

# Fonamentalisme i diàleg interreligiós: més enllà dels llocs comuns

ADOLFO MORGANTI  
Identità Europea

Escric aquestes línies mentre encara s'esperen els resultats oficials de les últimes eleccions presidencials «lliures» a l'Afganistan, quan s'està exhaurint la marea de retòrica dels mitjans de comunicació al voltant dels poders taumatúrgics d'una «democràcia» que no sembla anar més enllà, kelsenianament, d'un procediment importat a aquella terra pels Estats Units d'Amèrica de *forma* autoritzada<sup>1</sup> i emergeixen cautament les primeres espurnes de veritat al voltant de la diferència que, sens falta, hi ha entre la legitimitat electoral *formal* i la participació popular *real*: un tsunami de paraules tantes vegades repetides durant els darrers anys i que ara delaten signes d'esgotament, i la veracitat objectiva de les quals serà verificada fora de la pressió de la informació en sentit únic (feta hegemònica per alguns dels fonamentalismes en presència). Una pressió que a Europa, de fet, ha aconseguit amagar quasi completament qualsevol altra representació d'una realitat que per si mateixa apareix obstinadament força més complexa.

Òbviament, el problema està en la seva essència *cultural*.

Una cultura liberalcapitalista, que des de la seva aparició a partir del cep il·lustrat no s'ha emancipat mai dels propis complexos de superioritat ara bicentenaris (i tampoc no s'ha emancipat dels mecanismes simètrics de refús i deformació de l'*altre* que n'han nodrit la gènesi i l'expansió, les aventures colonials i neocolonials, la gènesi i la difusió del racisme i tots els deliris jacobins de difusió a mà armada de l'«única civilització» que es considera mereixedora d'aquest nom, sobre les cendres i les ruïnes de qui no es trobi al costat bo del «sentit de la histò-

1. Per a una crítica de la ideologia occidentalista en acció en l'espai estratègic que s'estén entre Palestina i el Pakistan, vegeu Cardini (2003) i Cardini (2002); d'altra banda, vegeu A. S. (1991, p. 11).

ria») en la relació amb altres pobles i altres civilitzacions, i no ha reeixit a tenir en alta estima la *cultura tradicional* (en l'accepció de Mircea Eliade), negada per dogma, ni tampoc les lliçons de les ciències humanes i antropològiques del segle xx, i que roman enrocada en esquemes vuitcentistes de tipus materialista i evolucionista que li han impedit d'entendre (no cal dir-ho: no de *convertir-se* a l'*altre*, sinó sols de *comprendre'l*) pobles i cultures diferents d'ella, excepte que els hagi reconduït per força a l'interior del propi esquema ideològic com a fase primitiva i «infantil» de si mateixos, a despit de totes les lliçons del segle xx.

El mateix ha passat, i encara està passant, en les relacions de l'àmplia i complexa experiència de *síntesi* entre ideologies de la modernitat i cultures religioses en crisi, que és històricament el *fonamentalisme*.

Si la fi de la modernitat ha coincidit amb el ressorgiment de l'experiència religiosa com a criteri constitutiu de les cultures i de les civilitzacions, subratllant un cop més com el *diàleg entre les religions* ha d'esdevenir no sols necessari, sinó obligatori en els processos de globalització, a l'interior de les diverses faccions de la cultura il·lustrada s'ha difós àmpliament la falsa equació *identitat = fonamentalisme*, com si el resultat factual —si no obligat— de la superació d'un dels pilars constitutius de la ideologia de la modernitat (és a dir, l'eliminació del *fet religiós*) fos el terrorisme gihadista.

La tesi d'aquesta intervenció meua és que, al contrari, el *fonamentalisme representa la fase terminal i crepuscular de la modernitat ideològica*, temps de la paròdia i ja no de l'eliminació, i per tant l'enemic més directe i mortal, no d'*una tradició religiosa*, sinó de *l'experiència religiosa* de la humanitat en el seu conjunt; restes terminals de la modernitat en crisi i *no* anunci d'una postmodernitat.

Com cada paraula que entra als corrents vertiginosos de la comunicació de masses, també la paraula fonamentalisme tendeix a perdre el propi significat fins a deixar de ser un concepte dotat de límits i de sentit; igualment, aquest terme avui crucial ha perdut, pel camí de l'abús dels mitjans de comunicació, definició i precisió i ha acabat per ser usat amb el mateix estil i mètodes dels insults ideològics de la segona meitat del segle xx («comunista», «capitalista», «feixista», etc.) i encallant-se en els mateixos resultats paradoxals, com el d'haver vist durant anys els grans *media* occidentals considerar «fonamentalista» un històric exponent del socialisme àrab laic i filooccidental *baath* com l'exdictador iraquíà Saddam Hussein (amb un notable menyspreu del ridícul).

Sortir d'aquest cercle pervers de reducció dels conceptes a una *neolingua* en mans del poder comunicatiu és fonamental, primer de tot per a la defensa de la nostra identitat i la nostra cultura, i comporta un sòlid «retorn a allò real» (G. Thibon), principalment a la realitat de la història. Se surt de la perversió ideològica, que de forma cada cop més evident sembla avui completament interna al joc dels fonamentalismes contraposats, sols a través d'un coneixement madur de la veritat històrica al voltant del

naixement del concepte de «fonamentalisme» i dels veritables moviments fonamentalistes; una recerca que des de la seva gènesi i desenvolupament descobreix —de forma per a molts aspectes inesperada— una profunda sintonia cultural i fins i tot una sinergia estratègica contemporània (paradoxal només en aparença).

Per part de l'associació Identità Europea, presidida abans per Franco Cardini i ara per Francesco M. Agnoli, aquest «retorn a allò real» s'ha concretat en un projecte plurianual d'estudis sobre el fonamentalisme que, des de 2004 fins avui, ha produït alguns resultats que creiem dignes de ser explicats en una seu tan important.

Un primer intent de fer llum sobre aquest tema, sense deixar-se desviar per les insidioses pressions de les instrumentalitzacions polítiques, s'ha concretat en un curs de formació semestral organitzat pel GRIS (Gruppo di Ricerca ed Informazione Socio-Religiosa) de la diòcesi de Rímimi la primavera del 2004 sobre el tema «Els catòlics i els fonamentalismes», amb contribucions de Maurizio Blondet, Franco Cardini, don Antonio Contri, Enrico Fasana, Mario Polia, Andrea Porcarelli i Natalino Valentini,<sup>2</sup> partint d'un enquadrament general de la *fisiologia* del fenomen religiós, i per tant de la relació entre tradició cristiana i altres religions, per baixar després a la *patologia* contemporània de l'experiència religiosa, de la qual el fonamentalisme és un exemple tan extraordinari com difós, encara que òbviament no l'únic; en definitiva, s'ha volgut precisar quina podria ser la posició del laic catòlic avui, davant d'una contraposició entre fonamentalismes, en acció de forma cada cop més violenta.

En segon lloc, cal recordar l'important congrés sobre el tema «La ideologia neoconservadora i els reptes de la història», que va tenir lloc a les Marques el setembre del 2006, a càrrec de la gran figura d'intel·lectual catòlic i organitzador cultural que va ser Antonio Santori, que ens va deixar l'any següent. Allà, Franco Cardini, Cesare Catà, Claudio Finzi, Domenico Losurdo, Marina Montesano, qui signa això i Costanzo Preve, estudiosos catòlics i laics, postmarxistes i antimoderns, es van confrontar amb sinceritat despietada al voltant de la gran novetat que constituïa aleshores l'onada neoconservadora estatunidenca, i els seus lligams ambivalents i complexos amb el fonamentalisme.<sup>3</sup>

Una primera dada que es planteja en aquest recorregut és que el fonamentalisme religiós posseeix una targeta d'identitat ben determinada, que n'individua litzta les modalitats de naixement amb una notable precisió, tant cronogeogràfica com sociocultural.

2. Les principals ponències del curs han estat editades dins del número monogràfic de la revista *I Quaderni di Avallon*, núm. 54 (2005), amb el títol «Fondamentalismi. Parodie moderne della religiosità».

3. Les actes del congrés han estat publicades per Il Cerchio el 2007, amb el títol *Neocons. L'ideologia neoconservatrice e le sfide della storia*.

Al mateix temps, s'ha palesat que el fonamentalisme, ara estès a escala planetària, gràcies a un complex fenomen de difusió sociocultural a partir del punt d'origen (els Estats Units d'Amèrica), s'ha difós en contextos culturals i espirituals totalment diferents dels primigenis, generant fenòmens d'inculturació amb característiques originals, tot i que mantenint un nucli dur de característiques similars i, per tant, comparables: un efecte —imprevist?— seu, certament connectat amb la *globalització*.

Seguir amb atenció les modalitats (espai i temps) d'aquest recorregut de difusió forma un quadre que de per si sembla prou significatiu, ja que els temps i els llocs d'aquest recorregut se superposen amb gran evidència a les etapes de la difusió del pensament social i polític *occidental i modern* en contextos socioculturals originàriament del tot estranys a ell: l'Orient Mitjà i Lluçnyà, Àfrica...

Per tant, la difusió del fonamentalisme religiós no sembla que hagi tingut lloc *independentment*, sinó al contrari, *sinèrgicament* a l'«occidentalització» del món. I això s'haurà de tenir en compte, a risc d'isolar l'anàlisi de cada fenomen fonamentalista en un abstracte ahistòric, certament funcional per a cada possible instrumentalització política, però del tot incapaç de comprendre les motivacions d'aquesta patologia contemporània de la religiositat humana, i per tant d'individualitzar els recorreguts preventius i terapèutics apropiats.

De fet, avui dia el ventall de fenòmens socioreligiosos que són d'alguna manera agrupats sota el terme «fonamentalisme» sembla cada cop més ampli, i abasta contextos historicoreligiosos del tot diferents entre si: protestantisme, judaisme, islam, hinduisme, alguns dels quals semblen haver arribat recentment a l'exclusiu club fonamentalista, encara que sigui fent ostentació de l'entusiasme del neòfit, com és el cas del recentíssim i absolutament paradoxal —donades les característiques mil·lenàries d'aquesta tradició religiosa— fonamentalisme hindú.

La primera de les característiques comunes que semblen unir tots els fonamentalismes és exactament, amb gran evidència, el *menyspreu de la historicitat*. Però es tracta d'un risc que no els és exclusiu, i de nou sembla que sigui comú a la «ideologia occidentalista» en totes les seves formes. Eliminar la historicitat del fenomen fonamentalista li permet aïllar-lo, etiquetant-lo banalment com a moralment negatiu, separant-lo del propi context i cobrint-lo amb una aura d'insensatesa, no relació amb la història i demonització que repeteix, amb la mateixa mala fe i inutilitat, l'intent de després del segon conflicte mundial d'esporgar l'experiència i la ideologia nacionalsocialista del panorama de la modernitat.

Aquest procés de separació de la història no sembla casual. Evidentment, mira de descarregar les ideologies de la globalització de les pròpies responsabilitats en la gènesi i difusió del fonamentalisme religiós en el món actual; permet aïllar del context els *altres* fonamentalismes i demonitzar-los, enfosquant el rol i les responsabilitats del *propi* (per al qual «fonamentalistes» són sempre i d'alguna manera *els altres*);

enfosqueix igualment les raons profundes de l'existència d'ambdós, protegint-les i perpetuant-les en el temps; en definitiva, en camufla les complicitats recíproques.

El terme *fonamentalisme*, sempre és oportú recordar-ho, va néixer al final del segle XIX en el context del protestantisme dels Estats Units d'Amèrica, designant un corrent teològic oposat a les escoles «liberals» i «científiques» en matèria d'interpretació de la Bíblia, que tant en l'àmbit protestant com en el catòlic començaven a utilitzar metodologies d'anàlisi i exegesi del Text Sagrat de tipus historico-crític, fonamentades per un costat en les ciències de tipus filològic, lingüístic, històric i arqueològic, i de l'altre, en les ciències humanes com la sociologia, l'etnologia, l'antropologia cultural o la psicologia analítica. Al final de la conferència dels teòlegs «conservadors» celebrada el 1895 a Niagara Falls, aquests van afirmar que «sotmetre la Sagrada Escripura als mateixos processos metodològics i crítics usats per als altres textos i objectes històrics seria inútil sota el plantejament conceptual (essent com és dotada la Sagrada Escripura de característiques pròpies, que transcendeixen la comprensió humana racional) i impiu sota el teològic, ja que amenaça d'atacar, qüestionar, malinterpretar o contaminar les Veritats fonamentals que hi són contingudes» (Cardini, 2005, p. 5). Segons aquests ambients, això era essencial per tal de salvaguardar els *fonaments* de la fe cristiana evangèlica: d'aquí neix el terme «fonamentalisme», que es va difondre als EUA després del 1909 gràcies a una afortunada sèrie d'opuscles populars de divulgació religiosa, i des d'aquella terra va iniciar el seu llarg camí.

És interessant constatar com aquesta atribució d'«incomprensibilitat» en el pla racional de la Bíblia (afirmada sobre la base de la seva naturalesa revelada) no fou considerada en contradicció amb el principi cardinal del protestantisme, sobretot del calvinista-purità, de l'anomenat «lliure examen» de l'Escripura, segons el qual cap autoritat terrenal no pot substituir el fidel individual (ni la seva comunitat d'iguals) en la seva relació directa amb Déu a través de l'Escripura. En realitat, l'aparent contradicció es desfà en l'àmbit antropològic: admetre una anàlisi «científica» de la Bíblia comporta l'acceptació d'un cert grau d'«objectivitat», tanmateix relativa i mundana, en relació amb ella; al contrari, fins i tot exclouent tot valor a l'anàlisi científica i racional del Text Sagrat, la lectura fonamentalista deixava camp lliure a la plèthora d'interpretacions individuals, «inspirades» i tendents al misticisme, la profusió incontrolada de les quals és la base de l'atomització de la part més «calenta» del protestantisme estatunidenc contemporani (la dels telepredicadors, de la *Moral majority* i dels anomenats *born again*, els «renascuts», als quals pertany fins i tot l'expresident dels Estats Units, George Bush Jr.), i de la seva naturalesa no *super*-racional i universal, sinó simplement i conscientment individual i *irracional*.

Per tant, el fonamentalisme neix en l'àmbit protestant nord-americà com a reacció a l'impacte de les ciències humanes i històriques contemporànies. Es trac-

ta, evidentment, d'una reacció que en termes psicoanalítics es definiria com de «defensa». De fet, la succinta anàlisi dels punts essencials de la ideologia fonamentalista estatunidenca feta per Franco Cardini (2005, p. 5-7) analitza de forma significativa, al costat de les afirmacions estretament inherents a l'exegesi de la Bíblia (els principis de la inerrància de la Sagrada Escripura, de l'ahistoricitat de la Veritat divina allí revelada i de la superioritat de la Llei de Déu continguda a la mateixa Bíblia respecte a tota llei terrenal), altres «punts forts» que emergeixen de les arrels mateixes de l'experiència puritana, marcant profundament el genoma de la cultura religiosa i política dels Estats Units d'Amèrica i la identitat mateixa de les comunitats que, des del segle XVIII, es reuneixen a les costes del Nou Món a la recerca —no ho oblidem— d'una «nova terra» sobre la qual edificar un «nou Israel» contraposat als compromisos mundans de la «vella Europa».

En aquest sentit, ens conformarem a dir de passada que s'ha assenyalat justament com la crítica catòlica noucentista al *modernisme* teològic, més enllà d'aproximacions superficials, no és en absolut comparable al fonamentalisme protestant, ni tan sols en les seves expressions més rigoroses i extremes, com l'anomenat «tradicionalisme catòlic». L'integrisme catòlic procedeix *sua sponte* en una direcció del tot diferent respecte del fonamentalisme.<sup>4</sup>

L'aspecte «identitari» de la *defensa* psicoanalítica del fonamentalisme estatunidenc se centralitza al voltant d'alguns punts bàsics:

- a) la recerca d'una identitat forta dels grups fonamentalistes;
- b) la «mobilització total» dels militants, i
- c) la síndrome de l'«enemic metafísic».

El primer punt es refereix a la pretensió dels ambients fonamentalistes de representar un «retorn a les arrels», a la «puresa originària» de l'experiència no tan sols protestant estatunidenca sinó *tout court* cristiana, cosa que dona raó de la separació entre els sectors «calents» del protestantisme nord-americà i les grans confessions reformades, una separació que no és sols doctrinal, sinó també organitzativa i política, i que es concreta en l'autoexclusió de la major part d'aquests ambients fonamentalistes de l'àmbit de la Conferència Ecumènica de les Esglésies (KEK) durant dècades activament implicada en el diàleg ecumènic i interreligiós.

De fet, atès que pretén encarnar *individually* la Veritat, el fonamentalista no pot en realitat estar interessat en cap mena de «diàleg ecumènic» o, encara menys, «interreligiós».

El segon punt connota de forma clara la diferència (tant en l'aspecte cultural com en el social) entre els grups fonamentalistes i els ambients genèricament

4. Sobre aquest tema, vegeu com a introducció *Il tradizionalismo*, número especial de la *Rivista del GRIS*, núm. 16 (1998).

«conservadors» o «tradicionalistes»: es tracta d'una característica comuna i fonamental de les grans ideologies de la modernitat, del jacobinisme al nacionalsocialisme i al comunisme, per a les quals la persona existeix si i en la mesura que és útil i adequada a les necessitats de refundació de l'autèntic dictat de la mateixa ideologia; el fonamentalisme protestant subratlla d'aquesta forma les seves arrels profundes, posant-se al costat de les altres ideologies contemporànies.

El tercer punt sembla una conseqüència necessària de la *secularització* que impregna les arrels mateixes dels fonamentalismes contemporanis, un clar exemple del desplaçament en un pla immanent i mundà de la metafísica de la història cristiana (amb referència particular a l'apocalíptica) i la consegüent identificació d'elles mateixes amb el Bé i les «tropes de Déu»; podem apreciar com aquesta representació no es regeix si no és a través d'un procés simètric: la designació —de la mateixa manera en els àmbits secular i mundà— del camp del Mal, i de les «tropes de Satanàs». Aquest mecanisme projectiu explica una característica del pensament polític estatunidenc que ha colpit força observadors: la seva necessitat de trobar sempre un «eix del Mal» amb el qual legitimar la pròpia missió salvadora secularitzada: a la primeria dels anys quaranta, el nazisme; més tard, després del 1946, el comunisme; i després del 1990, l'islam.<sup>5</sup>

No sorprendrà la constatació que aquests tres punts semblen típics d'un clima cultural i espiritual del tot *modern*, evidenciant múltiples punts de contacte amb l'elaboració cultural i política del Romanticisme europeu, particularment d'aquella part d'Europa de pertinença religiosa reformada: arrels comunes que condueixen a evolucions paral·leles d'una actitud general davant del món, d'una específica *Weltanschauung*.

El rebuig de la historicitat de l'experiència religiosa i la confusió entre àmbit històric i àmbit providencial, i la consegüent identificació d'un mateix amb el Bé i de l'*altre* amb el Mal, condueixen a un altre lliscament de conseqüències dramàtiques: un cop autoallistats a les files dels Combatents de Déu, és possible arrogar-se, com a subjecte històric i polític, els drets sobre l'univers típics del Déu que, al final dels temps, retorna per a la Restauració final. Aquests aspectes generats per la secularització del protestantisme estatunidenc mostren, d'una banda, ser una aplicació particular d'un mecanisme més general de secularització d'allò sacre i de simètrica divinització de l'Estat, típics del Romanticisme occidental del segle XIX, i d'altra banda retornen amb una insistència fins i tot obsessiva en totes les experiències fo-

5. Al voltant de les característiques generals de la cultura religiosa reformada, amb una particular atenció a les seves implicacions sociopolítiques, vegeu Franson (1984) i la bibliografia que aporta. Al voltant de les característiques socioreligioses de la cultura estatunidenca, vegeu Eliade (1991) i Porcarelli (2002). Sobre la persistència de prejudicis anticatòlics i antieuropeus dins de la cultura estatunidenca contemporània, vegeu com a introducció Rao (1992) i Gobbi (2002).

namentalistes contemporànies, revelant-ne així una arrel cultural essencial, més enllà de l'heterogeneïtat de la tradició religiosa de referència aparent.<sup>6</sup>

Això ens permet extreure una primera conclusió: el fonamentalisme, com a creació absolutament moderna, es manifesta molt proper, ideològicament i en la seva «visió del món», als altres fonamentalismes més que no pas a la tradició religiosa sobre la qual s'empelta i de la qual pretén representar un «retorn als orígens».

Una comparació immediata amb una altra forma de fonamentalisme contemporani —el fonamentalisme islàmic— serà útil per a il·lustrar aquesta simetria:

El que avui es defineix com a «fonamentalisme islàmic», i que seria més ben definit com a «radicalisme», és el conjunt de molts moviments —d'altra banda diferents entre ells, i fins i tot recíprocament hostils— que han aparegut a l'interior de l'*umma* musulmana a partir dels anys vint del segle xx també en reacció amb la decadència dels grans imperis islàmics (el turc, l'indi mogol, el persa) sota la pressió del colonialisme occidental, per tal d'afirmar la necessitat de reconduir l'ordre civil i social dels països islàmics al respecte original dels valors de les «tres D»: Din («fe»), Dunya («societat») i Dawla («política»), tres dimensions considerades complementàries i coherents, i que històricament s'haurien propagat durant el temps del Profeta i dels seus primers successors, els califes anomenats «els ben guiats» (Cardini, 2005).

Des de la primigènia experiència dels ara celeberrims Germans Musulmans egipcis, el fonamentalisme islàmic sembla clarament inspirat per una «defensa» davant de la modernització colonial que arriba a produir efectes paradoxals, fins a adoptar trets característics de la modernitat com a armes contra la modernitat mateixa. Franco Cardini enumera així els eixos ideològics del fonamentalisme islàmic:

- la reafirmació del *tawid* (el monoteisme rigorós), la idea que els llocs on la presència dels infidels sigui massa forta siguin desallotjats pels creients mitjançant l'abandonament («hègira», *hijra*) o reconquerits mitjançant un esforç per la via de Déu (*jihad*);
- la tesi que s'ha de conferir una nova vida a la fe pura dels antics (*salaf*);
- la confiança en la pròxima arribada d'un renovador de la tradició que fundarà el «regne dels justos» abans del Judici i que serà «l'Esperat», el *Mahdi* (Cardini, 2005).

Pel nostre costat, afegim una característica igualment destacada: per un costat, en la predicació política del fonamentalisme islàmic més recent, per exemple la

6. Sobre la relació d'imitació paròdica que existeix entre ideologies de la modernitat i l'experiència religiosa, vegeu com a introducció Morganti (1989) i la bibliografia allí continguda.

d'Ossama bin Laden, la tesi segons la qual s'ha de purificar completament la «terra sagrada» de l'islam (identificada a l'Àrabia Saudita) de la presència dels «infi-dels» ha assolit una rellevància cada cop més gran; al mateix temps, és evident la identificació d'un «enemic metafísic», descrit per la definició «croats i jueus», que reuneix en un sol contenidor menyspreador els israelites i tots els cristians, en la més completa manca de distinció entre catòlics, ortodoxos, protestants, esglésies orientals històriques presents des de fa segles al Pròxim, Mitjà i Extrem Orient i *born again* estatunidencs.

També aquí assenyalem, al costat de la més radical incomprensió de la història de les relacions entre les confessions religioses abrahàmiques a l'àrea de l'Orient Mitjà, una barreja d'instàncies religioses i merament polítiques, fruit un cop més d'una secularització radical del que màximament es presenta, en la tradició de les tres religions sorgides del comú cep abrahàmic, com a transcendent: la salvació còsmica a la fi dels temps.

Fruits obvis d'una mixtura com aquesta semblen ser:

a) la pretensió de tornar enrere en el curs de la història fins a una «puresa originària» de la fe islàmica;

b) la definició d'una «terra santa» en la qual només el «poble dels salvats» pot viure (i no serà inútil recordar que mai a la història l'islam havia pensat una radical «neteja etnicoreligiosa» com aquesta) i la puresa del qual (simultàniament al poble i a la terra) és senyal i mesura de l'èxit en la lluita contra el mal, i

c) l'esperança d'un Restaurador terrenal que arribi a fundar un regne de justícia *en el més ençà*, per mitjà de l'alliberament de la «terra santa» de tots els exponents de la neoestirp dels «croats i jueus».

La [...] reivindicació del valor absolut del Llibre (en el cas islàmic, l'Alcorà), l'existència d'un fort mite fundacional (la «societat perfecta» del primer islam, que té algunes similituds amb la idea cristiana de l'«Església dels orígens»), l'oposició respecte a les tendències religioses liberals, enteses com a pas obert al progrés en el món d'un model de societat que pugui «renunciar a Déu», i el sentit de forta pertinença identitària dels adeptes als diversos grups, són les característiques que han portat, per analogia amb el moviment estatunidenc inaugurat a la conferència de Niagara Falls del 1895, a parlar d'un «fonamentalisme islàmic» (Cardini, 2005).<sup>7</sup>

Devem al desaparegut professor Enrico Fasana el fet d'haver centrat en més ocasions l'atenció en un altre aspecte essencial del fonamentalisme islàmic contemporani, que el col·loca en un estret paral·lelisme amb el fonamentalisme

7. Sobre aquest tema, vegeu també Fuad (1992).

protestant cristià i, al mateix temps, en el camí de la col·lisió amb l'islam tradicional: l'odi envers el culte dels sants. Allà on el fonamentalisme islàmic s'ha afermat políticament (des de Txetxènia fins a l'Afganistan, i més recentment al Pakistan) ha assumit com a veritables enemigues les expressions de la tradició islàmica centrades al voltant de l'experiència de les Confraternitats (*tariqah*) fundades pels sants islàmics. De forma especial, l'endemà de la invasió de l'Afganistan per part dels talibans, i paral·lelament a la conquesta del territori afganès arrencat a les milícies islàmiques locals, successivament reunides al voltant de la destacada figura del comandant Massud, les milícies fonamentalistes —enmig de la indiferència més absoluta dels mitjans de comunicació internacionals— van iniciar una obra de destrucció sistemàtica de tots els santuaris islàmics afganesos —que per tradició sorgeixen al voltant de la tomba d'un sant— en nom, òbviament, del retorn a la puresa de la fe islàmica «dels orígens». En canvi, l'eco de la destrucció de les antigues estàtues dels budes de Bamian ha estat molt diferent, com si, en relació amb aquesta, la destrucció dels vestigis seculars de l'islam afganès no valgués la mateixa atenció ni la mateixa indignació coral planetària.<sup>8</sup>

El mateix paral·lelisme ens sembla igualment útil per a il·luminar més en profunditat una experiència fonamentalista menys estudiada, però igualment indicativa del clima espiritual i cultural d'un poble d'antiquíssima tradició religiosa en el seu encontre-desencontre amb la modernitat: el fonamentalisme jueu.

Després de l'assassinat del *premier* israelià Isaac Rabin, el novembre del 1995, per part d'Ygal Amir, un membre del grup fonamentalista Kach, l'arrelament i la força del fonamentalisme jueu dins de l'Estat d'Israel ha estat evident, fins i tot per als analistes més prudents. En efecte, ja el 1994 un altre adepte del mateix grup, Baruch Goldstein, havia estat trobat culpable de la massacre a la mesquita d'Hebron. Però no es tracta de casos aïllats: basti recordar els noms del moviment Kahane Haï, fundat el 1991 per fidels del rabí Benjami Kahane, i el de la *Yeshiva* (escola rabínica) Ateret Cohanim, des de feia anys al centre de les temptatives reiterades de demolir les mesquites de Jerusalem per reconstruir —apocalípticament— el Temple jueu.<sup>9</sup>

8. Sobre aquest tema, vegeu especialment Enrico FASANA (2001), actes del congrés sobre «Un fantasma si aggira per l'Europa. Globalizzazione, fondamentalismi, conflitti di civiltà», organitzat per Identità Europea el 27 de novembre de 2001. Avui és necessari recordar que aquest congrés va tenir lloc dos mesos i mig després de l'atac a les Torres Bessones, com a prova que no era impossible, ni tan sols llavors, llegir els fets d'una forma menys impressionant.

9. Al voltant dels canvis contemporanis de la religiositat jueva israeliana, vegeu com a introducció Beit-Hallahmi (1992). Per a una primera ubicació de la difusió i de les característiques del fonamentalisme jueu contemporani, vegeu Blondet (2002b). Sobre el mite polític fonamentalista de la reconstrucció del Temple de Jerusalem, vegeu, a més de l'obra citada de Blondet, Baquis (2003) i Martínez (2002).

L'estudi del fonamentalisme jueu, igual que el de l'islàmic, ens mena a una perspectiva del tot *moderna* dins del plurimil·lenari recorregut d'aquest poble. Han estat diversos els observadors que han assenyalat el que sembla una contradicció manifesta, és a dir: «el fet que el fonamentalisme jueu s'hagi unit tan estretament amb la causa nacionalista-sionista, notòriament “laica” i, com a tal, vista amb suspicàcia pels grups religiosos jueus més severs, és una prova ulterior del caràcter no religiós, sinó més aviat polític, de les tendències fonamentalistes com a tals» (Cardini, 2005).

El nus de la relació entre el fonamentalisme jueu contemporani i el sionisme és, en efecte, complex, com també ho són les arrels culturals del moviment sionista, fruit originari —recordem-ho— del «romanticisme polític» de l'Europa del segle XIX, sovint perduda darrere d'utopies de restauració d'unitats «primordials» de sang i de sòl (*blot und boden*) els fruits de les quals van madurar durant les primeres dècades del segle XX;<sup>10</sup> dins d'aquesta gran complexitat, la pretensió dels fonamentalismes jueus d'encarnar l'autèntic sionisme, és a dir, el ple i perpetu retorn del Poble jueu a la Terra d'Israel, no està privada ni d'una aparent credibilitat ni de partidaris, ja sigui a dins o a fora del país.

Òbviament, és amb objectius explicatius (i no per negar l'especificitat de cada fenomen fonamentalista, inclòs el jueu, reconduint-los de forma determinista i evolucionista *ad unum*) que reprenem l'esquema abans utilitzat per a l'àmbit islàmic. També el fonamentalisme jueu sembla caracteritzat pels trets següents:

a) la pretensió de tornar enrere en el curs de la història fins a la recuperació d'una «puresa originària» de la fe jueva: en són exemples les vel·leitats de reconstrucció del Sanedrí com a autoritat suprema religiosa i política del Judaisme i, al mateix temps, les temptatives de reconstrucció del Temple de Jerusalem «on era i com era» abans de la seva destrucció i del culte que hi era practicat abans de la destrucció, fins a projectar una revitalització de la cadena genètica del sacerdoci jueu antic;<sup>11</sup>

b) la individuació, per mitjà d'una lectura literal de la Bíblia, de l'existència i fins i tot dels límits d'un «Eretz Israel», un «Gran Israel», estès del Nil a l'Eufrates, dins del qual només el «poble dels salvats» pot viure (cosa que fa venir a la memòria els deliris nacionalistes de molts altres contextos eurooccidentals del segle XX), la unitat i la puresa dels quals (tant del poble com de la terra, per tant amb característiques alhora ètniques i religioses) és senyal i mesura de l'aproximació concreta, *en aquest món*, de l'adveniment dels temps messiànics, i

10. Sobre aquest tema, vegeu Morganti (2003).

11. Vegeu Blondet (2002b). Sobre l'intent, per part de «rabins ortodoxos i nacionalistes», de reconstruir el Sanedrí, vegeu Motta (2004). Sota aquesta llum agafa un significat menys folklòric la notícia de la «maledicció de mort», en hebreu «Pulsa dinura», amb la qual als inicis del 2005 un nombre no precisat de rabins fonamentalistes van respondre les intencions del primer ministre israelià Ariel Sharon d'abandonar la Franja de Gaza; vegeu Blondet (2005).

c) finalment, la identificació del Messies (figura comuna, encara que sigui amb característiques no exactament superposables, al conjunt de la tradició jueva, cristiana i musulmana) amb el mateix poble jueu, la tasca del qual esdevé la d'arribar a fundar el Regne de Justícia *en el més ençà*, gaudint implícitament *com a poble* dels drets messiànics sobre l'univers. Per tant, pren una concreció sinistra l'ús renovat d'eslògans històrics com «Déu és amb nosaltres» per part dels ambients més militants del fonamentalisme jueu, evidentment inconscients de la terrible ironia històrica d'aquesta apropiació.<sup>12</sup>

Òbviament, la part més informada de la cultura i de la civilització jueva i israeliana (i les dues coses no coincideixen perfectament, com molts continuen oblidant) ha entès des de fa temps la perillositat d'aquestes degeneracions fonamentalistes, i és interessant constatar que aquesta atenció crítica vincula la que als mitjans de comunicació és habitual d'anomenar de l'«esquerra» israeliana amb els ambients espirituals més tradicionals del judaisme. I és igualment simptomàtic que aquestes veus crítiques, que s'uneixen a les altres —ja sigui de l'àmbit cristià reformat com de l'islàmic— que s'alcen des de fa anys per denunciar i combatre les respectives derives fonamentalistes, a diferència del que es podria pensar són bastant poc conegudes, per la nul·la valoració que en fan els grans canals de comunicació de masses, i quasi eliminades per la seva objectiva irreductibilitat a la representació simplificada de la realitat que els mitjans no poden deixar de fabricar i imposar. No havent-hi cap tendència complotista, com a màxim podem veure en això només un residu de mala fe ideològica, per la qual tots els fonamentalismes són criticables, però alguns són menys fonamentalistes que altres, mentre que les retícules dels odis planetaris s'inflamen i s'apaguen amb una asimetria interessant.

Dues breus citacions, entre totes les que es podrien fer, poden introduir el lector europeu a una millor valoració del problema del fonamentalisme jueu i de les seves conseqüències a l'interior de la cultura jueva i de la societat israeliana:

Des de Tel Aviv, l'escriptor i pacifista Uri Avneri s'inquieta per la «dreta religiosa» israeliana, la qual ha començat a definir els jueus seculars d'«amalequites»: un poble que Jahvé hauria ordenat «eradicar». «És la base teològica per a la guerra civil», protesta Avneri (Blondet, 2004).

En una dramàtica carta a l'actual president dels Estats Units, el rabí Russel Waxman, exponent de primera línia del corrent minoritari, però exemplar, del

12. «Déu és amb nosaltres» era, efectivament, un dels mots d'ordre de la resistència dels moviments fonamentalistes actius entre els colons israelians a la Franja de Gaza contra el pla d'abandonament forçat d'aquella àrea que l'actual Govern d'unitat nacional israelià va dur a terme el 2005; vegeu Baquis (2005).

món religiós jueu que des del segle XIX s'ha oposat al projecte sionista primer i a tota forma de fonamentalisme, escriu:

Des de la destrucció del Temple i des de l'exili del poble jueu prolongat durant prop de dos mil anys, hem estat obligats a ser escrupolosament lleials envers els països en els quals residíem, sense cercar mai d'establir sobirania independent, ni a Terra Santa ni enlloc. Un dels grans profetes bíblics, Jeremies, al capítol 29 del seu llibre, proclama el missatge de Déu als exiliats; el vers 7 diu: «Cerca el benestar de la ciutat en la qual t'he exiliat, i prega per això a l'Altíssim, perquè a través del seu benestar també tu tindràs benestar.» Aquesta és la pedra angular de la moralitat jueva de la història fins avui.

El moviment sionista refusa tots els principis fonamentals de la Torà i dels rabins. Els jueus no tenen necessitat d'un estat propi. La mateixa creació d'un estat «jueu» és una greu violació de la llei i de les tradicions jueves.

Per tant, aquest no representa de cap manera el poble jueu i no té el dret de parlar en nom seu. Les seves paraules, declaracions i accions no són de cap manera representatives del poble jueu. Deplorem els actes i la política de violència duts a terme per part d'aquells qui —abusant del nom d'Israel— han substituït els ensenyaments de la sagrada Torà amb un ideal de nacionalisme.

Per això, senyor president, és totalment urgent que l'Estat d'Israel no sigui definit com a estat jueu, sinó com a estat sionista. El fonament de la seva existència no és el judaisme, sinó la ideologia sionista. Estem molt preocupats pel fet que definir-lo com a «estat jueu» posi en perill el benestar dels jueus a tot el món, en establir-se una connexió entre els jueus i el judaisme i les terribles accions comeses per l'estat sionista. L'estat sionista i els seus partidaris a tot el món cerquen de prendre totes les mesures possibles, fins i tot aquelles que provoquen l'odi contra els jueus a causa de les polítiques israelianes, encaminades a convèncer els jueus a abandonar els seus països nadius i instal·lar-se a l'estat d'Israel. Realment, l'odi contra els jueus és la sang vital i l'oxigen del moviment sionista i del seu estat, que estan en contrast total amb el judaisme.

També sentim molt de dolor per la simpatia mal dipositada que els cristians evangelistes senten envers el sionisme. Si coneguessin la veritat sobre el sionisme, no li podrien donar suport.<sup>13</sup>

Finalment, no sorprendrà que l'espectre semàntic del terme «fonamentalisme» hagi conduït a qualificar com a tals també molts altres fenòmens de radicalisme religiós avui presents en l'hinduisme i el sikhisme.

El recorregut històric del fonamentalisme hinduista, que es limita a un període de temps encara més comprimit sobre la contemporaneïtat respecte als «ger-

13. Carta al president George W. Bush Jr. del 27 de juny de 2003; publicada originalment al lloc web <http://www.jewsagainstzionism.com>.

mans grans», reproduïx quasi fil per randa etapes i formes ja força cops subratllades en altres contextos religiosos: la mateixa invenció d'una «identitat hindú» representa, per a qui conegui l'absoluta heterogeneïtat ètnica i històrica de l'immens subcontinent indi, una innovació inconcebible, fins i tot en el temps de la gran experiència del Partit del Congrés del mahatma Gandhi i de Chandra Bose. Com bé saben els historiadors de les religions, el mateix terme «hinduisme» és una invenció occidental; un indi fidel a la pròpia tradició religiosa no es definirà mai com a «hinduista», sinó que definirà en termes molt més precisos i específics el propi *dharma* en el context de la seva pertinença de casta i geogràfica; a més, malgrat que la subdivisió de castes separi la societat índia (més enllà de les hipocresies de la Constitució vigent, que «aboleix» les castes amb la mateixa vacuïtat d'aquell qui pretén eliminar realitats històriques mil·lenàries amb una llei) en nivells ben diferents entre si, la mateixa concepció d'una «estirp» hindú, homogènia i per tant assumible com un patrimoni per defensar, representa una paradoxa històrica i, al mateix temps, un implant conceptual típicament occidental i modern a l'interior de la cultura índia, fruit enverinat del colonialisme cultural occidental primer, i del neocolonialisme de les ideologies del segle xx, després.

La crònica dels últims cinc anys ha obert els ulls sobre l'existència i el *modus operandi* d'organitzacions fonamentalistes hindús, la més coneguda de les quals és un dels principals partits polítics indis contemporanis, el Bharatiya Janata Party, denominació que habitualment es tradueix com a Partit Nacionalista Hindú, al voltant del qual ha nascut una constel·lació d'organitzacions paramilitars com el Rashtriya Swayamsevak Singh, que repetidament s'ha distingit per les agressions a sacerdots i seminaristes cristians, sense cap distinció entre esglésies cristianes tradicionals índies ( presents al país des de fa segles) i les confessions protestants de recent importació estatunidenca.

Un cop més, el fonamentalisme hindú pretén:

*a)* representar un retorn a la «puresa originària» de l'hinduisme, per mitjà d'una inèdita «mobilització de les masses» hindús contra qualsevol fe religiosa diferent, de l'islam al cristianisme en totes les seves formes (i algunes, estarà bé de recordar-ho, són presents al subcontinent indi des de l'alta edat mitjana sense que això hagi causat mai problemes de convivència fins als ultimíssims anys del segle proppassat);

*b)* esculpir els confins de l'Índia (d'aquí els conflictes endèmics en terres on, des de fa segles, hi ha presència de comunitats mixtes) com a delimitació sagrada d'una «terra pura» en la qual només el «poble dels purs *arya*» de religió hindú pugui pretendre viure, i

*c)* finalment, secularitzant les tradicionals esperes del Restaurador final, pròpies de la tradició indobudista (centrades al voltant de la figura del Restaurador a la fi dels temps, el *Kalki-Avatar*), creu possible de fer dels moviments polítics

«nacionalistes hindús» l'equivalent exacte a un Restaurador terrenal que vingui a refundar una nova edat daurada *en el més ençà*, per mitjà de l'alliberament de la «terra pura de l'Índia» de tots els musulmans, dels cristians i, en alguns casos, també dels budistes.

Mirem d'extreure'n algunes síntesis. D'aquesta ràpida mirada de conjunt sobre la fenomenologia, a banda de sobre la ideologia dels moviments fonamentalistes contemporanis en el seu conjunt, apareixen amb claredat estimulant algunes constants:

1. *La neohistòria*. En significativa continuïtat amb allò pensat i realitzat per les ideologies de la modernitat (de la Il·lustració al liberalisme, del marxisme al racisme) en el transcurs dels segles XIX i XX, els fonamentalismes semblen compartir l'assumpció acrítica i prejudicial d'una sèrie de dades pseudohistòriques, assumides dogmàticament com a *reals*, i al voltant de les quals la discussió és simplement eliminada: ja es tracti de la definició abstracta d'un suposat Cristianisme dels Apòstols o Pur Islam dels orígens als quals retornar (que, evidentment, es contraposen amb les tradicions del cristianisme i de l'islam en la seva concreció *històrica*), ja es tracti de l'*Eretz Israel* o d'un «pur hinduisme originari» igualment mitològic, en tots els casos sembla evident el simètric procés de sacralització d'aspectes mundans de la pròpia tradició històrica, amb la finalitat de servir de premisses i justificacions per a les conseqüents afirmacions de caràcter polític. També pertany a aquesta categoria la pretensió d'«encarnar» i, per tant, de «defensar» una presumpta identitat comuna entre Europa i els Estats Units, continguda en la categoria d'«Occident», novament envoltada per característiques semisacres i mitològiques.<sup>14</sup>

2. *Blot und Boden*. Un altre aspecte comú als diferents fonamentalismes ens mena a l'horitzó conceptual de la modernitat més plena: la constant reproposició de formes de «mística de la sang». Allò que la ideologia nacionalsocialista va pretendre fonamentar sobre un retorn arqueològic i paròdic a formes de sacralitat germànica precristianes —barrejat amb els resultats de les ciències biològiques—, els fonamentalismes ho basen en la pretensió comuna de constituir un «retorn als orígens» de la pròpia tradició religiosa, un *illud tempus* restaurat a través de la mobilització de les masses de creients. El fonamentalisme protestant continua encara avui basat en una identificació de fons entre el cristià *born again* i la societat de l'Amèrica profunda encara impregnada de retòrica WASP (White, Anglo-Saxon, Protestant), i és en aquesta identificació profunda que enfonsa les seves arrels la mala herba del racisme estatunidenc.<sup>15</sup> El fonamentalisme islàmic fins i tot inventa una equació entre «àrab» i «islàmic», pretenent haver d'imposar una «neteja ètnica» a l'interior de la pròpia i

14. Sobre aquest tema, vegeu Cardini (2004b i 2002).

15. Sobre aquest tema, vegeu Morganti (2003).

personalíssima versió del *Dar-al Islam* de qualsevol presència d'estirps no àrabs, ometent, *tamquam non esset*, la mil·lenària història de les comunitats cristianes d'estirp àrab en els vastos territoris de l'Orient Mitjà, i la lliçó de convivència d'estirps, religions i cultures diferents encara perceptible a l'estació terminal de l'Imperi otomà. El fonamentalisme jueu arriba a fusionar el títol de «poble» messiànic amb el Messies mateix, renovant matusseres casuístiques jurídiques tendents a separar el jueu del no-jueu (cosa que significa, en la teorització al·lucinatòria d'aquests ambients, la definició dels confins entre el dominador i el dominat) i cultivant utopies de restauració sociopolítica que es fonamenten en un projecte de destrucció no sols de la presència cultural de l'*altre* (sigui cristià o islàmic) per mitjà de la destrucció dels seus Llocs Sants jerosolimitans, sinó també de la seva simple presència física: l'*altre* esdevé sinònim de «profanació», i l'extinció de la seva presència, a la inversa, esdevé sinònim virtuós de «purificació», mimesi fonamentalista del terme «regeneració», de memòria il·lustrada.

3. *Una terra per a un poble*. El recorregut històric d'Europa entre els segles XVIII i XX ha experimentat el pes progressiu d'una sèrie de dinàmiques culturals i polítiques que han resultat de les guerres civils europees del segle XX. Entre aquestes, l'embriaguesa nacionalista ha tingut un pes preponderant, i és notori que tenia un pressupòsit fonamental que en sostenia les pretensions ideològiques de «regeneració» de la realitat, per reprendre la tràgica i eficaç expressió de Saint-Just: la identificació entre poble, nació i estat. En l'òptica nacionalista, a cada Estat li hauria de correspondre una Nació, i aquesta, identificar-se amb un sol Poble, dotat de característiques ètniques i culturals homogènies que el distingissin dels altres. Tractant-se d'una típica al·lucinació ideològica, la simple «purificació» dels pobles llavors predominants de la presència «malèfica» dels al·lògens fou ocasió d'una sèrie de violències de masses que, encara avui, esperen la deguda atenció en el pla cultural i polític. De qualsevol manera, les ruïnes deixades per la Segona Guerra Mundial han fet il·lusionar a molts, almenys a Europa, sobre el fet que l'estació de l'ideologisme nacionalista hagués acabat, enterrada pels seus propis errors. Malauradament, la simple existència dels fonamentalismes religiosos contemporanis constitueix el més dràstic desmentiment d'aquesta il·lusió. *Tots els fonamentalismes semblen fer-se propi el mateix mecanisme de purificació al·lucinatòria dels nacionalismes dels segles XIX i XX*, amb l'addició d'una ulterior identificació entre la Terra, el Poble i allò Sagrat, on la identitat religiosa apareix radicalment profanada en el seu ésser i utilitzada com a justificació «messiànica» dels deliris nacionalistes d'omnipotència de torn. Deliris la difusió dels quals fa lamentar cada vegada més l'equivocada visió amb la qual part de la cultura europea va saludar, com a pas ulterior de la marxa de la humanitat cap al progrés i el Sol del Futur, després del 1918, el definitiu desmembrament dels últims imperis supranacionals euroasiàtics (l'habsbúrgic, el rus i l'otomà).

4. *L'odi vers els mediadors*. Finalment, sobta una dada decididament teològica, comuna a la quasi totalitat de les expressions fonamentalistes contemporànies: la seva pretensió comuna de ser alhora mitjà i finalitat exclusiva del «retorn als orígens» de la puresa religiosa està acompanyada de la negació del rol en primer lloc espiritual i també social de l'Església, de les confessions religioses, de les confraternitats i de les escoles espirituals tradicionals, fins a la negació concreta de la funció d'intermediaris entre l'home i la divinitat ostentada pels sants. La identificació entre els moviments fonamentalistes i Déu mateix (fruit final del procés de secularització de l'experiència religiosa contemporània) condueix necessàriament a la negació de tota forma de mediació entre l'home i Déu. El fonamentalisme, a pesar i a través de la pròpia efigie retòrica i exterior de moviment religiós rigorista, completa la reducció d'allò sagrat a paròdia, erigint en nom del retorn a les fonts primeres de la tradició religiosa la més brutal imitació burlesca d'allò sagrat: el culte de l'home i del seu poder sobre la terra.

En efecte, aquesta construcció d'una paròdia «anticrística» de la religió (exactament en línia amb allò que Vladímir Soloviov va observar en la seva cèlebre reconstrucció literària dels temps de l'Anticrist)<sup>16</sup> constitueix un resultat obligat de l'esforç fonamentalista de «regeneració» del món. La mateixa assumpció de les premisses pseudohistòriques, per tant, pren sentit si —i en la mesura que— aquestes esdevenen el fonament d'una política de potència: es demostren com a tals si —i en la mesura que— sigui possible imposar-les en la realitat, quasi necessàriament mitjançant la força, en virtut de la *resistència* natural de les identitats concretes a les temptatives ideològiques de «regeneració de la realitat». En aquesta dinàmica forçada, que hem vist repetir-se molts cops dins de les diverses línies fonamentalistes, es fa palesa la naturalesa profundament *jacobina* dels fonamentalismes, residuals «nacionalitzacions de les masses» per als quals, si la realitat desmenteix els propis axiomes, pitjor per a la realitat.<sup>17</sup> I com qualsevol altra síndrome paranoica, també aquestes són desacreditades radicalment declarant que el rei està despullat, i que aquesta neohistòria, en el millor dels casos, representa una entrada no autoritzada a la narrativa *fantasy*.

En això existeix una profunda solidaritat entre els diferents fonamentalismes, començant pel protestant, el jueu i l'islàmic; i a aquest patró es podria apropar fàcilment el més recent fonamentalisme hindú. Cap fonamentalisme no aconse-

16. Vegeu, a aquest propòsit, Soloviov (1995).

17. No per casualitat Massimo Cacciari ha declarat, al número 1 de la *Rivista Italiana di Geopolitica*, que «l'exportació de la democràcia és un concepte jacobí. El 1791-1792 trobem expressions de jacobins francesos que són paradoxalment idèntiques a les de l'actual Administració americana [...]. La nova dreta americana és sols un exemple de jacobinisme» (p. 77). Al voltant d'aquest tema, vegeu també l'estimulant assaig de Canfora (2002).

gueix vèncer la temptació de sacralitzar allò que és mundà, degenerant de passada la pròpia religió en *idolatria*: el poble, síntesi de creences i ètnia. I en això demostra la pròpia arrel cultural típicament occidental i tardoromàntica.<sup>18</sup>

#### PER UNA TERÀPIA ANTIFONAMENTALISTA EUROPEA

Qui escriu, com a catòlic romà, cada cop està més fermament convençut que una *catolicitat* conscient constitueix la millor prevenció contra tot esclavissament paranoic fonamentalista, primer de tot en l'àmbit cristià, però no solament en aquest àmbit (i les posicions de l'Església catòlica al voltant de l'evolució de la política mundial dels darrers anys, a partir de la crucial qüestió de Terra Santa, en són un exemple equilibrat), i al mateix temps que el mètode comú de deformació de la realitat utilitzat per les ideologies dels segles XVIII i XIX ahir i pels fonamentalismes avui és la *mentida per omissió*, la sostracció de la complexitat del mosaic de la realitat de totes les tessel·les de color diferent del desitjat.<sup>19</sup>

Aquesta és la raó per la qual la teràpia més radical contra tota ideologia moderna, i també contra tot fonamentalisme, continua sent la concreció de la història i de la historicitat de la realitat, i el retorn de la cultura europea al *respecte* del seu caràcter orgànic.

*Retorn a la realitat* significa, en primer lloc, desacreditar la *neohistòria* amb la qual tots els fonamentalismes construeixen la paròdia secularitzada de Revelació que és la pròpia visió del món.

Penseu en l'*ús simètric* del mite de la croada com a «xoc de civilitzacions»: ús simètric en tant que assumeix un valor *positiu* per al fonamentalisme occidentalista i *negatiu* per a l'islàmic; ambdós, però, compartint la mateixa definició falsificada del fet històric, fruit d'una simètrica i convergent deformació de la realitat dels fets històrics de la croada (perquè, per a les ideologies postil·lustrades, de les quals el fonamentalisme es presenta, en totes les seves formes, cada cop més com el darrer alè, la realitat en si *no existeix*, substituïda per la visió del profeta —laic o religiós— de torn).<sup>20</sup>

Penseu en la invenció de la categoria unitària de l'«Occident», que no tan sols *nega* els complexos recorreguts de diferenciació que, a partir del cisma protestant, han trencat la unitat de la cristiandat en una sèrie de fragments cada cop més ex-

18. Al voltant de les arrels culturals occidentals i modernes del fonamentalisme, vegeu Roy (2003) i Blondet (2002a i 2002b).

19. Al voltant d'aquest mecanisme al·lucinatori, que sembla agermanar directament les ideologies postjacobines amb els fonamentalismes, vegeu sobretot el clàssic Cochin (1989) i també Morganti (1989).

20. Sobre aquest tema, vegeu la recent síntesi de Cardini (2004a).

cèntrics, afirmant la pròpia existència exclusivament sobre la base de la negació de la historicitat i de la legitimitat de l'Església catòlica, però que després de dos segles de laïcisme es redescobreix bruscament com a «cristià», si no com a «catòlic», *sense canviar cap dels fonaments socials, culturals i espirituals de la pròpia apostasia bisecular*, a fi de permetre l'arreglament forçat dels catòlics a les fileres dels «bons» col·laboradors del fonamentalisme protestant.<sup>21</sup>

Penseu, sobretot, en la *vulgata* martellejada pels occidentalistes laics i «catòlics», que descriu els Estats Units d'Amèrica, no com una potència que ha perseguit i persegueix una política pròpia de potència planetària dotada de característiques totalment particulars, tant en l'àmbit religiós com en l'econòmic i social (cosa perfectament legítima, òbviament, i que malgrat tot subratlla com Europa pot i ha de fer el mateix, també legítimament, sobre la base dels *propis* interessos concrets, cada cop més divergents dels dels EUA), sinó com una Gran Potència Moral, encarnació del bé *en la història*: «Els Estats Units han esdevingut grans, rics i poderosos, i avui dominen el món perquè s'han involucrat en missions de defensa de la llibertat i de la democràcia contra els totalitarismes nazi, comunista i fonamentalista islàmic.»<sup>22</sup>

Penseu en l'execració general del terrorisme de matriu islàmica, que s'acompanya puntualment per l'eliminació de tota meditació històrica seriosa sobre *com* i *quan* ha nascut el terrorisme islàmic, i *de qui* el fonamentalisme islàmic l'ha après com a mètode de lluita política i de construcció d'entitats estatals inèdites, primer de tot dins de la mateixa tradició islàmica.<sup>23</sup>

Per tant, el fonamentalisme religiós apareix com la ideologia residual de la modernitat, senyal tardoral d'una època que continua el seu ràpid camí vespertí,

21. Vegeu Cardini (2004b).

22. Així ho diu Teodori (2004), a la «Prefazione» d'aquest assaig. Aquestes interpretacions de ressos lírics, que tracen el panorama conegut d'una Terra Promesa secularitzada, sonen particularment consonants amb les d'alguns ultracatòlics que han migrat del tradicionalisme cap a altres formes d'integrisme. Per exemple, vegeu Respinti (2004, p. 22), que afirma que els EUA neixen com a encarnació d'un «ideal antirevolucionari», amb l'objectiu de «conservar l'esperit jurídic i cultural de la mare pàtria» basant-se «en una idea de dret natural que deriva directament de la seva concepció tradicional clàssica i cristiana»; per tant, «a la consciència dels Pares fundadors dels Estats Units, el model il·lustrat-jacobí francès era la maledicció de la qual calia fugir per qualsevol mitjà», i que tota imatge diferent de la història estatunidenca és fruit de la «propaganda de tipus socialcomunista», ja que els Estats Units han «estat l'enemic més acèrrim del pensament marxista-leninista al segle xx». A la Terra Promesa fonamentalista és evident que tothom espera la font de llet i mel més agradable. Davant d'aquestes reconstruccions purament mitològiques de la història estatunidenca, un retorn a la realitat sembla urgent. Vegeu, per tant, Jennings (2003), Gobbi (2002) i Spaventa i Saulini (2003).

23. Sobre el tema dels vincles entre el terrorisme, les organitzacions més conegudes i notòries del fonamentalisme islàmic i el món occidental, vegeu, com a introducció, Blondet (2007), Bouthoul (1975) i Leso (2011).

malgrat els entusiasmes imprevisors de la part de la cultura eurooccidental que, inexhausta, continua confonent l'ocàs amb l'alba.<sup>24</sup>

## BIBLIOGRAFIA

- A. S. (1991). «Il dio di Bush». *30 Giorni*, núm. 2, p. 11.
- BAQUIS, Aldo (2003). «Volevano far saltare in aria le Moschee di Gerusalemme». Il piano di un gruppo di terroristi ebrei». *La Stampa* (24 settembre), p. 8.
- (2005). «Sharon: ci anetteremo le colonie cisgiordane». *La Stampa* (16 febrer), p. 6.
- BEIT-HALLAHMI, Benjamin (1992). «Identità giudaica e nuovi movimenti religiosi in Israele». *Sette e Religioni*, núm. 7, p. 343 i seg.
- BLONDET, Maurizio (2002a). *Chi comanda in America*. Milà: Effedieffe.
- (2002b). *I fanatici dell'Apocalisse: Ultimo assalto a Gerusalemme*. 3a ed. Rímìni: Il Cerchio.
- (2004). «La terra promessa, il sionismo e le derive del fondamentalismo». *Avvenire* (30 settembre).
- (2005). «Contro Sharon fattura di morte dei rabbini estremisti» [en línia]. <<http://www.efdiedieffe.it>> [Consulta: 15 febrer].
- (2007). *Osama bin Mossad*. Milà: Effedieffe.
- BOUTHOU, Gaston (1975). «Attualità del terrorismo». *La Destra*, núm. 1, p. 5 i seg.
- BRAGUE, Rémi (2004). «Cristiani e "cristianisti"». *30 Giorni* (octubre), p. 40 i seg.
- CANFORA, Luciano (2002). *Critica della retorica democratica*. Bari; Milà: Laterza.
- CARDINI, Franco. (2002). *I cantori della guerra giusta: Religioni, fondamentalismi, globalizzazione*. Rímìni: Il Cerchio.
- (2003). *Astrea e i Titani: Le lobbies americane alla conquista del mondo*. Roma: Laterza.
- (2004a). *Le Crociate in Terrasanta nel Medioevo*. Rímìni: Il Cerchio.
- (2004b). *L'invenzione dell'Occidente*. Rímìni: Il Cerchio.
- (2005). «L'Europa e i fondamentalismi». *I Quaderni di Avallon*, núm. 54.
- CARDINI, Franco [et al.] (2007). *Neocons: L'ideologia neoconservatrice e le sfide della storia*. Rímìni: Il Cerchio.
- COCHIN, Augustin (1989). *Lo spirito del giacobinismo*. Milà: Bompiani.
- COPERTINO, Luigi (2007). *Spaghettoni: La deriva neoconservatrice della destra cattolica italiana*. Rímìni: Il Cerchio.
- ELIADE, Mircea (1991). «Paradiso e Utopia: il messianismo nella società americana». *I Quaderni di Avallon*, núm. 24, p. 29 i seg.
- FASANA, Enrico (2001). *Islamismo fra Nazione e ideologia: I casi di India, Pakistan e Afghanistan*. Actes del congrés «Un fantasma si aggira per l'Europa. Globalizzazione, fondamentalismi, conflitti di civiltà», organitzat per Identità Europea, de la Universitat Càtòlica de Milà. [Manuscrit]
- FRANSONI, Francesco (1984). «La nascita dello spirito borghese». *I Quaderni di Avallon*, núm. 5, p. 139 i seg.

24. Per a una primera classificació crítica de les tesis i de la praxi dels imitadors paracatòlics o pseudocatòlics del fonamentalisme protestant, vegeu Copertino (2007) i Brague (2004).

- FUAD ALLAM, Khaled (1992). «Paradigmi dell'Islam militante: l'epopea acculturata dei predicatori islamisti». *Religioni e Società*, núm. 14, p. 93 i seg.
- GOBBI, R. (2002). *America contro Europa: L'antieuropismo degli americani dalle origini ai giorni nostri*. Milà: M & B Publishing.
- JENNINGS, Francis (2003). *La creazione dell'America*. Torí: Einaudi.
- LESO, Giacomo (2001). «Nella lobby USA del petrolio l'altra verità su Bin Laden» [en línia]. <<http://www.warianna.it>> [Consulta: 14 novembre].
- MARTÍNEZ, Miguel (2002). «È nata la giovenca rossa». *Italicum* (abril 2002), p. 9.
- MORGANTI, Adolfo (1989). «L'uomo dei Lumi: una mutazione antropologica». *I Quaderni di Avallon*, núm. 20-21, p. 89 i seg.
- (2003). *Il razzismo: Storia di una malattia della cultura europea*. Rímìni: Il Cerchio.
- MOTTA, Graziano (2004). «Sharon "investe" sui fedelissimi». *Avvenire* (14 octubre), p. 13.
- PORCARELLI, Andrea (2002). *Nuove religioni del continente americano*. Brescia: Editrici Queriniana.
- RAO, J. H. (1992). «L'americanismo e la crisi della Chiesa negli USA». *Controrivoluzione*, núm. 18-19, p. 15 i seg.
- RESPINTI, Marco (2004). «Due rivoluzioni a confronto». *Il Timone* (abril), p. 22.
- ROY, Olivier (2003). *Global Muslim: Le radici occidentali nel nuovo Islam*. Milà: Feltrinelli.
- SOLOVIOV, Vladimir (1995). *I tre dialoghi*. Ed. a cura d'Aldo Ferrari. Milà: Vita e Pensiero.
- SPAVENTA, Alessandro; SAULINI, Fabrizio (2003). *Divide et Impera: La strategia dei neoconservatori per spaccare l'Europa*. Roma: Fazi.
- TEODORI, Massimo (2004). *L'Europa non è l'America: L'Occidente di fronte al terrorismo*. Milà: Mondadori.