

ACOTANDO EL CONCEPTO DE FUNDAMENTALISMO: UNA DEFINICIÓN

NARROWING THE CONCEPT FUNDAMENTALISM: A DEFINITION

Alexandra Ainz¹

Universidad de Almería. Almería, España

Resumen

Con este artículo pretendemos ofrecer una definición del concepto “fundamentalismo”. Para ello hemos comenzado haciendo una revisión de los orígenes del concepto y exponiendo la historia del mismo. Por otro lado, hemos llevado a cabo un repaso por las diferentes definiciones que se han dado del término. Posteriormente hemos hecho una exposición de de los diferentes campos en los que se aplica el término. Con todo ello, revisión del concepto, revisión de sus diferentes usos y aplicaciones y de los campos en los que se usa el término, hemos construido nuestra propia definición del concepto.

Palabras clave: Fundamentalismo, fundamentalista, religión, dimensiones fundamentalistas, extremismo.

Abstract

In this article, we provide a definition of the concept of “fundamentalism.” We’ve started doing a review of the origins of the concept and exposing the history of the term fundamentalism. On the other hand, we have carried out a review of the different definitions of the term that have been made. Then we’ve made a presentation of the different fields in which the term is applied. With all this, review of the concept, review of its different uses and applications and the fields where the term is used, we have built our own definition of the concept.

Key words: Fundamentalism, fundamentalist, religion, fundamentalist dimension, extremism.

¹ Doctora en Sociología. Profesora de antropología social y sociología en la Universidad de Almería. Investigadora del fenómeno religioso. Correo: ainzgalende@gmail.com

1. Aproximación a los orígenes del concepto y definiciones: una introducción

“Fundamentalismo” es un concepto que se atribuye a diferentes movimientos y grupos de diverso orden (religioso, político, cultural, social). Este concepto se ha convertido en una etiqueta para aludir a realidades y contextos muy diversos. Algunos autores, entre ellos Gilles Kepel o Juan José Tamayo, apuntan que el surgimiento del término “fundamentalismo” se data en la década de los veinte. A pesar de que este concepto apenas tiene un siglo de historia y de que nosotros nos vamos a ocupar de los fundamentalismos a partir del momento en el que surge el concepto en la modernidad, reconocemos y somos conscientes de que han existido muchos fundamentalismos a lo largo de la historia. Autores como, por ejemplo, Carles Rabassa estudian el fundamentalismo cristiano en la Alta Edad Media caracterizada ésta según el autor, entre otras cuestiones, por la ruptura con la Antigüedad clásica y la “transición a una nueva civilización”².

Volviendo a la cuestión del origen del término, la utilización de éste parte de la publicación en Estados Unidos entre 1910 y 1915 de doce volúmenes titulados “The Fundamentals: a Testimony to Truth”. Estos libros fueron editados por Lyman Stewart, un millonario del sur de California que calificó los textos como las mejores y más leales fuentes educativas del mundo. Los libros contienen noventa artículos redactados por profesores, escritores y teólogos protestantes evangélicos muy conservadores y en ellos muestran su completa oposición al modernismo predominante dado que consideraban que éste, junto con el liberalismo, amenazaban los puntos fundamentales de la fe cristiana³. En 1919 se crea la “World’s Christian Fundamentals Association” entre distintas denominaciones protestantes para combatir el liberalismo teológico y regenerar el protestantismo. Esta asociación va radicalizándose paulatinamente hasta adoptar posiciones muy extremistas. Un año más tarde de la creación de esta asociación, en 1920, el término salta a la opinión pública a través de un artículo de Curtis

² C. RABASSA, *Fundamentalismo político y religioso de la Antigüedad a la edad Moderna*, Universitat Jaume I, Barcelona 1993, 101-146.

³ G. KEPEL, *La revancha de Dios: cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo*, Editorial Anaya & Mario Muchnik, Salamanca 1991.

Lee Laws en el periódico de Nueva York *Watchman-Examiner*, del que él mismo era editor y en el que declaraba el fundamentalismo en estos términos: Proponemos aquí y ahora que se adopte un nuevo nombre para designar a las personas que entre nosotros insisten en que no se vean cambiados los puntos de referencia. La palabra “Conservatives” está demasiado ligada a fuerzas reaccionarias en todos los medios. El término “Premillenarist” está estrechamente ligado a una doctrina particular y no es suficientemente global. El término “Landmarkers” tiene un inconveniente histórico y designa un grupo particular de conservadores radicales. Sugerimos, pues, que aquellos que siguen firmemente apegados a los grandes fundamentos (Fundamentals) y que están dedicados a emprender la batalla a favor de esos fundamentos sean llamados “Fundamentalists”. Con ese nombre desea que se llame al redactor jefe del *Watchamn Examiner*. Así, pues, se comprenderá que cuando utilice ese término lo entenderá como un elogio y no como un insulto⁴.

En 1925 tuvo lugar el “Caso Scopes” el cual introdujo la palabra fundamentalismo en el vocabulario americano corriente. John T. Scopes era profesor de biología en un instituto de Tennessee. En sus clases utilizaba un manual en el que se hacía referencia a la evolución de las especies. Con este hecho violó las leyes del Estado que prohibían la enseñanza de toda teoría que negara el relato de la creación divina del hombre. En 1925 fue juzgado y su proceso se convirtió en el de la subcultura fundamentalista americana: los fundamentalistas se implicaron a fondo en el juicio contra el profesor y a favor de Scopes testimoniaron miembros eminentes de la élite científica e intelectual de la época. Entonces, el “fundamentalismo” se definía básicamente por la fe en la veracidad de la Biblia y la consideración del Antiguo y Nuevo Testamento como la expresión literal de la “verdad divina” especialmente en lo respectivo a imperativos ético-morales y preceptos político sociales.

Desde el final de la Primera Guerra Mundial, el fundamentalismo se comienza a asociar con corrientes reaccionarias como por ejemplo los anticomunistas o cazadores de brujas. En este contexto, y fruto del malestar que causa a ciertos teólogos las relaciones entre fundamentalismo y extrema

⁴ J. TAMAYO, *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*, Trotta. Madrid 2004, 77.

derecha, se recupera el término “evangélicos”. En la posguerra queda clara la división; los grupos fundamentalistas ponen su empeño en la cuestión política como objetivo, mientras que los evangélicos se dirigen al individuo, la familia y la sociedad civil. Es concretamente James Barr, un erudito bíblico muy crítico con el evangelismo conservador, quien comienza a utilizar el término asociándolo a estrechez, fanatismo, oscurantismo y sectarismo⁵. En la actualidad este “sentido” del fundamentalismo parece que es el que ha ganado más adeptos. Observamos que el concepto comienza a ser operativo con el protestantismo evangélico y que con el tiempo de forma más o menos análoga se ha utilizado también para referirse a otras religiones como, por ejemplo, el judaísmo o el Islam. Una de las características comunes que se atribuían desde el comienzo de su utilización a los fundamentalismos ha sido su antimodernismo.

Bruce Lawrence objetiva y define el fundamentalismo como la afirmación de la autoridad religiosa como holística y absoluta, sin admitir ni crítica ni reducción, la cual se expresa a través de la demanda colectiva de que las creencias específicas y los dictados éticos derivados de las escrituras son públicamente reconocidos y se hacen cumplir en la legislación⁶. Lawrence, a lo largo de su obra, argumenta que los fundamentalistas son modernos pero no modernistas, lo cual quiere decir que, a pesar de que aceptan los “beneficios” de la modernidad (por ejemplo, la tecnología), rechazan su lógica. Los fundamentalistas, señala Lawrence, combaten contra la ausencia de Dios en el mundo moderno en campos como la política, la cultura, la vida social o en los medios de comunicación. De ese modo, introducen con violencia la cuestión de Dios en la sociedad contemporánea y la relación entre religión y política. Esta última cuestión en muchos aspectos es imposible de abordar con las categorías tradicionales del pensamiento moderno⁷. Gilles Kepel, por su parte, sostiene que a partir de los grandes cambios acaecidos en el mundo, especialmente de los ocurridos a partir de la segunda mitad de los años setenta del siglo XX, se produjeron las circunstancias favorables para la emergencia de los fundamentalismos. Éstos consideran

⁵ J. BARR, *Fundamentalism*, Westminster Press, Philadelphia 1978, 2.

⁶ B. LAWRENCE, *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt Against the Modern Age*, Harper and Row, New York 1989, 78.

⁷ B. LAWRENCE, *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt Against the Modern Age*, Harper and Row, New York 1989, 227.

que el malestar y el desorden social creciente en la humanidad derivan sustancialmente de la pretensión de la razón humana de emanciparse de la fe en un Dios trascendente. Perciben que la Ilustración es la responsable de haber dañado profundamente el tejido social y el espíritu humano. Kepel defiende la idea de que para muchos fundamentalistas el regreso a la observancia estrecha de la Ley de Dios constituye una estrategia para recolocar en el espacio público y en la escena política la religión, todo esto percibido como una revancha contra los grandes mitos de la secularización presentes y pasados⁸. El fundamentalismo es un fenómeno universal y se sitúa en el contexto de las mutaciones y cambios globales que devienen sufriendo las sociedades contemporáneas en este último cuarto de siglo. Desde esta perspectiva se considera que los fundamentalismos no sólo han de observarse como fruto de la sinrazón y el fanatismo sino que hay que tomarlos como testimonio de una profunda enfermedad social que nuestras tradicionales categorías de pensamiento no alcanzan a describir. Todos los fundamentalistas proponen la reconstrucción del mundo a partir de los textos sagrados y se alzan violentamente contra el espíritu de las luces y la sociedad laica. Los años 70 fueron una década bisagra para las relaciones entre política y religión.

Marty y Appleby enumeran las características del fundamentalismo, estableciendo como tales el idealismo religioso, el extremismo (ya sea éste retórico o verdadero), la medición de los momentos históricos particulares, la dramatización y mitologización de sus enemigos y el proselitismo. En cuanto al idealismo religioso, éste es puesto de manifiesto, en la concepción del reino de lo divino, como lo revelado y hecho norma para la comunidad religiosa que provee la base para una irreductible identidad personal y comunal. Una identidad así estaría garantizada para permanecer libre de la erosión del cambio sustancial, a prueba de las vicisitudes de la razón y la historia humanas. En cuanto al extremismo, que ambos autores califican de retórico o verdadero, serviría para colocar una barrera entre los “verdaderos” creyentes y los demás. El rechazo, en principio, a toda forma de hermenéutica, insistiendo en que su verdad es evidente ya que proviene de la lectura literal tanto de los textos sagrados como de los mitos.

⁸ G. KEPÉL, *La revancha de Dios: cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo*, Editorial Anaya & Mario Muchnik, Salamanca 1991.

Su acceso a la verdad sagrada les da la seguridad para dividir el mundo entre elegidos y réprobos. Otra característica de los fundamentalismos sería la dramatización y mitologización de lo que perciben como sus enemigos. Si el fundamentalismo se enmarca en la dinámica de “reaccionar contra” necesita confrontar y oponerse a un adversario digno. Los límites exactos protegerían al creyente de la contaminación preservando su pureza. El establecimiento de límites adquiere diferentes formas: puede ser un espacio geográfico o cierta forma distintiva de vestir⁹.

Ernest Gellner plantea que en lo relativo a la fe se pueden escoger tres opciones. Una de las opciones sería el relativismo, el cual ejemplifica con el movimiento posmoderno con el que Gellner es crítico acusándole de abandonarse al subjetivismo con el fin de expiar los pecados del colonialismo. Otra opción es la que llama racionalismo ilustrado, que sostiene que hay una verdad única pero que ninguna sociedad podrá jamás poseerla definitivamente. Y la tercera opción sería el fundamentalismo religioso, que considera un retorno a la fe firme y genuina especialmente característica, dice, del Islam. Gellner sostiene que el fundamentalismo se basa en la idea de que una fe determinada debe aplicarse firmemente de forma completa y literal, sin concesiones, matizaciones, reinterpretaciones ni reducciones. Esta definición la aplica Gellner tanto para cristianos, judíos y musulmanes como para distintas sectas que cuentan con su propio texto sagrado¹⁰. Eisenstadt se refiere a los fundamentalismos como “jacobinos” no sólo por lo que él considera su fuerte predisposición a desarrollar una visión y organización totalitaria del mundo típica de muchos movimientos sectarios tradicionales sino que también los percibe como ideologías totalitarias abarcadoras que enfatizan una completa reconstrucción del orden social y político propugnado por un fuerte celo universalista y misionario¹¹. Así pues la utopía jacobina reaparecería en los fundamentalismos en el hecho de que se afirma la primacía de la política entendida como lugar en el que se encarna y se cumple la idea de que la política y la religión resultan una totalidad inseparable y el orden social es como resultante de estos dos vec-

⁹ M. MARTY - S. APPLEBY, *Fundamentalisms Observed, Vol. 1 of the Fundamentalism Project*, University of Chicago Press. Chicago 1991.

¹⁰ E. GELLNER, *La guerra y la violencia en Antropología y política en Revoluciones en el bosquecillo sagrado*, Editorial Gedisa, Barcelona 1997, 14.

¹¹ S. EISENSTADT, *Fondamentalismo e modernità*, Editorial Laterza, Roma-Bari 1994, 49.

tores inseparables. Además desde esta perspectiva nos explica el autor que los fundamentalismos contemporáneos no se originan en las clases pobres y explotadas, sino en aquellos estratos de la población que se sienten marginados del “centro” de la sociedad. Por su parte, Benjamín Barber ofrece la siguiente percepción sobre los fundamentalistas: ellos luchan y luchan de forma reactiva contra el presente en nombre del pasado, luchan por su concepción religiosa del mundo contra el secularismo y el relativismo, luchan con armas de todo tipo, a veces tomadas del enemigo, cuidadosamente elegidas para asegurar su Identidad, luchan contra otros que son agentes de corrupción, y luchan en virtud de Dios¹².

Barber sostiene que el mundo se enfrenta a dos tendencias: el fundamentalismo creciente y la globalización (“McWorld”). Mientras que el primero satisface la necesidad de identificación de la gente en la medida en que en una guerra santa cada uno sabe de qué lado está y contra qué lucha, la globalización somete todo a la rigurosidad de las leyes económicas: Señala Barber que el fundamentalismo impone una política nacional-populista sangrienta y el McWorld una sangrienta economía de lucro. Ambas tendencias son contrarias, pero unidas socavan las posibilidades de la democracia en el mundo. La guerra santa necesita creyentes y McWorld, consumidores; ninguno de los dos promueve ciudadanos. El autor se pregunta cómo puede esperarse entonces que la democracia funcione sin ciudadanos. Barber llama la atención sobre la paradójica confluencia de dos fuerzas antitéticas, el radicalismo del mercado global y el fundamentalismo, que, sin embargo, coinciden en su negación de la democracia y la cercan en un movimiento de pinzas.

Madan, a su vez, nos proporciona una descripción completa de las características del fundamentalismo: la existencia de la afirmación de la inspiración, la autoridad final, la infalibilidad y la transparencia de la escritura como la fuente de creencias, conocimientos, costumbres y usos y el reconocimiento del carácter reactivo del fundamentalismo. El fundamentalismo se trata de una reacción a una percepción de amenaza o crisis. Otra de las cuestiones con las que identifica el fundamentalismo es la intolerancia de la disidencia, lo que deriva en muchas ocasiones en la creencia por parte

¹² B. BARBER, *Jihad Versus McWorld: How Globalism and Tribalism are Reshaping the World*. Editorial Ballantine Books, New York 1995, 206.

de los fundamentalistas de que poseen el monopolio de la verdad. Sostiene el autor que el fundamentalismo va unido además con una gran crítica cultural, es decir, plantean la idea de que las cosas no funcionan bien a nivel social o a nivel de la comunidad y que la única manera que el orden social funcione es estableciendo sus criterios religiosos en la sociedad. El autor introduce la idea respecto al fundamentalismo de lo que él considera el llamamiento a la tradición de manera selectiva. Madan afirma que los fundamentalistas establecen una significativa relación entre el pasado y el presente redefiniendo, adaptando o incluso inventando tradición en el proceso. El fundamentalismo busca también, dice, la captura del poder político y de la remodelación del Estado para el logro de los objetivos declarados. Por último, dentro de los fundamentalismos se daría lo que Max Weber denomina liderazgo carismático¹³. Martín Riesebrodt considera el fundamentalismo como un término que denota una forma particular de religiosidad inherente a la modernidad. El autor considera, en primer lugar, que un grupo fundamentalista es directamente un grupo religioso y ve estos grupos como una reacción a la modernización y a los cambios que la secularización dominante ha conllevado con su cosmovisión. Según esta perspectiva los grupos fundamentalistas tratan de regresar a un pasado religioso y a un orden social idealizado que están caracterizados por la jerarquía y el patriarcado. Los grupos fundamentalistas se adhieren a la interpretación literal y estricta de la doctrina religiosa determinada y al texto correspondiente según la doctrina religiosa en cuestión. Como característica de los fundamentalismos el autor nos dice que éstos son políticamente activos y que luchan por cambiar la sociedad en torno al fin que persiguen (a veces incluso el mundo internacional) para reflejar sus propias creencias¹⁴.

Varios autores son los que nos describen el fundamentalismo dando gran importancia a su “dimensión reactiva” como Anthony Giddens quien para introducirnos al término fundamentalismo compara lo que él denomina la tradición “tradicional” y el fenómeno creciente de la adicción moderna (a sustancias que crean dependencia, pero también al juego, el trabajo, el sexo, la televisión, los videojuegos o Internet); la tradición gobierna, dice,

¹³ T.N. MADAN, *Modern Myths, Locked Minds*, Oxford University Press, Oxford 1997.

¹⁴ M. RIESEBRODT, *Picus Passion: The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States*, University of California Press, Berkeley 1993, 270.

el presente desde el pasado mediante creencias y sentimientos colectivos compartidos, mientras que el hábito compulsivo del adicto rige su presente como el único medio de vencer su ansiedad ante el futuro. La tradición, según Giddens, es una fuente invaluable de identidad y sentido que, reinterpretada, abre la puerta de la continuidad de una colectividad. Puede ocurrir también que se puede intentar la estrategia opuesta, para-adictiva: lo que Giddens llama el cierre fundamentalista –étnico, nacionalista, ideológico o religioso– en torno a una fantasía de pureza e integración comunitarias y a autoridades carismáticas. Si la ansiedad ante el futuro es la patología de la sociedad global, el fundamentalismo lo expresaría para sus segmentos menos capaces y las sociedades más vulnerables. Para Giddens, el choque entre los fundamentalismos y la emergente sociedad de tolerancia cosmopolita será una de las grandes fracturas de conflicto en el futuro inmediato. Giddens se aproxima al concepto diciendo que el fundamentalismo nace como respuesta a las influencias globalizadoras y distingue este concepto de otros como fanatismo o autoritarismo. Apunta que los fundamentalistas piden una vuelta a las escrituras y textos básicos, que deben ser leídos de manera literal. Proponen, además, que las doctrinas derivadas de tales lecturas sean aplicadas a la vida social, económica o política. El fundamentalismo da nueva vitalidad a los guardianes de la tradición. Sólo ellos tienen acceso al significado exacto de los textos. El clero u otros intérpretes privilegiados adquieren poder secular y religioso¹⁵.

Leonardo Boff nos explica sobre el fundamentalismo que no es una doctrina en sí misma, sino una forma de interpretar y vivir la doctrina. Para Boff, el fundamentalismo es asumir la letra de las doctrinas y las normas sin atender a su espíritu y a su inserción en el proceso siempre cambiante de la historia, la que, precisamente, obliga a efectuar continuas interpretaciones y actualizaciones para mantener su verdad esencial. El fundamentalismo representa la actitud de quien confiere un carácter absoluto a su personal punto de vista¹⁶. Boff considera que tres tipos de fundamentalismo dominan la escena mundial: el del pensamiento único representado por la

¹⁵ A. GIDDENS, *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Editorial Taurus. Madrid 2000, 61.

¹⁶ L. BOFF, *Fundamentalismo: La globalización y el futuro de la humanidad*, Editorial Sal Terrae, Santander 2003, 25.

globalización imperante, el suicida de los musulmanes, cuyo principal representante es Bin Laden, y el del Estado terrorista de la guerra preventiva, encarnado por Bush y por Sharon.

Lenoir considera el fundamentalismo como un tipo de conservadurismo religioso de carácter moderno, dado que, aunque critiquen la modernidad, toman de ella rasgos y características de ésta como la fascinación por la técnica o el uso de métodos de organización de la economía capitalista de mercado. Además, el nacimiento y expansión de estos conservadurismos, bajo su perspectiva, tienen lugar en un marco social e histórico determinado por la modernidad. Dice Lenoir que no se puede ver ni entender los movimientos conservadores religiosos como la simple continuidad mecánica de las lógicas tradicionales premodernas, sino que la cuestión es mucho más compleja y que tratar el fenómeno desde esta óptica sería insuficiente dado su excesivo reduccionismo.

Como otra característica de estos conservadurismos nombra el supuesto carácter polarizado de éstos, que en teoría divide a dos grupos diferenciados: los del norte y los del sur. La globalización, según esta división, está polarizada y se caracteriza por una desigualdad fundamental entre norte y sur, tanto en el plano económico como en el plano de producción de valores. Dice Lenoir que una parte de las dinámicas culturales y religiosas en las sociedades del sur pueden percibirse como resistencias a la occidentalización del mundo. Este autor, como decíamos, califica el fundamentalismo como un tipo de conservadurismo religioso. Señala que los conservadurismos religiosos en general tienen en común la afirmación de que la salvación del individuo depende de su presencia en una comunidad fuerte. Los conservadores, en consecuencia también los fundamentalistas, propondrían la constitución de una totalidad orgánica, de una comunidad en la que las relaciones de los individuos no serían las convencionales o mecánicas del contrato social sino las de una relación interpersonal afectuosa. Estos lazos servirían para trazar los perfiles de la comunidad y también para establecer sus fronteras y elaborar un contenido identitario cuyo fin es establecer una diferenciación cualitativa con el otro. Los conservadores creen, según Lenoir, ser los intérpretes por excelencia de Dios o del absoluto. En las diferentes religiones serían los polos ultraconservadores en teoría los que van a expresar de forma más dura la pretensión de encarnar la Verdad, la Salvación y el Conocimiento Sagrado. La ideología conservadora vería

pues el mundo contemporáneo como un espacio de decadencia religiosa y espiritual. El regreso a la comunidad de Dios y a las verdades inamovibles constituirían los medios que permiten salvarse al individuo y al grupo del que emana. Cuando estos grupos conservadores recurren a los textos sagrados, es entonces, dice el autor, cuando hablamos de fundamentalismo. Lenoir sostiene al respecto del fundamentalismo y concretamente sobre las exégesis fundamentalistas que son siempre de tipo literal¹⁷. Tanto Manuel Castells como Huntington apuntan que el fundamentalismo es producto de la pérdida de identidad o referentes identitarios. Castells cuando se aproxima teóricamente al concepto lo enmarca en el terreno de lo religioso, definiendo fundamentalismo como la construcción de la identidad colectiva a partir de la identificación de la conducta individual y las instituciones de la sociedad con las normas derivadas de la ley de Dios, interpretadas por una autoridad definida que hace de intermediario entre Dios y la humanidad¹⁸. Lo que Castells denomina “fundamentalismo religioso” es una fuente de construcción de la identidad. Ve a éste como reactivo y reaccionario y parte de la hipótesis de que los fundamentalistas son selectivos y no se dedican a adoptar todo el pasado completo sino más bien que dedican sus energías a todos aquellos rasgos que refuerzan su identidad, conservan unido su movimiento, construyen defensas en cuanto a sus fronteras y mantienen a distancia a los otros. Los fundamentalistas, dice, luchan bajo Dios o bajo los signos de alguna referencia trascendente¹⁹. El autor comparte con otros autores la idea de que los fundamentalistas no razonan, ni negocian con personas cuyo discurso, comportamiento, etc. no compartan su sometimiento a una autoridad (como pueda ser en su caso la Biblia o el Papa o códigos de la *Sharia* islámica, etc.).

Steve Bruce considera que el fundamentalismo es una respuesta racional que dan personas tradicionalmente religiosas a las transformaciones sociales, políticas y económicas que reducen y condicionan el papel de la religión en el mundo público. Estas transformaciones tienen que ver con los cambios acaecidos fruto de la modernidad como, por ejemplo, el desa-

¹⁷ F. LENOIR, *Las metamorfosis de Dios*, Editorial Alianza, Madrid 2003.

¹⁸ M. CASTELLS, *La era de la información: Economía, sociedad y cultura* (Vol. 2: El poder de la identidad), Editorial Alianza, Madrid 2003, 41.

¹⁹ M. CASTELLS, *La era de la información: Economía, sociedad y cultura* (Vol. 2: El poder de la identidad), Editorial Alianza, Madrid 2003, 41.

rollo de las ciencias mediante la racionalización, dado que ésta afecta la forma de pensar de la sociedad y, por defecto, a su forma de actuar. Desde el fundamentalismo se percibe las culturas modernas como una amenaza: los roles de género han cambiado al igual que la forma de educar a los niños/as que reducen el papel de los padres y, por lo tanto, su capacidad para asegurarse de que su descendencia sea realmente socializada en su cultura. El mundo del trabajo se ha transformado, los pequeños negocios que funcionaban en pequeños mercados han sido sustituidos por empresas impersonales que comercializan en una economía global, etc. El fenómeno fundamentalista se explica como una posible respuesta de personas tradicionalmente religiosas ante los cambios, sociales, económicos y políticos, que amenazan su cultura que han percibido su “incapacidad” para preservarla y para transmitirla a sus hijos²⁰. Bruce establece varios rasgos característicos de los fundamentalismos. Señala que éstos se basan en el principio de que hay alguna fuente de ideas, normalmente un texto, que es infalible y perfecta. Al tiempo que proclaman la existencia de un texto carente de errores, los fundamentalistas se remiten a una perfecta encarnación social de la auténtica religión en el pasado. Los fundamentalismos, además, son reactivos y su conservadurismo característico no tiende a la conservación, sino a una reformulación creativa del pasado para propósitos actuales²¹. Pace y Guolo definen fundamentalismo como un tipo de pensamiento y accionar religioso que se interroga sobre el vínculo ético que tienen las personas que viven en una misma sociedad sentida como una totalidad de creyentes ocupados en cuanto tales en todos los campos del accionar social. Se plantea de modo radical el fundamento último ético-religioso de la polis: la comunidad política que toma forma en el Estado debe basarse en un pacto de fraternidad religiosa. Este pacto, explican, puede ser entendido al menos de dos formas: como reflejo de aquel pacto que un grupo de creyentes cree haber estipulado con Dios o bien como símbolo de una tabla de valores irrenunciables en los que se cree y por los cuales vale la pena luchar con las armas de la política²². El fundamentalista adecua sus comportamientos a los siguientes principios que serían los rasgos distintivos del fundamenta-

²⁰ S. BRUCE, *Fundamentalismo*, Editorial Alianza, Madrid 2003, 155.

²¹ S. BRUCE, *Fundamentalismo*, Editorial Alianza, Madrid 2003, 26-27.

²² E. PACE, R. GUOLO, *Fundamentalismos*, Siglo XXI, México 2006, 9.

lismo: El principio de la inerrancia por el que el contenido del Libro sagrado se considera una totalidad de sentido y de significados que no pueden ser descompuestos y que no pueden ser interpretados por la razón humana sin tergiversar la verdad que el Libro encierra; el principio de ahistoricidad de la verdad del Libro que la conserva, lo que significa que se da una imposibilidad de cambiar o adaptar el mensaje a las circunstancias actuales. El principio de la superioridad de la Ley divina con respecto a la terrena y la supremacía del mito de fundación, es decir, un mito verdadero de los orígenes que tiene la función de señalar la absolutidad del sistema de creencias al cual cada uno de los fieles es llamado a adherirse y el sentido profundo de cohesión que reúne a todos los que hacen referencia a esas creencias (ética de la fraternidad)²³.

2. Fundamentalismo como movimiento social

Observamos que, además de estos autores mentados que se centran en el concepto, existen otros que tratan los fundamentalismos como movimientos sociales. Thomas Meyer describe el fundamentalismo como una tendencia opuesta, aunque inherente, al proceso de apertura general del pensamiento, a la toma de iniciativas, una tendencia enemiga de las formas de vida particulares y sociales que caracterizan a la modernidad; frente a ello, el fundamentalismo pretende ofrecer, en la medida en que condena toda posible alternativa, certeza absolutas, sostén firme, auxilio permanente y orientación incuestionable²⁴. Sostiene Meyer que solamente se le daría nuevo pasto al fundamentalismo si del actual creciente abuso de diferencias etnoculturales y culturales-religiosas en las estrategias de dominio de identidad política, se concluyera que lo religioso como tal debe ser expulsado de la vida pública y reducido a la parte privada. Una equivocación como ésta, señala el autor, ya resulta del enfoque de la suposición inadmisibles, de la cual el fundamentalismo cobra una buena parte de su crédito, de que en él no se reconoce en primer lugar la estrategia política sino la fe religiosa. Fundamentalismo, dice Meyer, no es la vuelta de lo religioso a la política

²³ E. PACE, R. GUOLO, *Fundamentalismos*, Siglo XXI, México 2006, 11.

²⁴ T. MEYER, *Fundamentalismus in the modernen Welt*, Suhrkamp, Frankfurt 1989, 18.

sino el entorpecimiento sistemático de discursos religiosos y moralistas en la política tan pronto se desvíen en lo más mínimo de la variante fundamentalista que está en el poder. Es la absolutización de una interpretación religiosa y sus respectivas consecuencias públicas a costa de todas las demás. Contrariamente a todo lo que la Ilustración y los conceptos de desarrollo tecnócratas esperaban, las formas de vida religiosa no sólo son parte de las fuentes más importantes para la formación de identidad personal y colectiva sino que también pertenecen a las energías más poderosas para desarrollar motivos morales del actuar público.

Samuel Huntington describe los movimientos fundamentalistas como un modo de afrontar la experiencia de caos, la pérdida de identidad, sentido y estructuras sociales seguras. Circunstancias que, según él, han sido generadas por la rápida introducción de los modelos sociales y políticos modernos, el laicismo, la cultura científica y el desarrollo económico²⁵. Las cuestiones de identidad, escribe Huntington, actualmente priman sobre las cuestiones de interés. La gente se enfrenta a la necesidad de dar una respuesta concreta a preguntas del tipo: “¿quién soy yo?” o “¿a dónde pertenezco?”²⁶. Hobsbawm, por su parte, alude también a las angustias que genera el mismo tipo de preguntas señalando que, especialmente en la última parte del siglo XX, es una época de cambios e inseguridad constante. Apunta que el temor existente de que el mañana no sea igual al ayer junto con la necesidad de valores permanentes de rasgos “fundamentales”, adquieren una gran importancia psicológica no sólo para los individuos sino también, e incluso más, para la comunidad²⁷.

Este autor afirma que la dinámica del mundo está marcada por el choque, el enfrentamiento, ya no entre Estados, sino entre pueblos, culturas o, como él dice, entre civilizaciones. Las causas de estos nuevos enfrentamientos estarán fundamentadas en aspectos muy distintos a los que conocimos durante la mayor parte del siglo XX, que en general fueron causas políticas, militares, económicas e ideológicas. El nuevo estilo de conflicto estará basado en las diferencias entre los pueblos y no entre Estados; serán los pueblos los que originen estos enfrentamientos y los gobiernos segui-

²⁵ S. HUNTINGTON, *El choque de las civilizaciones*, Editorial Paidós, Barcelona 1997, 116.

²⁶ S. HUNTINGTON, *El choque de las civilizaciones*, Editorial Paidós, Barcelona 1997, 115.

²⁷ E. HOBSBAWM, *Entrevista sobre el siglo XXI*, Editorial Crítica, Barcelona 2001, 45.

rán a sus pueblos por luchas de tipo cultural o religiosas. Otra cuestión importante es la desecularización del mundo en el que la modernización económica y los cambios sociales en el ámbito mundial han debilitado en la mayor parte de los países del mundo el Estado-nación. Este lugar ha venido a ser ocupado por las religiones especialmente encabezadas por los llamados movimientos fundamentalistas. Los integrantes activos de estos movimientos, desde esta perspectiva, son jóvenes de clases medias, con buen nivel de formación, profesionales y hombres de negocios, que creen en los valores de sus religiones y apelan a ellas en nombre de la salvación eterna. La religión ofrece una identidad y compromiso que va más allá de las fronteras de un país y una civilizaciones.

Fred Halliday define al fundamentalismo como una serie de movimientos en diferentes países, que comparten ciertos rasgos comunes y que se caracterizan por elementos que pueden, o no, estar relacionados: el retorno a los textos sagrados leídos de manera literal, la aplicación de esas doctrinas a la vida social y política, la aspiración al poder y/o gobierno social y político en sus países y la intolerancia antidemocrática. Halliday describe a los fundamentalistas como “indignados por la agresividad de sus enemigos”, lo que los obliga a reaccionar de manera similar, pero siempre se debe tener presente que los fundamentalistas no son sólo islamistas, ni los enemigos de éstos son siempre de otra religión. Fred Halliday a lo largo de su trabajo propone un par de explicaciones y aproximaciones que se suelen dar para acercarse al fundamentalismo. A una llama “escritural” y a otra “contingente”. La escritural hace referencia a las aproximaciones que consideran a los fundamentalismos en cuanto a su relación con los textos sagrados y a los argumentos religiosos que siguen de la interpretación y organización de un movimiento religioso. Estas aproximaciones se basan en estudios teológicos y de las ciencias sociales sobre la influencia de la religión en los comportamientos sociales y políticos. Halliday considera que esta explicación entiende al fundamentalismo como una vuelta, un renacer de algo que ya estaba –los textos sagrados y sus mandamientos–, tal vez motivados por los cambios novedosos en las comunidades religiosas, la corrupción de los sacerdotes etc.²⁸.

²⁸ F. Halliday, “El fundamentalismo en el mundo contemporáneo”, 2000, en: <http://www.ideasapiens.com/actualidad/politica/internacional/fundamentalismocontemporaneo.htm> citado 23 de junio 2009.

Los fundamentalistas gestionan y dirigen, bajo esta perspectiva, sus comportamientos y su forma de actuar en base a una interpretación literal de las escrituras. Ellos dicen ser propietarios de “la verdad” de las escrituras que revelan un pasado que siempre estuvo allí, esperando ser revelado. Así entendido, éste, no es exclusivo del mundo contemporáneo. Bajo esta perspectiva, el wahhabismo, por ejemplo, así lo demostraría. La explicación contingente, por su parte, subraya la modernidad y contingencia del fundamentalismo. Se centra en las causas contemporáneas que, aunque varían de un lugar a otro y de una religión a otra, son características del mundo moderno. El fundamentalismo es entendido entonces como una reacción al estado secular modernizado que se considera corrupto o dictatorial, incapaz de resolver problemas económicos y sociales. Se presenta como una opción para responder a los problemas de urbanización masiva, desempleo, dominación extranjera, asociándose a grupos sociales en declive, a masas urbanas en reciente formación, a poblaciones rurales presionadas por un Estado central. En síntesis, la explicación escritural del fundamentalismo establece una vuelta a los textos sagrados y su “pureza”; la contingente cree que el uso de los textos se da en forma interpretativa para adecuarse a las necesidades contemporáneas. En esta última concepción, el fundamentalismo recurre a la tradición con fines modernos. Se busca una identidad (nosotros, nuestra historia) para construir una nueva sociedad. Según Halliday, la vuelta a la tradición y a las escrituras se realizará bajo la matización evidente de fuertes influencias de la modernidad, tanto en el contexto que propulsa los movimientos fundamentalistas, así como el propio lenguaje e ideología de éstos. Se produce así lo que se llama “modernización de la tradición” en un intento de convertirla en una respuesta apetecible y atractiva a los problemas del mundo moderno.

Klaus Kienzler, en su obra, agrupa algunas definiciones dadas al concepto: El fundamentalismo, recoge, es un movimiento de exclusión arbitrario, una tendencia opuesta, aunque inherente, al proceso de apertura general del pensamiento, a la toma de iniciativas, una tendencia enemiga de las formas de vida particulares y sociales que caracterizan a la modernidad²⁹. Por otro lado, el autor nos dice que el concepto de fundamentalismo

²⁹ K. KIENZLER, *El fundamentalismo religioso. Cristianismo, judaísmo, islamismo*, Editorial Alianza. Madrid 2002, 18-19.

designa, en primer lugar, la variante americana de una actitud antimodernista que se manifiesta de forma diversa en la teología de los siglos XIX y XX. El movimiento fundamentalista, nos dice, interpreta la secularización como expresión de una decadencia originada por el darwinismo y el pensamiento científico-natural. Frente a éstos, el fundamentalismo se guía por los principios que emanan de las “sagradas escrituras”, de inspiración “verbal divina”. En cuanto a los movimientos y las agrupaciones fundamentalistas, que según expone el autor difieren entre sí, intentan sentar a través de los denominados congresos bíblicos una base común que les permita mantenerse en estado de guerra permanente contra toda forma de modernismo. En esta lucha por la ortodoxia se acaban produciendo, sin embargo, procesos inquisitoriales y cismas³⁰.

Josetxo Beriain, siguiendo a Shmuel Eisenstadt, percibe el fundamentalismo como un movimiento jacobino moderno que surge contra la propia modernidad. El surgimiento global del fundamentalismo representa una de las respuestas contemporáneas más enérgicas a las tensiones del programa moderno dentro de diferentes civilizaciones. Presenta el fundamentalismo como reacción y también como ideología particular inherente a la modernidad. Los movimientos fundamentalistas modernos constituyen uno de esos grupos de movimientos que se desarrollan en el marco de la civilización moderna y de la modernidad, como puedan ser por ejemplo los movimientos socialistas, los nacionalistas y los fascistas. Las ideologías promulgadas por los movimientos fundamentalistas constituirían una parte del discurso continuamente cambiante de la modernidad, especialmente en la medida en que se desarrolla a partir del final del siglo XIX. Estos movimientos, según el autor, interactúan con otros movimientos constituyendo puntos de referencia mutuos. Dice Beriain que estos movimientos se desarrollan en un contexto histórico especial caracterizado por una fase histórica nueva que cristaliza en la segunda mitad del siglo XX en la confrontación entre la civilización europea occidental y las civilizaciones no occidentales y por la intensificación dentro de los países occidentales del discurso que refleja las antinomias internas del programa cultural y político de la modernidad –particularmente las diferentes concepciones de razón y de racionalidad–.

³⁰ K. KIENZLER, *El fundamentalismo religioso. Cristianismo, judaísmo, islamismo*, Editorial Alianza, Madrid 2002, 18.

Las tendencias heterodoxas de los grupos fundamentalistas, especialmente aquéllos desarrollados dentro de las civilizaciones monoteístas, han sido transformadas en programas políticos modernos con visiones potencialmente misionales. Apunta que, sobre todo, muchos de estos movimientos comparten con las grandes revoluciones la creencia en la primacía de la política, más concretamente de la política religiosa, guiada por una visión religiosa totalista con la pretensión de reconstruir la sociedad o sectores de ella. Estos movimientos que nos dice Beriain son producto de la modernidad, van a hacer suyo uno de los componentes centrales y más peligrosos del programa político moderno, su vertiente jacobina, totalista, participativa y totalitaria, inoculando un *telos* milenarista al orden político que lo sitúa como una herramienta de las fuerzas de la luz en una lucha ineludible e intransigente contra las “fuerzas del mal”.

El fundamentalismo es un movimiento paradójico, puesto que es moderno en tanto que usa las técnicas de comunicación y de propaganda modernas para sus propios fines y en tanto que fomenta un credo popular participatorio en la vida pública; pero, al mismo tiempo, es antimoderno en su negación de la soberanía de la razón y de la autonomía del individuo. Su antimodernidad o, para ser más precisos, su posición antiilustrada y su mirada a la tradición, no se considera como una mera reacción de grupos tradicionales ante la exigencia de nuevos estilos de vida, sino una ideología militante que, manufacturada en lenguaje moderno, se dirige a la movilización de grandes masas. Sus representantes rechazan la diferenciación social e institucional de las sociedades modernas proponiendo un mundo desdiferenciado y monolítico. Se presentan a sí mismos como unos movimientos puros, como una ortodoxia infalible que esencializa y totaliza la tradición dentro de su religión, cuando, sin embargo, en realidad son movimientos heterodoxos que luchan contra el centro simbólico de su propia civilización y contra otros centros en otras civilizaciones. El fundamentalismo es un activismo violento movido por la voluntad de poder en el nombre de Dios. La vida se presentaría como una lucha sin cuartel y el mundo no se percibe sino como un campo de batalla³¹.

En síntesis, si repasamos las diferentes definiciones de fundamenta-

³¹ J. BERIAIN, “Modernidades múltiples y encuentro entre civilizaciones”, *Papers* 68 (2002) 31-63.

lismo podemos encontrar cuatro maneras principales de interpretar el concepto. La primera vería el fundamentalismo como reacción contra la modernidad. Hemos observado en definiciones como por ejemplo las de Halliday que se plantea el fundamentalismo como una vuelta a un pasado más o menos mítico en el cual se supone reinaba la “ley de Dios” en todas las esferas de la vida individual y colectiva. Bajo esta perspectiva los fundamentalismos interpretan de modo radical la “revuelta contra la modernidad” poniendo de manifiesto su absoluta desconfianza sobre las promesas de bienestar y de progreso ilimitado de la modernidad³². La segunda plantearía el fundamentalismo como expresión de la crisis de la modernidad. En este sentido encontramos definiciones como las de Eisenstadt que como hemos visto planteaba el fundamentalismo como “moderna utopía jacobina”. Autores como Beriain también plantean que el fundamentalismo es fruto de la crisis de la modernidad. La tercera interpretaría el fundamentalismo, siguiendo la terminología de Kepel, como revancha de Dios. El fundamentalismo visto como “revancha de Dios” consideraría que éste –el fundamentalismo– concibe que el desorden y malestar que se dan hoy en la humanidad vienen derivados de la emancipación de un ser trascendente (Dios). El fundamentalismo, desde esta perspectiva, daría vital relevancia al regreso a la observancia de la “ley de Dios”, situando “de nuevo” la cuestión religiosa en el espacio público y político interpretando a su vez esta cuestión como revancha contra los grandes mitos de la secularización presentes y pasados. La cuarta vería el fundamentalismo como la búsqueda del restablecimiento del mito del Estado ético. El fundamentalismo desde esta perspectiva, nos dicen Pace y Guolo, tendrían el “Síndrome del enemigo”, es decir: este enemigo (el Estado, otras religiones, etc.) se percibe como amenaza a la identidad colectiva bien de un grupo o de un pueblo entero. Así, pues, dentro de esta perspectiva se plantearía que la separación ético-religiosa es la causante del desorden moral y social, este desorden moral y social sería la causa de la disolución de vínculos sociales que sólo serían capaces de recomponer restableciendo la “ley de Dios”. Con el restablecimiento de esta ley se refundaría la identidad colectiva a través del Estado que sería percibido como el instrumento para que la sociedad vuelva a su orden divino.

³² T. MEYER, *Fundamentalismus in the modernen Welt*, Suhrkamp, Frankfurt 1989.

Estas cuatro formas principales de plantear el fundamentalismo no son necesariamente excluyentes las unas de las otras; es por eso por lo que podemos encontrar que en según qué definiciones, el fundamentalismo se describe de las cuatro maneras a la vez; como reacción a la modernidad que se considera en crisis, como revancha de Dios y como anhelo de un mito concreto. También se puede encontrar que hay paradigmas explicativos que defienden sólo una de las posturas; por ejemplo hay quien considera el fundamentalismo como reacción contra la modernidad y quien lo plantea únicamente como “revancha de Dios”.

3. Algunas aplicaciones del concepto

El concepto “fundamentalismo” observamos que comenzó a utilizarse en el campo religioso pero con el tiempo no permaneció en éste y se ha extrapolado a otros campos. Por ejemplo, autores como Tarik Alí o Joseph Stiglitz hacen extensible el concepto al campo económico, al político y al social y autoras como Verena Stolcke lo utilizan refiriéndose a la cultura. Alí hace especiales reseñas al fundamentalismo de mercado. Considera este autor que, por un lado, asistimos al fundamentalismo religioso musulmán al que Alí ve como producto de numerosas derrotas de las izquierdas en los países árabes y, por otro, al fundamentalismo imperialista, que, según él, constantemente trata de camuflar sus propósitos de dominación. Concretamente habla del fundamentalismo de los Estados Unidos que considera es el único imperio del mundo. Alí interpreta que el papel que jugó los Estados Unidos en Irak es una demostración de ese poder imperialista. Considera que los Estados Unidos hizo un intento de apoderarse del petróleo del país y de apaciguar a Israel, que llevaba años deseando la caída del régimen iraquí. Ése, señala Alí, ha sido el verdadero propósito de la guerra y la ocupación³³.

Stiglitz, por su parte, menciona, en este sentido, al “fundamentalismo neoliberal” para referirse a la política económica dirigida por el Fondo Monetario Internacional (FMI) y a la interpretación que este organismo hace del fenómeno de la globalización. El “fundamentalismo neoliberal”, dice,

³³ T. ALÍ, *El choque de los fundamentalismos: Yihads, cruzadas y modernidad*, Editorial Alianza. Madrid 2005.

posee parecidas características a las de otros fundamentalismos; impone su visión de las cosas y no permite la disidencia, actuando además autoritariamente en la aplicación de su ideología, no tiene en cuenta los diferentes contextos y recurre a una permanente descalificación de otras concepciones a las que tiende a tachar de anticientíficas y demagógicas³⁴. En cuanto al fundamentalismo de mercado, Juan José Tamayo nos dice que el neoliberalismo se configura como un sistema inflexible de creencias, afirmando que funciona como religión monoteísta de tendencia rígida y deshumanizadora. En ella el autor considera que el mercado suplanta al Dios de las religiones monoteístas y se apropia de los atributos aplicados a él, como puedan ser la omnipotencia, omnipresencia, omnisciencia y providencia³⁵. Por su parte, Ignacio Sotelo, cuando habla de las corrientes neoliberales, lo hace diciendo que lo que caracteriza a cualquier tipo de fundamentalismo es reducir la enorme complejidad del mundo a una propuesta simple que en teoría resolvería todos los problemas que se plantean los humanos. Como tipos distintos de fundamentalismos pone el religioso y el del mercado.

Stolcke, como decíamos, habla de “fundamentalismo cultural” y como características de éste encuentra, por ejemplo, la manera de conceptualizar en términos sociopolíticos a los inmigrantes. Éstos son concebidos, bajo su punto de vista, como miembros inferiores de la naturaleza o como forasteros o extraños respecto de la identidad política. El fundamentalismo cultural, dice la autora, justifica la exclusión de los extranjeros porque se perciben como una amenaza para la unidad y la identidad cultural y/o nacional. Stolcke recoge la idea de que, convencionalmente, el término “fundamentalismo” se ha reservado para describir el fenómeno religioso anti-moderno y neotradicional, y los movimientos surgidos como reacción al progreso socio-económico y cultural. Sin embargo, la autora considera que existe lo que ella denomina “fundamentalismo cultural” y que éste es contemporáneo y secular y derivado del derecho primordial a la identidad y a la fidelidad nacional³⁶.

Por su parte, Juan Goytisolo señala que en Occidente a menudo se habla

³⁴ J. STIGLITZ, *El malestar en la globalización*, Editorial Taurus. Madrid 2007.

³⁵ J. TAMAYO, *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*. Editorial Trotta. Madrid 2004, 105.

³⁶ V. STOLCKE, *Europa: nuevas fronteras, nuevas retóricas de exclusión en Extranjeros en el Paraíso*, Virus, Barcelona 1994, 11-26.

de los peligros del fundamentalismo religioso, pero nos remite a la historia y dice que los fundamentalismos religiosos han provocado menos muertos y matanzas que las llevadas a cabo por las ideologías no religiosas. Pone como ejemplo al comunismo y al nazismo del siglo XX y a lo que él denomina como el “totalitarismo de la ciencia actual”, señalando que tiene más miedo al fundamentalismo de la tecnociencia que a los demás tipos de fundamentalismos, incluido el religioso³⁷.

Ramón Grosfoguel habla de “fundamentalismo occidentalista eurocéntrico” y de “fundamentalismo tercermundista”. El primero considera que es un fundamentalismo de orden epistemológico y religioso. Dentro de los fundamentalismos este tipo es el más peligroso. El fundamentalismo que en muchos discursos se califica como indigenista, islamista, afrocentrista, etc., no es otra cosa que una invención derivada del fundamentalismo eurocéntrico. Los fundamentalismos eurocentristas al aceptar tal premisa se posicionan exactamente como Occidente los caracteriza: como patriarcales, autoritarios, anti-democráticos, etc. Según Grosfoguel, conceptos de la modernidad como ciudadanía, igualdad etc. fueron apropiaciones de Occidente del mundo no occidental y considera que es la modernidad eurocentrada la que nos ha hecho creer que todas estas son categorías inherentemente europeas, cuando en realidad, bajo el punto de vista del autor, no lo son. Argumenta que históricamente muchas de esas categorías fueron usadas por otras epistemologías no occidentales y que Occidente se las ha apropiado haciéndolas inherente y naturalmente suyas, y ha hecho del resto del mundo ignorante y naturalmente opuesto a eso, autoritario, particulturalista, etc.³⁸. Ernest Gellner introduce la cuestión del “fundamentalismo racionalista” refiriéndose a la filosofía. Éste estaría cercano al racionalismo crítico de Popper, priorizando o absolutizando el método, un método que, como ha puesto de manifiesto la sociología de la ciencia, tal vez no pueda ser articulado a modo de algoritmo común al proceder de todas las ciencias, pero sí que posee unos principios clave como, por ejemplo, que no existen verdades a priori sustantivas o privilegiadas y que todos

³⁷ J. GOYTISOLO, “Entrevista”, *El País* (22 de diciembre 1991).

³⁸ A. MONTES, A. - H. BUSSO, “Entrevista a Ramón Grosfoguel”, *Polis: revista académica de la Universidad Bolivariana*. 18 (2008).

los hechos y observadores son iguales³⁹. El segundo punto apunta que “todos los hechos o aspectos son separables: siempre es correcto preguntarse si las combinaciones no podrían haber sido distintas de las previamente supuestas”⁴⁰. La consecuencia de estos principios, para Gellner, es que no eliminan, como ya advirtió Weber, todo lo sagrado del mundo y por ello resultan corrosivos para las culturas, dado que vivir inmerso en una cultura o tradición es aceptar sus conexiones habituales como inherentes a la naturaleza de las cosas, “las culturas congelan las asociaciones dotándoles de un aire de necesidad”, convierten las asociaciones en algo sagrado, algo que se vive o se practica pero que jamás se cuestiona⁴¹.

Juan Luis Cebrián habla incluso de “fundamentalismo democrático”. El autor señala que la democracia es una ideología y que, al ser tal, existe la tentación de imponerla y acabar con el contrasentido de querer exportar la democracia incluso con guerras de intervención como la de Irak⁴².

4. Nuestra definición del término: fundamentalismos, dimensiones y características

Consideramos que el fundamentalismo consiste en formas muy concretas primero de interpretar la realidad y después de actuar en función de esa interpretación. La interpretación de la realidad social iría vinculada a una de las dos dimensiones que encontramos caracterizan el fundamentalismo: la dimensión religiosa. Por su parte la acción iría vinculada a la dimensión política. La acción sería producto de la interpretación y ambas dimensiones confluirían y se condicionarían mutuamente. Hay que tener en cuenta que los movimientos, grupos fundamentalistas, etc. no son estáticos sino que se reinventan continuamente y puede que en ocasiones prime más la dimensión política que la religiosa y en otros la religiosa más que la polí-

³⁹ E. GELLNER, *Posmodernismo, razón y religión*, Ediciones Paidós Ibérica S.A, Barcelona 1994, 101.

⁴⁰ E. GELLNER, *La guerra y la violencia en Antropología y política en Revoluciones en el bosquecillo sagrado*, Editorial Gedisa, Barcelona 1997, 37.

⁴¹ E. GELLNER, *La guerra y la violencia en Antropología y política en Revoluciones en el bosquecillo sagrado*, Editorial Gedisa, Barcelona 1997.

⁴² J. L. CEBRIAN, *El fundamentalismo democrático*, Editorial Taurus, Madrid 2004.

tica dependiendo de contextos, circunstancias, etc. Como ejemplo está el caso de los Hermanos Musulmanes y su evolución: con su nacimiento en Egipto de la mano de Hassan Al Banna sus preceptos tenían un claro cariz religioso y en su desarrollo y el cambio producido con Sayyid Qutb se dio un gran empuje político a los preceptos religiosos⁴³. La dimensión religiosa se caracteriza por interpretaciones basadas en los siguientes principios: Principio de inerrancia relativo al contenido del texto sagrado, considerado íntegramente como una totalidad de sentido y de significados que no pueden ser descompuestos y sobre todo que no pueden ser interpretados libremente con la razón humana sin tergiversar la verdad que en teoría el Libro encierra. Se establece una “interpretación única” y “correcta” que pretende ser la oficial. Principio de ahistoricidad de la verdad del Libro que la conserva, la cual pone de manifiesto la imposibilidad de considerar el mensaje religioso desde una perspectiva histórica o de adaptarlo a las cambiantes condiciones de la sociedad humana dado que la “razón humana” no está preparada para “dar sentido” al texto sin equivocarse. Es decir, la hermenéutica quedaría completamente fuera. Principio de la superioridad de la Ley Divina con respecto a la terrena, según la cual de las palabras inscritas en el Libro sagrado brotan un modelo integral de sociedad perfecta, superior a cualquier forma de sociedad inventada y configurada por los sectores humanos. Por esta cuestión la búsqueda de la aplicación de la ley divina en la tierra es constante. Supremacía del mito de fundación: un mito verdadero de los orígenes que tiene la función de señalar la absolutidad del sistema de creencias al cual cada uno de los fieles es llamado a adherirse y el sentido profundo de cohesión que reúne a todos los que hacen referencia a esas creencias.

En cuanto a la dimensión política del concepto, ésta plantea la cuestión de cuál debe ser el fundamento ético-religioso de la polis: la comunidad política que toma parte en el Estado y debe basarse en teoría en un pacto de fraternidad religiosa producto de la adhesión a una interpretación religiosa definida por todas las características señaladas anteriormente. Esta dimensión se compone por búsqueda constante de la aplicación de la doctrina religiosa interpretada de la manera citada a la vida social y cultural. Se trata de *accionar*, de orientar sus acciones sociales, en función de las interpreta-

⁴³ S. QUTB, *Hitos del camino*, Milestones, Indianápolis 1990.

ciones religiosas fundamentalistas de la realidad a la que se adhieran. Estas acciones pueden ir desde el proselitismo más pacifista hasta la lucha armada. Cualquiera de estas acciones son llevadas a cabo racionalmente dado que el *accionar fundamentalista*, al igual que otras conductas humanas, está referido a una estructura de reglas y/o normas y precisamente por esto son acciones significativas y coherentes, tanto para el propio sujeto como para quien, o en medio de quien, o con quien obra el sujeto. Encontramos además que esta racionalidad sería una mezcla de racionalidad con arreglo a fines y con arreglo a valores fluctuando continuamente sus acciones entre un tipo de racionalidad y el otro. La acción racional con arreglo a valores determinada por la creencia consciente en el valor intrínseco (sea ético, estético o religioso) de un determinado comportamiento, independientemente del éxito que se obtenga. La acción racional con arreglo a fines se basa en la previsión del comportamiento de los objetos del mundo exterior y de los otros hombres y utiliza esas expectativas como condiciones o medios para el logro de sus propios fines. El fundamentalista en el terreno privado funciona con la racionalidad con arreglo a valores (lo religioso). Y en el terreno público actúa mayoritariamente con la racionalidad con arreglo a fines (lo político). Consideramos esta cuestión así dado que el objetivo de los fundamentalistas es trasladar a toda la sociedad su racionalidad con arreglo a valores, pero para ello hay que poner en marcha una serie de requisitos para los que se da una racionalidad con arreglo a fines.

Ejemplos que reafirmarían la racionalidad con arreglo a fines sería el carácter anti-sistema de los fundamentalismos. En el caso de nuestras sociedades se trata de movimientos antimodernos. Hay quienes sostienen que el fundamentalismo es un fenómeno moderno pero antimoderno o en palabras, por ejemplo, de Shmuel Eisenstadt: el fundamentalismo se trataría de una “moderna utopía jacobina antimoderna”. Con esto se vendría a decir que el fundamentalismo sería como una especie de costilla de la modernidad. Según este autor existen algunos rasgos de modernidad en los movimientos fundamentalistas: en primer lugar pone como ejemplo el hecho de funcionar a menudo sobre un modelo político inspirado en una rígida disciplina, un modelo que el autor señala que políticamente hablando se puede calificar de partido único. Y en segundo lugar menciona el hecho de recurrir desprejuiciadamente a los lenguajes y tecnologías de comunicación de masas modernos.

Nosotros pensamos que esto es así en los casos de fundamentalismos contemporáneos pero que este planteamiento resulta insuficiente cuando hablamos de fundamentalismos a nivel conceptual, dado que desde esta perspectiva no se explicarían, por ejemplo, los fundamentalismos surgidos en etapas pre-modernas. Por esto hablamos de fundamentalismos como anti-sistema y no anti-modernos. Estas posiciones tienen claros componentes subversivos en el sentido de que interpretamos también los fundamentalismos como una reacción a las circunstancias concretas vividas en determinados contextos. Los fundamentalismos se interpretan como alternativa, incluso como una forma de resistencia a dichas circunstancias o contextos. En el caso, por ejemplo, de algunos fundamentalismos antimodernos se pueden ver como la reacción entre otras cuestiones a la pérdida de identidad como al panorama social y político que se vive en diferentes contextos. Autores como Pace y Guolo señalan que, si la modernidad trajo lo que Weber llamó el desencantamiento del mundo junto con el eclipse de sus instituciones sagradas, el fundamentalismo reacciona dando lugar a sentimientos y temores quizás producidos por un acelerado desarrollo tecnológico y por desarraigo y atomización social propios de la sociedad moderna⁴⁴.

Es al ver las dimensiones del fundamentalismo cuando mejor apreciamos que conservadurismo, integrismo, integracionalismo y tradicionalismo son característicos del fundamentalismo y nunca sinónimos. Observaremos que dentro de las dimensiones citadas como características del fundamentalismo están incluidas las características de los términos mentados. Por ejemplo queda reflejada como características del fundamentalismo la posición en cuanto a la mediación religiosa del integrismo, también queda de manifiesto la cuestión de que el texto sagrado no puede cambiarse, idea que defiende el tradicionalismo. Queda también reflejada la dimensión social de la búsqueda de influencia de la religión en la vida social por parte del conservadurismo o la búsqueda también, por parte del integracionalismo, de que la vida, tanto individual como social sea regulada por lo religioso.

⁴⁴ E. PACE, - R. GUOLO, *Fundamentalismos*, Siglo XXI, México 2006, 124.

5. Algunas conclusiones

Nuestra definición de fundamentalismo se presenta como una herramienta útil para estudiar los fundamentalismos en la actualidad; entendemos, a su vez, que el término fundamentalismo es un concepto que necesita siempre de continua revisión y reconstrucción debido a la metamorfosis que conllevan en la actualidad los fenómenos sociales, específicamente éste. Como conclusión vemos óptimo insistir en la idea de que no serían fundamentalismos aquellos que entendidos como tales no tienen ambas dimensiones citadas (religiosa y política). De igual manera no podemos hablar de fundamentalismo si no existe el componente social que hemos decidido llamar “accionar fundamentalista”, que se basaría en la orientación social de la acción en base a la interpretación fundamentalista de las dos dimensiones citadas. Por estas razones es por lo que no se puede hablar científicamente de fundamentalismo cultural, neoliberal, democrático, etc. Una vez acotadas estas cuestiones relativas al concepto, sólo nos queda también recalcar la idea de que actualmente el término fundamentalismo carece de términos sinónimos dado que conceptos como integrismo, integracionalismo o conservadurismo y tradicionalismo son característicos del fundamentalismo que se pueden ubicar en las dimensiones citadas siempre haciendo referencia a características del fenómeno, nunca describiéndolo en su totalidad.

BIBLIOGRAFÍA

- ALÍ, T., *El choque de los fundamentalismos: Yihads, cruzadas y modernidad*, Alianza, Madrid 2005.
- ALSAYYAD, N., CASTELLS, M., *¿Europa musulmana o Euroislam? Política, cultura y ciudadanía en la era de la globalización*, Alianza, Madrid 2003.
- AMSTRONG, K., *El Islam*, Mondadori, Barcelona 2001.
- ANDERSON, B., *Comunidades imaginadas*, FCE, México 1993.
- ARENDT, H., *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*, Paidós, Barcelona 2004.
- BARBER, B., *Jihad Versus McWorld: How Globalism and Tribalism are Reshaping the World*, Editorial Ballantine Books, New York 1995.
- BARR, J., *Fundamentalism*, Westminster Press, Philadelphia 1978.

- BERIAIN, J., "Modernidades múltiples y encuentro entre civilizaciones", *Papers* 68 (2002).
- BOFF, L., *Fundamentalismo. La globalización y el futuro de la humanidad*, Editorial Sal Terrae, Santander 2003.
- BRUCE, S., *Fundamentalismo*, Editorial Alianza, Madrid 2003.
- BURKE, B., *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*, Ediciones Rialp, Madrid 1989.
- CASANOVA, J., *Religiones públicas en el mundo moderno*, Editorial PCC, Madrid 1994.
- CASTELLS, M., *La era de la información: Economía, sociedad y cultura*, Vol. 2: El poder de la identidad., Editorial Alianza. Madrid 2003.
- CEBRIAN, J. L., *El fundamentalismo democrático*, Editorial Taurus, Madrid 2004.
- EISENSTADT, E., *Fondamentalismo e modernità*, Editorial Laterza. Roma-Bari 1994.
- GELLNER, E., *La guerra y la violencia en antropología y política en revoluciones en el bosquecillo sagrado*, Editorial Gedisa, Barcelona 1997.
- GELLNER, E., *Posmodernismo, razón y religión*, Ediciones Paidós Ibérica S.A., Barcelona 1994.
- GIDDENS, A., *Un mundo desbocado: los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Editorial Taurus, Madrid 2000.
- GOYTISOLO, J., "Entrevista" en *El País*. (22 de diciembre) 1991.
- HALLIDAY, F., "El fundamentalismo en el mundo contemporáneo", 2000, en <http://www.ideasapiens.com/actualidad/politica/internacional/fundamentalismocontemporaneo.htm> citado 23 de junio 2009.
- HOBBSAWM, E., *Entrevista sobre el siglo XXI*, Editorial Crítica, Barcelona 2001.
- HUNTINGTON, S., *El choque de las civilizaciones*. Editorial Paidós, Barcelona 1997.
- KEPEL, G., *La revancha de Dios: cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo*, Editorial Anaya & Mario Muchnik, Salamanca 1991.
- KEPEL, G., *La Yihad, expansión y declive del islamismo*, Ediciones Península, Barcelona 2000.
- KIENZLER, K., *El fundamentalismo religioso. Cristianismo, judaísmo, islamismo*. Editorial Alianza, Madrid 2002.
- LAWRENCE, B., *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt Against the Modern Age*, Harper and Row, New York 1989.
- LENOIR, F., *Las metamorfosis de Dios*, Editorial Alianza, Madrid 2003.

- MADAN, T., *Modern Myths, Locked Minds*, Oxford University Press, Oxford 1997.
- MARTY, M., APPLEBY, S., *Fundamentalisms Comprehended*, University of Chicago Press, Chicago-Londres 1995.
- MARTY, M., APPLEBY, S., *Fundamentalisms and Society*, Londres-Chicago: University of Chicago Press 1993.
- MARTY, M., APPLEBY, S., *Fundamentalisms Observed, Vol. 1 of the Fundamentalism Project*, University of Chicago Press, Chicago 1991.
- MEYER, T., *Fundamentalismus in the modernen Welt*, Suhrkamp, Frankfurt 1989.
- PACE, E. - GUOLO, R., *Fundamentalismos*, Siglo XXI, México 2006.
- QUTB, S., *Hitos del camino*, Milestones, Indianápolis 1990.
- RIESEBRODT, M., *Picus Passion: The Emergence of Modern Fundamentalist in the Unit State an Iran*, University of California Press, Berkeley 1993.
- ROY, O., *L'échec de l'Islam politique*, Seuis, Paris 1992.
- ROY, O., *The failure of political Islam*, Tauris, London 1994.
- STIGLITZ, J., *El malestar en la globalización*, Editorial Taurus, Madrid 2007.
- STOLCKE, V., *Europa: nuevas fronteras, nuevas retóricas de exclusión en Extranjeros en el Paraíso*, Virus, Barcelona 1994.
- TAMAYO, J., *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*, Editorial Trotta, Madrid 2004.

Artículo recibido el 5 de abril de 2011

Artículo aceptado el 16 de mayo de 2011