas de miles de personas al grito de *Marg bar liberalizm* ("Muerte al liberalismo"). No era un espectáculo agradable.⁵

No hay necesidad de referirse minuciosamente a la originalidad de esta revolución, comparada con otras en la estela de tradición iniciada en Francia en 1789. No solamente la llevó a cabo un directorio clerical, que apeló al retorno de un modelo de gobierno derivado del siglo VII, sino que en otros aspectos también parecía rechazar los supuestos de todas las revoluciones posteriores a 1789: rechazaba el desarrollo material (Jomeini dijo en cierta ocasión que la economía era una preocupación de asnos a la vez que negaba la soberanía popular pues ésta provenía de Alá), y cualquier legitimación en términos de antecedentes, ya que sólo contaban el Profeta y sus inmediatos sucesores. Todo lo sucedido desde entonces, con algunas minúsculas excepciones, debía ser estigmatizado como corrupto, decadente, *yajil* o ignorante. No podía haber ejemplo más espectacular de la aparente ruptura entre fundamentalismo y modernidad.

Sin embargo, tras un examen más detenido, las cosas no se revelan del todo así. Las causas de la revolución iraní incluyen varios factores, de tipo más o menos laico e incluso material, que condujeron a la caída del régimen del Shá: el desarrollo de una situación explosiva en las ciudades, con migraciones masivas, corrupción e inflación rampantes; el fracaso del régimen al no permitir legítimas formas de descontento, y la supresión previa de fuerzas de masas de carácter laicista, como nacionalistas y comunistas, que habían dominado la escena política iraní en la década posterior a la Segunda Guerra Mundial; el éxito de Jomeini en dirección y organización de un movimiento político de masas, centrado en un conjunto de metas sencillas y de amplio consenso como la expulsión del Shá, y la finalización de la influencia occidental y, en especial de la norteamericana, en el país.

A pesar de todas las apariencias de que en Irán sobrevino un retorno al pasado, y de que su revolución era "tradicional", en algunos aspectos, ésta resultaba moderna, tanto que fue la revolución más moderna jamás vista en país alguno. No se produjo entre el campesinado, sino entre las clases medias y los pobres de las ciudades, y no alcanzó sus objetivos por medio sobre todo de la violencia, sino por medios políticos, a través de la protesta de la oposición de masas y de la huelga general política. La paradoja de la revolución iraní es que era a la vez la más tradicional y la más moderna de las revoluciones sociales.

Esto resulta también evidente en las mismas ideas, en la ideología política expuesta por Jomeini. La visión religiosa de Jomeini se basaba no sólo en una lectura literalista del Corán, sino en ciertas tendencias existentes en el seno del chiismo iraní: por un lado, el *irfan*, o misticismo, que acrecentaba un cierto desdén

⁵ Ver Fred Halliday, *Iran. Dictatorship and Development*, Penguin, Harmondsworth, 1979. (Hay edición en castellano en el Fondo de Cultura Económica, México). (N. del E.)

por lo inmediato y lo material, sino también la interpretación del chiismo, secta de quienes se mantenían en oposición al gobierno iraní, para dar a entender no tanto el apartamiento del mundo y de la política, como un compromiso contestatario con ésta. En ello quedaba incluido algo que la mayoría de los teólogos había rechazado previamente, a saber, la idea de que podía existir un gobierno islámico sobre la tierra aun antes del retorno del duodécimo imán. La teoría de Jomeini del *jokumat-i islami*, o gobierno islámico, descansaba sobre lo que era de hecho una resolución nueva e innovadora del problema de cómo pueden influir en política los musulmanes sinceros en ausencia del imán, es decir, su teoría de la vicerregencia de la autoridad legal, o juriconsulto, *velayat-i faquih*. De acuerdo con esta teoría, el intérprete legal, en primera instancia Jomeini, era autorizado a ejercer la autoridad religiosa y a establecer un gobierno islámico, con una autoridad que derivaba de Dios mismo.

Esta solución, puramente teológica en apariencia, había de entenderse, por supuesto, no sólo como un avance o ruptura teológicos, sino como algo que servía a preocupaciones más inmediatas, materiales, a saber: cómo conseguir y mantener el poder político. Justificaba la toma del poder del Estado iraní por parte del clero, y el menosprecio o el rechazo a otras formas de autoridad. Si se observa la historia ulterior de la revolución iraní, no en forma escritural sino de política pragmática, con la ideología utilizada para justificar la meta mundana y universal de mantener el poder del Estado, entonces quedan claras muchas cosas. Los *mulás* se han hecho con el control del Estado y lo han mantenido por medio de mecanismos que ya existían en otros lugares, como la movilización en tiempos de guerra, el uso discrecional del régimen de bienestar, la represión de los opositores internos, y la demagogia en torno a amenazas procedentes del exterior y conspiraciones fraguadas en el extranjero.

Acciones tan espectaculares como la retención del personal diplomático norteamericano en calidad de rehén, o la condena de Salman Rushdie en 1989, han de tomarse no como aberraciones de pura irracionalidad, sino como actos calculados de un régimen que se vuelca en maximizar su apoyo. La lógica política del asunto Rushdie puede parecer más evidente si se ubica en el contexto de la historia de dichas condenas: vale la pena recordar que los cuatro juicios políticos quizás más importantes de la historia occidental se basaron en acusaciones de blasfemia: los de Sócrates, Jesucristo, Galileo y Spinoza.

Este conjunto material y moderno de preocupaciones está presente también en la ideología misma del régimen. Si se echa un vistazo a la terminología y las medidas políticas enunciadas por Jomeini, todo comienza a resultar mucho más familiar, y lo es en particular a la luz de los movimientos populistas del Tercer Mundo en la era de postguerra. El conjunto de conceptos central para Jomeini, *mustakbarin* y *mustaz'afin*, literalmente los arrogantes y los débiles, se corresponde con la pareja pueblo/élites que se encuentra en otros populismos. Las denominaciones populistas utilizadas para menospreciar a la élite—corrupta, ligada a los extranjeros, decadente, parasitaria—resultan recurrentes en Jomeini. Los lemas políticos principales de Jomeini—república islámica, revolución, independencia, autosuficiencia económica—constituyen las metas convencionales del nacionalismo del Tercer Mundo. Su denominación para el imperialismo, *istikbar-i yajani*, "arrogancia

*Acciones tan
espectaculares
como la
retención del
personal
diplomático
norteamericano
en calidad de
rehén, o la
condena de
Salman Rushdie
en 1989, han de
tomarse no como
aberraciones de
pura
irracionalidad,
sino como actos
calculados de un
régimen que se
vuelca en
maximizar su
apoyo.*

mundial", resulta inmediatamente reconocible en todo el mundo, y no es mala descripción del todo. La denuncia de los oponentes políticos como "liberales" está tomada de los comunistas. Podría suponerse que estos préstamos quedarían subordinados a una perspectiva teológica ultramundana, pero lo que Jomeini afirmaba y hacía realmente una vez llegado al poder ilustraba, en cualquier caso, la primacía de la *realpolitik*. Así, aunque empezó renunciando al patriotismo y a la identidad iraní, comenzó más tarde a invocar al Irán y al concepto de patria en cuanto se inició la invasión iraquí de 1980. Lo que resulta más interesante de todo es que, en los últimos meses de su vida, enunció un nuevo principio de comportamiento político, basado en la primacía del *maslahat* o interés: de acuerdo con ello, lo que importaba eran los intereses del pueblo y del Estado, y no los preceptos formales de la religión. En situaciones de conflicto entre los dos, era el interés del Estado el que debía prevalecer: no puede darse expresión más clara del principio implícitamente laico de la razón de Estado.

Respuestas y cuestiones

Sería erróneo exagerar la importancia de los movimientos analizados. La mayoría de los países musulmanes no se encuentran en el trance de verse desbordados por el fundamentalismo, en tanto que la ola de fundamentalismo cristiano ha tenido una historia intermitente: en EE.UU., fue derrotado en el asunto de la prohibición, la gran cuestión escogida en el período de entreguerras, y la influencia real de la llamada Mayoría Moral ha sido menos considerable de lo que muchos habían temido, entre otras razones porque Ronald Reagan, su dirigente preferido, un septuagenario dos veces casado y que no suele frecuentar la iglesia con regularidad, mostró poco interés –salvo en el caso exclusivo de que fuera electoralmente conveniente– por sus preocupaciones, y procedió después a hacer las paces con el anticristo. En Europa Oriental, el movimiento de protesta más influido religiosamente, Solidaridad, que no es en modo alguno un movimiento fundamentalista a tenor de la definición utilizada aquí, alcanzó el poder en Polonia sólo para perderlo de nuevo ante los comunistas reformados, y ver su legislación sobre cuestiones de reproducción ignorada en buena medida por la población.

Sin embargo, en algunos casos se trata de movimientos que, por la fuerza de las crisis de los países en los que se originan, además de la determinación que les es propia, pueden permanecer largo tiempo entre nosotros. En Irán y en Sudán, los fundamentalistas se mantienen todavía en el poder. Bien puede suceder que lleguen a él en Argelia y en Egipto. En India, el BJP y sus aliados fascistas puedan quedar fuera del poder, aunque las cosas parecen marchar algo mejor para ellos. En Israel, el fundamentalismo judío puede tener consecuencias ciertamente inicuas. Su mayor arraigo en las sociedades occidentales se sitúa aún en EE.UU., en donde, en su forma evangélica, se atrae las lealtades de cerca de 40 millones de personas: puede que no esté próximo a hacerse con el poder, pero continúa creando gran cantidad de problemas al tratar de legislar sobre lo que las mujeres pueden o no hacer, y sobre cuestiones anejas a las que dedica particular atención. En Europa, los movimientos radicales a izquierda y derecha han sido hasta nuestros días seculares, y desde luego hasta anticristianos, pero pocos pueden predecir cómo evolucionarán las cosas en Oriente en años venideros.

Llegamos así a la cuestión de la respuesta, planteada en dos planos, el político y el filosófico. No es posible ignorar políticamente la amenaza que estos movimientos representan para los ciudadanos de los países en los que viven y, por extensión, para todo el mundo. La revolución iraní y el ascenso del fundamentalismo en otros lugares ha llevado a muchas personas a la muerte, tal y como sucedería, quizás a mayor escala, en el caso de una victoria del FIS en Argelia. Es necesario dar curso a una respuesta política sobre la base de al menos tres principios. En primer lugar, hemos de reconocer los orígenes, y cómo no, la legitimidad de la protesta de estos movimientos y enfrentarnos a las cuestiones sociales, económicas y políticas a las que son respuesta. No pude haber solución a la crisis de Argelia sin cambios en su economía, sin creación de empleo ni reformas en un Estado cada vez más corrupto. Del mismo modo, debemos reconocer de qué manera una serie de cuestiones hacen más fogosa la militancia religiosa o nacional de algunos pueblos: en el caso del mundo islámico, la indiferencia occidental hacia asuntos como Palestina o Bosnia, por no hacer mención más que de dos, ha estimulado el antiimperialismo de tintes religiosos. En muchos casos, el ascenso del fundamentalismo, ya sea en Gaza, en Bosnia, o entre las comunidades islámicas presentes en Europa Occidental constituye una respuesta a la opresión que sienten estas comunidades y a la respuesta aparentemente inadecuada de las fuerzas seculares, bien en los países aludidos, bien internacionalmente. Los racistas y los alarmistas hablan mucho de una quinta columna en el interior de Europa. Pero deberíamos observar primero cómo y por qué aquella gente a la que se alentó e invitó a venir y trabajar en Europa se ha vuelto hacia una definición más religiosa y militante de su identidad en vista de los problemas con los que se han topado. El problema del islam en Europa Occidental es, por encima de todo, un problema de sus conciudadanos y gobiernos cristianos, no de ninguna amenaza musulmana a una sociedad de mayores dimensiones: hay cerca de 6 millones de musulmanes en una Europa Occidental poblada por más de 250 millones.

En segundo lugar, necesitamos apartarnos en nuestros análisis e informaciones de las simplificaciones y estereotipos que equiparan a los musulmanes con los islamistas, pues la mayoría de los musulmanes no son islamistas, ni tampoco más fundamentalistas de lo que lo son la mayoría de los hinduistas, judíos o cristianos. El islam no representa una amenaza a Occidente en ningún sentido riguroso, ya sea militar o económicamente. Los estados islámicos dejaron de ser una amenaza militar en el siglo XVII, y si existe un desafío económico, éste procede del Lejano, no del Medio Oriente. No existe un solo islam únicamente, ni por lo que a éste respecta, tampoco un solo cristianismo, y no debería usarse el término musulmán como si denotara etnia.⁶

Lo que a menudo se pierde de vista en las discusiones contemporáneas es la diversidad y variedad misma de estas religiones, tanto en las posibles lecturas de los textos sagrados como en la cultura, la literatura y los significados que están presentes en su seno. Si la civilización islámica tiene una vena dogmática, ortodoxa,

*El islam no
representa una
amenaza a
Occidente en
ningún sentido
riguroso, ya sea
militar o
económicamente.*

⁶ Sobre la idea de amenaza cultural del islam ver la teoría de Samuel Huntington, analizada en los artículos de Laurence Thieux y Dan Smith en este número de *Papeles*. (N. del E.).

rigorista en su seno, algo que comparte con otras religiones, también tiene mucho de escéptica, de hedonista, cosmopolita, y humana. Los patriarcas de cada religión conspiran con sus estereotipados enemigos para introducir la confusión, de forma muy parecida a como en el pasado los dogmáticos sostenían que el único socialismo verdadero era el de José Stalin o el de Enver Hoxha. Sólo cuando se reconoce esta diversidad misma en el interior de las comunidades, así como la diversidad y el multiculturalismo entre las mismas, se pueden rechazar las pretensiones del fundamentalismo como expresiones auténticas de una cultura nacional.

Más allá de la política existen, sin embargo, asuntos filosóficos y morales que subyacen a estas cuestiones, y es cosa de importancia, y asunto incluso de inquietud, que en el mismo momento en que aparece un conjunto nuevo de movimientos dogmáticos de autoafirmación, deba producirse tal confusión en el campo de aquellos a quienes no abarca. Entiendo por ello, en términos amplios, el campo de aquellos comprometidos con una serie de valores individualistas, críticos, democráticos y, por necesidad, seculares. Esta confusión adopta al menos tres formas: una de ellas, la derivada de la crítica de la dominación y el etnocentrismo occidentales, puede denominarse de modo amplio como crítica basada en el relativismo cultural: ¿qué derecho tenemos a imponer nuestros valores sobre otras personas?; la segunda, muy de moda por el momento, pero ya promisoramente en declive, es la postmodernidad, encarnada por quienes argumentan que no podemos estar seguros de valor racional o ilustrado alguno y abogan por una incesante indeterminación "deconstruida" del análisis y la ética, por una política de la diferencia; finalmente, desde el campo de la filosofía moral contemporánea, oímos la argumentación según la cual no podemos estar seguros de ningún principio moral general, y no digamos ya de aquellos que debieran ser defendidos universalmente entre tradiciones y comunidades, y que todo lo que podemos hacer es retroceder a procedimientos que fallen en caso de disputas. Esta última es, en términos generales, la argumentación de personalidades como Alasdair Macintyre, Stuart Hampshire y Raymond Plant.

En el contexto de lo que está sucediendo en las sociedades y comunidades amenazadas por el fundamentalismo, o según el caso, por las dictaduras o el nacionalismo militante, estas meditaciones provocan cierto grado de perplejidad y hasta de irritación. Si una persona languidece en las cárceles de los guardianes islámicos en Irán, o se ve forzada a llevar ropas medievales en las calles de Teherán, o sufre la mutilación de sus genitales por una partida de matriarcas y parientes masculinos en Sudán, o es asesinada a tiros por su compromiso con el secularismo en Egipto o Argelia, o se le expulsa de su casa para terminar posiblemente asesinada en Bombay, o le roban sus tierras con el pretexto de que se trata de una concesión divina, de poco sirve entonces protestar en nombre de valores universales para que le digan que se está comportando de forma etnocéntrica o que no es lo bastante festivo y postmoderno o bien, que, sintiéndolo mucho, no podemos estar seguros, después de todo, de que los derechos cuya defensa se invoca estén debidamente fundamentados. Hay, en esta atmósfera de agnosticismo, tanto una incapacidad de entender qué cuestiones están en juego en buena parte del mundo, como una irresponsabilidad fronteriza con una versión de finales del siglo XX de la *trahison des clercs*.

Resulta desde luego evidente que el proyecto moderno de ilustración, tal como ha sido contemplado en momentos anteriores de este siglo, estaba inadecuada y a menudo toscamente elaborado. No vivimos en un mundo en el que sea inevitable cierto progreso indiferenciado, ni en el que la secularización y el desencanto sean universales. Muchas de las pretensiones de la razón han estado sobrevaloradas, cuando no han sido impuestas represivamente. Los mayores crímenes del siglo XX no han sido cometidos por fundamentalistas religiosos. La misma denominación que yace en el corazón de este debate, el secularismo, puede beneficiarse también de esa revisión: formulada originalmente en la década de 1840, como alternativa a la autoridad religiosa y eclesiástica, a veces se la da ya demasiado por sentada en las sociedades democráticas. Pero estos conceptos de ilustración siguen siendo un fundamento sobre el que es posible y necesario construir, tanto como lo siguen siendo nuestros conceptos de democracia, individualismo, derechos y tolerancia. Deberíamos estar preparados para redefinirlos y defenderlos. Dejémoslo bien claro: los fundamentalistas de todos los matices se muestran inflexibles y determinados a perseguir sus metas y están bien dispuestos a silenciar, y en algunos casos a asesinar, a quienes se interpongan en su camino así como, por si sirve de interés saberlo, a enviarnos a todos al infierno. Del lado de quienes no son fundamentalistas debería contarse con cierto ingrediente de claridad, intransigencia y, cómo no, combatividad mayor, antes de que sea demasiado tarde.

Breve bibliografía sugerida

- ABRAHAMIAN, E. *Khomeinism. Essays on the Islamic Republic*, I. B. Tauris, 1993.
- ALAVI, H. and HALLIDAY F. (compiladores) *State and Ideology in the Middle East and Pakistan*, Macmillan, 1988.
- KEPEL, G. *La revancha de Dios, cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo*, Anaya & Mario Muchnik, 1991.
- MARTY M. and APPLEBY, S. (compiladores) *Fundamentalism and the State*. University of Chicago Press, 1993.
- ZUBEIDA, S. *Islam, the People and the State*. Routledge, 1989.