

RELIGIÓN, POLÍTICA E IDENTIDAD COLECTIVA: ¿UN PROBLEMA NUEVO EN EL SIGLO XXI?

Carlos Alberto Patiño Villa
Universidad Nacional de Colombia

ABSTRACT: *This article presents a vision of how the Occidental World has been awoken from the "modernity" dream, in which there is a construction of values like secularity, laicism, economical competition, and military acting, among others. And how religion, seen by some intellectuals as a remnant of the traditional world, has contributed in a big way to this awakening. In this way, in the article is possible to state that religion is one of the aspects that alter the most the economical and institutional principles of the Occidental World. So, it is necessary to wonder if the principles of the Occidental World will prevail and what other political and economical directions will be generated as a result of the deep influence that religion has over the individual and the communities.*

KEYWORDS: *religion, modernity, Occidental World, religious fundamentalism, war, terrorism.*

La década 1991-2001 puede interpretarse, entre muchas opciones, como un largo sueño marcado por un sentimiento de triunfo de la "modernidad", entendida como un conjunto de valores universales, gestados por las tradiciones de la civilización Occidental¹. Los intelectuales, los políticos y los encargados de dirigir y activar la información en los medios de comunicación han pensado que estos valores son universales en el sentido antropológico, en cuanto que acogen al género humano, y en el sentido geopolítico, es decir, que abarcan a todas las sociedades².

Sin embargo, el sueño terminó el 11 de septiembre del 2001 en Nueva York y Washington, con la terrible pesadilla de ataques terroristas de alcance global, por todos conocida, y que dejó a una parte de la humanidad estupefacta, a otra celebrando y a otra más a la expectativa. Vinieron luego dos años de aparente tranquilidad para el mundo Occidental, mientras el terrorismo fue marcando su propia ruta geopolítica de internacionalismo activo, para regresar de manera exitosa el 11 de marzo del 2004 en Madrid, y seguir en Londres en el 2005 y, más recientemente, en Bombay, India, en julio del 2006. El sueño de la

RESUMEN: En este artículo se presenta una visión de cómo el mundo Occidental ha sido despertado del llamado sueño de la "modernidad", en el que se parte de la base de la construcción de valores como la secularidad, el laicismo, la competencia económica, el desempeño militar, entre otros. Y cómo a este despertar ha contribuido, en gran parte, la religión, vista por algunos intelectuales como los vestigios del mundo tradicional. En este sentido, en el artículo es posible afirmar que la religión es uno de los panoramas que más alteran los principios económicos e institucionales del mundo Occidental. Queda, entonces, preguntarse si el mundo occidental podrá hacer prevalecer sus principios y qué otros giros políticos y económicos podrán generarse a raíz de la influencia cada vez más profunda que la religión tiene sobre el individuo y las colectividades.

PALABRAS CLAVE: religión, modernidad, mundo occidental, fundamentalismo religioso, guerra, terrorismo.

modernidad ha comenzado a desvelarse, y los intelectuales occidentales se han apresurado a buscar sus viejos conceptos para interpretar lo que está pasando. Para ello existe una amplia gama de interpretaciones: desde las funcionalistas y mecanicistas, que otorgan primacía a una interpretación determinista de los hechos, como la economicista o la de exclusión social y pobreza; las interpretaciones de triunfo de la modernidad y la expansión inevitable de la civilización Occidental hasta la de la sobre-determinación de la civilización, escenificada por un choque inevitable de tradiciones culturales incompatibles.

Del sueño, el mundo ha pasado a la pesadilla. Este contexto es el del terrorismo, el de la violencia generalizada, la amenaza secesionista sobre los grandes Estados de hoy, la inseguridad mundial y la proliferación de armas portátiles de destrucción masiva y la transformación tecnológica para hacer la guerra, que hoy ya no requiere de grandes infraestructuras tecnológicas.

La pregunta obvia en esta dirección es qué relación existe entonces entre ese proyecto político, social, cultural,

económico, institucional, tecnológico y militar que se ha conocido como modernidad; la creciente expansión de la guerra, la violencia y la desintegración de las sociedades de hoy y las instituciones encargadas de ordenar el mundo, que son los Estados. Esto es: ¿cuál es el papel que se le otorga y se le reconoce al Estado en el mundo contemporáneo y por qué al parecer ya no puede cumplir con las tareas que se le habían encomendado en el proyecto político que se denominó modernidad?

Indistintamente de los caminos que los académicos han asumido, diversos intelectuales han coincidido en señalar una estrecha relación entre modernidad y occidentalización. Entre ellos podemos citar a autores de muy diversas tendencias, que van desde Immanuel Wallerstein (1991), quizá el más radical, pues todo es capitalismo; hasta Theodore Van Laue (1987), Daniel Bell (1992), Charles Tilly (1992), Anthony Giddens (1990), Susan Strange (1989) y muchos otros.

Los valores que tal modernidad presenta, y en los que los autores señalados de alguna manera coinciden, pueden ser referidos sobre cinco elementos: Uno. Las sociedades se ordenan de una manera políticamente correcta sobre el modelo de Estado moderno, constituido desde las revoluciones monárquicas entre los siglos XIV y XVI, y perfeccionado con las revoluciones liberales de los siglos XVII y XVIII, y convertido en Estado-nación/nacional en el siglo XIX (Van Creveld, 1999).

Dos. Las características políticas, culturales, sociales y económicas de las sociedades que podían dar lugar a un ordenamiento de tal especie se especificaban desde la activación de dos conceptos para la acción y el ordenamiento institucional definitivos: primero, la secularidad; es decir, la separación entre las esferas de la religión y la política, para lo que se inventó un lenguaje especial, dominado por el derecho moderno, la filosofía política marcada por la ilustración y la exaltación de valores seculares y las religiones civiles como los nacionalismos del siglo XIX. Segundo, el laicismo, entendido como la separación de las esferas públicas y privadas, donde las opciones de vida, creencias y acciones sociales quedan puestas en el ámbito de lo privado, y el ámbito de lo público quedó como una esfera especializada para la política, la economía y los asuntos intelectuales "limpios" de las tradiciones no modernas, lo que originó nuevos mecanismos de conexión,

para responder a la observación weberiana de reconstruir el mundo desencantado³.

Tres. Las esferas de acción individual y colectiva se circunscribieron a los ámbitos del poder político, la competencia económica y el desempeño militar. Esta circunscripción estaba acompañada por la recreación, en el sentido de reinención, estética del mundo para la vida desencantada del hombre moderno, iniciada en los largos caminos del humanismo y las transformaciones en la pintura, la música y la escultura, comenzadas en el siglo XVI, y complementada con la aparición y gasificación de la literatura y el cine. En este ambiente era apenas obvio que las ideas del determinismo económico hayan triunfado, hasta el punto de suponer, todavía hoy, que las sociedades sólo actúan y se movilizan por intereses básicamente económicos que pueden ser gestionados políticamente. Esta actitud determinista encarnada por intelectuales brillantes y por grupos políticos de diversa orientación se ha visto ratificada por el periodo de éxito económico y expansión mundial que registraron los países Occidentales en la segunda mitad del siglo XIX y el siglo XX⁴.

Cuatro. Estado moderno, secularidad y laicismo, y éxito económico solo se activan si van de la mano de modernas técnicas y procedimientos militares, aparecidos en el contexto de la "modernidad" Occidental. Dichas técnicas y procedimientos militares se recogen en lo que se ha venido conociendo como las "revoluciones militares", que arrancan con el imperio español de Carlos V y Felipe II y se propagan por toda Europa en el marco del siglo XVII, para luego conseguir sus mayores logros con la industrialización y producción técnica y amplia de armamentos sofisticados y ejércitos numerosos y disciplinados en los siglos XIX y XX. A la par con los mayores logros militares de los dos últimos siglos se produjo, junto con la nacionalización del Estado y la sociedad, la nacionalización de los ejércitos, convirtiéndolos en la cara activa de la soberanía nacionalizada. El efecto práctico fue que la guerra se convirtió en un atributo de los Estados, que además monopolizaron la violencia por efecto de la centralización institucional que supuso la revolución monárquica y la "renuncia voluntaria" a la violencia de las sociedades de ciudadanos que exigían protección a sus vidas, como en las guerras religiosas; a sus bienes, frente a las transferencias violentas de poder de las revoluciones, y frente a sus libertades, frente a los excesos de los Estados y los gobernantes. La violencia y la guerra se

convirtieron además en asuntos especializados que requirieron de entrenamiento específico, grandes y sofisticados armamentos y la movilización de gran cantidad de tropas, poseedoras de un territorio y una institucionalidad⁵.

Cinco. Los Estados modernos crearon formas específicas de relaciones internacionales, orientadas a la institucionalización de los conflictos entre Estados, desde la Paz de Westfalia en 1648 hasta llegar a convertir esta institucionalización en un creciente proceso de constitucionalización, como en los acuerdos de paz de Versalles, en 1919, y de San Francisco, en 1945. La institucionalización de las relaciones internacionales ha traído implícitos tres supuestos: que todos los Estados que participan en las relaciones internacionales son Estados modernos, y que han asumido la definición de Estados nación; que todos los Estados son sujetos de derecho y que pueden y deben ser regulados por reglas públicas a las que deben someterse o esperar recibir castigo por su desconocimiento; que todos los Estados, en tanto que instituciones modernas, logran gobernar y controlar sus poblaciones, sus territorios, sus economías, sus delitos, sus movilizaciones sociales, sus amenazas y la violencia generada por la sociedad que gobierna⁶.

Estos cinco valores de la modernidad reflejan un viejo sueño de la filosofía política representado por la expresión de Kant "la paz perpetua", que al parecer sería el objetivo último de todas las sociedades y de todos los Estados existentes y por existir, pero que debe ser alcanzado por la "ilustración" de los que aún no comprenden ni la humanidad ni la racionalidad de tales objetivos. Para ello se cuenta con un arsenal conceptual, intelectual y estético concentrado en los valores descritos y expandidos sobre los discursos de las ciencias sociales y la filosofía política, como las formas universales de comprensión de la "realidad" y de ordenarla. No es posible entonces aceptar valores no modernos, pues éstos pueden surgir en tradiciones culturales, políticas, sociales o económicas atadas a valores religiosos, étnicos, tribales, lingüísticos o estéticos que van en contravía de las "experiencias modernas". Las respuestas para esta diversidad han sido la invención del multiculturalismo contemporáneo, que prevé ciertos grados de tolerancia y aceptación política de las diferencias, pero sobre la base de una cultura común prevista por los valores de la modernidad. Un ejemplo de ello es la brillante petición del consenso traslapado de Rawls, hoy más válido

que en cualquier otro momento, e igualmente su derecho de gentes, solo activado sobre lo que la tradición Occidental ha reconocido como criterios objetivos de sufrimiento humano.

Estos valores se han considerado universales por efectos que van más allá de los enunciados santificados de los filósofos modernos y contemporáneos: son universales porque los Estados Occidentales que los representaban y los ponían en práctica alcanzaron en los siglos XIX y XX el cenit de su poder e influencia sobre el mundo, hasta el punto de que algunos se refirieron a ello como "Occidente y los otros". Tal situación se dio gracias a que los progresos de la industrialización, la creación de grandes sociedades de masas con crecimiento demográfico sostenido, los altos grados de innovación tecnológica y militar, la efectividad para constreñir y "ordenar los procesos de organización política" de las sociedades no occidentales y periféricas permitieron que los imperios formales creados por los británicos, franceses, holandeses, daneses, belgas, etc., en el siglo XIX y la primera mitad del XX, cubrieran todos los continentes⁷.

Luego, en la segunda mitad del siglo XX, y superado el conflicto europeo de 31 años, conocido como las guerras mundiales, un modelo de gobierno mundial efectivo tuvo lugar: la guerra fría, cuyos protagonistas, Estados Unidos y la Unión Soviética, fueron las dos versiones del Occidente exitoso, acaparando con ello cualquier expresión política diferente, transformándola en el lenguaje, los conceptos y la racionalidad de los intelectuales occidentales (Keylor, 2003). Este gobierno mundial vino además reforzado por efectos impuestos por los vencedores de la segunda guerra mundial: de una parte, la estructuración de un orden constitucionalista que constreñía los cambios internacionales a un conjunto de reglas y normas específicas, agenciadas por una institución supraestatal diseñada a la medida: la Organización de las Naciones Unidas. De otra parte, se produjo un control efectivo de la capacidad de hacer la guerra y ejercer la violencia abierta, tanto por parte de Estados específicos como de movimientos no estatales, a través tanto de una vía de monopolización de los armamentos y tecnologías militares, representado en las armas nucleares, como de una vía de monopolización del lenguaje y los ideales políticos, dejando cualquier posibilidad de cambio político solo en los términos del antagonismo socialismo - liberalismo.

De esta forma los valores de la modernidad han representado una fe en la civilización Occidental, en su carácter, en sus instituciones, pero de una forma que ha sido mucho más que discursiva: son valores representados por hechos, por ordenamientos políticos no sólo domésticos o que incumben a los países Occidentales, sino que en la segunda mitad del siglo XX lograron constreñir y direccionar el cambio internacional (Ikenberry, 2001: 30 y ss). Esto es, los valores occidentales, su racionalización, sus discursos, sus elementos de institucionalización han sido opciones reales concretadas en los discursos de aspiraciones democráticas y en la constitución de regímenes constitucionales, sin importar que se definieran como liberales, sociales, socialdemócratas, etc.

Además, estos valores tomaron forma en las actividades académicas y la retórica de las llamadas ciencias sociales. Y tal como lo muestra Charles Tilly en su texto *Big Structures, Large processes, Huge Comparisons*: "A partir de estas reflexiones del siglo XIX sobre el capitalismo, los estados nacionales y las consecuencias del desarrollo de ambos surgieron las distintas disciplinas de la ciencia social como las conocemos hoy. Los economistas construyeron teorías del capitalismo; los científicos políticos, teorías de los estados; los sociólogos, teorías sobre aquellas sociedades que se integraban en los estados nacionales, y los antropólogos, teorías de las sociedades sin estado. Cada disciplina llevaba las huellas de su fecha de nacimiento. Los economistas estaban obsesionados con los mercados, los científicos políticos ocupados con las interacciones ciudadano-estado, los sociólogos preocupados por el mantenimiento del orden social y los antropólogos aturridos por la evolución cultural hacia el mundo desarrollado del siglo XIX" (Tilly, 1991: 21, por la traducción española, 7 en la edición inglesa de 1984).

De esta forma el arsenal conceptual de los cambios políticos, sociales, económicos, militares y culturales de las sociedades occidentales estaba anclado sobre las respuestas que se podían racionalizar y suponer que moderno equivalía a desarrollado, y ello a aspiración universal. Junto con esto sólo quedaban los caminos de la occidentalización para llegar a la modernidad y, por tanto, la ruta estaba marcada por ser moderno y occidentalizado, que en otras palabras querría decir que se asumieran los valores modernos para agenciar los cambios sociales, lo que sólo podía suceder desde el contenido ideológico de las

diferentes facciones Occidentales, básicamente reducidas a las dos grandes opciones: ser socialistas o liberales. He aquí que el brillante trabajo intelectual de Wallerstein queda inscrito, en gran parte, en el reduccionismo etnocentrista de la experiencia Occidental.

John Gray lo ha expresado claramente en su ensayo del 2003, que en español apareció bajo el título de *Al Qaeda y lo que significa ser moderno* (Gray, 2004), al señalar que lo que la famosa organización terrorista internacional destruyó fue la supremacía de Occidente, o mejor, el mito dominante de esta supremacía, constituido por los núcleos principales de la fe moderna. En palabras de Gray: "Las sociedades Occidentales se rigen por la creencia de que la modernidad es una condición única, algo que es en todas partes igual y siempre benigno. A medida que las sociedades se hacen más modernas, también se vuelven más semejantes. Y al mismo tiempo se hacen mejores. Ser moderno significa realizar *nuestros* valores: los valores de la Ilustración, tal como nos gusta concebirlas" (2004: 13). Lo moderno, la fe en lo moderno, la Ilustración y sus modelos de expresión se transformaron en referencia básica de ordenamiento político a través del positivismo, que pretendió crear ciencias de y para la guía de las sociedades que, imitando los procedimientos y las conclusiones de las ciencias físicas exactas y naturales, permitieran ver que lo natural eran los logros de la modernidad: el Estado moderno, las naciones, los discursos y las instituciones Occidentales. Y todo ello sostenido por una sofisticada estructura de argumentación que conducía a la separación entre lo moderno y lo tradicional, a una liquidación del pasado en aras de la "superación histórica", que de tal supuso la era moderna y sus valores. Con ello el mito moderno de la ciencia se convirtió en la fe que afirma que la humanidad puede hacerse cargo, con certeza científica, de su destino.

La expansión del positivismo, representado por las invenciones intelectuales y de religión laica que hicieron Saint Simón y Comte, por la fortaleza que Europa experimentó con respecto al resto del mundo desde finales del siglo XIX, en especial después de 1857, cuando Gran Bretaña pudo tomar el control sobre la India, un territorio completamente ajeno a Occidente y muchísimo más antiguo en sus civilizaciones y tradiciones a éste. La sensación de superioridad conducía a afirmar la certeza de la fe positivista en la ciencia y la tecnología y, con ella, en las explicaciones científicas de la sociedad y su futuro. Y con ello

la economía y la “economización” de las estructuras de las sociedades, comenzadas por el marxismo y los liberales del siglo XIX, condujeron a elaborar explicaciones “científicas” de la sociedad y del futuro de la humanidad. Redujeron los conflictos humanos a asuntos mecánicos, descuidando o dejando en el olvido asuntos como la religión, lo étnico, los choques de valores y las diferencias culturales.

Tilly, en una sorprendente interpretación para la todavía poderosa década de 1980, destaca que las ciencias sociales, así presentadas y surgidas de un cuadro evolucionista universalista, cifran su trabajo en el desarrollo de lo que él denomina los “Ocho Postulados Perniciosos del pensamiento social del siglo XX”, que especifica en los siguientes: i) “La “sociedad” es algo aparte. El mundo como una totalidad se divide en “sociedades” diferentes, cada una de las cuales posee una cultura, un gobierno, una economía y una solidaridad más o menos autónomos. ii) El comportamiento social es producto de procesos mentales individuales condicionados por la vida en sociedad. Las explicaciones que se dan del comportamiento social conciernen, por tanto, al impacto que tiene la sociedad en las mentes individuales. iii) El “cambio social” es un fenómeno general y coherente explicable *en bloc*. iv) Los principales procesos del cambio social a gran escala llevan a las distintas sociedades a atravesar una sucesión de estados clásicos en los que cada estadio es más avanzado que el anterior. v) La diferenciación crea la lógica dominante e inevitable del cambio a gran escala. La diferenciación conduce al progreso. vi) El estado de orden social depende del balance entre procesos de diferenciación y procesos de integración o control. La diferenciación demasiado rápida o excesiva genera desorden. vii) Una amplia variedad de comportamientos reprobables –incluyendo la locura, el asesinato, la bebida, el crimen, el suicidio y la rebelión– resulta de la tensión producida por un cambio social excesivamente rápido. viii) Formas “ilegítimas” y “legítimas” de conflicto, coerción y expropiación se generan a partir de procesos esencialmente diferentes: procesos de cambio y desorden, por un lado, y proceso de integración y control, por otro lado” (Tilly, 1991: 26 - 27).

Los valores modernos entonces se han constituido en objetivos-metas-programas de acción, que se convirtieron durante todo el siglo XX, y aún a comienzos del siglo XXI, en el marco de referencia y pensamiento, análisis y evaluación del desarrollo, transformación, constitución y gobierno de las sociedades. En este esquema resalta que

sólo los valores laicos y seculares, modernos y tecnológicamente progresivos son compatibles con una versión moderna del mundo y, como tales, sólo son compatibles con una versión ideológica y “científica” de las sociedades. Un ejemplo de esto nos lo proporcionan de nuevo los autores marxistas (a la sazón tanto o más occidentales que las diferentes versiones de los cristianismos radicales) cuando explican los fenómenos de las luchas étnicas en África como producto de intensas luchas de clases sociales, un concepto por demás bastante ambiguo (Giddens, 1979).

Otros ejemplos de esto son la abundancia de artículos especializados y de expresiones de los grandes intelectuales contemporáneos tratando de explicar el islamismo como una reacción política entendible en términos del discurso meramente laico y secular de las ciencias sociales y la filosofía política occidental, suponiendo que todo se reduce a un asunto de redistribución de bienes económicos o de una necesaria ampliación de la democracia como mecanismo secularizador. Y quizá el mejor ejemplo lo presentan los Estados Unidos: la guerra contra Iraq en el 2003 se hace en nombre de la seguridad global y con el ánimo de establecer un régimen democrático a través de una constitución secular en medio de una sociedad tribal, altamente dividida y dirigida por un fuerte espíritu teocrático.

Esto se puede constatar en el periodo que va entre el 11 de septiembre del 2001 y el 11 de marzo del 2004, que estuvo marcado por acontecimientos claramente arraigados en los procesos que caracterizaron el final del siglo XX y que ha conducido a la existencia de un conflicto normativo⁸, que afecta los modelos de ordenamiento político, orden internacional, relaciones interestatales y cohesión social, sobre el que comienza a marchar el mundo en esta primera década del siglo XXI, y que, lejos de desvanecerse, se esparce por las diferentes regiones y adquiere perfiles dramáticos cada vez más profundos, radicales e irreconciliables. Estos acontecimientos principales pueden verse en una larga serie de hechos: los ataques del 11 de septiembre, la guerra en Afganistán, entre octubre del 2001 y enero del 2002; los diversos atentados entre el 2002 y comienzos del 2004; la agudización y radicalización del enfrentamiento entre judíos y palestinos y los asesinatos de Ahmed Yassin y Abdul Aziz Rantizi en el 2004.

Cada uno de estos hechos pone de relieve diferentes perspectivas complejas para el mundo contemporáneo: la

primera es que el ataque a Nueva York por parte de un grupo internacionalista del fundamentalismo islámico puso de manifiesto que los nuevos enfrentamientos globales estaban motivados por contenidos discursivos afincados en las diferencias culturales, religiosas, lingüísticas, nacionalistas y otras más enmarcadas en general en las llamadas políticas de la identidad⁹. Estos enfrentamientos ya habían hecho su entrada en el mundo de los 90, desde la caída del muro de Berlín y la desintegración del régimen soviético, a la par que las políticas de libre mercado se expandían como una especie de modelo político abierto, en tanto las principales disputas de casi todos los países desarrollados, y de muchísimos no desarrollados, se cifraron en términos de políticas de la diferencia, para la exigencia del reconocimiento político de nacionalismos, separatismos religiosos, derechos lingüísticos y tradiciones culturales específicas. Aquellas políticas de la identidad encaminadas a la legitimación política de la diferencia experimentaron un gran éxito electoral, en muchas partes, como las zonas de mayor concentración de culturas minoritarias o pretendidas como tales, mientras que los partidos políticos tradicionales desde la perspectiva de la modernidad comenzaron a tener un declive no visto desde el fin de la segunda guerra mundial. Atacar al gran vencedor de la guerra fría, con el éxito y la espectacularidad alcanzada por Bin Laden, puso un nuevo punto de referencia para los militantes de las políticas identitarias radicales y de grupos de militancia fundamentalista.

El conjunto de acciones de la guerra contra los Talibán y Al Qaeda, enmarcadas en decisiones de las Naciones Unidas¹⁰ y la OTAN, y el marco general de la guerra internacional contra el terrorismo crearon un movimiento y una revitalización inesperada en el resurgimiento del poder de los Estados-nación, que desde el fin de la guerra fría se enfrentaban a su disolución, tanto por los efectos que implicaba la aparición de las políticas de la identidad, como por el efecto que comenzó a tener de forma abierta la globalización y las políticas comerciales internacionales del libre mercado mundial¹¹. Pero más allá de los actos de guerra y de las alianzas internacionales que se formaron, este conjunto de acciones ha estado encaminado o bien de una manera dirigida por los Estados, o bien por efectos de las discusiones de los intelectuales y las opiniones de los medios de comunicación, hacia una especie de construcción de consenso que debate si iremos, como planeta, hacia una política

mundial de modernización, con discusiones como las encabezadas por Oriana Fallaci¹² y Silvio Berlusconi¹³, o si nos pondremos definitivamente en contra del aumento del poder del mundo Occidental, por el momento encabezado por los Estados Unidos, como lo han expresado algunos militantes radicales europeos de izquierda, como los de Izquierda Unida, de España; el Partido Democrático Socialista Alemán, de la RDA; o algunos de los miembros del Partido Comunista Francés y del Partido Socialista Francés, que no se oponen a las guerras contra el terrorismo ni a la creación de procedimientos Occidentales de control, sino a que dichas actividades sean dirigidas por los norteamericanos. Dicho en otras palabras, los Estados hacen la guerra, pero el futuro del poder político y de la cohesión social desprendida de una situación posbélica mundial no está definido por un consenso normativo o por modelos, aunque sean vagos o abstractos, que permitan la construcción de poderes y sociedades multiculturales efectivas.

Estos acontecimientos, en tanto son mucho más que eventos políticos escuetos, deben ser leídos desde una óptica abierta de la teoría política contemporánea: lo que está en juego, más allá de los temores a una guerra religiosa o de choque de civilizaciones, es la respuesta a la pregunta de si existe un consenso normativo a los procesos de cohesión de las sociedades contemporáneas y el respaldo de tal consenso en las estructuras internacionales. En otros términos, existe un vacío político y moral en cuanto a los mecanismos que se deben seguir en el proceso de cohesión social y mantenimiento de los poderes actualmente existentes y encarnados por Estados nacionales, en tanto éstos aún piensan y actúan con respecto a ideas de naciones que no corresponden con las realidades sociales que enfrentan y que, en muchos casos, ponen en duda elementos básicos de su política, como en Francia cuando se ataca la laicidad del Estado y de las instituciones públicas, tanto por musulmanes, fundamentalistas o no, como por católicos fundamentalistas (Herviu-Léger, 1999).

Este conflicto normativo ha alimentado la confusión y legitimado la violencia, que en el comienzo del 2002 se mueve más allá de las áreas cultural y religiosa, para involucrar los temas económicos e institucionales. Sin embargo, la tozudez de los hechos, la crueldad de la guerra, lo espectacular de los principales actos terroristas en el marco de la posguerra fría, tanto como la existencia de amenazas de sentido y significación cultural y religiosa, o por

lo menos expresado en términos discursivos asociados a estos campos, para buscar legitimidad política y reconocimiento social, hacen que la guerra sea más que una opción de última mano, como los ciudadanos occidentales creen y sus gobiernos se lo prometen.

Michael Walzer definió la aparición de este conflicto normativo, moral en sus términos, de la siguiente manera: "Hombres y mujeres en todo el mundo, pero lo que es más interesante y quizá más peligroso, hombres y mujeres de la Europa del Este y de la antigua Unión Soviética se encuentran hoy embarcados en la reivindicación de sus identidades locales, particulares, étnicas, religiosas y nacionales" (Walzer, 1996: 95). Pero la década del 90 fue más allá de los temores de Walzer, expresados en este texto, y puso de relieve que los alzamientos por las identidades han estado a la orden del día, marcados por el renacimiento de guerras culturales en países que se creían a salvo, como el caso de la nueva guerra cultural de los Estados Unidos (Hunter, 1991), o marcando el renacimiento de peticiones y acciones encaminadas a la autonomía, como en Escocia, o por la radicalización armada de grupos como ETA, el IRA antes del proceso de paz o por las acciones de guerras separatistas y la aparición de nuevos Estados, como Timor Oriental, o por la argumentación étnica e identitaria en el surgimiento de nuevos grupos guerrilleros, como los zapatistas (1 de enero de 1994).

Quizá una de las formas más interesantes en que este conflicto normativo se ha vuelto perceptible, hasta casi evidente, es en la gama de conjuros, fortalecimientos y combate simbólico al terrorismo después del 11 de septiembre, tomados como una lucha por la "justicia infinita"¹⁴, la "libertad duradera"¹⁵, la "supremacía de la civilización occidental"¹⁶ y la "defensa a la humanidad"¹⁷, en respuesta al llamado que constantemente ha hecho Osama Bin Laden a los musulmanes del mundo para defender y justificar sus acciones, encubierto en un hálito puro del profeta Mahoma y éste a la defensa de Alláh y los musulmanes fieles, creyentes y practicantes¹⁸.

Pero el giro importante de fondo es el papel que gran parte de los nuevos cambios se cifran en la acción que la religión juega como centro, discurso y simbolismo de la acción política contemporánea, tanto en el contexto internacional como en el cambio político en diferentes sociedades pertenecientes a diferentes referentes culturales. La religión ha

tomado la vanguardia en la mayoría de los movimientos políticos contemporáneos y, convertida en la fuente moral y política redescubierta, ha animado movimientos pacíficos y violentos que poco a poco han transformado la vida de varias sociedades. Actos violentos, limitación de las libertades individuales, redireccionamiento del Estado y de los asuntos públicos a partir de nociones religiosas y teológicas, desplazamiento de los ideales de vida modernos y reubicación de nociones tradicionales de contemplación, control de lo público y aparición de una sociedad "moralizante" y "pía" son características de las exigencias políticas que recorren gran parte de los principales centros del mundo. Y son los puntos de acuerdo sobre los que se movilizan millones de personas. Algunos logros se han anotado los seguidores de las religiones con estas peticiones: el surgimiento de regímenes teocráticos en Irán, en Afganistán bajo el control Talibán, en Arabia Saudita bajo la doctrina wahabi del rey Fad y el surgimiento de innumerables movimientos fundamentalistas, armados y políticos, son algunas de las transformaciones más importantes en el mundo islámico. También están en este contexto los ataques en Nueva York y Washington el 11 de septiembre del 2001, el ataque a los centros recreacionales de Bali, el ataque a las embajadas de Estados Unidos en Kenia y Tanzania, el mantenimiento de la guerra en Chechenia por un gobierno islámico, etc.

En el catolicismo estos movimientos y tendencias también han tenido expresiones fuertes que marcan ciertas tendencias, bajo algunas banderas, como el surgimiento de movimientos de pureza doctrinal, y que abarcan un amplio espectro, que va desde los movimientos de "derecha", como el Opus Dei, y otros mucho más extremos que éste, hasta movimientos ubicados en la "izquierda", como la teología de la liberación, que es, según algunos observadores, entre ellos Mark Juergensmeyer, una versión modernizada de las nociones de guerra justa del cristianismo medieval, inspiradas en la teología política popular, que tendía a ver la mano de Dios en la reivindicaciones de justicia y movilización, incluyendo los actos violentos y el martirio (Juergensmeyer, 1993: 144). El catolicismo también se ha convertido en la columna vertebral de una serie de movimientos nacionalistas que se han reincorporado en la lucha política y armada de hoy. Entre estos se cuentan los casos de los católicos de Irlanda del Norte y su reflejo sobre una especie de nacional-catolicismo que ha reaparecido en Escocia, junto con sus reivindicaciones

de autodeterminación absoluta. También es imposible entender la identidad nacional polaca sin esta referencia a un nacionalismo católico romano, antirruso y antialemán armado, con papa propio desde 1978 y motivado por la lucha con un invasor laico, secular y ateo (Juergensmeyer, 1993: 133-141). En la misma ruta van otros movimientos nacionalistas, violentos y pacíficos, como los del nacionalismo de Québec y el País Vasco, con su banda de "mártires patriotas". Y en el mismo camino señalaremos más adelante, en la segunda parte de este trabajo, los diferentes grupos de inspiración católica que actúan en el mundo contemporáneo.

En el cristianismo evangélico, o protestante, las tendencias de purismo y transformación tienen una amplia gama de aceptación, lo que arrastra a gran parte de la opinión pública y obliga al gobierno federal de los Estados Unidos, cuando tratan de derrocarlo, a redireccionar los actos de gobierno público con base en una moralidad cristiana puritana protestante. Entre los grupos más extremos, entre los que se cuentan los de la Identidad Cristiana, las Naciones Arias y la Mayoría Moral, han surgido células armadas que ejecutan actos de desafío abierto, que incluyen el asesinato de médicos que practican abortos; el bombardeo de clínicas de aborto; el derrumbe del edificio del gobierno federal en la ciudad de Oklahoma; la quema de templos, escuelas y negocios de las minorías afroamericana, hispana, india, judía y musulmana; la segregación y la creación de pueblos y zonas teocráticas definidas donde no se aceptan minorías diferentes a las anglosajonas. En algunos de estos grupos existe además la idea conspiracional de que la realidad satánica gobierna en la Casa Blanca, que el gobierno federal debe desaparecer y en su lugar debe construirse una especie de gobierno blanco, inspirado en la idea de las "doce tribus de Israel".

El judaísmo no ha escapado a estas tendencias y también tiene sus inspiraciones teocráticas en el contexto contemporáneo. Para empezar, la existencia del Estado moderno de Israel tiene dos características indisolubles: fue fundado en la "Tierra de Israel", un concepto teológico que parte del relato de la Tierra Prometida de la Torá, y está inspirado en las aspiraciones de reunión y convivencia de las tribus de Israel para la venida de Yaveh. En Israel han aparecido diversas agrupaciones religiosas nacionalistas que no dudan en acudir al antiquísimo principio de "todas las formas de lucha"; entre ellos se encuentran el Gush

Emunim, que desde los años sesenta ha pretendido destruir la explanada de las mezquitas en Jerusalem y reconstruir el Templo de David con base en las ruinas de lo que se ha llamado, por más de dos mil años, el muro de las lamentaciones. Igualmente, deben mencionarse los procesos de rejudaización, las campañas actuales de promoción de la comunidad judía en los Estados Unidos, contra los Europeos, y las campañas de promoción de emigración judía desde países de América Latina y Rusia hacia Israel, con el fin de balancear y eliminar la presencia palestina y musulmana.

En la misma dirección deben mencionarse los crecientes actos de movilización y alzamiento religioso que se registran en India, con los movimientos de los sikhs (Mandan, 1991), los hindúes (Gold, 1991) y los musulmanes indios (Juergensmeyer, 1993: 81-105); en Pakistán, entre diversas facciones de los musulmanes, las agrupaciones teocráticas radicales y la actividad de las minorías sikhs pakistaníes; en China, paradójicamente, el gran desafío al orden doctrinario comunista del Estado contemporáneo no proviene de movimientos anticomunistas, procapitalistas o cosas relacionadas, sino básicamente de grupos religiosos, encabezados principalmente por Falung Gong.

En fin, la religión se ha convertido contemporáneamente en mucho más que una expresión formal y privada de la cultura y ha pasado a ser el motivo básico de movilización de miles de millones de personas. Incluso existe la duda de que esta situación siempre haya sido así, pero que la emergencia del mundo Occidental desde el siglo XVIII, y sus principios de ordenamiento político de Estado-nación, secularidad, laicidad, primacía interpretativa del papel de la economía y ubicación en un papel secundario de los factores culturales al hablar de orden político, condujesen, reforzados por la Guerra Fría, a entender la totalidad de las sociedades del mundo sólo desde tales principios, y que, únicamente cuando el orden de la Guerra Fría termina, Occidente redescubre al mundo, quizá trágicamente, junto con lo relativo de sus modelos de orden y estructuración de las instituciones políticas (Juergensmeyer, 1993: 1-10).

¿Y es esta emergencia de la religión un regreso al mundo tradicional? Quizá sí, si suponemos que la Ilustración y los filósofos, los políticos, los economistas y las tecnologías y economías modernas en efecto habían creado un mundo propiamente moderno, desvinculado del mundo tradicional e interiorizado en los procesos de las libertades individuales,

la vida privada, la primacía de la secularización y la laicidad, junto con la garantía de gobiernos racionales y morales, creados desde las más honrosas aspiraciones a la democracia. Sin embargo, subsiste una pregunta que no ha sido posible responder: ¿nos han provisto los “progresos modernos” de un progreso moral constatable más allá de las restricciones institucionales al uso de la fuerza o al sometimiento dialéctico de poblaciones enteras? La respuesta que creo racionalmente aceptable es que no ha existido tal progreso moral y que la mayoría de los discursos referidos a la neutralidad estatal, la universalidad del modelo de la nación, la primacía de la política, la economía en la sociedad, la secularidad y la laicidad han sido relativos a la experiencia etnocéntrica del mundo Occidental. Esto trae una situación crítica de fondo: ¿podrá el mundo Occidental hacer prevalecer sus principios cuando contemporáneamente está constituido por menos de una sexta parte de la humanidad?, ¿ha comenzado a dejar el primer puesto en la economía mundial a favor de otros y ya no tiene la exclusividad del conocimiento científico-tecnológico que le permitió conquistar el mundo? La respuesta a estas preguntas sólo las podrá presentar alguien que viva dentro de doscientos o quizá trescientos años. Y

no es posible imaginar con certeza ni siquiera lo que pasará en las próximas dos o tres décadas.

Lo que sí es posible dibujar es uno de los panoramas que más alteran los principios políticos, económicos e institucionales del mundo Occidental: la religión, que algunos intelectuales han corrido a presentar como la presencia de vestigios del mundo tradicional o como el resultado de la incorporación de masas campesinas en entornos urbanos. La religión en estos aspectos ha mostrado mayor versatilidad y ha provocado giros cada vez más insospechados: la islamización de Europa, tierra de cristianos, incluidos los comunistas; la transformación de las nociones de ciudadanía en escenarios como Irlanda, Polonia, Escocia y Québec; ha mantenido guerras interminables, como las de Chechenia, la región Tamil, los Balcanes, Asia Central, etc.; ha mantenido la esperanza de un nuevo regreso del Mesías entre cientos de comunidades protestantes en los Estados Unidos, preparados además con sus grupos de paramilitares y su conexas Sociedad del Rifle. Y, finalmente, la religión ha inspirado políticas teocráticas importantes, como los modernos Estados de Irán y Afganistán, incluida la República Islámica a comienzos del 2004.

NOTAS

- 1 La aclaración de Joxetxo Beriain sobre el sentido epocal y autorreferencial de la modernidad es clave para entender la importancia del sentimiento de triunfo de ella: “La modernidad es un umbral epocal que depende exclusivamente de sí mismo y que tiene que extraer de sí mismo sus elementos cognitivos, normativos y estéticos. A través de un específico proceso de racionalización que se da en Occidente, en los términos de Max Weber, el nuevo fundamento de validez o baremo crítico que estructura la nueva imagen moderna del mundo es la Razón... y su portador primario, el sujeto frente a los fundamentos de validez metasocial –Dios, la naturaleza, etc.– que legitimaban la plausibilidad de la imagen premoderna del mundo” (Beriain, 2000: 10).
- 2 En este sentido antropológico y geopolítico de la modernidad se encuentra el

origen del concepto de modernidades múltiples introducido por autores como S. N Eisenstadt y Charles Taylor. Véase una excelente exposición del concepto en Beriain, 2005, *Modernidades Múltiples*, Anthropos, Barcelona.

- 3 Una referencia importante sobre cómo secularismo y laicidad se convierten en las fuentes morales del Estado moderno es el trabajo de Charles Taylor, *Las fuentes del yo*, Alianza Editorial, Madrid, 1996.
- 4 El trabajo que recoge con brillantez este determinismo es el conocido libro de I. Wallerstein *El moderno sistema mundial*, publicado en tres tomos.
- 5 Sobre los fenómenos de la llamada “revolución militar” las fuentes empiezan a ser abundantes, aunque se pueden destacar dos libros: el ya clásico de William McNeill, *The pursuit of Power. Technology, armed force, and society, since a.d. 1000*.

Recibido: 20 de junio de 2005

Aceptado: 4 de septiembre de 2006

University Chicago Press, 1984, y el de Martin Van Creveld, *Technology and war*. New York, Free Press, 1991.

- 6 Al respecto se pueden citar dos textos principales: *Peace and War: armed conflicts and international order 1648-1989*, Holsti, Khalevi, Second Edition, Cambridge University Press, London, y *After Victory. Institutions, strategic restraint and therebuilding of order after major wars*, Ikenberry, G. John, 2001, Princeton University Press, New Jersey.
- 7 Las numerosas historias del siglo XX han puesto de relieve su carácter etnocentrista al concebir la historia de este periodo básicamente desde los criterios y los conceptos occidentales, a la vez que lo que se relata son principalmente las peripecias y desempeño de los Estados occidentales. Un ejemplo de ello es la famosísima historia del siglo XX de Eric Hobsbawm, que además termina reconociendo a los Estados Unidos como el artífice de la gloria de Occidente.
- 8 Me situó más cerca de la tradición filosófica norteamericana que asume los problemas políticos como problemas morales, en tanto las implicaciones de las acciones y las decisiones políticas van más allá de los espacios y las instituciones estrictamente políticas, de tal modo que una reflexión política siempre es una reflexión moral. Con esta aclaración quiero dejar de lado los prejuicios contruidos contra el uso del término moral, para muchos afincado solo en el

terreno del pensamiento y la acción religiosa.

- 9 Diversos autores han calificado a los movimientos que han tomado la delantera del protagonismo político desde 1991, como movimientos de identidad, pues el conjunto principal de sus reivindicaciones y exigencias políticas está constituido por asuntos relacionados con ésta, como la reivindicación de grupos o regiones nacionalistas, o la petición de reconocimiento de los derechos específicos de religiones determinadas, etc. Al respecto se pueden citar dos autores principales: Manuel Castells y Mary Kaldor.
- 10 Resolución 1373 del 28 de septiembre de 2001, del Consejo de Seguridad de la ONU, antecedida por la 1368 de 12 de septiembre de 2001.
- 11 Al respecto se pueden citar los trabajos Martin Van de Creveld, 1999; Castells, 1998, y Gray, 2000.
- 12 Unos quince días después del ataque a Nueva York y Washington, Oriana Fallaci escribió el artículo *La rabia y el orgullo*, que armó un gran escándalo entre los intelectuales y los medios de comunicación, toda vez que esta reconocida periodista y militante de la vieja izquierda italiana reivindicaba de manera radical su afecto por los Estados Unidos en medio de una defensa, no menos radical, de la modernidad y una ataque directo contra el fundamentalismo islámico.
- 13 En los primeros días de octubre Silvio Berlusconi, primer ministro italiano, protagonizó varios escándalos por sus

declaraciones sobre la superioridad de la civilización occidental y la inferioridad del mundo islámico, que debía aceptar sin más la superioridad de la primera y corregir sus acciones y sufrir el castigo militar, e incluso su destrucción.

- 14 Denominación inicial del presidente George W. Bush a la respuesta militar y política a los ataques terroristas del 11 de septiembre.
- 15 Nombre que tomó la campaña de respuesta antiterrorista en los primeros días de octubre, para que los aliados se sintiesen incluidos sin problemas de mala interpretación cultural, y a la vez crear una estrategia de acceso y justificación dentro de los países musulmanes que apoyan las actividades occidentales.
- 16 Expresión del primer ministro italiano, Silvio Berlusconi, en los primeros días de octubre, para referirse al derecho del mundo occidental a defenderse del terrorismo "salvaje y primitivo de los musulmanes".
- 17 Expresión de Oriana Fallaci para referirse a la justicia que legitima la campaña antiterrorista de los EEUU, en respuesta a las críticas recibidas por su artículo antes señalado.
- 18 Una revisión a los comunicados de diversas partes del mundo (occidental básicamente) sobre el contenido de las alocuciones de Bin Laden en la televisión deja entrever que su lenguaje está lleno de referencias teológicas, de guerra santa y de interpretaciones fundamentalistas sobre el mundo.

BIBLIOGRAFÍA

- Bell, Daniel, 1992, *El fin de las ideologías*, Ministerio español del trabajo, Madrid, 1992.
- Giddens, Anthony. 1979. *La estructura de clases en las sociedades avanzadas*. Alianza Universidad, Madrid.
- Giddens, Anthony, 1990, *The consequences of modernity*, Polity Press, Cambridge.

Gray, John, 2004, *Al Qaeda y lo que significa ser moderno*, Paidós, Studio, Barcelona.

- Gold, Daniel, 1991, "Organized Hinduism: From Vedic Truth to Hindu Nation", en: Marty and Appleby, *Fundamentalism Observed. The Fundamentalism project*, University Chicago Press, Chicago.
- Herviu-Léger, Daniele, en Peter Berger, 1999, *The Dessucularization of the*

world. Resurgent religion and world politics. Eerdmans, Washington.

- Ikenberry, G., Jhon, 2001, *After Victory. Institutions, strategic restraint, and the rebuilding of order after major wars*. Princeton University Press, New Jersey.
- Juergensmeyer, Mark, 1993, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, California University Press, San Francisco.

- Juergensmeyer, Mark, 2003, *Terror in the Mind of God, The Global Rise of Religious Violence*, California University Press, San Francisco.
- Keylor, William, 2003, *A world of nations*, Oxford University Press.
- Mandan, "The Double-Edged Sword: Fundamentalism and the Sikh Religious Tradition.", en: Marty and Appleby, *Fundamentalism Observed. The Fundamentalism project*, University Chicago Press, Chicago.
- Strange, Susan, 1989, "Toward a theory of transnacional empire", En Rosenau, J., y otro, *Global Changes and theoretical challenges*, Lexington, Lexington Books.
- Tilly, Charles, 1992, *Coerción, Capital y Estados Europeos. 990-1990*, Alianza Editorial, Madrid.
- Van Creveld, Martin, 1999, *The rise and declien of the state*, Cambridge, UK, Cambridge University Press. Para el tema de la monarquía ver los capítulos del 1 al 4.
- Von Laue, Theodore, 1987, *The world revolution of wetnization. The twentieh century in global perspective*, New York, Oxford University Press.
- Wallerstein, Emmanuel, 1991, *Geopolitics and geoculture*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Walzer, Michael, 1996, *Tick and Thin. Moral argument at home and abroad*. University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana. Edición española: *Moralidad en el Ámbito Local e Internacional*, Alianza Editorial, Madrid.