

RELIGIONES, TRADICIONES Y FUNDAMENTALISMOS

El fundamentalismo gana hoy terreno en el mundo. Por esto se impone un análisis serio y desapasionado de este fenómeno, del que no están exentas las grandes religiones y que puede generar actitudes y manifestaciones de fanatismo. ¿Por qué surge el fundamentalismo? ¿Qué tiene que ver con la tradición? ¿Cuándo tiende a derivar en fanatismo? ¿Está expuesto el cristiano al fundamentalismo? Estas son las preguntas a la que el autor del presente artículo trata de dar respuesta con profunda honestidad y lucidez.

Religions, traditions et fondamentalismes, Études 373 (1990) 215-226

Integrismo, fanatismo, fundamentalismo: tres términos que, sin duda, convendría distinguir, aun cuando el lenguaje corriente tiende a confundirlos. Muchas Iglesias protestantes, llamadas "fundamentalistas", no manifiestan ningún tipo de fanatismo; por el contrario, los grupos islámicos o algunos grupos de religión judía son incontestablemente fanáticos, y lo mismo habría que decir de algunas sectas, de origen cristiano o no. El fundamentalismo lleva por propia inercia al fanatismo, aun en el caso de que esta consecuencia no sea ineluctable. Quien dice: "Dios manda esto o prohíbe lo otro; así está escrito en nuestros libros, en nuestras costumbres", aparte de hacer esto o de abstenerse de aquello, puede sentirse fatalmente tentado a imponerlo a los demás por la fuerza, si tiene a mano los medios adecuados. El fanático tiende a ser tan riguroso con los otros como lo es consigo mismo.

De ahí no se sigue que el fanatismo dimanase necesariamente de la obediencia a la Palabra de Dios -disposición común a todos los creyentes y en este sentido "fundamental"- . Se requieren otras dos condiciones: por una parte, la persuasión de que la palabra de Dios se identifica con tal o cual sentencia escrita; y por otra, la convicción de que dicha sentencia no puede ser interpretada ni adaptada en ninguna circunstancia. En estas condiciones, la disposición fundamental a obedecer la palabra de Dios se convierte en "fundamentalismo", que podemos definir como la sacralización o fetichización de todo aquello que es considerado como el fundamento o el origen de la fe.

El fundamentalismo, en efecto, hace inmutable e ineluctable el fundamento. Con lo cual sacraliza lo que es originario, haciendo de la "letra" una clausura inviolable de la Palabra de Dios. Esta sacralización es también una fetichización, en el sentido de que identifica al Espíritu de Dios con la objetividad de su rasgo escrito. En conclusión: el fundamentalismo conduce al fanatismo, entendido como un comportamiento que se sustrae a los controles de la razón y a las exigencias de la conciencia ética común.

Integrismo y tradición

Antes de proseguir este análisis, conviene mostrar que el fundamentalismo no brota exclusivamente de, la Escritura sagrada, sino también de la tradición religiosa; y en particular, de la tradición católica.

En principio, parece que la tradición católica debería estar exenta de los peligros del fundamentalismo, dado que en el catolicismo la tradición doctrinal es interpretativa, y por lo mismo no comporta ningún riesgo de sacralizarse, de ponerse en lugar del fundamento. En consecuencia, un católico no cae en el fundamentalismo, salvo si se olvida de la función interpretativa de la tradición doctrinal. De hecho, el fundamentalismo ha surgido dentro del protestantismo en la medida en que se separa, relativa o radicalmente, de la tradición.

Sin embargo, los hechos parecen debilitar el razonamiento que acabamos de hacer. No sólo la autoridad de la tradición no ha impedido que se infiltren las corrientes integristas en el catolicismo, sino que la misma adhesión a la tradición ha propiciado la aparición del integrismo, como lo muestra la corriente iniciada por Monseñor Lefebvre.

¿Cómo ha podido producirse esta inversión del funcionamiento de la tradición?

Hay inversión cuando la tradición, que consiste en decir de otra manera el decir original, se presenta como el origen mismo. Esta inversión se produce a medida que la tradición instituyente, que es el pensamiento interpretativo en trance de hacerse, se convierte en tradición instituida, lo que significa que ella es ahora reconocida como el origen transmitido en tanto que origen. La inversión se hace posible por el funcionamiento ambivalente de la tradición.

Ninguna tradición tiene comienzo. Por muy lejos que uno se remonte, su origen sigue retrocediendo. Su primer instante es intangible, dado que su primer acto, en cualquier tramo de su recorrido, es el acto de recibir y repetir lo ya dicho. Así, la tradición de la Iglesia se pierde en la tradición constituyente del NT, la cual, en su origen, no era otra cosa que la voluntad de transmitir, interpretándolas, las Escrituras del AT. Pero al hacerlo, al mismo tiempo que recoge lo antiguo, transmite algo nuevo: transmite la novedad de lo antiguo. No podía ser de otra manera. El pensamiento no se transmite como una cosa, como un libro, como un rito, como una institución. El pensamiento -y la tradición es del orden del pensamiento-, al transmitirse, suscita un nuevo acto de pensar. Si bien no es un nuevo enunciado, es una nueva enunciación: el acto de decir nuevamente el decir antiguo. La prueba está en que el acto de transmitir, cuando aparece en la historia religiosa, generalmente es percibido como un acto innovador y produce una sacudida en el orden sagrado, un escándalo. Así ocurrió desde el primer instante del NT, cuando los apóstoles transmitieron a una nueva generación "las promesas hechas a nuestros padres".

Así ocurrió cuando la fe de los padres comenzó a formularse, en Nicea, con "nuevas palabras", extrañas al lenguaje bíblico. Así ocurrió también en el Vaticano II, cuando la voluntad de "poner al día" un discurso antiguo y anticuado fue experimentada como un "sacara la luz del día" un discurso totalmente nuevo.

El efecto innovador de la tradición es una ola de choque que no cesa de percutir sobre el discurso cristiano., Y ello es así, porque la tradición interpretativa se hace, según la expresión de Michel de Certeau, a golpe de "rupturas instauradoras "; de manera que cada avance de la tradición es una respuesta a la "herejía del presente" (La faiblesse de croire, 1987, p. 71).

¿Por qué, entonces, la tradición es generalmente entendida como sinónimo de repetición? La tradición engaña, porque avanza mirando hacia atrás. En el primer momento, produce un efecto de innovación, dado que ella expone la fe a los riesgos de un lenguaje nuevo. De ahí surgen las protestas fanáticas de quienes se sienten identificados con la lengua de los padres. Pero con el paso del tiempo, aquellos que han superado el escándalo, vuelven, a leerla retrospectivamente y entonces advierten que dice lo mismo "con otras palabras".

La tradición engaña. Pero ¿a quién engaña? No se engaña a sí misma cuando afirma ceder al impulso imperioso, de la fe del pasado, que, para escapar al envejecimiento, reclama ser transmitida en un discurso actualizado y vivo. La tradición sólo engaña a quienes creen que la verdad carece de autoridad, si no lleva la marca de fábrica, acreditadora de su antigüedad. La tradición sólo engaña a los espíritus "religiosos", para quienes la religión es, al decir de Cicerón, el acto de "releer" -relegere- la tradición de la antigüedad.

Sin embargo, la antigüedad, que da autoridad a la tradición, no es suficiente para hacerle compartir la autoridad del fundamento, para colocarla en el lugar del origen mismo. Para esto es necesario que se produzca una sacralización; sacralización que sólo la institución religiosa le puede dar. Esta, en el curso de la tradición interpretativa, interviene en la antigüedad para resumirla, pedirle prestados los conceptos, los argumentos, las fórmulas para zanjar un debate; para unificar el lenguaje de los creyentes, apaciguar los conflictos y restaurar la comunión; en una palabra: para crear una ortodoxia. Ahora bien, la autoridad religiosa no puede entender que ella impone a la fe una nueva creencia. Ella examina y después declara solemnemente que tal enunciado, a pesar de la novedad del lenguaje, no expresa más que una verdad contenida, desde su origen, en la revelación. Al "definir" este enunciado, la autoridad religiosa "separa" el contenido de la forma, lo arranca del curso progresivo de la tradición Interpretativa y lo retrotrae al origen, como la fuente de la cual dimana. En tanto que la tradición interpretativa continúa su curso vacilante e innovador, la cadena de los enunciados de fe que ella produce se va constituyendo en una "tradición religiosa" cuyos elementos; fijados para siempre en su verdad original como si hubieran salido de la historia indemnes de los avatares del tiempo, participan de la autoridad sagrada del fundamento. Dichos enunciados, como lo muestra la iconografía de los Concilios, son considerados cómo otros tantos momentos teofánicos de la revelación: No son tan sólo simples reglas de fe, sino que devienen objetos de fe y objetos de culto, intocables. He aquí cómo la tradición religiosa, en régimen de catolicidad, se presta, al igual que el lenguaje bíblico, al fundamentalismo, y muchas veces fomenta también el fanatismo. Y acaso más aún, porque es más fácil y más frecuente encontrar definiciones claras y obligaciones imperiosas en los documentos de la Tradición que en las Escrituras del Nuevo Testamento.

Fanatismo y religión

Habiendo explicado por qué pendiente la tradición doctrinal, tan característica de la religión católica, puede deslizarse hacia el fundamentalismo a pesar de su carácter interpretativo; paso a hacerme una pregunta más radical: el fundamentalismo, que es la puerta abierta al fanatismo, ¿pertenece a la esencia de la religión, o es un exceso de la religión, normalmente evitable, una desviación contingente?

La palabra "fanatismo" evoca en nuestro espíritu violencias nacidas de conflictos religiosos. Pero no hay que confundir la causa con el efecto. El fanatismo puede no ser violento, si no se le contraría o no se le impele a actuar. "Fundamentalmente", es la buena fe, ciega, que invoca el nombre de Dios y, que asume eventualmente, su defensa y su venganza. Por eso hay que descubrir las disposiciones, virtuosas y pacíficas, que pueden conducir a las religiones a tales excesos, por falta de espíritu crítico en su referencia al Absoluto.

Eric Dodds, en una obra de hace años (*Les Grecs et l'irrationnel*, 1963, pp. 226=244), se pregunta porqué el avance del pensamiento griego hacia el racionalismo; que parecía irresistible en el siglo IV antes de nuestra era, se había interrumpido y se había dejado invadir por lo irracional religioso. Y decía él que, después de mucho investigar, no había encontrado otra explicación que ésta: el miedo experimentado por los hombres de este tiempo a asumirla responsabilidad individual de su destino.

Podemos calificar el diagnóstico de unilateral: desconoce la apertura que la relación con lo trascendente produce hacia un espacio ilimitado de libertad; y también desconoce la apertura que la gestión religiosa de ésta relación produce en el campo social. Pero esta gestión llevada a cabo por la religión tiene su reverso. Por la claridad imperiosa de sus preceptos y prohibiciones -del fas y del nefas-, por las seguridades que da en nombre de la divinidad, por las expiaciones que lleva a cabo y las protecciones que ella dispensa en 'representación de Dios, por los vínculos sociales que ella anuda y las obligaciones colectivas que impone y sacraliza, la religión suplanta casi totalmente las responsabilidades de los individuos. Ella juzga, en su lugar, sobre el bien y el mal, les previene contra los peligros del libre examen, induce y estimula el asentimiento de los individuos, manipula y coacciona los comportamientos colectivos, rompe las veleidades de resistencia a sus leyes por el temor de los castigos divinos. Y no es sólo por el temor cómo la religión domina las conciencias, sino, sobre todo por la seguridad que ella aporta: certeza de estar en la verdad, satisfacción asegurada de hacer lo que está bien, aprobación de la conciencia colectiva, seguridad de obedecer a Dios y de obtener su protección. Estas seguridades, numerosas y poderosas, que la religión procura, disuaden al individuo de buscar por su cuenta la verdad, el bien, la justicia, la felicidad: la religión tiene ya todas las respuestas para todas las cuestiones.

Pero esta seguridad tiene un precio: es la confianza ciega que exige en el fundamento. En tanto que el fundamento esté por encima de las conciencias individuales y se mantenga fuera de su alcance, la seguridad será total. Sólo cuando aquel sea cuestionado empezará a tambalearse el sistema de seguridad y, con él, el sistema de valores. El origen debe permanecer inviolable, si se quiere garantizar la seguridad de los individuos.

Esta es la razón por la que las religiones tienden a poner su fundamento fuera de toda sospecha; están más atentas a defenderse de las sospechas que pudieran surgir desde dentro que de los ataques que puedan venir de fuera; hasta el punto de lanzar la acusación de blasfemia contra aquellos miembros que, pueden perjudicar el respeto debido a sus orígenes. Así pues, todas las religiones, de forma similar, generan fundamentalismo. Pues todas ellas, de forma similar, desconfían de la crítica dirigida a los fundamentos, ya se trate de crítica histórica, crítica textual o de la ciencia de las religiones.

Por el hecho de haber descubierto en el racionalismo de la modernidad secularizada un enemigo común, las religiones tienden a establecer entre sí una alianza objetiva, en los países donde ellas se sienten comúnmente amenazadas. La prueba está en que ahora, y en estos países, ellas se manifiestan partidarias de tolerarse mutuamente. En definitiva, el fanatismo interreligioso tiende a bajar en las sociedades secularizadas. Aunque otro fanatismo, menos brutal pero más perverso, porque coacciona las conciencias individuales, tiende a desarrollarse en el interior de cada una de ellas, ya por la búsqueda provocativa de la visibilidad y la fijación de la diferencia, ya por la denuncia y marginación de los disidentes.

Fundamentalismo cristiano

¿Y qué decir, en particular, del fundamentalismo cristiano? ¿En qué medida los orígenes cristianos, tomados como tales, se prestan al peligro del fundamentalismo?

La pregunta se justifica porque, a priori, el cristianismo no debería dar lugar a este peligro, pues el "fundamento" del cristianismo no es un texto escrito, ni una ley, ni un ritual, ni una institución, sino una persona: Jesucristo -su espíritu, su mensaje, su entrega a la muerte y su Resurrección- y la fe suscitada por el testimonio y la predicación de sus discípulos. Sin embargo, el peligro existe. Veamos por qué.

La referencia a la persona histórica se hace a través de cuatro evangelios, todos diferentes, todos indispensables. La referencia al espíritu y al mensaje pasa por el cumplimiento de la ley en Mateo y por la liberación de la ley en Pablo. Las enseñanzas de Jesús no eran de orden didáctico; eran un anuncio escatológico contenían una cierta concepción de Dios, un ideal ético, aunque nada de todo esto se parecía a un texto doctrinal o a un código legislativo. Asimismo, desde los orígenes, la fe en Jesús encontró una legítima expresión religiosa en la celebración, principalmente, de la Cena del Señor; pero esto distaba mucho de definir el cristianismo como un culto. Hay pruebas de que los cristianos del siglo II preferían presentarse más como una escuela de filosofía que como una secta religiosa.

Es cierto que, muy pronto hubo Escrituras cristianas, pero durante los siglos I y II fue la predicación oral la regla de fe. La misma fijación del canon de las Escrituras hacia el final del siglo II no logró -ni lo buscó, por lo demás- imponer un texto único ni una lectura uniforme de dichas Escrituras. Todos estos hechos originarios trataban, y tratan, de preservar al cristianismo del fundamentalismo -entendido como la fetichización de un orden original.

Sin embargo, las diferencias entre las tradiciones orales y las vanaciones en la transmisión de los textos explican que muy pronto surgieran, entre los cristianos, numerosas controversias doctrinales. La necesidad de reprimirlas, de unificar las creencias, así como las prácticas y los discursos, propició la aparición de una ortodoxia, destinada a fijar las referencias de cada uno de los puntos controvertidos a sus orígenes. La autoridad religiosa puso orden en los fundamentos, privilegiando ciertos textos, imponiendo una determinada lectura, etc.

La constitución de esta ortodoxia, al dar a la fe unas bases documentales a modo de, pruebas, creó las condiciones favorables para la aparición del fundamentalismo. Los creyentes empezaron a caer en el fundamentalismo cuando pusieron su confianza en los llamados hechos originarios, hechos supuestamente empíricos que, tomados en conjunto, se erigieron en objeto básico y en prueba de su creencia. La fe, entonces, se materializa en su soporte exterior, y el origen, que debería ser una fuente siempre manante de fe, se convierte en un yacimiento petrificado.

El discurso de la Iglesia sucumbe, a su vez, al fundamentalismo cuando se dedica a cumplir una mera función arqueológica, atrincherándose en los orígenes, exhibiendo sus fundamentos, defendiéndolos, y vinculando la fe a los documentos de origen. Así ocurrió con el Concilio de Trento, cuando quiso situar las prácticas y disciplinas sacramentales al amparo de las tradiciones apostólicas en puntos en los que las Escrituras no son explícitas. Así ocurrió también a lo largo del siglo XIX, cuando se quiso levantar sistemáticamente una muralla de hechos y dichos como pruebas contra los ataques de la crítica histórica y textual. A partir del Vaticano II, el discurso de la Iglesia se ha abierto liberalmente a la investigación, histórica y exegética; pero en lo que toca a los orígenes se mantiene vigilante y desconfiada frente a todo lo que sea un planteamiento crítico. Esta desconfianza es la que contribuye a mantener abiertas las corrientes del fundamentalismo cristiano.

Finalmente, hay dos tipos irreductibles de vuelta a los, orígenes, cuyo conflicto redobla la tendencia al fundamentalismo. en el campo cristiano: la relectura religiosa del fundamento, en el sentido de Cicerón, y la relectura crítica en el sentido de las ciencias modernas.

Pero hay también una lectura crítica cercana a la fe que no busca en el fundamentalismo una protección contra la ciencia secularizada, y que, por este motivo, puede encontrar en los orígenes una fuente de vida, un espíritu capaz de juzgar al espíritu del mundo: leer las Escrituras con la inteligencia inventiva de Jesús, en base a su acontecimiento y en comunión: con la Iglesia; leerlas cómo un libro de .vida que nos enseña a dar la propia, vida, respetando al otro y perdonándolo. Esto es lo que "fundamenta" la fe más firmemente que la búsqueda de pruebas y que la voluntad de dominio. Pues la fe adquiere entonces seguridad en su propia libertad, en línea con la libertad de la ruptura originaria: éste es el verdadero antídoto contra el fundamentalismo.

Tradujo y condensó: JOSEP CASAS