



FUNDAMENTALISMO

José María Mardones. Madrid

Sumario:

- I. Introducción.
- II. Los orígenes del fundamentalismo.
- III. Rasgos del fundamentalismo.
 1. Una actitud psicológica.
 2. Oposición a la modernidad.
 3. Apelación a los fundamentos: el texto sagrado y la revelación.
 4. La apropiación de la tradición.
 5. Remisión a la comunidad y la autoridad.
 6. Un proyecto alternativo de sociedad.
- IV. Factores socio-culturales del fundamentalismo.
 1. Los tres órdenes sociales de la sociedad moderna.
 2. Breve historia de la libertad en la modernidad.
 3. Entre tensión económica y distensión religiosa.
- V. Factores religiosos del fundamentalismo.
 1. El criticismo sin alma.
 2. La libertad irrestricta.
 3. Las comunidades funcionales.
 4. La dimensión pública de la fe.
- VI. Fundamentalismo y modernidad: las preguntas del fundamentalismo a la modernidad.
 1. El problema del sentido en la modernidad.
 2. La pobreza espiritual de la modernidad.
 3. La pérdida de memoria.
 4. La indigestión religiosa de la Ilustración.
 5. La pluralidad de voces de la razón.
- VII. Conclusión.



I. Introducción.

Son varias las voces que diagnostican que la tonalidad religiosa de nuestro momento es la fundamentalista (R. Girard, S. Huntington). Pero no es fácil saber qué se quiere decir bajo la denominación de *fundamentalismo*, dado el carácter flexible y amplio como usan los medios de comunicación esta palabra. Al final, nos vamos dando cuenta que mejor que de fundamentalismo sería hablar en plural de fundamentalismos y hasta de sensibilidad fundamentalista para caracterizar hechos religiosos tan distintos como el televangelismo norteamericano, el fenómeno de las sectas en Latinoamérica, la ultraortodoxia de los “haredim” judíos, el integrismo islámico, o el neo-tradicionalismo de algunos de los llamados Nuevos Movimientos Eclesiales dentro del catolicismo.

Llama la atención, con todo, la mundialización del fenómeno. Estamos asistiendo en nuestro momento de la globalización económica y cultural neoliberal a una globalización religiosa fundamentalista al menos en la tonalidad predominante como se vive hoy la religión en nuestro mundo. ¿Fenómeno puramente coyuntural o de más largo alcance?.

Esta cuestión, como el hecho mismo de su manifestación actual, nos lleva hacia las “razones” que expliquen el surgimiento de estos movimientos fundamentalistas.

En los intentos de respuesta se unen o cruzan los argumentos socio-culturales y los religiosos. El fundamentalismo expresa una serie de malestares de la modernidad y concretamente de los espíritus tradicionalmente religiosos dentro de esta sociedad y cultura. De ahí que indagar el fenómeno fundamentalista es tratar de las incomodidades que experimenta la religión tradicional en la sociedad moderna y advertir algunas de las contradicciones de esta misma sociedad. Tras la pluralidad del fenómeno fundamentalista son bastantes (B. Lawrence) los que ven ahí una verdadera revuelta religiosa contra el espíritu ilustrado de la modernidad. Modernidad y religión se confrontan en la sensibilidad fundamentalista.

II. Los orígenes del fundamentalismo.

El fundamentalismo es un fenómeno moderno. Se pueden buscar precedentes históricos que en algunos casos se remontan hasta los Macabeos, pero el fundamentalismo tal como lo conocemos hoy es un fenómeno religioso de la época moderna. Como mucho se remonta al siglo XIX y más claramente hay que situarlo en el ámbito norteamericano de principios del siglo XX en medio de la confrontación entre ideas modernas ligadas a la evolución y origen del mundo y la interpretación religiosa pretendidamente literalista de la Biblia. Nos encontramos, como se ve, en la polémica ciencia-fe, en uno de los puntos de litigio surgidos tras las ideas darwinianas sobre la evolución y la interpretación bíblica de los orígenes del mundo. Bastantes creyentes y teólogos hicieron un esfuerzo por repensar y expresar la fe a la altura del momento y de la teoría científica de la evolución y fueron llamados “modernistas” y otros, se aferraron a la interpretación tradicional, creacionista, tal como la narra la Biblia.

En este clima de confrontación, A. C. Dixon y R. A. Torrey editan una serie de doce



libritos que recogían los “conceptos fundamentales” de la fe cristiana escritos por teólogos protestantes norteamericanos para fijar la verdadera doctrina entre 1910-15. Estos doce volúmenes reciben el nombre de *The Fundamentals. A Testimony to the Truth*. El vocablo “fundamentalismo” procede, por tanto, de la palabra inglesa “fundamentalism” y se refiere a lo *fundamental* de la fe cristiana sin concesiones al modernismo. Estos libritos fueron una verdadera campaña de defensa de la “verdadera doctrina”. Se repartieron más de tres millones de ejemplares gratuitamente costeados por dos hombres de negocios.

Pero el verdadero drama había de estallar poco después a la altura del año 1925. Se denomina “el caso Scopes”. Este era un joven profesor de biología que enseñaba la teoría de la evolución de las especies en un Instituto de Enseñanza Media en el Estado de Tennessee. Las leyes de este estado prohibían la enseñanza de “cualquier teoría que niegue el relato de la creación divina del hombre”.

Scopes se prestó a la confrontación con los “fundamentalistas” evangélicos. El caso llegó a los tribunales. El enfrentamiento real era entre el “liberalismo” protestante y las tendencias más tradicionales que se aferraban a la *inerrancia* absoluta de la Biblia en cuanto Palabra de Dios y Verdad divina revelada. El “liberalismo” protestante desató una campaña de prensa apoyado por la élite intelectual que ridiculizaron a los fundamentalistas y sus ideas. El resultado fue que los fundamentalistas ganaron el juicio en el tribunal pero quedaron fuertemente desprestigiados frente a la toda la nación, especialmente en el norte industrializado y progresista. El fundamentalismo quedó como cosa de los estados del sur agrícolas y atrasados.

De hecho el fundamentalismo evangélico protestante se retira de la escena pública y hay que esperar prácticamente hasta los telepredicadores de los años setenta -J. Hyles, L. Roberson, J. Falwell- para que redescubran su potencial público y político y vuelvan a hacerse presentes en la plaza pública norteamericana. Ahora serán el humanismo secularizante y el progresismo teológico sus enemigos declarados, manteniendo sus reticencias frente a los malos hábitos de esta sociedad: el beber, el fumar, jugar a cartas, bailar, vestir de forma libre, etc. La participación e influencia en las elecciones norteamericanas desde R. Reagan y sus campañas contra la legalización del aborto, el reconocimiento de los homosexuales, la defensa de la familia, así como la defensa del creacionismo y la oración en las escuelas, les devuelve a la actualidad de los medios de comunicación y de la discusión pública.

III. Rasgos del fundamentalismo.

Teniendo en cuenta la pluralidad de fundamentalismos que se dan de hecho en la religiosidad de nuestro tiempo, tratamos de captar esta coloración o tonalidad en sus rasgos comunes. Se comprenderá que se trata de una especie de falsilla que deberá ser aplicada en cada caso y recibirá acentos diversos

1. Una actitud psicológica

El fundamentalismo está presidido por una visión del mundo y una actitud emocional: el sentirse y considerarse minoría. No importa, como en el caso del Irán, que son o pudieron ser mayoría, hay una visión y sentimiento de grupo minoritario y hasta acosado frente a la gran



mayoría desviada, apóstata o enemiga. De ahí el sentimiento, por una parte, de acoso y la necesidad de defensa y de beligerancia en la presentación de sus propuestas, por otra. El fundamentalista tiene psicología y mentalidad de minoría y se comporta como tal.

2. Oposición a la modernidad.

Los diversos fundamentalismos convergen en un punto: su rechazo de la modernidad, al menos, de la modernidad denominada crítica y relativista. Es el miedo a lo que desde nuestra perspectiva denominamos espíritu de la modernidad ilustrada lo que provoca reacción y rechazo en las corrientes fundamentalistas.

Indicamos ya que, por tanto, el fundamentalismo no es enemigo de la modernidad sin más. Es un enemigo selectivo: rechaza lo que con denominaciones diversas según la latitud cultural y religiosa se llama “humanismo secular”, “modernismo”, “criticismo”, “progresismo”, “liberalismo” “relativismo” etc. Es decir, el fundamentalismo se siente repelido por las tendencias del espíritu de la modernidad que han conducido a una visión crítica de la razón y sus condicionamientos, a una análisis cuestionador de los textos sagrados y al descubrimiento de las vicisitudes de su composición, su condición situada, contextual, etc. Pero el fundamentalismo se suele sentir bien con la denominada modernidad tecno-científica, que a sus ojos, ofrece meramente un instrumental para ser utilizado incluso en la difusión de sus ideas y no desemboca en un cuestionamiento de la religión o en su relativización y en la corrupción de las costumbres. La modernidad crítico ilustrada está, a sus ojos, vinculada a la degradación de las costumbres, al hedonismo como estilo de vida y al individualismo insolidario, etc.

Se entiende que B. Lawrence considere el fundamentalismo como “la revuelta contra la edad moderna”. Y G. Kepel ha llamado la atención acerca del gran número de líderes fundamentalistas que tanto en el mundo cristiano, judío e islámico proceden del mundo de las ciencias aplicadas. Son numerosos los ingenieros.

2. Apelación a los fundamentos: el texto sagrado y la revelación.

El fundamentalismo busca, frente al relativismo del pensamiento moderno, unos cimientos firmes y seguros, incommovibles. Los encuentra en la revelación de Dios a los hombres recogidos habitualmente en los textos sagrados de las tradiciones religiosas. Entiende esta revelación de un modo directo, inmediato. Y así mismo, la interpretación de dichos textos no ofrece para ellos ningún problema: sólo el de una mirada clara y limpia que, claro está, coincide con la suya.

El fundamentalismo desconoce de esta manera el modo de comunicarse de Dios al ser humano siempre a través de la mediación de ese mismo ser humano y de sus condicionamientos históricos, culturales, etc. Su concepción de la revelación divina es demasiado simple e ingenuo. Lo mismo que desconoce los graves problemas anejos a la interpretación. Carece de una reflexión sobre la problemática de la hermenéutica. Su pretendido literalismo no es tal. Es una interpretación que lejos de hacer justicia a lo que el autor dijo o pretendió decir -objetivo de la pretensión literalista- se aleja de ella al proyectar sin ningún cuidado ni crítica sus propios prejuicios. El fundamentalista desconoce que hace una interpretación más del texto sagrado al que apela.



3. La apropiación de la tradición.

El fundamentalismo se trata de legitimar también mediante la apelación a la tradición. Lee la tradición desde su propia perspectiva e identifica su postura con la de la tradición sin más. En el fondo de conceptos clave como el de “halakha”, enseñanza para el cumplimiento de la ley judía o de “sharia” o ley para los musulmanes, o de la misma “creación” para los evangelistas norteamericanos y de “verdad” para el integrismo católico, hay una apropiación de una interpretación de la tradición.

Se desconoce la complejidad de la tradición y la necesidad de una interpretación y actualización permanentes para mantener su vitalidad. El fundamentalista frecuentemente identifica unas tradiciones determinadas con la tradición original o fundacional. Una estrategia legitimadora mucho más que una verdadera búsqueda.

4. Remisión a la comunidad y la autoridad.

El énfasis fundamentalista va hacia la comunidad (quizá con excepción del evangelismo norteamericano). En ella se encuentran los verdaderos creyentes, la verdadera doctrina y los comportamientos que hay que seguir para instaurar la verdadera sociedad futura. Habitualmente las comunidades fundamentalistas tienen las características de las “instituciones totalizantes” (I. Goffmann), es decir, tienen los rasgos de una comunidad-gueto, que envuelve toda la vida, relaciones y actividades de las personas. El individuo satisface ahí todas sus necesidades, protegido contra la intemperie de la sociedad secularizada y laicizada, sin Dios, pero queda atrapado por la malla totalizante de la comunidad que le impide realmente salir y tener una visión distanciada de la realidad.

Se une a esta remisión a la comunidad como el ámbito cálido, salvaguarda y protección del individuo, una concepción carismática de la autoridad. La autoridad de la comunidad es la que detenta la verdad: la verdadera y segura interpretación de la doctrina, del texto sagrado, del comportamiento ante las turbulencias de la situación presente, de la orientación futura. La vida descansa segura en el representante de Dios, en el líder, normalmente varón, que interpreta la voluntad divina para los fieles de la comunidad en cada aquí y ahora.

5. Un proyecto alternativo de sociedad.

El fundamentalismo dice obtener sus principios orientativos y normativos de la interpretación directa e inmediata del querer de Dios, pero como ya hemos dicho, esta interpretación pasa por sus propios prejuicios y concepciones ingenuamente asumidos. Sus interpretaciones conllevan una concepción de la sociedad y de su ordenamiento socio-político que constituye una verdadera alternativa o, al menos, una utopía socio-política. Detrás del Gran Israel, del Irán de los ayatolás, de la civilización cristiana de América, de la recristianización de Europa, etc. late un proyecto socio-político vehiculado a través de la religión. El fundamentalismo es así una ideología religiosa frecuentemente alternativa a la sociedad vigente. Late en él un intento de restauración de un presunto “nuevo” orden social. De esta manera el fundamentalismo da relevancia pública a la religión. La introduce en el debate sobre la sociedad bajo capa de recristianización, reislamización o rejudaización de la sociedad (G. Kepel). Se



alcanza así una desprivatización de la religión en la sociedad moderna -otro modo de religión política- que en el límite, propone su reconquista.

IV. Factores socio-culturales del fundamentalismo.

La oposición entre sociedad moderna o modernidad y fundamentalismo hunde sus raíces en las características del proceso de la modernidad y su profunda secularización respecto a la religión. Ya hemos indicado hace un momento que la contraposición entre fundamentalismo y modernidad es selectiva: se refiere a una clase de modernidad, la crítico -ilustrada. Esto nos lleva a decir brevemente algo acerca de los dinamismos que atraviesan y constituyen la modernidad.

1. Los tres órdenes sociales de la sociedad moderna.

Existe un cierto consenso, aunque se exprese en terminología diversa, acerca del núcleo central de la sociedad moderna: lo forman tres subsistemas (N.Luhmann, J.Habermas), órdenes sociales (D.Bell) o instituciones fundamentales (P.Berger) que se anudan alrededor de la producción o sistema tecno-económico, de la organización administrativa del Estado moderno y de la cultura. Tecno-economía, burocracia administrativa moderna, y cultura pluralista serían los posibles nombres de las tres instituciones u órdenes sociales o subsistemas fundamentales de la modernidad. Una conjunción de las ideas de Marx y Weber que, de una u otra forma, se advierte, estructuran la sociedad actual y su entramado institucional.

Ahora bien, el problema es cómo se imbrican o conjuntan en su relación estos tres órdenes sociales estructurantes. Aquí ya entramos en el diagnóstico de nuestra sociedad moderna y sus disfuncionalidades y contradicciones. Los espíritus se separan. Pero se advierte que existe una cierta disyunción de fondo que aqueja a nuestra sociedad del capitalismo tardo -moderno. Se está de acuerdo que existe una contradicción entre los dinamismos de la cultura y los de la tecno -economía y la política. Se visualiza muy bien la contradicción si se lee entre los diversos valores que impulsa la tecno-economía, valores de eficacia, rentabilidad, pragmatismo, utilitarismo, etc y los de la cultura hedonista y narcisista de nuestros días que parece centrada en la auto -realización, auto-exploración y auto-experimentación del individuo. Se comprende que si fuera cierto, como dicen algunos autores de línea neoconservadora, que el predominio recae en la cultura o sistema cultural en nuestro tiempo, entonces habría que decir que el orden tecno-económico estaría siendo minado por el cultural que se orienta de forma inversa. Incluso la política democrática estaría amenazada por el individualismo asocial y escasamente comunitario, carente de atención al bien común etc, que requiere una participación responsable y madura de la política democrática de nuestras sociedades occidentales.

No tendría nada de extraño que se dieran reacciones defensivas o de rechazo de esta situación cultural que se ha creado en la modernidad tardía. Una situación muy centrada en el individuo, en su libertad, placer y satisfacción, pero desconocedor de la disciplina y sacrificios que lleva consigo el orden económico y sus leyes como la jerarquía, el autocontrol, el trabajo arduo, el posponer la satisfacción, el ahorro, etc.

2. Breve historia de la libertad en la modernidad.



Si miramos ahora hacia la historia, en vez de hacia la estructura, podríamos resumir la marcha desde el Renacimiento, pasando por la Ilustración, la Revolución industrial y el modernismo, como una historia de la libertad. Búsqueda de la libertad por el camino económico que trata de conseguir mayor libertad de movimientos, de empresa, hasta llegar a la apoteosis del *laissez-faire*.

Otra línea de búsqueda libertad, no menos frenética, recorre lo cultural, especialmente el arte. Desemboca en el experimentalismo de las vanguardias y de la postmodernidad que solicitan y practican la destrucción de todas las barreras y tabúes. Una libertad de experimentación que no conoce límites y que, a decir de analistas como D. Bell, produce una enorme “profanización de la cultura” o destabuización generalizada, con la consiguiente desorientación normativa y hasta pérdida de sentido y de identidad.

Dos formas de ejercer la libertad que llevan valores contrapuestos y que conducen -otra vez el acento sobre la cultura- a un experimentalismo cultural que produce un relativismo radical. De nuevo nos encontramos con la contraposición de tendencias y el choque frontal de valores.

3. Entre tensión económica y distensión religiosa.

El último paso de esta explicación neoconservadora del origen del fundamentalismo lo damos al llegar a nuestro momento. Consideremos, nos dirá S. Huntington, los “traumas” y tensiones que produce la modernidad en mucha gente especialmente al ser sometida a la emigración del campo a la ciudad, el desarraigo, las jornadas duras de trabajo, la vida anónima en la ciudad,... si encima añadimos una sobretensión normativa sobre el individuo en sus relaciones con Dios, como propone la religión crítica y actualizada, obtendremos un individuo sobretensionado. Esta mezcla no funciona. Funciona una sociedad tensionada por lo técnico-económico pero aquietada por la seguridad y tranquilidad que le proporciona, especialmente en esta cultura profanizada y del radicalismo relativista, la religión. La religión neo-tradicional, de sensibilidad fundamentalista, es la respuesta natural de las mayorías a la situación histórica y estructural de nuestro tiempo. De ahí que haya triunfado en nuestro mundo. Y por eso mismo el fracaso a que están condenados todos los “aggiornamientos” de la religión. Desde el evangelismo norteamericano, al pentecostalismo que penetra cada vez más en Latinoamérica o Corea, hasta el integrismo árabe o los Nuevos Movimientos Eclesiales católicos, hay una globalización de la tonalidad fundamentalista religiosa que es consecuente con la situación de predominio de lo cultural como dinamismo sistémico y de los traumas de la modernidad socio-económica. Como, por principio, el sistema económico tiene unas leyes que no parece se puedan cambiar, el acento de la flexibilidad y la adaptación recae sobre el cultural. Se solicita de la religión que se adapte para funcionar de acuerdo a las necesidades del sistema.

Esta visión neoconservadora del fundamentalismo tiene muchos puntos discutibles. Desde una perspectiva de puro análisis social se puede invertir el diagnóstico y dar razones bastante convincentes, como hacen los teóricos críticos, para mostrar que la causa de los desórdenes sociales no radica tanto en la cultura cuanto en la economía y que sería esta la que tendríamos que controlar. Pero el análisis tiene la virtualidad de poner de relieve algunos aspectos que para una reflexión religiosa y pastoral son dignos de considerar: 1) La visión del fundamentalismo como la tonalidad religiosa de nuestro momento capitalista neoliberal 2) La consideración de ser



la religiosidad mejor acomodada al funcionamiento del sistema, frente a las tendencias críticas, liberacionistas, etc. 3) La insistencia de fondo, la acusación, a la dimensión cultural de la modernidad de un exceso de libertad que conduce hacia la profanización y el nihilismo. 4) La carencia de cuestionamiento de la tecno-economía, aunque se reconozcan los traumas que produce en el proceso de la modernidad. 5) La aceptación, por tanto, de una mitad de la modernidad por esta sensibilidad religiosa denominada genéricamente fundamentalismo o neo-fundamentalismo.

Asistimos a una explicación que ofrece afinidades socio-culturales con la visión fundamentalista, al menos cristiano-occidental.

V. Factores religiosos del fundamentalismo.

En el origen del fundamentalismo también se encuentran reacciones contra la situación religiosa de nuestro tiempo. Ya hemos visto que el fundamentalismo norteamericano reaccionaba contra el liberalismo teológico de su tiempo y lo que entendía era una liquidación de la inerrancia bíblica y de la verdad de la Palabra de Dios. El integrismo católico reaccionaba frente al modernismo teológico y político y en el neo-tradicionalismo actual pesa la apertura del concilio Vaticano II al diálogo y actitudes juzgadas complacientes con la modernidad. Hay que insistir, por tanto, que en la sensibilidad fundamentalista incide también una reacción contra un tipo de religiosidad que se juzga se ha sobre-adaptado a las presiones de la modernidad y que ha terminado vendiendo la esencia o sustancia religiosa al precio de la relevancia social y cultural. En el fondo late el problema de la adecuación de la religión al proceso de secularización de la modernidad. Y desde un punto de vista pastoral se pueden leer estas críticas a la sensibilidad religiosa opuesta o crítico-ilustrada como llamadas de atención de excesos o unilateralidades que habría que superar.

1. El criticismo sin alma.

La sensibilidad fundamentalista acusa a las tendencias denominadas progresistas de un exceso de espíritu crítico. Han asumido tanto el criticismo moderno que se han vaciado de fervor; han perdido la sabiduría y la experiencia religiosa. Se han llenado de datos y argumentos y han perdido el alma. Es hora, dicen, de volver a una relación directa e ingenua con Dios, la Palabra, la oración, etc.

Se olvidan de que una postura ingenua hoy, tras la experiencia de la razón crítico-ilustrada, sólo puede ser de la “segunda ingenuidad” (Paul Ricoeur), es decir, aquella que recupera la actitud sencilla y directa ante Dios y lo religioso pero después de haber pasado por el tamiz crítico. Lo demás es invocar una actitud pre-moderna peligrosa para el creyente y para la misma religión. Pero el fundamentalismo plantea la cuestión de un futuro de la religión (cristianismo) donde se conjugue el espíritu crítico y la sabiduría, la crítica ilustrada y el fervor religioso.

2. La libertad irrestricta.



La sociedad moderna, tal como la ve la sensibilidad fundamentalista, adolece de un exceso de libertad que desemboca en el nihilismo. Asimismo la religiosidad crítica no parece tener barreras ante las cuales detenerse. Esta exaltación de la libertad es falsa antropológicamente y además mina los fundamentos de la autoridad incluso de la Palabra de Dios. Urge, por tanto, poner límites a la libertad y dejar sentado que existen verdades objetivas atadas a las estrellas.

De nuevo, la sensibilidad fundamentalista pone sobre el tapete una grave cuestión: la de la libertad en la modernidad. Y de su uso religioso. Se nos recuerda que la libertad se apoya sobre cierta seguridad. No se puede criticar todo a la vez. Incluso el criticismo cartesiano era metodológico, guardaba una confianza fundamental que le permitía la crítica. Se comprende que el ser humano necesite y busque una cierta seguridad en sus creencias. Sin ese mínimo no existe ni siquiera la posibilidad de la crítica.

Traducido pastoralmente quiere decir que la sensibilidad afín al fundamentalismo insiste y recuerda la necesidad de dar cierta seguridad al mismo tiempo que se da una visión crítica e ilustrada de la fe. O si se quiere: nunca se debe destruir nada críticamente sin ofrecer su alternativa superadora. Lo que olvidan algunos Nuevos Movimientos Eclesiales, al insistir en estos aspectos, es de introducir al creyente en una visión crítica e ilustrada de la fe. Protegen tanto que corren el riesgo de olvidar el espíritu crítico. Insisten tanto en la seguridad de la doctrina que se vuelven arcaicos y meros repetidores de fórmulas. Desconocen la peligrosidad que existe en el mantenimiento de una fe acrítica y poco ilustrada, es decir, de creyentes en minoría de edad, con fe emotiva pero escasamente presentable en el foro público. Una defensa de Dios y de la religión que termina no haciendo justicia a lo mismo que se quiere defender.

3. Las comunidades funcionales.

La crítica fundamentalista contra cierta religiosidad (cristiana) “aggiornada” incide en su intelectualismo frío, racionalista y poco pasado por el corazón. Son comunidades que piensan más en la acción que en la vivencia conjunta y liberadora de la presencia del Espíritu. El llamado compromiso prima sobre la fraternidad y la creación de sentido compartido y celebrado.

Hay una llamada a crear comunidades religiosas que ofrezcan el calor del encuentro interpersonal, de la vivencia y convivencia en la fe, de la fraternidad creada a partir de la misma fe compartida, de la celebración festiva y atractiva de lo ya iniciado.

El peligro que corre esta fraternidad es incurvarse excesivamente sobre sí y olvidarse que son para el mundo, es decir, para el testimonio del Reino y la lucha contra la injusticia y la opresión del ser humano. La fraternidad es signo del Reino si sirve a esta causa. Estas comunidades corren el riesgo también de sobreproteger tanto al individuo, ya que se le dice lo que debe pensar, hacer y creer, que lo infantilicen y no le permitan acceder realmente a su responsabilidad. El calor de hogar es tanto que sofoca creando seres dependientes y menores de edad.

4. La dimensión pública de la fe.

El fundamentalismo recupera la dimensión pública de la religión. Frente a posiciones que se suelen denominar de privatización de la religión, la sensibilidad fundamentalista recuerda que



la religión es un fenómeno social. No está encerrado ni en el corazón ni en las sacristías. El fundamentalismo recuerda, de una forma a veces bastante grosera, que la religión recorre todas las realidades desde la política a las costumbres, desde la literatura hasta el deporte. Nada humano le es extraño.

Ahora bien, esta imbricación de lo religioso con lo humano tiene y debe ser discernida y debe respetar la autonomía relativa que tiene lo temporal. La religión - otra vez de nuevo la cuestión moderna de la autonomía de las esferas de la realidad en un mundo secularizado (M. Weber)- no puede dictaminar sobre todo y subsumir todo bajo la religión (peligro musulmán y del fundamentalismo estricto), como tampoco todo debe estar separado de la religión (fundamentalismo laicista). Se plantea así la cuestión que preocupa a toda reflexión religiosa en esta sociedad moderna secularizada de los límites de la religión. La teología política ha señalado la importancia y dificultad de esta cuestión dentro del cristianismo. A menudo parecería que algunas de estas reflexiones están lejos de haber sido asumidas por las actitudes neo -tradicionalistas o de sensibilidad fundamentalista (cristiana).

VI. Fundamentalismo y modernidad: las preguntas del fundamentalismo a la modernidad.

El fundamentalismo se encara con la modernidad . La postura reactiva fundamentalista tiene la virtualidad de poner de manifiesto una serie de aspectos deficitarios de nuestra sociedad moderna. El fundamentalismo es, desde este punto de vista, un resultado de la misma modernidad. Como ha recordado U. Beck tenemos que pensar el fenómeno fundamentalista no como un fenómeno coyuntural o pasajero, sino como algo producido por la misma modernidad. Si esto fuera así, haríamos bien en acostumbrarnos a convivir con la sensibilidad fundamentalista.

1. El problema del sentido en la modernidad.

El fundamentalismo nos recuerda que el proceso de fragmentación del sentido en la modernidad ha llevado hasta su cuestionamiento radical. Amplias colectividades no encuentran sentido ni orientación en esta sociedad crítica y desarrollada, de un pensamiento contextualista y relativista.

El peligro fundamentalista no está en poner el dedo sobre la llaga de un dato doloroso para muchos contemporáneos, sino en achacar a una parte o dinamismo de la modernidad la culpa del proceso. El fundamentalismo se inclina peligrosamente en el diagnóstico hacia el lado culpabilizador de la cultura crítica y olvida demasiado ingenuamente el papel jugado por la economía de masas y la utilización y excitación publicitaria del deseo al servicio del consumismo y del mercado. La opción fundamentalista por la modernidad tecno-económica es demasiado acrítica, desconoce los dinanismos perversos y su influencia en la cultura, las actitudes y valores del funcionalismo económico y administrativo o del consumismo generalizado. Olvida o pasa por alto la influencia de estas prácticas sociales sobre la misma



religión, la ceguera simbólica, por no hablar de la in-transcendencia actual de la cultura de sensaciones propiciada por el mercado y la “religiosidad consumista”. Un materialismo e indiferentismo práctico que es más temible que el llamado indiferentismo intelectual

2. La pobreza espiritual de la modernidad.

Hay un déficit de experiencia interior y espiritual en nuestra sociedad moderna. Ya W. Benjamin notó esta reducción de la experiencia que hace del hombre moderno un ser ciego y sordo a la profundidad de la vida y su misterio. El hombre de la sociedad moderna vive en la superficie de la realidad.

Pero la verdad denunciada por el fundamentalismo, y tantos otros, corre el riesgo de leerse en clave nostálgica y de reivindicación arcaizante. El individuo ha perdido memoria histórica y el empobrecimiento de la tradición es evidente. Pero, de nuevo la sensibilidad fundamentalista yerra el golpe: achaca únicamente al experimentalismo cultural la ruptura de tabúes y tradiciones, cuando son los mismos dinamismos tecno-económicos los que desecan el sentido, saquean el mundo vital y reducen la visión a lo meramente dado o mensurable convirtiendo al ser humano en un animal puramente receptor de las dimensiones planas de la realidad.

3. La pérdida de memoria.

La modernidad tardía es una época desmemoriada, especialmente de las tradiciones que recuerdan el sentido y los costes dolorosos del camino de la historia. La pérdida de memoria hace vivir en un presente que parece estrenarse o iniciarse siempre de nuevo, pero que desconoce la historia de sufrimiento de las víctimas. Desde este punto de vista la modernidad carece de verdadera conciencia del pasado y, por eso, pone en peligro un sentido humano del futuro.

La sensibilidad fundamentalista, sin embargo, pone el acento en la llamada des-tradicionalización (A. Giddens) o conciencia reflexiva de las tradiciones en las que hemos sido inculcados, en la relativización que ha acontecido respecto a lo recibido como verdades objetivas e imperecederas. De ahí que el fundamentalismo tenga una pretensión tradicionalista muy cuestionable: la de seguir interpretando tradicionalmente las tradiciones, cuando ya esto no es posible culturalmente. No trata de recuperar la memoria de las víctimas cuanto asegurar una presunta verdad objetiva cuestionada por la reflexividad de la conciencia.

4. La indigestión religiosa de la ilustración.

La religión se le ha atragantado a la Ilustración centroeuropea. Las relaciones no han sido buenas. Ha predominado el rechazo. El fundamentalismo se hace eco de esta tradición moderna que ofrece malas relaciones con la religión y viceversa. Los estereotipos sobre la religión desdicen de una tradición crítica y de las luces.

Pero otro tanto se puede decir de una religiosidad recelosa frente a la crítica ilustrada. Desconoce lo de purificador que ha tenido para la religión; la serie de idolatrías de las que la ha sacado y del potencial positivo que anida en una fe más inteligente y crítica. La tradición ilustrada, especialmente a través del llamado “pensamiento de la sospecha”, ha aportado el



desvelamiento de numerosas funciones espúreas que realizaba la religión y que la encadenaban a tareas legitimadoras y deshumanizantes. Un pensamiento de este género es una gracia para la religión.

5. La pluralidad de voces de la razón.

La modernidad conoce la emancipación de las diversas dimensiones de la razón. La teórica, la práctico-moral y la estético-expresiva. Pero ha sido reacia a concederle un estatuto racional a la experiencia religiosa. Ha perdido con ello aspectos importantes para el planteamiento del sentido y de las preguntas desde el dolor humano. De ahí también las tensiones que atraviesan las relaciones de la modernidad con la religión. Actualmente se está abriendo paso lentamente la consideración del estatuto simbólico de la religión y la peculiaridad de su racionalidad.

En el fondo de la oposición fundamentalista a la modernidad anida esta historia de no reconocimiento de la racionalidad de la religión. Ahora bien, el camino totalizante, objetivista, y a menudo poco crítico de la sensibilidad fundamentalista ni hace justicia a sus pretensiones a la altura de este momento del saber crítico sobre la razón humana ni lleva visos de alcanzarlo. Tampoco el refugiarse en una especie de experiencia inmediateista y directa, emocional, de lo divino hace justicia a la distancia que el habla y saber simbólico religiosa establece. El fundamentalismo señala los problemas de la razón moderna, pero también muestra la incapacidad de entenderse con una sensibilidad que se aferra a posiciones pre-modernas. Y ni siquiera es consecuente con una racionalidad simbólica.

VII. Conclusión.

La sensibilidad religiosa fundamentalista es un buen periscopio para plantear numerosas cuestiones teóricas y prácticas socio-culturales y religiosas. De ahí su importancia y riqueza para la pastoral. Si además, como insisten algunos destacados analistas, esta situación no es pasajera, entonces la pastoral está desafiada a repensar este hecho que le plantea numerosas cuestiones acerca del modo de vivir, pensar y expresar la religiosidad a la altura del momento histórico y social que vivimos.



Bibliografía

- U. Beck, *La sociedad del riesgo*, Paidós, Barcelona 1998.
- P. Berger, *Una gloria lejana. La fe en tiempos de credulidad*, Herder, Barcelona 1994.
- P. Berger con T. Luckmann, *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*, Paidós, Barcelona, 1997.
- F. Galindo, *El “fenómeno de las sectas” fundamentalistas. La conquista de América Latina*, Verbo Divino, Estella, 2ª ed. 1994.
- S. Huntington, *El choque de civilizaciones*, Paidós, Barcelona 1997.
- G. Kepel, *La revancha de Dios. Cristianos, judíos y musulmanes a la conquista del mundo*, Anaya-Muchnik, Madrid 1991.
- G. Kepel, *Al oeste de Alá: la penetración del Islam en Occidente*, Paidós, Barcelona 1995.
- B. Lawrence, *Defensor of God. The Fundamentalist Revolt Against the Modern Age*, Tauris, Londres 1990.
- J.M. Mardones (ed.), *Fundamentalismos*, Verbo Divino, Estella 1999.
- M. Marty, R.Scott Apleby, *Fundamentalism Observed. The Fundamentalist Project*, 6 vol. Chicago Univ. Press, Chicago, 1992.