

El fundamentalismo y el mundo de los 90

WILLIAM H. McNEILL

Traducción de Pedro Mungua



*La Universidad de Chicago publicó recientemente la obra **Fundamentalisms and Society: Reclaiming the Sciences, the Family, and Education**, segundo de seis volúmenes dedicados al Proyecto sobre Fundamentalismo de la Academia Norteamericana de Artes y Ciencias. El tercer volumen de la serie, **Fundamentalisms and the State: Remaking Politics, Economics and Militance**, fue publicado simultáneamente.*

Los fundamentalismos y la sociedad fue editado por **Martin E. Marty** y **Scott Appleby**, codirectores del proyecto de la Universidad de Chicago. El libro ofrece un panorama de los avances logrados por los movimientos religiosos anti-seculares durante los últimos veinticinco años, y analiza su impacto sobre las relaciones humanas, la educación, los derechos de la mujer, y la investigación científica. Entre los colaboradores se cuentan historiadores de la ciencia, antropólogos, sociólogos e historiadores de las religiones. Sus ensayos abarcan casos de las tradiciones religiosas del Islam, el judaísmo, el cristianismo, el budismo y el hinduismo en más de una docena de países. En el ensayo de conclusión, de **William H. McNeill**, se ubica al fundamentalismo contemporáneo en el contexto histórico mundial. La versión que aquí reproducimos ha sido editada por Vuelta. Su lectura puede ayudarnos a comprender el importante papel de los movimientos religiosos en el impulso de los fenómenos de violencia revolucionaria que han conmovido y siguen conmoviendo a nuestros países.

DESDE LOS ALBORES de la profecía, durante el primer milenio de la era cristiana, en las sociedades urbanas han encontrado lugar los reformadores, quienes se educaron en la tradición cristiana; muchas características del fundamentalismo contemporáneo en los Estados Unidos proceden directamente del énfasis bíblico y la energía moral que caracterizaron a esa fracción del movimiento. Pero la cristiandad sufrió múltiples reformas, antes y después de Lutero; quizá pueda afirmarse que los movimientos de reforma tuvieron una historia tumultuosa continua ya desde el año 50 d.C., cuando Pedro disintió de Pablo, en una conferencia celebrada en Jerusalén, sobre si los cristianos debían o no seguir la ley judaica.

La revelación de Mahoma fue en sí misma una reforma a las enseñanzas judías y cristianas. Y como los cristianos, los musulmanes han experimentado después múltiples reformas, incluyendo una, casi contemporánea de Lutero, que dividiera al imperio del Islam en facciones hostiles entre sí.

Una larga serie de movimientos de reforma modeló igual-

mente al moderno judaísmo, desde los profetas del Viejo Testamento hasta el presente. Para los judíos europeos, el siglo XVIII fue más significativo que el XVI, pues entonces nació el ideal ilustrado de asimilación a la sociedad europea (principalmente en Alemania), lo que solo sería contrarrestado por un arranque de piedad hasídica en Polonia.

También los budistas tienen un pasado reformista, aunque el empeño en utilizar los poderes del Estado para reforzar la uniformidad doctrinal —empeño que tanto cristianos como judíos consideran "natural" a lo largo de su historia— ha sido mucho menos frecuente en tierras budistas: Pero los movimientos budistas chocaron a veces con las autoridades políticas. Lo propio ocurrió a los seguidores de **Nichiren Daishonin** (1281 d.C.) en Japón y a un movimiento reformista monástico en el Tibet, conocido como "La Iglesia Amarilla" por el color de los sombreros que usaban los monjes. El movimiento consiguió hacerse del poder en 1642 y estableció como gobernantes a los **Dalai Lama** hasta 1949.

Con el veleidoso estilo de la Ilustración del siglo XVIII, se puso de moda entre muchos intelectuales europeos y americanos suponer que las religiones tradicionales estaban a punto de desaparecer junto con todos los errores a los que la mente humana era propensa. Los optimistas confiaban en que el mejoramiento práctico, consecuencia de la aplicación de la razón a los problemas de la sociedad humana, terminaría por eliminar la injusticia y el sufrimiento, trayendo el cielo a la tierra, del mismo modo en que el razonamiento matemático de Newton, al descubrir las leyes del movimiento y de la gravitación universal, había unido la tierra y los cuerpos celestes en un solo sistema universal. Pero aun en la época en que triunfaba la fe en el progreso racional terreno —digamos la época de la gran exhibición de Londres en 1851— es fácil encontrar pruebas de la continua vitalidad del compromiso religioso en los más prósperos países europeos; en lugares menos favorecidos, los movimientos reformistas y revolucionarios expresados en términos religiosos, florecieron como lo hacen en nuestros días.

Así pues, desde el año 700 a.C., en las sociedades urbanas y civilizadas donde se daban relaciones sociales desiguales que causaban profunda impresión y ofendían a mentalidades sensibles, grupos energéticos de reformadores han tratado persistentemente de regenerar el mundo, según lineamientos más justos, sancionados religiosamente. Pero hoy existen consideraciones que apuntan en otra dirección. La razón

fundamental para suponer que los movimientos de reforma de inspiración religiosa empiezan a cobrar impulso en nuestros días es la percepción de que la inequidad de los asuntos humanos —y en las realidades tangibles que generan tales percepciones— va en aumento. El crecimiento de la población, por un lado, y las nuevas formas de comunicación por el otro, han dislocado usos y costumbres a escala masiva, creando inseguridad personal, aislamiento y desengaño con harta frecuencia. La tensión resultante puede encontrar, y a menudo lo hace, expresión en los movimientos fundamentalistas que se contraponen a la incertidumbre por la enfática afirmación de las verdades eternas, y que contrarrestan el aislamiento y el desengaño formando comunidades de apoyo configuradas en conjuntos de feligreses.

Obviamente, una secta muy antigua que no reclute nuevos adeptos fuera de sus propios límites no trata de veras de cambiar la sociedad que la circunda. Es posible, pues, que los mormones polígamos no le importen mucho al resto de la gente en los Estados Unidos, aunque las rarezas de la política electoral israelí permitan a sectas religiosas la creación y el rompimiento de gobiernos, pues la representación parlamentaria de los dos partidos principales está siempre cerca del empate inmovilizador. Sin embargo, este tipo de influencia más que indicar transformaciones sociales de amplio alcance es advenediza e irritante. Los movimientos que importan, como anuncios del cambio que puede o no perdurar, son los que se reclutan en toda la sociedad y se extienden porque responden, o parecen responder, a nuevas necesidades humanas. El movimiento pentecostés de Guatemala cabe en este modelo; y posiblemente también los monjes budistas politizados de Ceilán, Birmania y Tailandia, los sh'ia del Irán y de países árabes vecinos, los sikhs y los militantes hinduistas de la India.

No es casual que todos esos movimientos tengan sus bases en países en que las presiones de la población sobre la tierra hacen imposible continuar con los viejos usos de la aldea para las mayorías, donde las comunicaciones masivas de los centros urbanos han empezado a erosionar las antiguas estructuras de la vida campirana. Si tal estructura llegara a disolverse no sólo en Centroamérica, el sudeste asiático, el Medio Oriente y la India, sino en todo el mundo, nuestra era será verdaderamente revolucionaria. Los campesinos que dependen básicamente de lo que ellos mismos producen y que sólo marginalmente entran al mercado, todavía en los noventa, probablemente constituyan la mayoría de la especie humana. Conforme aumente su participación y sus intercambios de ideas, bienes y servicios con la base urbana —como parece posible y hasta probable—, nuevas y profundas tensiones se dejarán sentir, proporcionalmente, en el tejido de las sociedades civilizadas de todas partes.

Para calibrar la importancia del rompimiento de la sociedad campesina se debe comprender que la civilización estuvo basada originalmente en la dura explotación de los cultivadores rurales, que pagaban rentas e impuestos, por lo que, en el mejor de los casos, era un tipo imperfecto de protección contra predadores humanos rivales. Durante siglos de registros históricos, los artesanos urbanos y los vendedores lograron colocar productos de hierro y otros utensilios entre las mayorías rurales, a cambio de alimentos y materias primas. Sin embargo, como las rentas y los impuestos se

comían prácticamente todos los excedentes de las aldeas, los intercambios mercantiles marginales se mantuvieron y los campesinos siguieron dependiendo para el sustento diario de lo que produjera su propio esfuerzo a una distancia que pudiera cubrirse caminando desde el lugar donde vivían.

Este régimen rural-urbano no logró establecerse en las colonias de habla inglesa de Norteamérica, aunque una sociedad muchísimo más polarizada, en la que el trabajo de los esclavos negros tomó el lugar de los campesinos europeos, prevaleció en algunas de ellas. Los norteamericanos prefieren recordar la igualdad que se generó en las fronteras rurales, y de ahí que no se tenga una conciencia muy aguda del modo en que ha prevalecido la desigualdad rural-urbana en todo el mundo. Pero la sociedad campesina de la Europa occidental se quiebra durante los últimos 200 años aproximadamente, en tanto que las formas campesinas prevalecen en la Europa oriental hasta bien entrado el siglo XX. Irónicamente, bajo la bandera del marxismo, en Rusia el viejo régimen se tornó en la explotación burocratizada y estatizada del campesinado, después de 1917, y el sistema comunista resultante se extendió a China después de 1949, donde aún prevalece. En el resto del mundo, conforme el siglo veinte llega a su fin, la anquilosada forma de explotación simple del campo por parte de la urbe a través de rentas e impuestos desproporcionados empieza a ceder. Sin embargo, aun donde los terratenientes han sido desposeídos (o nunca existieron), las formas burocráticas, que son las más frecuentes, de explotación de los campesinos han sido sustituidas, en favor de los habitantes de las ciudades, por el control de precios de los alimentos y la exención de impuestos sobre enseres que los rurales deben comprar.

La energía y la importancia de uno de los tipos de fundamentalismo proviene del agudo descontento sentido por campesinos y ex campesinos. Los ex campesinos, que han migrado hacia las ciudades en busca de una vida mejor que la posible en aldeas ya saturadas, son particularmente vulnerables y volátiles. Privados (o emancipados) de los contextos aldeanos tradicionales, deben construir una nueva vida moral y social para sí mismos en las barriadas de las ciudades. La mera sobrevivencia en el nuevo medio urbano requiere una participación regular en los intercambios de mercado y un trato frecuente con extraños. El egoísmo abierto y la desconsideración respecto de los vínculos tradicionales con los demás, es lo que aflora en tales circunstancias. Una respuesta alternativa sería la lucha por crear nuevos contextos sociales en los que el mutualismo y la justicia al viejo estilo puedan prevalecer. Aquí es donde los grupos religiosos entran en juego, pues reafirman la verdad, la moralidad y la justicia en medio de la corrupción del mundo urbanizado, acercan a la gente de mentalidades semejantes para que se apoyen entre sí, y puedan aspirar al castigo de los que atentan contra el bien y a reformar a la sociedad en su conjunto.

Cuando las costumbres aldeanas se alteran, dejando paso a una más persistente inmersión en los intercambios de base urbana, la misma necesidad de remodelar normas de comportamiento llega también hasta el ámbito rural. Pero el cambio económico no es necesariamente lo decisivo. Gracias a la capacidad de penetración de los modernos medios de comunicación, las ideas y la información suelen desbordar

las transformaciones económicas. De ahí que, aun cuando las rutinas aldeanas de trabajo no se alteren, la radio y la televisión pueden mostrar el descontento en el campo al hacer a los campesinos dolorosamente conscientes de la brecha entre ellos y los privilegiados habitantes de las ciudades. En tales circunstancias, la reafirmación de las verdades eternas y los programas de inspiración religiosa compiten y se mezclan con el marxismo entre los aldeanos inconformes, aunque para ellos el hecho de vivir dispersos y en comunidades relativamente pequeñas signifique que los gobiernos establecidos no les pondrán necesariamente mucha atención, a menos que el descontento se convierta en un movimiento armado e insurreccional.

En comparación, la protesta urbana es mucho más efectiva; los gobiernos operan desde las ciudades y una multitud enardecida alrededor de los edificios oficiales no puede ser ignorada fácilmente. En este sentido las comunicaciones modernas no han alterado la ancestral ventaja de los habitantes de las urbes sobre sus contemporáneos rurales. Para que lo adviertan las autoridades constituidas, el descontento rural debe alcanzar un umbral más alto del que necesita la inconformidad urbana. Y apenas los intereses de las multitudes urbanas difieren de los del campesinado rural, como suele suceder cuando el gobierno trata de fijar los precios de los alimentos, es de esperarse que los gobiernos favorezcan a las multitudes urbanas. Por eso la explotación burocrática del campesinado se ha extendido tanto durante el siglo XX, desplazando con frecuencia por completo a las rentas del terrateniente.

El hecho elemental de que hoy la mayor parte de la humanidad sobre la faz de la tierra pueda describirse con propiedad como campesina y ex campesina significa que sus respuestas a las duras condiciones de vida que deben enfrentar serán de importancia capital. En la medida en que sus insatisfacciones den con una expresión religiosa, movimientos fundamentalistas como el de los pentecostés de Guatemala seguirán floreciendo en el futuro predecible. La frustración y el sufrimiento no disminuirán mientras no se detenga el crecimiento de la población, pues en muchas partes del mundo la excesiva población rural está provocando que las estructuras establecidas de la vida aldeana sean inoperantes. Una vez que toda la tierra disponible está en uso, dondequiera que haya familias con más de dos hijos, la siguiente generación se verá incapaz de reproducir las vidas de sus padres, sencillamente porque no habrá tierra suficiente. El dilema que de esto se desprende se intensifica por el hecho de que la radio, la televisión y otras formas de comunicación, que exhiben la riqueza y las facilidades urbanas ante la mirada azorada de los habitantes de las aldeas remotas, hará que muchos jóvenes detesten la imitación del estilo de vida de sus progenitores, aun cuando puedan hacerlo. De esta forma, la atracción ejercida por la riqueza y las comodidades urbanas, y el empuje que significa la escasez de terrenos y la inmigración urbana apuntan en la misma dirección, impulsando a emigrar a enormes cantidades de jóvenes hacia las ciudades, donde serán cantidades abrumadoras con bajos niveles de desarrollo de habilidades, factores ambos que serán garantes de la continuidad de sus penalidades y frustraciones.

En estas circunstancias, es difícil no pensar que los

movimientos fundamentalistas seguirán dirigiendo la respuesta sentimental de millones, quizá billones de personas que necesitan desesperadamente encontrar nuevas formas de comunidad, pues las costumbres rutinarias de la vida de aldea tradicional ya han sufrido drásticas alteraciones.

Hay otro tipo de fundamentalismo, arraigado no en la pobreza y en la frustración rural o en las barriadas de las ciudades del Tercer Mundo, sino en el mundo del lujo y la vida profesional de los Estados Unidos. En vez de embarcarse en la persecución de la felicidad tratando de satisfacer los deseos personales e individuales, como hacen la mayoría de los norteamericanos (más o menos), esta gente aspira a seguir reglas firmes que los conduzcan a una buena vida, y las encuentran en las palabras de predicadores que derivan sus enseñanzas de la Biblia.

La persecución individual de la felicidad, restringida sólo por leyes públicas que prohíben ciertos comportamientos pero no prescriben lo que debiera hacerse, puede abandonar al individuo a la soledad y la insatisfacción, aun cuando sus deseos materiales hayan sido ampliamente satisfechos. Esto conduce a los americanos de buen nivel económico a unirse a las iglesias fundamentalistas, donde pueden disfrutar la compañía de otros feligreses y hallar nuevo significado para sus vidas, configurando las expectativas claramente definidas de aquellos que los rodean.

Es difícil decir qué tan extendida está la necesidad de modos de vida más significativos y prescriptivos en las ciudades de los Estados Unidos. Y más oscura todavía es la forma en que el estilo de fundamentalismo de buen nivel económico (hasta ahora enteramente norteamericano) podría interactuar con los fundamentalismos de los campesinos y ex campesinos del Tercer Mundo. Pero la importancia futura del fundamentalismo en el mundo entero parece depender de estos dos factores.

Al reflexionar en la manera en que podrían interactuar estas dos formas de fundamentalismo en los tiempos por venir, valdría la pena tener presente que todas las religiones superiores del mundo se configuraron y florecieron en un contexto de anonimato urbano, y sólo después penetraron en el campo y establecieron raíces entre los campesinos de la tierra. El judaísmo fue preponderantemente urbano tras la destrucción del Templo en el 70 a.C. y los primeros cristianos eran prosélitos surgidos en las poblaciones urbanas del Imperio Romano. Del mismo modo, el budismo floreció inicialmente en las ciudades indias, y se extendió con el comercio y la urbanización a través del Asia oriental y sudoriental. El islamismo, último vástago entre los credos de mayor importancia, tuvo sus bases en las ciudades de la Meca y Medina, y su expansión hacia África y Asia central ha sido estrechamente asociada también con la expansión del comercio y del urbanismo, exactamente como en el caso del budismo. La sinagoga, la mezquita, la iglesia y el templo convirtieron el anonimato y la inseguridad de la vida urbana en algo casi tolerable, al crear una comunidad de apoyo de personas con mentalidades semejantes en la cual las vidas privadas individuales podían alcanzar (o mantener) un significado y unos valores. Al prometer la reparación de las injusticias en una vida futura, los sufrimientos y las desigualdades de cada día eran también más tolerables. El efecto generaba formas

urbanas de sociedad mucho más estables de las que se hubieran logrado de otra manera. Este hecho elemental se muestra en la alianza entre el trono y el altar, que se hizo tradicional en toda sociedad civilizada.

A partir, sobre todo, del siglo XVIII, los reformadores impacientes repudiaron en Europa este tradicional arreglo y atacaron a la religión organizada, arguyendo que se había convertido en el principal de los bastiones de la superstición y la injusticia. Los liberales del siglo XVIII y los socialistas del XIX estaban, casi todos, convencidos de lo anterior. En tanto que el viejo orden social compartimentaba islas de privilegios urbanos en una masa predominantemente campesina, las preclaras conciencias de los reformadores urbanos podían continuar el ataque a las instituciones eclesiásticas y a las supersticiones religiosas, creyendo, por otra parte, que la fe en las recetas laicas de reforma que habían abrazado podrían reemplazar, y de hecho sustituirían, a la doctrina religiosa como base de la justicia social y de la equidad.

Pero la reforma laica anticlerical fue el credo de unos cuantos, aun cuando en Francia en 1791, y en Rusia en 1917, quienes abogaban por esas doctrinas llegaron al poder. Los esfuerzos sucesivos por propagar el culto a la razón en Francia y el ateísmo marxista de Rusia no alcanzaron a arraigar en las conciencias populares. Entre tanto, en Europa y el resto del mundo la importancia de las actitudes religiosas se mantuvo entre la mayoría de las personas afectadas por la necesidad de ajustarse a la vida urbana. Los movimientos multiformes de renacimiento religioso de los siglos XIX y XX dan prueba de este hecho, y el conjunto de reformas prácticas llevadas a cabo por los liberales ingleses y norteamericanos, a menudo esgrimidas como las formas superiores de gobierno democrático, lograron gran parte del amplio apoyo popular de personas inspiradas por una forma u otra de compromiso religioso. Seguramente, desde la abolición de la esclavitud hasta el movimiento por los derechos civiles de los años sesenta, los esfuerzos prácticos por lograr la reforma de la sociedad norteamericana encontraron inspiración en fuentes religiosas. De hecho, es plausible pensar que los reformadores de pensamiento laico lograron obtener clara mayoría para conseguir importantes cambios legislativos en los Estados Unidos sólo cuando activaron un fondo de apoyos religiosos. Quienes rechazaban explícitamente la religión organizada y los credos tradicionales siguieron siendo minoría. Aun ahí donde se observa una decadencia drástica de las manifestaciones piadosas, como en Europa occidental, lo que prevalece es la indiferencia y la incertidumbre, no el compromiso definitivo con la secularidad. Para muchas personas sin iglesia, las ideas y las actitudes sobre la justicia social y los derechos políticos siguen estando teñidos por la herencia cristiana, aun cuando no sean conscientes de ello.

Entonces, si la atracción hacia las doctrinas racionalistas y laicas se limita a personas privilegiadas y relativamente acomodadas, parece seguro predecir que en la mayor parte de la humanidad el laicismo nunca constituirá un rival para la atracción representada por formas, convenientemente remodeladas, de religiones de viejo cuño. Una razón básica es que, aun en las comunidades acomodadas, la mayoría de las personas se enfrentan a reveses y desengaños de uno u otro tipo durante sus vidas, y requieren un consuelo y un apoyo

que el frío razonamiento y la búsqueda individual de la felicidad no pueden ofrecerles, mientras que entre los cientos de millones de campesinos y ex campesinos cuyos modos de vida hereditarios se han vuelto impracticables o inaceptables los reveses y desengaños son y seguirán siendo la norma, al menos en el futuro inmediato. Su necesidad de consuelo y apoyo es por lo tanto agudo, y siempre está presente.

Es claro que las formulas de desarrollo económico, que constituyen la respuesta oficial del gobierno de los Estados Unidos a los problemas del Tercer Mundo, no dan cuenta de las necesidades que sienten los pueblos del Tercer Mundo. Las discusiones sobre las ventajas de la liberación de mercados y las exhortaciones al autoenriquecimiento por la cruda vía de la explotación de oportunidades de mercado, les suenan a hueco a casi todos que están atrapados en las dificultades de urbanización del Tercer Mundo. Sus cuerpos y almas necesitan una medicina más fuerte, un sustituto práctico de la solidaridad de la aldea y de la comunidad moral que sus padres disfrutaron, aunque a la vez les irritara. Los grupos religiosos son los más capaces de responder a estas necesidades, y de ahí que se multipliquen.

Pero ocurre que remediar las desigualdades, o las que aparecen como desigualdades a los recién llegados a la vida urbana, es mucho más difícil de lo que las optimistas mentalidades laicas suponían. En primer lugar, no existe hoy un equilibrio inmediato entre la cantidad de seres humanos y el número de empleos remunerados. Más aun: en los contextos urbanos, donde existe gran variedad de empleos y niveles de vida muy cercanos entre sí, no hay forma evidente y justa de distribuir el ingreso entre los diferentes individuos y grupos. El mercado, modulado de diversas formas por las regulaciones del gobierno, puede ser la forma más eficiente para distribuir el ingreso y reubicar los bienes y servicios a largo plazo, pero a corto plazo su operación repugna a casi todos los campesinos y ex campesinos.

La razón es sencilla: desde el punto de vista de los agricultores de subsistencia, quienes compran barato y venden caro no son más que tramposos con corazón de piedra. Seguramente aquello que los economistas no se cansan de señalar: el incremento de riqueza que resulta de la producción eficiente y del intercambio, constituye una fuerza de atracción en dirección contraria, pero solo a largo plazo. En 1776 Adam Smith exploró y elogió el improbable efecto sinérgico del egoísmo privado y la ventaja pública que una economía de mercado podría establecer. Pero el incremento de la riqueza, que Adam Smith preconizara, llegó cuando siglos de riesgos en los comportamientos del mercado habían transformado profundamente a la sociedad británica. La tolerancia popular a las relaciones de mercado y a la desigualdad entre ricos y pobres generada por los intercambios tardó siglos en establecerse en Gran Bretaña: siglos en los que comerciantes y banqueros, inicialmente judíos y posteriormente italianos, habían operado desafiando a la opinión pública, pero protegidos por la monarquía que de ellos obtuvo una parte significativa de sus ingresos.

Obviamente, pasó mucho tiempo antes de que las actitudes públicas y las actividades diarias se ajustaran a las relaciones de mercado en Gran Bretaña y en otras naciones de Europa occidental. No debe sorprender, por lo tanto, que donde la agricultura de subsistencia era la norma de vida,

las ventajas potenciales de una economía de mercado sigan siendo meras especulaciones, totalmente imperceptibles a millones y cientos de millones de campesinos y ex campesinos. No son capaces de ver más que intermediarios perversos que se enriquecen a expensas del trabajo duro y honesto de gente como ellos.

En un mundo en el que los perversos prosperan mientras los íntegros sufren durezas y privaciones, incluso los programas económicos de desarrollo hacen muy poco por aliviar el sentimiento de ultraje ante las injusticias del mundo. Hace medio siglo, los revolucionarios marxistas y fascistas parecían poseer remedios convincentes, que coincidían en la burla y el desprecio de los ideales liberales y los religiosos. Pero primero los fascistas (1945) y luego los marxistas (1985) sufrieron derrotas desmoralizadoras, dejando lugar a un individualismo liberal sin más, frente a diversas reminiscencias religiosas discrepantes en cuanto a la tarea de mejorar a la sociedad humana y a conformarla más con las expectativas y esperanzas populares.

Lo que distingue a la situación actual es que los modernos credos laicos —liberal, comunista y fascista— que proclamaron haber relegado al basurero de la historia las visiones religiosas del mundo, y a sus programas respectivos de mejoramiento social, se hallan en franca huida. Puede ser sólo una situación pasajera, pero es difícil imaginar cómo podría revertirse la corriente en un futuro cercano. La desmoralización comunista en Rusia y en la Europa oriental es casi total; el credo marxista sobrevive precariamente entre la gerontocracia que gobierna China y Vietnam, y quizá en Cuba. Es extraño que tanto el capitalismo más vigoroso de los últimos cincuenta años, como los últimos bastiones que sobreviven del comunismo, estén arraigados en sociedades en que hay una fuerte herencia confucionista. Quizá tanto la conformidad ante la administración de las relaciones económicas del Estado como la búsqueda de las ventajas privadas (léase familiares) en el mercado sean compatibles con el confucionismo. Pero en cualquier parte del mundo donde las herencias religiosas conformen una denuncia profética de la injusticia en el mundo, es claro que el colapso contemporáneo del comunismo laico y la incapacidad del individualismo liberal para ofrecer a las poblaciones recién urbanizadas orientación para llevar una buena vida parece ofrecer una oportunidad estratégica al reformismo religioso.

La adaptación efectiva al comportamiento de mercado debilita los lazos comunitarios, y, especialmente en sus etapas iniciales, recompensa lo injusto y lo inmoral mientras castiga a quienes son fieles a los viejos deberes y obligaciones. Sin embargo, seguir una auténtica conducta moral, es decir una conducta que dé la espalda al mercado y se rehúse a abandonar los métodos locales de agricultura de subsistencia ya probados, es imposible cuando son cada vez más los jóvenes en edad de trabajar y menos la tierra para su mantenimiento.

Este es el amargo dilema al que se enfrentan cientos de millones de pobladores rurales de Asia y Latinoamérica, y al que pronto se enfrentarán en buena parte de África. Lo que se necesita es, sin duda, nuevas normas morales y un sentido comunitario que no inhiba el creciente intercambio de bienes y servicios, y en último término la realización de los beneficios económicos que el desarrollo económico pueda

traer. Pero, como señalé antes, la primera respuesta intuitiva de los campesinos y ex campesinos a su inmersión en las redes comerciales es la sensación de haber sido engañados por aquellos con quienes deberán tratar, y de ahí se sigue la acritud y el estupor. Los campesinos y ex campesinos pobres, en particular, abominan la idea de tolerar la injusticia permitiendo que los mayoristas logren ganancias relativamente enormes sin desempeñar ningún trabajo real, mientras sus propias labores de campo o los talleres urbanos apenas producen para llevar una vida precaria y exigua.

La doctrina marxista de la lucha de clases se nutría de esta indignación, y puede seguir haciéndolo pese al descrédito en que han caído los regímenes comunistas. Por otra parte, la tradición profética, desde tiempos de Amos, ha denunciado siempre con energía al rico que genera sus ganancias de los sufrimientos del pobre. Los fundamentalistas religiosos, que buscan preservar y revivir la iglesia entre los pobres y los desposeídos, tratarán de cooptar esta corriente dentro de su caudal religioso y pueden lograrlo entre billones de seres en sufrimiento.

Pero los fundamentalistas religiosos difieren de sus rivales marxistas en la medida en que esperan que Dios corrija los males que sufren, sea después de la muerte o por una intervención repentina en este mundo. De modo que las principales variantes de la tradición profética no respaldan ninguna fórmula institucional en particular para corregir las desigualdades entre ricos y pobres. La reforma moral de los individuos y el reconocimiento personal privado dado a las almas es lo más que la tradición hace para prescribir el modo en que las relaciones humanas pueden mejorar la sociedad. La vaguedad de los programas de reforma económica y política que divulgan los grupos refleja la falta de una autoridad clara para establecer programas de cambio social, sea en la tradición cristiana, musulmana o budista.

Por un lado, este defecto puede verse como una debilidad. Es como cuando los marxistas burlones y los liberales impacientes criticaron a las anticuadas religiones en el pasado reciente. ¿Por qué depender de los individuos y de la reforma moral privada cuando eran las instituciones sociales y los derechos de propiedad los que fallaban? Pero los esfuerzos del siglo XX por transformar las instituciones sociales y abolir o transformar los derechos de propiedad, a modo de garantizar a todos las bases materiales de una buena vida, se quedaron muy cortos en sus expectativas. Es muy claro que los esquemas burocráticos de distribución y redistribución de bienes han generado nuevos males sociales y han sido incapaces de evitar la agudización de otros. Lo anterior pone muy en duda tanto los programas comunistas como los liberales de reforma de la sociedad. Quizá por eso sea preferible el enfoque lento, individualizado, desde abajo hasta la cima, de la reforma religiosa. Quizá las comunidades morales de feligreses sean necesarias para el bienestar social. Quizá solamente cuando dichas comunidades morales se hayan puesto de acuerdo con los dictados del comportamiento del mercado pueda la humanidad alcanzar en forma exhaustiva las ventajas de la especialización y la eficiencia productiva que los economistas tan plausiblemente presentan como la meta racional del desarrollo económico.

En ese caso, los fundamentalistas norteamericanos podrían estar en una posición estratégica para exportar su

versión de la enseñanza cristiana y del individualismo económico a los campesinos de Latinoamérica y de otras partes del planeta. Algo parecido puede estar ya sucediendo en Guatemala, donde los esfuerzos misioneros provenientes de los Estados Unidos ayudaron a fomentar la proliferación de iglesias protestantes. En ese y otros países de América Latina, las nuevas iglesias evangélicas son notoriamente menos receptivas a las nociones de la lucha de clases que los católicos radicales. Las nociones protestantes de moralidad individual, el éxito individual en la economía de mercado y la salvación individual se refuerzan más o menos unas a otras. La combinación de tales ideas con una animada vida congregacional, da a los pentecostales y otros como ellos lo necesario para sobrevivir en el difícil mundo que se urbaniza —es decir, una comunidad en la que hay apoyo emocional y que es completamente compatible con la participación efectiva en la economía de mercado.

Como es bien sabido, el protestantismo desempeñó un papel análogo en los inicios de la Europa moderna. Pese al anhelo recurrente de una comunidad verdaderamente recta, y de algunos esfuerzos influyentes por construir una comunidad totalmente obediente a Dios y de acuerdo con las Escrituras, las principales iglesias protestantes se reconciliaron de hecho entre sí para predicar una moralidad individualizada. Al cabo, no sólo se cuidaron de reprobado el comercio lucrativo, como sigue haciendo la corriente populista del catolicismo romano, sino que en realidad hicieron su alabanza. Ello concuerda con el hecho de que el protestantismo y el capitalismo tendían a florecer juntos. Más aún: cuando nuevos segmentos de la población europea encontraron necesario abandonar la agricultura de subsistencia a la vieja usanza, y comenzaron en cambio a vender su trabajo, versiones sectarias y ardorosas del protestantismo surgieron en respuesta. El surgimiento y la difusión del metodismo en Gran Bretaña es el ejemplo más evidente e importante de este fenómeno, pero los pietistas en Alemania y Holanda desempeñaron un papel similar en el continente hasta ser superados ya en el siglo XIX por el auge del marxismo.

Quizá lo que ocurre hoy en Latinoamérica sea la continuación, en un nuevo terreno, del proceso de adaptación religiosa a la quiebra de la vida campesina y la inmersión de ex campesinos en la comercializada sociedad urbana que se remonta a los tiempos de la Reforma en el siglo XVI. Pero en las tierras donde la herencia musulmana, budista, o confucionista prevalece no parece factible que las formas específicamente protestantes del fundamentalismo cristiano puedan desarrollarse. Sus fundamentalismos parecen estar mucho más estrechamente alineados con el nacionalismo y con la reacción popular contra lo que se percibe como tradiciones culturales y religiosas extranjeras.

El desarrollo de un acusado sentimiento de identidad étnica nacional es, de hecho, otra forma de adaptación a la quiebra de la vida de la aldea autónoma y de la autosuficiencia local. En vez de la mera distinción entre los aldeanos y todo tipo de extraños, los nacionalistas amplían la fraternidad hasta abarcar a una población mucho mayor. Lo anterior convoca a ricos y pobres, a los de la urbe y a los rurales, a perseguir metas comunes y a cultivar un sentido de comunidad, pese a las tensiones que representa la penetración de las relaciones comerciales entre los campesinos de zonas

rurales. Y en la medida en que logre establecer un sentido de comunidad hacia arriba y hacia abajo de la escala social y entre poblaciones comparativamente grandes, el nacionalismo facilita además la continuidad del comercio en las relaciones humanas cotidianas.

Quizá por esta razón el nacionalismo sea el único credo laico de la era moderna cuyo poder de seducción entre los pueblos del Tercer Mundo no ha disminuido. Donde han fracasado el liberalismo y el comunismo, el nacionalismo tiene todavía posibilidades, aunque en Europa occidental (quizá también en los Estados Unidos) el apego vibrante al Estado-nación ha menguado notablemente desde la segunda guerra mundial. Las dolorosas experiencias de nuestro siglo han hecho a europeos y americanos muy conscientes de los costos económicos de la autarquía nacional y de los riesgos políticos de la guerra. Pero donde las poblaciones están aún emergiendo del aislamiento rural, las ventajas prácticas de compartir una identidad a nivel nacional y el interés del gobierno coinciden, y sustentan vigorosas afirmaciones de la nacionalidad.

Desde luego, la solidaridad nacional se enardece cuando existe un enemigo, sea fuera o dentro de las fronteras del Estado. La manera en que se identifique al enemigo y se tracen los límites de la nación a modo de incluir a unos y excluir a otros es siempre arbitraria, por lo menos al principio y antes de que las instituciones nacionales hayan tenido tiempo de moldear la conciencia popular. Pero las dos marcas más a la mano para establecer el "nosotros" contra el "ellos", una vez que se dejan atrás los límites de una elemental relación de comunidad aldeana, cara a cara, son la lengua y la religión comunes. Cuando coinciden las demarcaciones lingüísticas y religiosas, como es el caso de Sri Lanka, donde los budistas cingaleses y los tamiles hindúes se confrontan entre sí, la reforma religiosa (o la sola afirmación) emerge al nacionalismo político y, en un escenario multitudinario, lo que se inicia como competencia por la tierra y por mejores puestos en el gobierno puede escalar hasta un amargo conflicto étnico y posiblemente hasta la guerra civil.

Los nacionalismos lingüísticos y religiosos rivales que se disputan un mismo terreno pueden ser localmente desastrosos, como lo ilustra la historia del norte de Irlanda, y como lo muestran los últimos acontecimientos en Sri Lanka. Más importante para el mundo en su totalidad es lo que ocurrirá entre los musulmanes, cuya herencia religiosa hace énfasis en la comunidad omniabarcadora de fieles a pesar de las diferencias sectarias y de la enorme multiplicidad de pueblos que se han convertido al islamismo a través de los siglos. Obviamente el universalismo islámico va en contra de los nacionalismos territoriales locales. Al mismo tiempo, las identidades sectarias interfieren con la homogeneidad nacional de los Estados actuales, salvo en raros casos como el de Irán, donde en el siglo XVI, los seguidores fanáticos de una fracción shiíta llegaron al poder e impusieron la conformidad religiosa con furor y eficacia semejante a la que los Habsburgo establecían simultáneamente en España.

Pero la solidaridad que resulta de concentrar la hostilidad contra los de fuera resulta muy peligrosa en un mundo donde los armamentos capaces de aniquilaciones masivas vuelven la guerra mucho más destructiva que antes. Y cuando el miedo y el odio se visten con atuendos específicamente

religiosos, el compromiso y el acuerdo con los infieles se vuelven especialmente difíciles. El riesgo de una violencia catastrófica crece en la misma proporción. Esta es la situación actual entre judíos y árabes en Israel y a lo largo de sus fronteras: la confrontación de los Estados Unidos con Iraq tiene, en parte, las mismas estridencias pese al carácter secular de ambos regímenes.

El sionismo y el fundamentalismo islámico son sencillamente irreconciliables. Sin embargo, algunos fundamentalistas judíos se adhieren a los principios que han permitido la coexistencia pacífica de judíos y musulmanes durante muchos siglos, y no es imposible que las ciudades del futuro acojan a diversas comunidades étnicas y religiosas, que vivan unas al lado de las otras, aunque separadas, de la misma forma en que las ciudades tradicionales del mundo islámico lo han hecho. La razón para suponer esto es que las grandes tasas de crecimiento poblacional del Tercer Mundo, después de la segunda guerra mundial, han empezado a coexistir con la incipiente decadencia poblacional de los países ricos de Europa y otros países industrializados, mientras que los transportes y las comunicaciones modernas facilitan más que nunca la migración a través de fronteras políticas y culturales.

Tales circunstancias han atraído ya a miles de musulmanes a Europa occidental y a millones de latinos a los Estados Unidos. La aparición de los recién llegados en la sociedad está cargada de dificultades. Las diferencias de cultura y de aspecto tienden a coincidir y, lo que es más, las comunicaciones modernas permiten que los recién llegados se mantengan en contacto con sus tierras de origen. La asimilación a la nacionalidad dominante significa el abandono de viejas formas de relación social, lo cual es siempre difícil. Simultáneamente, para las poblaciones anfitrionas es difícil aceptar a los recién llegados, cuyo aspecto y comportamiento son diferentes de los suyos. Las diferencias religiosas aumentan la brecha. Y como las mezquitas y las iglesias, por lo regular, inducen en los niños las normas de la fe, permiten la sobrevivencia de identidades colectivas separadas, aun entre grupos que viven en un mismo lugar e intercambian bienes y servicios en forma cotidiana.

A través de su historia, las grandes ciudades de Asia y de Europa oriental se adaptaron a este tipo de multiétnicidad permitiendo a una serie de comunidades definidas por su religión coexistir en un solo espacio. Donde llegaron a prevalecer gobiernos islámicos, la ley sagrada alentó expresamente la tolerancia de judíos y cristianos —Pueblos del Libro— a condición de que éstos reconocieran la supremacía política de los musulmanes, pagando sus impuestos. Pero como la ley islámica era sólo para los musulmanes las demás comunidades religiosas manejaban con mucha discreción sus propios asuntos. Aun cuando las autoridades políticas locales cobraban los impuestos inmisericordemente, dependían de las autoridades judías y cristianas —de los clérigos y, de vez en cuando, de los comerciantes— que actuaban como sus agentes. Las ciudades chinas e indias otorgaron también amplia autonomía a los asentamientos de extranjeros como cosa natural; también lo hicieron las ciudades medievales de la Europa occidental, donde tanto el comercio a larga distancia como las transacciones financieras se hallaban en manos de extranjeros.

Como las ciudades son lugares donde los extraños se encuentran y comercian entre sí, la total uniformidad étnica y religiosa es inconcebible. El alto nivel de uniformidad étnica que las naciones europeas modernas daban por sentada era infrecuente. Dependía de que el crecimiento moderno de las ciudades europeas coincidiera con el crecimiento sistemático de la población de las afueras más inmediatas. Así, las ciudades de Europa occidental reclutaron inmigrantes procedentes de poblaciones que compartían aproximadamente la misma lengua y otros rasgos preponderantes entre los ciudadanos. La asimilación a una norma nacional común era un ideal realizable en tales circunstancias y las modernas naciones europeas se configuraron conforme a dicho ideal, a través de arreglos en la educación y la administración (primordialmente militares) del siglo XVI al XIX. Sin embargo, cuando las ciudades empiezan a reclutar de muy lejos y atravesando líneas culturales, como es el caso de las ciudades más ricas del mundo (excepto las de Japón), la asimilación a una norma común no es práctica. Por tanto, en estos medios urbanos, las comunidades definidas por la religión irán ganando importancia, como en los viejos tiempos en Asia y en Europa oriental.

Ello hará seguramente llegar las iglesias, mezquitas y templos del Tercer Mundo a los barrios industriales de las urbes de Europa y los Estados Unidos. Además, es de esperarse un florecimiento del sincretismo religioso, quizá combinando los motivos del fundamentalismo de la clase media americana con rasgos importados de sus países de origen. Hasta ahora, parece haber pocas pruebas de una interacción fructífera entre los estilos de fe evangélica de los Estados Unidos y la vida religiosa de los inmigrantes pobres de nuestras ciudades. Si se desarrollaran, la conexión entre las necesidades del mundo de los ex campesinos y la receta de clase media (principalmente americana) para el trascendentalismo religioso contra el anonimato urbano, ésta sería de enormes consecuencias para el futuro a largo plazo. Sólo de esa forma podría encontrar expresión institucional efectiva algún tipo de comunidad entre la vida de los ricos y prósperos en Norteamérica y Europa, y la de los luchadores pobres de los países del Tercer Mundo. Solo así podrían minimizarse las hostilidades nacionalistas y las hostilidades de grupos en general. Y quizá sólo de ese modo la economía mundial de intercambio podrá llevar al máximo la riqueza de la humanidad en su conjunto.

Para terminar sería bueno insistir en que los diversos grupos fundamentalistas descritos permanecen al margen de sus propias sociedades, y con excepción de Irán, solamente juegan papeles sectarios de oposición. El mero hecho de que la mayoría de los seres humanos se encuentren en situaciones en las que la pertenencia a las comunidades religiosas es atractiva no significa que alguno de estos movimientos sea capaz de atraer a los cientos de millones de almas necesitadas de ayuda y consuelo. Tampoco significa que las beligerantes ideologías laicas no puedan tomar en forma encubierta los programas de acción de las religiones. Las propias religiones podrían volverse amenazantes y conducir a los conflictos grupales a terrenos irreconciliables, en los que de otro modo nunca hubieran entrado. Pero a largo plazo, en vez de admitir todos los errores y corrientes retrogradadas que puedan darse durante una generación o más,

hasta que sus costos sean insoportables, parece más razonable pensar que una existencia civilizada, que dependa de transacciones continuas con extraños, sólo puede tener éxito actuando dentro de una matriz de comunidades locales definidas según la religión de cada una, que den sentido y orientación a las vidas individuales, en tanto reducen las fricciones con los de fuera, pero especialmente con quienes viven en las inmediaciones.

De ser así, la importancia de los movimientos fundamentalistas contemporáneos es considerable, pues los almacigos de las futuras comunidades religiosas que puedan estabilizar a la sociedad urbana mundial sólo podrán generarse entre

sus filas. Me parece que en esto reside la importancia histórica de estos grupos. La total inestabilidad que prevalece mundialmente, conforme las mayorías humanas emergen dolorosamente del aislamiento rural y luchan por acomodarse a los dictados de la economía de intercambio, brinda a los fundamentalismos religiosos la extraordinaria oportunidad de canalizar la respuesta de las masas, ya sea al ataque de extraños y de infieles o hacia una simbiótica paz con los extraños. Es seguro que se ensayarán ambas opciones; cuál funcionará mejor, y cuál prevalecerá es quizá la pregunta capital para el siglo XX. ✽

