

***Fundamentos en humanidades***  
**Universidad Nacional de San Luis**  
**Año II - N° 2 (4/2001) / pp. 61 - 76**

## A propósito del fundamentalismo

***Luis Armando González***

Universidad Centroamericana J. Simeón Cañas  
e - mail: luisg@cidai.uca.edu.su

### **Resumen**

Este artículo ofrece una lectura del fundamentalismo islámico a la luz de los últimos acontecimientos ocurridos en los Estados Unidos el pasado 11 de septiembre y la guerra desatada desde entonces. Pero también, el autor nos recuerda que dicho fenómeno no es privativo de la religión musulmana o de los Orientales. También nuestro mundo occidental, particularmente los Estados Unidos, el principal abanderado de la actual guerra en contra del fundamentalismo, alberga unos grupos religiosos que se creen depositarios de la Verdad Revelada, por cuya causa e instauración están dispuestos a luchar, valiéndose, si es posible, de los métodos más sangrientos. Al fin, el artículo recomienda el diálogo entre las civilizaciones, como único mecanismo eficaz en la batalla que realmente les debería ocupar en este nuevo milenio: «la justicia para con los pobres, los huérfanos y todas las víctimas de los ricos injustos, usureros, opresores».

### **Abstract**

This article examines the islamist fundamentalism in light of the september 11<sup>th</sup> terrorist attack on the United States, and the subsequent war that has been ignited since. The autor also reminds as that fundamentalism in sot exclusive to the muslim or oriental world. In Occident, particularly in the United States, the leader of the current war on fundamentalism, aslo has a number of religious groups that believe they are the sources of the Revealed Truth, and for this reason, they are ready to fight, prepared to use ofthen the blodiest of means. In the end, this article accentu-

ates the needed for dialogue between civilizations, as an effective mechanism in the struggle for what is really important: justice for the poor, the orphans, and all the victims of the rich, usurers oppressors.

**Palabras claves:** fundamentalismo islámico - guerra - religión - diálogo - civilizaciones

**Keys words:** islamic fundamentalism - war - religion - dialogue - civilizations

1. *Di: busco refugio cerca del señor de los hombres,*
2. *Rey de los hombres,*
3. *Dios de los hombres,*
4. *Contra la maldad del que sugiere malos pensamientos y se oculta,*
5. *Que infunde el mal en los corazones de los hombres,*
6. *Contra los genios y contra los hombres”*

*(El Corán, Sura CXIV).*

*“Hemos llegado a una oscura era electrónica, en la que las nuevas hordas paganas, con todo el poder de la tecnología a sus órdenes, están a punto de arrasar las últimas fortalezas de la humanidad civilizada. Ante nosotros se extiende una visión de muerte... a menos que contraataquemos”* (Francis Schaeffer, Time for Anger).

Tras los atentados terroristas en Estados Unidos, el 11 de septiembre de 2001, la palabra «fundamentalismo» aparece por todas partes, sin que sea suficientemente claro su significado. Lo mismo sucede con términos como «Mahoma», «Islam» y «musulmanes», que son asociados casi automáticamente con aquél. A medida que el discurso de la violencia militar ha ido ganando espacio en los medios de comunicación occidentales, la identificación señalada se ha vuelto parte de la normalidad mediática, con lo cual cualquier árabe, mahometano, musulmán o islámico es sospechoso de ser un fundamentalista y, en consecuencia, de ser proclive a la violencia fanática y terrorista.

En este clima de manipulación absurda de las identidades religiosas y de per-versión del significado de las palabras, es necesario atreverse a aclarar el senti-do básico de unas y otras, no con el afán del especialista que domina a la perfec-ción su materia, sino con el afán de quien quiere entender -y ayudar a entender a otros- los problemas de su tiempo. Es mucho lo que está en juego en estos mo-mentos -en términos de sufrimiento humano, deterioro de la convivencia social mundial y pérdidas materiales- para conformarse con lo que se dice en los me-dios de comunicación sobre las costumbres, tradiciones y estilos de vida de millo-nes de hombres y mujeres con quienes, pese a las diferencias, compartimos afinidades que se fundan en la común condición humana.

El término en torno al cual girarán estas reflexiones es «fundamentalismo». Empero, antes de abordarlo directamente, es preciso aclarar mínimamente el significado de otros términos que también son parte del debate actual y que, en cierta medida, ayudan a entender el sentido de aquél. Comenzamos con «Mahoma», figura central en las creencias religiosas de «*casi mil millones de personas en las mezquitas y los barrios de las ciudades musulmanas, atestadas por la urbanización acelerada y desintegradas por el fracaso de la moderniza-ción*» (Castells, 1998). ¿Quién fue Mahoma? ¿Cuál es su importancia religiosa? ¿Cuáles fueron sus enseñanzas?

Pues bien, según J. F. M. Noël (1991), Mahoma fue un profeta, legislador y soberano de los árabes, nacido año 578 y muerto en el año 632 (o 633) después de Jesucristo:

*«Los autores árabes -dice Noël- lo hacen descender por línea recta de Ismael, hijo del patriarca Abraham. Su padre, llamado Abdolah, era pagano, y Amenah, su madre, judía... A los catorce años hizo sus primeros ensayos en las armas, en una guerra que los koreishitas tuvieron que sostener contra los kenanitos. Tenía veinticinco años cuando cierta Kadicha, viuda de un rico comerciante árabe, lo nombró para que fuera su factor y le envió a Siria para vender sus mercaderías y comprar nuevas... A la vuelta de Siria, Kadicha, su señora, se enamoró de él y se casaron. Mahoma era de carácter sombrío y meditabundo. Esta disposición le atrajo naturalmente al retiro y a la soledad, y le sugirió, sin duda alguna, o el plan de legislación que ejecutó después, o simplemente los medios para ponerlo en práctica... Do-tado de una singular elocuencia, muy poco le costó persuadir a su mujer que tenía contacto íntimo con el cielo, de que Dios lo había escogido entre todos los hijos de Ismael para abolir el culto de los ídolos y dar a los hom-bres una nueva ley» (Noël 1991, Voz Mahoma: 827).*

En virtud de esta preferencia de Dios (Alá), Mahoma se erigió como «el Profeta», llamado a propagar por la fuerza la verdad de la que era portador. Como hace notar Noël:

*«Al mismo tiempo que caía su espada sobre los que le oponían la menor resistencia, atraía otros con promesas lisonjeras de una eternidad de placeres sensuales... En país árido, seco y arenoso como Arabia, no podían dejar de hacer una gran impresión al pueblo imágenes tan risueñas; así fue que la nueva doctrina progresó admirablemente. Mahoma continuó, sin embargo, llevando el hierro y el fuego a los pueblos idólatras que quería someter a sus dogmas, y ese objetivo le salió conforme a sus deseos, llegando al punto de traz ar a sus sucesores un vasto camino para conquistas más extensas» (Noël, 1991: 828).*

¿Cuál era la verdad propagada por Mahoma? Era la que le había revelado Dios a lo largo -según las leyendas árabes- de veintitrés años -marcados por intensos conflictos entre el Profeta y los infieles de su tiempo- y que se encuentra recogida en *El Corán* o *Alcorán* («recitación» o «predicación»). Según lo hace constar Félix M. Pareja en su *Islamología*, Ibn Ishaq, el biógrafo más antiguo de Mahoma, comenta que el proceso de revelación en el que éste se ve envuelto es referido por él mismo del siguiente modo:

*«Una noche, estando yo dormido, vino Gabriel con un paño de brocado en el que había algo escrito y me dijo: '-Iqra, lee' (en voz alta). Respondí: '-Qué he de leer?' Entonces me apretó de tal modo con el paño que creí que era la muerte. Luego me soltó y dijo: '-¡Lee!'. Esta escena se repite dos veces y por fin Mahoma pregunta qué es lo ha de leer. 'Entonces Gabriel recitó los primeros cinco versos de la sura 96, y yéndose, me dejó. Desperté de mi sueño, y como era como si hubiera grabado algo en mi corazón. Salí, y cuando estaba en medio del monte, oí una voz en el cielo que decía: 'Oh Mahoma, eres el enviado de Alá, y yo soy Gabriel'. Alcé la cabeza mirando al cielo y vi a Gabriel en figura de hombre, con ambos pies en la línea del horizonte, que decía: 'Oh Mahoma, tú eres el enviado de Alá y yo soy Gabriel'. Me detuve a contemplarle sin avanzar ni retroceder; me puse a apartar de él mi vista por todo el horizonte del cielo, y no había punto en el horizonte donde no le viese de aquella manera» (Parejas, 1952: 69).*

Pues bien, *El Corán*, en vida de Mahoma, constituyó una tradición oral que, posteriormente, fue recogida -según Noël- en cuatro versiones que dieron paso, a su vez, a cuatro de las sectas mahometanas más influyentes aun en la actuali-

dad: la de *Melik* (seguida por moros y árabes); la *Imaniana* o *Xiita* (adoptada por los persas); la de *Omar* (aceptada por los turcos); y la de *Otman* (seguida por los tártaros) (Noël 1991, Voz Alcorán o Corán :73)<sup>1</sup>.

La creencia común, entre los mahometanos -los seguidores de Mahoma o musulmanes-, es que Dios, a través del ángel Gabriel, envió *El Corán* a su profeta, quien lo fue recibiendo, versículo tras versículo, para luego difundir las enseñanzas recibidas de Dios.

Así pues, *El Corán* es el libro que recoge la revelación de la que fue testigo Mahoma, la cual supone, como acontecimientos salvíficos previos, la revelación bíblica y el carácter profético de Jesús.

*«Creemos -dice el Versículo 130 del segundo Sura (capítulo)- en Dios y en lo que nos ha sido enviado de lo alto a nosotros, a Abraham y a Ismael, a Isaac, a Jakob, a las doce tribus; creemos en los libros que han sido dados a Moisés y a Jesús, en los libros concedidos a los profetas por el Señor; nosotros no establecimos diferencias entre ellos y nos abandonamos a Dios»* (Mahoma, 1994: 17).

La última revelación -de la que ha sido testigo Mahoma- es la que tendrá que ser aceptada de ahora en adelante, pues de lo contrario se estará lejos de Dios y de la nueva fe, es decir, la fe Islámica:

*«Si ellos (los judíos y los cristianos) adoptan vuestra creencia, están en el camino recto; si se alejan de él, hacen una excisión con nosotros; pero Dios os basta, entiende y sabe todo»* (Mahoma, 1994. Versículo 131).

El Islam es, en este sentido, la culminación de un proceso de fe que se inició desde los tiempos de Antiguo Testamento, proceso con el cual es coherente puesto que lo asume en sus momentos esenciales.

*«Cada revelación religiosa correspondió a alguna de las sucesivas manifestaciones proféticas en que Muhammad [Mahoma] obtienen su rúbrica y su*

---

<sup>1</sup> R. Caspar, señala que hacia los años 658-750 (bajo la dinastía de los Omeyyas) la comunidad musulmana se dividió definitivamente en tres ramas con frecuencia enfrentadas: los *sunнитas* u 'ortodoxos', que actualmente representan un 90% de los musulmanes; los *chiitas*, que son numerosos en Irán, Irak, la India y Pakistán; y los *jariyitas*, rebeldes, rigoristas y puritanos que subsisten en pequeños grupos en Argelia, Tunez, en el Djebel Nefusa libio y en Omán de Arabia.

*sello definitivo. Y el Libro Santo, el Corán, subsume en su seno generoso esas revelaciones: integra toda la tradición profética del judaísmo bíblico con los añadidos neotestamentarios, reconoce la verdad profética de Moisés y de su pueblo, de David, de Salomón, de Joshua de Nazaret, el hijo de María. Y se remonta al tronco originario de Abraham y de su doble stirpe, la judía y la ismaelita (la de Agar y de su hijo Ismael, visitado por Abraham al finalizar la vida de éste)» (Trias, 1996. Voz Islam: 82 - 83).*

Con todo, *El Corán «es la única Escritura auténtica, ya que las otras han sido 'falsificadas' por sus secuaces(...). El Islam, que considera hermanos a todos los creyentes (...) es la única religión verdadera, completa, definitiva y universal»* (Caspar, 1995: 25).

La nueva religión, la verdadera, se constituye, entonces, sobre la revelación plasmada en *El Corán*. Quien profesa esa fe se convierte en integrante del *Islam* («resignado a Dios»), lo cual exige vivir esa fe en todo momento y cumplir los siguientes deberes: *«una vez en su vida cada musulmán debe proclamar, con total convicción, que no hay más Dios que Alá y [que] Mahoma es su profeta; debe rezar cinco veces al día; al levantarse, al mediodía, a media tarde, al anochecer y antes de irse a la cama; debe dar limosna generosamente; debe guardar el ayuno del Ramadán, mes sagrado, para lo cual no debe beber ni procurarse placeres mundanos entre el amanecer y el anochecer; una vez en su vida, si es posible, debe hacer la peregrinación a La Meca»* (Cook, 1993. Voz Islam: 273 - 274); es decir, al lugar de nacimiento de Mahoma.

Esas obligaciones del creyente musulmán se derivan de lo que constituyen los dos aspectos centrales de la religión islámica: ante todo, la unidad de Dios, su eternidad y su invisibilidad; y, en segundo lugar, la misión de Mahoma.

*«A estos dos puntos -dice Noël - se reduce todo el mahometismo. El primero encierra los artículos siguientes: creer en Dios, en los ángeles, en las escrituras, en los profetas, en la resurrección, en el día del juicio, en los decretos de Dios y en la predestinación absoluta del bien o el mal. El segundo tiene por objeto los preceptos que se dedican a la práctica; estos son la oración, las obligaciones, el zacal o zacao (limosna), el ayuno del Ramadán y la peregrinación a La Meca»* (Noël, 1991. Voz Mahometismo o Islamismo: 829 - 830).

En resumen, en palabras de Eugenio Triás:

*«Con el surgimiento del Islam se asiste a la aparición del ‘verdadero Profeta’, el que culmina y concluye todo el caudaloso manantial de la revelación y de la profecía. Entre Dios y el pueblo de Dios se intercala el profeta verdadero, verus propheta, cuyo nombre es Muhammad. A él le incumbe promover la religión universal por excelencia, la última quizás de todas las religiones reveladas, la que en cierto modo realiza la esencia y compromiso de lo que por religión puede entenderse»* (Trías, 1996 : 81).

Mahoma asume el desafío de propagar la nueva religión -no siempre pacíficamente- entre unos pueblos que hasta entonces profesaban una religión politeísta, aunque con ciertos destellos de monoteísmo.

*«En la Arabia desértica -escribe Robert Caspar-, la vida se concentraba en los grandes oasis cercanos a la costa, en particular en La Meca y Medina. La religión tradicional era un politeísmo parecido al de los cananeos que nos describe la Biblia: estelas, árboles sagrados, divinos... cada tribu tenía su dios, casi siempre ‘emparejado’ con una diosa. Por entonces, estaba teniendo lugar una agrupación de esos dioses, como sucedía en La Meca, donde decenas de estelas rodeaban el templo, La Kaaba. Y como esa ciudad era el lugar de cruce de las caravanas y un activo centro comercial, el forastero podía aprovechar para realizar sus negocios y dar culto a su Dios. Incluso estaba surgiendo un ‘dios más grande’ (Allah akbar) que los demás, y algunos árabes se proclamaban ya monoteístas, sin que ello implicara que formasen parte de una gran religión monoteísta»* (Caspar, 1995:19).

Los pueblos árabes son, entonces, el punto focal de la propagación de la fe mahometana. El monoteísmo cobra fuerza hasta hacer prácticamente desaparecer las tradiciones politeístas fraguadas en tiempos del Antiguo Testamento. Los árabes de aquel entonces no sólo se adscriben a la religión islámica -convirtiéndose en musulmanes-, sino que transmiten sus enseñanzas a su descendiente, que la difunden por Africa y Asia a lo largo de los siglos que siguieron a la muerte de Mahoma. Bajo mandato de los «califas» (sustitutos y sucesores de Mahoma) Abu Bakr (632 - 634), Omar (634 - 644) y Otmán (644 - 656):

*«El Islam se extiende fuera de Arabia como un reguero de pólvora. La conquista de Siria y Palestina se produce en el año 636, la de Irak en el 638, y la de Egipto en el 640. En el nordeste se someten parte del Asia menor y Armenia»* (Caspar, 1995: 25).

Otmán es asesinado en el 650 y lo sucede Alí, primo y yerno de Mahoma; Alí se enfrenta con Mauwiya, quien no sólo lo destrona, sino que funda la dinastía de los Omeyas (658-750).

*«La expansión continúa bajo los Omeyas. Los ejércitos musulmanes conquistan el Magreb (670-682), pasan el estrecho de Gibraltar (...) en el 711 e invaden España -musulmana durante siete siglos- y el sur de Francia, con expediciones hasta Dijon y Luxeuil... Hacia Oriente, llegan al Indo a partir del 707. Hacia el norte, todo el sur de la antigua URSS se somete al Islam, y llegan hasta el Turkestán chino... En menos de cien años, el Islam impone su dominio del Atlántico al extremo Oriente» (Caspar, 1995: 26).*

En la actualidad, según Manuel Castells, cerca de mil millones de personas profesan el Islam en las ciudades y barrios musulmanes; asimismo, el Islam se ha extendido más allá del mundo árabe, atrayendo a grupos e individuos de culturas y tradiciones religiosas distintas. En sentido opuesto, muchos árabes se han visto influidos (e incluso han hecho suyas) otras tradiciones religiosas, como el cristianismo -presente como tradición religiosa en Siria, Palestina e Irak antes del nacimiento de la fe mahometana y al que ésta no es ajena-, el judaísmo, el protestantismo, el budismo y el hinduismo. De este manera, aunque el islamismo es profesado por la mayoría de habitantes de los países árabes, esta religión ha sido abrazada por personas no árabes que -como el caso de los aproximadamente 40 mil franceses que se han convertido al Islam- se encuentran muy a gusto con su nueva fe musulmana (Caspar, 1995: 13).

Ahora bien, entre los millones de creyentes que profesan la religión islámica, se encuentran algunas minorías que han desembocado en lo que se conoce como el «islamismo», es decir, en una toma de posición que reivindica agresivamente la verdad de *El Corán* por encima de cualquier otra creencia o tradición cultural y religiosa. Ha sido tan fuerte el influjo de estas minorías que la opinión pública mundial ha terminado por ver en cada ciudadano árabe no sólo a un creyente musulmán -lo cual tiene una alta posibilidad de ser cierto-, sino a un militante islamista, dispuesto a imponer fanáticamente sus creencias a los «infeles».

*«El error más frecuente y más nocivo en la opinión pública, sea cristiana o no cristiana, e incluso entre los dirigentes -escríbe R. Caspar-, consiste en ver el Islam como un bloque monolítico y reducirlo al islamismo, y éste, a su vez, a la yihad, traducida tendenciosamente por 'guerra santa'... En realidad el Islam es como un mosaico cuarteado, y la tendencia islamista, rebautizada*



*de un modo muy discutible como 'integrista' (...) o 'fundamentalista' (...) no representa más que una décima parte del mundo musulmán, aun englobando en ella a todo el Irán» (Caspar, 1995: 12).*

### Religión Islámico – musulmana en Africa y Asia

África	Asia
Alto Volta	Afganistán
Argelia	Arabia Saudita
Benin	Barein
Camerún	Bangla Desh
Comores	Emiratos Árabes Unidos
República Centra Africana	Chipre
República del Congo	Indonesia
Costa de Marfil	Irán
Chad	Irak
Egipto	Palestina (Cisjordania y Gaza)
Etiopía	Jordania
Gambia	Katar
Ghinea	Kuwait
Kenia	Líbano
Libia	Federación Malaya
Malani	Islas Malvinas
Mali	Pakistán
Marruecos	Siria
Isla Mauricio	Turquía
Mauritania	Yemen
Níger	
Nigeria	
Senegal	
Sierra Leona	
Somalia	
Sudán	
Tanzania	
Togo	
Túnez	
Zaire	

(Fuente: *Almanaque mundial*, 1999).

Este movimiento fundamentalista islámico (o 'integrista'), pese a representar una posición minoritaria en ese mosaico que es el mundo musulmán, se ha convertido en la actualidad en uno de los principales focos de violencia terrorista a nivel mundial. Es por ello que el desafío de entenderlo se convierte en un desafío de primera importancia. Este ejercicio supone explorar, ante todo, su carácter «fundamentalista», para luego discutir las razones de su irrupción en las últimas tres décadas del siglo XX.

Lo primero que hay que hacer es ensayar una definición, al menos provisoria, de lo que cabe entender por fundamentalismo. Anthony Guiddens ofrece la siguiente aproximación conceptual: «fundamentalismo no es igual a fanatismo ni a autoritarismo. Los fundamentalistas piden una vuelta a las escrituras y textos básicos, que deben ser leídos de manera literal, y proponen que las doctrinas derivadas de tales lecturas sean aplicadas a la vida social, económica o política. El fundamentalismo da nueva vitalidad e importancia a los guardianes de la tradición. Sólo ellos tienen acceso al *significado exacto* de los textos. El clero u otros intérpretes privilegiados adquieren poder secular y religioso»(Guiddens, 2000: 61).

Por su parte, Manuel Castells dice lo siguiente:

*«Definiré el fundamentalismo como: «La construcción de la identidad colectiva a partir de la identificación de la conducta individual y las instituciones de la sociedad con las normas derivadas de la ley de Dios, interpretadas por una autoridad definida que hace de intermediario entre Dios y la humanidad» (Castells, 1998: 35).*

Dicho más brevemente, el fundamentalismo es una actitud que tiene como punto de apoyo una *verdad emanada de fuentes divinas* a lo que todos los seres humanos deben adherirse, so pena de decantar su vida por el camino del mal y la pérdida. La actitud fundamentalista se apoya, por tanto, en un *cuerpo doctrinal* que se considera -por su naturaleza divina- fuente de una verdad definitiva e incuestionable, la cual exige *fidelidad absoluta* por parte de quienes la suscriben. Quienes no la asumen como suya están en el camino equivocado, pues es imposible que sus creencias tengan algo de verdad y de bondad. La única verdad, para el fundamentalista, es la suya; la única vida recta es la de él. Y ello porque su conducta deriva de la ley de Dios, tal como ésta ha sido transmitida por quienes hacen de «intermediarios» entre Dios y los hombres. De esta convicción nace la vocación agresiva del fundamentalista, así como su proclividad al fanatismo y al dogmatismo: la verdad que se posee no sólo debe ser resguardada de

toda «contaminación» exterior a ella, sino que debe ser propagada por los medios que sean necesarios.

Visto así, el fundamentalismo no es un fenómeno totalmente novedoso, sino que más bien hunde sus raíces en el pasado histórico de la humanidad. Los primeros «guardianes de la fe» surgieron ahí donde aparecieron cuerpos doctrinales -de carácter oral- cuya fuente (se creía) era una revelación (o manifestación) divina. Lo único que admitían estas doctrinas era la repetición de la verdad original; su revisión o refutación eran vistas como una herejía a ser sancionada por los únicos intérpretes de la *verdad original*: sus guardianes. ¿Cuál es la raíz de esta actitud fundamentalista? Es indudable que detrás de este fundamentalismo del pasado -como en el de la actualidad- hay factores de poder político y económico (expansivos o defensivos) que hacen que tal actitud se afiance y cobre significado. Pero, complementario con factores de poder económico y político, se tiene un *factor epistemológico* que favorece muy fuertemente la actitud fundamentalista.

En efecto, si se asume que el conocimiento humano deriva de una fuente divina -como hizo Platón influido por las tradiciones pitagóricas-, en virtud de ello ese conocimiento (en formulaciones orales o escritas) estará a un paso de considerarse como acabado y perfecto, por lo que lo único que cabe respecto al mismo es su protección ante el asalto de los «heréticos». Mientras tanto, si se asume -como hizo Parménides- que el conocimiento humano es conjetural, provisorio, sujeto al error y a la equivocación, no cabe más que la revisión y refutación crítica de lo que dijeron otros, a sabiendas que lo único que puede lograrse son *aproximaciones* a la verdad (Popper 1999).

Esta segunda perspectiva epistemológica está mejor vacunada que la primera para decantarse hacia el fundamentalismo, el cual ciertamente ha echado raíces en tradiciones de pensamiento que se nutren de supuestos divinos. Evidentemente, no todas las religiones son fundamentalistas, pero es entre creyentes religiosos que el fundamentalismo ha encontrado a sus mejores adeptos. Es cierto también que la tentación fundamentalista puede aparecer ahí donde aparezcan gobiernos o instituciones que se proclamen poseedores de *verdades absolutas*-sean estas verdades neoliberales o verdades democráticas-. Pero este cuasi fundamentalismo tiene un déficit importante: no se sostiene -aunque apele a amenazas militares o financieras- en revelación divina alguna, lo cual lo convierte en totalmente refutable.

Por otra parte, el fundamentalismo no es exclusivo de una religión en particular. La irrupción del fundamentalismo islámico en las últimas tres décadas ha

opacado a otro de los fundamentalismos del siglo XX: el fundamentalismo cristiano estadounidense que, como señala Manuel Castells, constituye «*un rasgo perenne en la historia estadounidense, desde las ideas federalistas postrevolucionarias como Timothy Dwight y Jedidiah Morse, hasta la escatología premilenarista de Pat Roberston, a través de los renovadores religiosos de 1900 como Dwight L. Moody y los reconstruccionistas de la década de los setenta inspirados por Rousas J. Rushdoony*» (Castells, 1998: 43).

El influjo del fundamentalismo cristiano estadounidense ha sido tan importante que la misma palabra «fundamentalismo» surgió en Estados Unidos entre 1910 y 1915. La influencia de este fundamentalismo en Estados Unidos ha sido muy variada a lo largo del siglo XX; en las décadas de los años ochenta y noventa arribó al primer plano del debate público cuando, al cierre del siglo, las ideas fundamentalistas han tenido un eco entre diversos sectores sociales de ese país. John Simpson identifica los siguientes aspectos en el fundamentalismo cristiano estadounidense:

*«1) reconocimiento de la inspiración literal y completa de la Biblia y su infalibilidad; 2) salvación personal mediante Cristo y su aceptación como salvador personal (naciendo de nuevo) a causa de su eficaz expiación sustitutiva del pecado con su muerte y resurrección; 3) la esperanza del regreso antes del milenio de Cristo a la tierra desde el cielo; 4) el respaldo a las doctrinas cristianas ortodoxas protestantes tales como el nacimiento de la Virgen y la trinidad»* (Simpson. En Castells, 1998: 44)<sup>2</sup>.

Este fundamentalismo es sumamente agresivo contra quienes no viven en concordancia con los preceptos bíblicos tal como ellos los entienden. Desaparecido el «Satán comunista», su lucha se ha trasladado hacia dentro de Estados Unidos: contra quienes promueven el aborto, cuestionan el patriarcado, defienden los derechos de las mujeres, las lesbianas y los gays, socavan -en nombre del «gobierno mundial»- el poder de Norteamérica y amenazan el destino de Estados Unidos.

*«Un tema recurrente del fundamentalismo cristiano estadounidense durante la década de los noventa es la oposición por un 'gobierno mundial' que suplante al gobierno federal (al que considera cómplice de esta tendencia), promulgado por la ONU, el Fondo Monetario Internacional y la Organización*

<sup>2</sup> J. H. Simpson, *Fundamentalism in America revisited: the fading of modernity as a source of symbolic capital*.

*Mundial del Comercio, entre otros organismos internacionales. En algunos escritos escatológicos, este nuevo 'gobierno mundial' se asimila con el Anticristo, y sus símbolos, incluido el microship, son la Marca de la Bestia que anuncia el 'fin de los tiempos'»(Castells, 1998: 48 - 49).*

Cuando llegue el «fin de los tiempos», habrá que estar preparados para la segunda venida del señor; el arrepentimiento y la limpieza de la sociedad serán el requisito previo para que la nueva Era se abra paso. Después de la Batalla del Armagedón -originada en el oriente próximo- Israel y Estados Unidos prevalecerán sobre sus enemigos (Castells, 1998: 46 - 47).

El fundamentalismo cristiano estadounidense es igual de peligroso que el islámico. Ya ha causado víctimas mortales a través de sus milicias armadas desparamadas a lo largo y ancho de Estados Unidos. Pese a ello, ha tenido menos prensa que el fundamentalismo islámico, sobre todo porque el aparente renacer de este último -en la década de los años noventa- se asoció con un acontecimiento histórico de singular importancia: la desintegración de la Unión Soviética. Con el derrumbe de la ex URSS, se produjo la mezcla explosiva de nacionalismo y fundamentalismo que hizo saltar al primer plano imaginarios religiosos y políticos a los que Occidente ya daba por erradicados de la faz de la tierra. La globalización no ha hecho más que acentuar la reivindicación de las propias identidades nacionales y religiosas, con lo cual los fundamentalismos y nacionalismos se han visto exacerbados hasta límites inauditos (Beck, 1998; Borja y Castells, 1997).

Según el mexicano Octavio Paz, el rebrote nacionalista obedeció a una razón fundamental:

*«Las viejas nacionalidades sometidas por el zarismo y el comunismo nunca perdieron sus características propias y sus tradiciones culturales, lingüísticas y religiosas... De ahí que la quiebra del Estado creado por Lenin y sus compañeros en 1917 haya producido una inmediata rebelión de las naciones sometidas»(Paz, 1995: 241).*

Como dice Paz en otro texto:

*«Asistimos al renacimiento de ideas, creencias y costumbres humilladas durante más de medio siglo. Es una verdadera resurrección de las culturas tradicionales»(Paz, 1995: 382).*

Paz ve en la «resurrección del nacionalismo» un fenómeno explosivo que, como la «partícula de indeterminación en física...», hace vacilar todos los cálculos

*políticos. Está en todas partes, dinamita todos los edificios y exagera todas las voluntades»* (Paz, 1995: 52 - 53).

Esta fuerza del nacionalismo estriba en su dimensión *pasional*, la cual desborda a la lógica política y a la comprensión racional:

*«El nacionalismo introduce un elemento pasional, irreductible a la razón, intolerante y hostil al punto de vista ajeno. Lo más grave: es una pasión contagiosa. Fundado en lo particular y en la diferencia, se asocia con todo lo que separa a una comunidad de otra: la raza, la lengua, la religión. Su alianza es frecuente y letal por dos razones. La primera porque los lazos religiosos son más fuertes; la segunda, porque la religión es por naturaleza, como el nacionalismo, reacia a la mera razón»* (Paz, 1995: 53).

Esa reivindicación nacionalista de lo particular y lo diferente es una reivindicación apasionada y sangrienta que exige matar al enemigo o el suicidio (Paz, 1995: 241).

Unida a la pasión religiosa, se transforma en un peligroso *«nacionalismo fundamentalista»*, cuya *«violencia puede desbordarse y... ahogar a los movimientos democráticos en un mar de agitaciones y, quizás, de sangre»* (Paz, 1995: 382), tal como lo ponen de manifiesto el islamismo en una de sus versiones más violentas: el chiísmo. Sus seguidores, *«fieles a la tradición del Islam -religión de combatientes- desde el principio se organizaron militarmente. Así, las bandas chiítas que siguen a Jomeini y sus ayatolás figuran los mismos elementos básicos que definen a los partidos comunistas: la fusión entre lo militar y lo ideológico»* (Paz, 1995: 337).

Ante este nacionalismo fundamentalista nada mejor que una solución que tenga como eje articulador el diálogo permanente entre las distintas culturas y civilizaciones.

*«Las grandes civilizaciones -escribe Paz- han sido hechas a través de diálogos entre distintas culturas... El diálogo, la crítica, el intercambio de opiniones: eso es la vida política y eso es la cultura»* (Paz, 1995: 153).

En este diálogo de culturas y civilizaciones, Occidente debe visitar Oriente, abreviar de sus tradiciones religiosas y filosóficas, al igual que debe hacer el Oriente en su relación con las tradiciones occidentales.

«Creo que en el Occidente apenas estamos descubriendo lo que el Oriente descubrió hace milenios. Pero ellos también están descubriendo cosas que el Occidente descubrió primero: la democracia, por ejemplo, y la ciencia... Senderos plurales, no un solo Camino. En la imaginación religiosa, politeísmo, no monoteísmo. La convergencia de tiempos, no la casualidad lineal. Sincronía. Ausencia de utopías. La estética del momento. Estas son las nuevas condiciones del Occidente que hemos estado analizando. Parece ser que, al 'Final de la historia', el Oriente se encuentra con el Occidente» (Paz, 1996: 179).

Obviamente, la situación mundial actual -suscitada por los ataques terroristas a Estados Unidos y por la reacción militar de este país contra el gobierno afgano- no constituye el mejor de los climas para este encuentro entre ambas culturas y civilizaciones. No obstante, cuando los fusiles se callen, la necesidad de diálogo de civilizaciones va a ser igual de urgente que antes o quizás más, puesto que la guerra creará mayores brechas -por sus secuelas de destrucción, muerte y odio- entre Oriente y Occidente. Quizás entonces se pueda recuperar esa veta coránica -afín con una de las vetas más importantes de la tradición vetero y neotestamentaria- que reivindica con vehemencia «*la justicia para con los pobres, los huérfanos y todas las víctimas de los ricos injustos, usureros, opresores*» (Caspar, 1995: 21 - 22) ♦

## Referencias bibliográficas

Beck, U. (1998). *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Barcelona: Paidós.

Borja, J. y Castells, M. (1997). *Local y global. La gestión de las ciudades en la era de la información*. Madrid: Taurus.

Caspar, R. (1995) *Para una visión cristiana del Islam*. Santander: Sal Térrea.

Castells, M.(1998). La era de la información. *El poder de la identidad*. Vol. II Madrid: Alianza.

Cook, Ch. (1993). *Diccionarios de términos históricos*. Madrid: Alianza.

- Guiddens, A. (2000). *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid: Taurus.
- Mahoma (1994). *El Corán*. Granada: Editoria Azahara.
- Noël J. E. M. (1991). *Diccionario de mitología universal*. Barcelona: Edicomunicación.
- Pareja, F. M. (1952). *Islamología*. Madrid: Editorial Razón y Fe.
- Paz, O. (1995). Un escritor mexicano ante la Unión Soviética. *Ideas y costumbres. La letra y el cetro I. Obras completas (IX)*. México: FCE.
- Paz, O. (1996). El Occidente se vuelve hacia el Oriente al final de la historia. VVAA, *Fin de siglo. Grandes pensadores hacen reflexiones sobre nuestro tiempo*. México: McGraw Hill.
- Popper, K. (1999). *El mundo de Parménides*. Barcelona: Paidós.
- Trías, E. (1996). *Diccionario del espíritu*. Barcelona: Planeta.