

¿QUÉ SIGNIFICA "ORIENTARSE EN EL PENSAMIENTO DENTRO DEL CATOLICISMO?"

Entre la biblia, la tradición o la dogmática asumidas en sentido fundamentalista

WHAT MEANS 'ORIENT ONESELF IN THINKING' WITHIN THE CATHOLICISM?

Among the Bible, tradition or dogma assumed in a fundamentalist sense

Alessandro Caviglia Marconi*

RESUMEN

El presente trabajo busca responder a la pregunta de si es posible que haya posiciones fundamentalistas al interior del catolicismo. Para ello, el autor comienza por esclarecer el término "fundamentalista" en su contexto original, que es el fundamentalismo evangélico en los Estados Unidos de principio del siglo XX. Y seguidamente, se realiza distinciones importantes como "conservadurismo" e "integrismo". Se define lo que caracteriza al fundamentalismo, a saber "la exclusiva referencia intratextual" para pasar a ver las tres formas posibles de fundamentalismo en el catolicismo: el primero, centrado en la tradición; la segunda, centrada en los dogmas y la tercera (que es muy poco frecuente en el mundo católico) centrada en el texto bíblico. El artículo centra su análisis en las dos primeras formas de fundamentalismo en el mundo católico, a saber, el basado en la tradición y en los dogmas. En la tercera parte del trabajo se presenta la apertura del catolicismo, de un posible encierro en formas fundamentalistas, gracias a su conexión con la modernidad y, en especial, con la ilustración.

PALABRAS CLAVE:

Fundamentalismo, catolicismo, conservadurismo, integrismo, Ilustración

ABSTRACT

This work seeks to answer the question whether it is possible that there are fundamentalist positions within the Catholicism. For this, the author begins by clarifying the term "fundamentalist" in its original context, which is the evangelical fundamentalism in the United States at the beginning of the twentieth century. Following, important distinctions as "conservatism" and "fundamentalism" are performed. It defines what characterizes the fundamentalism, namely "the exclusive intratextual reference" in order to see the three possible forms of it in the Catholicism: the first is focused on the tradition, the second on the dogma and the third (which is very rare in the Catholicism) on the biblical text. This article is focused on its analysis of the first two forms of fundamentalism. In the third part of the work, the Catholicism's beginning of a possible confinement in fundamentalist forms is presented, thanks to its connection with modernity and, in particular, with the illustration.

KEY WORDS:

Fundamentalism, Catholicism, conservatism, integrism, illustration

* Docente ordinario de la Universidad Femenina del Sagrado Corazón: acaviglia@unife.edu.pe

A causa de los vínculos entre religión y política que trae consigo, el fundamentalismo ha devenido últimamente en un foco de discusión política, social e intelectual. Si bien su relevancia política no es la única característica del fundamentalismo, suele ser la más preocupante porque con ella se afecta la vida de las sociedades en su conjunto. Los sectores fundamentalistas al interior de varias sociedades contemporáneas consiguen influir en los sistemas políticos a través de sus rostros en el sistema de partidos o por medio de su poder económico. Al mismo tiempo es preocupante el arraigo social de ideologías y grupos fundamentalistas, debido a que éstos ofrecen soluciones claras y simples, pero realmente ineficaces, a los problemas de muerte, miseria y explotación de las mayorías. Ciertamente, algunos de los actores políticos en la comunidad internacional contemporánea tienen una orientación fundamentalista o integrista. Ejemplo claro de ello resulta ser el peligroso ascenso que grupos integristas han conseguido en el medio oriente. Además es posible constatar cómo algunos actores en la política nacional pueden estar motivados por creencias fundamentalistas o se encuentran dispuestos a realizar alianzas con sectores fundamentalistas con el fin de tener mayores cuotas de poder. La sistemática campaña emprendida en nuestro entorno en contra de todos los programas de planificación familiar evidencia cómo sectores fundamentalistas ejercen una gran presión en la toma de decisiones políticas en el país.

Respecto del fundamentalismo se ha escrito bastante y a veces de manera incompleta. La cantidad de publicaciones, entre libros y artículos, ha sido desbordante, y por momentos

causa de confusión conceptual. Muchas veces se usa ese término como un epíteto calificativo para golpear a adversarios políticos o a instituciones cuyas políticas no se comparten.

Mucha de la literatura sobre la cuestión del fundamentalismo lo aborda desde una perspectiva sociológica, psicológica y/o teológica. Desde la sociología se analiza el comportamiento colectivo de ciertos grupos sindicados como fundamentalistas y sus relaciones sociales con otros grupos del entorno. A menudo se menciona, desde este ángulo, que los fundamentalistas son socialmente conservadores, enemigos de la modernidad social e industrial. Desde la perspectiva psicológica se estudia el fundamentalismo como una patología y se caracteriza los rasgos psíquicos de quienes la padecen. A menudo se menciona, cuando se asume esta óptica, que los fundamentalistas son inseguros, temerosos de los cambios y propensos a la violencia. Pero además, puesto que el fundamentalismo es primariamente un fenómeno de carácter religioso, ha sido foco de interés de teólogos y biblistas. En este caso el análisis del fenómeno incluye, junto con la perspectiva sociológica y psicológica, un esclarecimiento desde las Sagradas Escrituras. Aquí se ha denunciado la lectura literal que cierto tipo de fundamentalistas, a saber, ciertos grupos protestantes, denominados "sectas", hacen de la Biblia. Estos teólogos y biblistas recurren o a los métodos histórico – críticos (acuñados en Alemania durante el siglo XIX) o a los cánones de interpretación que ofrece la Iglesia Católica, cánones sedimentados por la tradición y consagrados por la autoridad romana.

Estos enfoques han aportado de manera valiosa al esclarecimiento del fenómeno en cuestión, pero han

descuidado la dimensión filosófica, que es la que se encarga de realizar un examen sobre los conceptos epistémicos que se encuentran implicados en las creencias de un fundamentalista. Es por ello que es necesario empezar nuestro análisis del fundamentalismo en el catolicismo tratando de aclarar tales términos. Es necesario defender la tesis de que el fundamentalismo también es un problema filosófico, porque hay ciertas creencias que uno podría asumir inocentemente, que no se muestran como fundamentalistas pero que desembocan en ello. Se trata de algunas concepciones conservadoras. La tarea de la filosofía aquí es la crítica de las ideologías y de las creencias asumidas no reflexivamente. Antes de proseguir, he de aclarar la naturaleza de mi propia aproximación al tema. En tanto que creyente católico y filósofo crítico, el presente texto surge como una legítima preocupación respecto de la manifestación de movimientos fundamentalistas al interior del mundo católico. Esta preocupación brota tanto de mi propia condición de hombre de fe y de intelectual. No se trata en caso alguno de una mirada estrictamente analítica, aunque por momentos pueda insistir en la necesidad de realizar un examen de los conceptos. Tampoco mi aproximación pretende ser "objetiva", si por ello entendemos un punto de vista no comprometido. La mía es una aproximación a la cuestión del fundamentalismo en el catolicismo que desde dentro de la misma Iglesia procura ser lo más reflexiva posible, pero además honesta. Se trata de una aproximación testimonial que me resulta adecuada desde el punto de vista de mi propia fe y de mi trabajo en filosofía pública, es decir, filosofía que tiene su interés en los problemas sociales.

2. Precisión del término "fundamentalismo"

La primera aclaración que es necesario hacer respecto al mismo uso del término "fundamentalismo". En la literatura especializada es posible percibir que se hace un uso indiscriminado de tres términos, los cuales son tomados desde el principio como sinónimos. Tales términos son los de "fundamentalismo", "integrista" y "conservadurismo". Pero sucede que no necesariamente un fundamentalismo es integrista y tampoco es cierto que todo conservadurismo sea fundamentalista o integrista. Precisemos estos términos con el fin de aclarar el fenómeno que estudiamos. El primero es el de "fundamentalismo". Éste es usado en dos sentidos, uno estricto y otro amplio. En su sentido estricto, el término se remite a la unión de tradicionalistas de las iglesias evangélicas norteamericanas, más precisamente profesores de la universidad de Princeton, quienes escribieron, a partir de 1910, una serie de libros titulados *The Fundamentals*, buscando definir la ortodoxia de la fe cristiana y enfrentar el proceso de modernización de la sociedad. Para ello llegaron a un acuerdo sobre ciertos principios que tendrían el estatuto de verdades incuestionables que habrían de prevalecer sobre las afirmaciones de la ciencia cuando entren en colisión con ellas. Estos principios fueron denominados fundamentales o fundamentos de la fe y quienes las asumían se autodenominaban fundamentalistas.

Los principios que afirman los fundamentalistas son básicamente cinco. 1) La infalibilidad de las Sagradas Escrituras, 2) el nacimiento virginal de Jesucristo, 3) el sacrificio redentor de Jesucristo en nombre de la humanidad, 4) la resurrección de la carne y 5) el

retorno de Jesucristo para realizar el juicio final y establecer su reino milenarismo sobre la tierra. Estos principios son utilizados contra tres objetivos principales. El primero es de carácter general y consiste en detener el avance de la modernización de la cultura occidental, es decir, la modernidad. El segundo y el tercero son más específicos, pero no por ello carecen de importancia: combatir el método histórico – crítico de interpretación de la Biblia, afirmando una lectura literal de las Sagradas Escrituras, y combatir el darwinismo, afirmando la tesis del creacionismo, según la cual el hombre ha sido creado por la gracia divina. Además, estas afirmaciones son de carácter teológico y sirvieron a los fundamentalistas para enfrentar las llamadas teologías modernistas.

El uso del término "fundamentalismo" en su sentido amplio resulta ser confuso y lo considero inapropiado. Con él se pretende aludir, sin hacer los matices pertinentes, fenómenos religiosos (como el fundamentalismo, el integrismo y el conservadurismo religioso), fenómenos sociopolíticos (como la política de ciertos gobiernos conservadores) o posturas teóricas en las ciencias sociales, especialmente la economía, y las ciencias en general (por ejemplo, se suele decir que un defensor a ultranza de la teoría económica de un libre mercado es un fundamentalista, aunque a veces suele identificar la teoría neoliberal en economía como "pensamiento único" ; también se suele decir que es "fundamentalista" quien afirma con cierta certeza un sistema científico de creencias y que muestra poca disposición al diálogo con otras concepciones científicas). La inconveniencia de usar este término en su sentido amplio es que conduce a confusiones, en cambio permitir la descripción de fenómenos y la aclaración de problemas.

El integrismo, en cambio, tiene su origen en Oriente, específicamente ciertos países islámicos y su naturaleza es de carácter más abiertamente político. El integrismo combate la separación entre Estado y religión, de manera que las pautas morales y religiosas propias de un grupo de creyentes sirvan de pauta para la integridad de las relaciones políticas y sociales. Puesto que el liberalismo político que tiene su origen en el Occidente moderno proclama la separación entre Estado y religión, el integrismo rechaza la cultura política occidental por su potencial secularizador de la esfera pública. El integrismo no es exclusivo del Islam. También en el cristianismo hubo una época en el que se apoyaba una concepción integrista de la política. Durante la Edad Media el integrismo era sumamente extendido y nadie lo veía mal. Se pensaba, más bien, que era lo que correspondía al orden político deseado por Dios. Es a partir de la modernidad filosófica y cultural que comienza a cuestionarse el integrismo en Occidente. El integrismo comparte con el fundamentalismo el rechazo a la modernidad, a la que identifica con Occidente y especialmente con los Estados Unidos, pero la democracia y la separación liberal entre Estado y religión es algo que los fundamentalistas norteamericanos aceptan mientras que los integristas rechazan. De esta manera, si bien el occidente cristiano no estuvo libre del integrismo en el pasado, este fenómeno, tal como lo conocemos se asocia a ciertos grupos de oriente. Si bien es cierto que incluso la distinción oriente – occidente está en proceso de redefinición, es posible aún señalar que el integrismo contemporáneo es una respuesta de ciertos grupos orientales contra el proceso de modernización social y política que proviene de occidente.

Por conservadurismo (dentro del campo de lo religioso, que es lo que interesa aquí) hemos de entender aquella actitud de preservar ciertas enseñanzas, textos, doctrinas y/o prácticas para el legado religioso de una comunidad. No necesariamente un conservador es un fundamentalista o un integrista. Mucho depende de qué es lo que busque conservar y de qué manera procure hacerlo. De hecho, todos los grupos cristianos mantienen la Biblia como un legado importante. Algunos de ellos procuran preservar cierta interpretación de las Sagradas Escrituras que tiene cierta orientación moral y doctrinal, pero ello no hace necesariamente de ellos unos fundamentalistas. De hecho, todos los católicos aceptan la interpretación según la cual la tradición de la Iglesia y la autoridad de Roma tienen un lugar importante. En el catolicismo hay y siempre ha habido sectores más liberales y sectores más conservadores que han tomado distancias de grupos fundamentalistas. Podríamos decir que lo que distingue al conservador de un fundamentalista es que mientras que el segundo tiene una lectura literal de la Biblia, el primero tiene una lectura mediada por una tradición de interpretación.

3. Discusión sobre si es posible el fundamentalismo en el catolicismo

Se ha sostenido repetidas veces que el fundamentalismo dentro del catolicismo es imposible señalando que puesto que la Iglesia Católica tiene como referente no sólo la Biblia sino además una tradición y un sistema dogmático (y una autoridad que lo sustenta, encarnada en la jerarquía eclesial, y de manera especial en el Papa), sería imposible que en ella se reproduzca el fenómeno de lectura literal del texto sagrado que caracteriza

al fundamentalismo en ciertas iglesias protestantes. Este presupuesto es en parte cierto, pero sólo en parte. Es verdad que la lectura literal es lo que caracteriza al fundamentalismo. Pero es cierto también que es posible asumir la tradición y/o con el dogma (y la autoridad) de modo "literal" e irreflexivo. Aquí es necesario introducir una segunda aclaración respecto del término "fundamentalismo". Esta segunda aclaración del término tiene, a su vez, dos partes. La primera constata que el fundamentalista sostiene que es necesario tomar el texto bíblico de manera literal, no introducir ningún elemento interpretativo. Es decir, es necesario entender las escrituras como un "texto cerrado", a partir de lo cual toda interpretación de algún pasaje debe hacerse exclusivamente a partir de otros pasajes del mismo texto. Se trata del fenómeno que Ralph Hood Jr. señala como "principio de intra-textualidad", es decir, todos los referentes de lectura del texto se deben hallar en el texto mismo. Lo que la lectura literal rechaza es la referencia a elementos externos de interpretación. De esta manera, lo característico de la lectura literal del texto se encuentra en que es "cerrada", es decir, incluye el rechazo de la interpretación y del contexto vital en el que se encuentran los intérpretes. Se trata, pues, de una lectura acrítica de los textos.

La segunda parte de la segunda aclaración respecto del término "fundamentalismo" consiste en que éste no se limita necesariamente a una lectura literal de la Biblia, sino que también puede extender su lectura acrítica a la tradición y el dogma. Ciertamente, el catolicismo cuenta no con una fuente consagrada, sino con tres: la Biblia, la tradición de la Iglesia y el dogma. Si entendemos el fundamentalismo exclusivamente como una lectura literal

de las Escrituras, sería difícil encontrar algo así en el catolicismo. El dogma y la tradición también son referentes importantes para los católicos. Sin embargo podríamos preguntarnos si la presencia de estos tres referentes impide el surgimiento de ciertos grupos dentro del catolicismo que sean de corte fundamentalista.

Para poder tener conceptos que permitan comprender fenómenos que se encuentran al interior del catolicismo pero que podríamos llamar fundamentalistas, necesitamos resignificar dicho término. Esto exige que entendamos que la lectura literal que lo caracteriza supone en el fondo una actitud de rechazo de la reflexión crítica. La actitud fundamentalista respecto de las fuentes consiste en considerarlas como un todo cerrado que no requiere de referencias a elementos significativos externos, como podrían ser las otras fuentes y/o las experiencias del mundo vital. Lo mismo que sucede para el caso de la lectura literal de la Biblia se repite en el fundamentalismo que se basa en la tradición o en el dogma: la interpretación que se reconoce como exclusivamente válida es de carácter intra-textual. Pero al mismo tiempo se repite aquí la misma ingenuidad que Arens detecta en el fundamentalismo bíblico: no hay nada en la tradición o en el dogma que indique qué partes de ellos –y ni siquiera si sólo ellos en su conjunto- deben ser tomados como referentes exclusivos para la fe católica. Ello sólo es posible gracias a la acción de un elemento externo que indica qué elementos de la tradición o qué elementos del dogma deben ser asumidos, además de que este líder ofrece su propia interpretación de las fuentes en cuestión como la única lectura que debe asumir el creyente.

4. Tres formas de fundamentalismo en el catolicismo

Interpretar la tradición y el dogma como textos de los que puede tenerse una lectura literal permite detectar estas tres fuentes para el fundamentalismo dentro del catolicismo. Describiré estas tres formas del catolicismo fundamentalista para pasar a indagar, en la siguiente sección, cuál puede ser la cura contra este problema. Puesto que en el mundo católico los mensajes que provienen de estas tres formas de fundamentalismo se cruzan en la vida de fe y en las mentes de los creyentes, es necesario hacernos de criterios que permitan orientarnos frente al bombardeo de requerimientos. Por ese motivo en la siguiente sección me dedicaré a la cuestión de la orientación señalando cuál es el aporte que la Ilustración filosófica y cultural puede ofrecer al catolicismo.

4.1. El fundamentalismo bíblico dentro del catolicismo

Respecto de la Biblia es posible detectar tres actitudes claramente distintas: la lectura literal, la lectura tradicionalista y la lectura crítica de los textos. Las dos primeras son lecturas fundamentalistas, mientras que la tercera es una lectura reflexiva. La lectura literal de la Biblia es más extendida y reconocida por las iglesias protestantes más no por el catolicismo, que siempre reconoce que la tradición y o el dogma son elementos indispensables para la vivencia de la fe. En relación a este punto, puede verse los interesantes aportes para una sana interpretación de los textos bíblicos ofrecidos por la "Pontificia Comisión Bíblica" en el documento "La interpretación de la Biblia en la Iglesia".

4.2. El fundamentalismo tradicionalista

Si bien en el catolicismo no encontramos un fundamentalismo bíblico, lo que sí hallamos es una lectura tradicionalista de las Escrituras. De esta manera en esta sección veremos primero esta versión del tradicionalismo, para pasar inmediatamente al tradicionalismo doctrinal, que tiene que ver con la defensa de una teología específica y con los rituales medievales.

4.2.1. La lectura tradicionalista de la Biblia

No cabe duda que la lectura tradicionalista es la más extendida en el mundo católico. Ésta incorpora la idea de la necesidad de interpretar los textos, pero el punto de referencia para ello es lo que podemos denominar "el tradicionalismo". Tenemos que distinguir aquí este tradicionalismo de lo que es la tradición de la Iglesia. El tradicionalismo se articula sobre la base de una lectura selectiva e ideológica de la tradición que ciertos líderes fundamentalistas ofrecen a sus seguidores. Como fruto de esta tergiversación intencional de la tradición surgen ciertas interpretaciones de la Biblia que se atribuyen a los hitos importantes de la tradición de la Iglesia (como ciertos Padres de la Iglesia, santos o teólogos), pero que en realidad son construcciones ideológicas más que interpretaciones que broten de la tradición. La tradición en cambio escapa a toda reducción ideológica. Ésta se encuentra compuesta de una multiplicidad de espiritualidades de la que surge una pluralidad de interpretaciones que dialogan entre sí. Es por eso que el diálogo, la controversia y la discusión teológica y en torno a la lectura de los textos bíblicos es algo que ha caracterizado a la Iglesia desde sus inicios. Además, la lectura de la

Biblia que se teje en la tradición no rehuye las nuevas experiencias que los creyentes van teniendo en el mundo y la sociedad, sino que las asume como elementos importantes para la reflexión sobre la fe bíblica. En cambio, la lectura tradicionalista se reclama heredera de la tradición, pero rechaza la pluralidad de interpretaciones y los vínculos que las lecturas de la Biblia establecen con el contexto vital de las comunidades de fe.

La interpretación que atribuyo a la tradición, y que es distinta de la lectura tradicionalista, es la que ha estado presente en varios momentos en la historia de la Iglesia Católica, pero no siempre las autoridades eclesiales han estado movidas por ella. Esta interpretación recoge, ciertamente, elementos de la perspectiva hermenéutica y/o permite el diálogo entre diferentes puntos de vista respecto de las Escrituras. Para los efectos del presente ensayo no considero esta lectura como una interpretación metodológicamente independiente de la lectura crítica —que presentaré en un momento más— pero se podrían presentar buenas razones para hacer de la tradición un foco de interpretación independiente. La actitud con la que el tradicionalista lee las Sagradas Escrituras está impregnada de rechazo frente al mundo y a la sociedad contemporánea. Este fundamentalista extrae de la "tradición", entendida bajo los moldes monolíticos y simplificadores del tradicionalismo, la exigencia de interpretar la Biblia como una fuente de condena y rechazo de la modernidad cultural y filosófica. En el ámbito filosófico, ante los conceptos modernos y contemporáneos de razón coloca el ideal antiguo de la razón metafísica griega. La causa de esta preferencia es que mientras que el concepto metafísico de razón griega ofrece categorías que permiten definir racionalmente a Dios,

como si fuese un objeto de nuestro conocimiento, los conceptos modernos y contemporáneos de razón se levantan como críticas de esa metafísica y sus categorías. Desde las críticas modernas a la metafísica resulta imposible demostrar racionalmente la existencia de Dios.

El mayor enemigo que el tradicionalista avizora aquí es Immanuel Kant, quien, sobre la base de su crítica a la metafísica tradicional, distinguió entre la razón teórica y razón práctica, y en este último ámbito ubicó tanto a la moral como a la religión, entendiéndolas como articuladas bajo el postulado de la idea de libertad y el postulado de la idea de Dios respectivamente. Kant había dado cuenta en su Crítica de la razón pura que la razón se formula preguntas que no puede rechazar, por la importancia que ellas tienen para la vida de los hombres, pero que no está en condiciones de responder en el sentido de las ciencias positivas. Se trata de preguntas como las referentes a la existencia de Dios, la inmortalidad del alma, la libertad, que desbordan los límites propios de la misma razón. La razón sólo puede conocer lo que se ofrece al ser humano dentro de los márgenes de la experiencia a través de los conceptos que son inherentes a la misma razón, las llamadas formas puras de la intuición (espacio y tiempo) y las categorías del entendimiento (causa, unidad, sustancia, etc.). Estos conceptos se aplican sólo al conocimiento empírico, pero si intentamos aplicarlos a objetos que desbordan la experiencia sensible se producen las diferentes figuras del dogmatismo que ha caracterizado la metafísica tradicional.

Aquello de lo que Kant dio cuenta es que mientras la razón aplique sus conceptos a los datos de la experiencia, sus articulaciones pueden avanzar con puntos de referencia reconocibles y

aceptables, pero cuando procura avanzar más allá de los límites de la experiencia tiene que caminar a ciegas, puesto que esos puntos de referencia que la orientan ya no están, se han quedado en los ámbitos de la experiencia y ya no la acompañan cuando ésta pretende tener conocimiento de objetos trascendentes. Así, la pretensión de la razón de rebasar los límites de la experiencia es el origen de las diferentes filosofías dogmáticas. Todas estas concepciones dogmáticas de la filosofía se elaboran sobre la base de una razón que no reconoce sus límites, es decir, que no ha pasado por la criba de la crítica. Sus conceptos metafísicos no pueden ser argumentados sino solamente impuestos. Pero así como un grupo dogmático puede pretender imponer sus conceptos metafísicos, todos los otros grupos se sienten con el mismo derecho, lo cual conduce a un diálogo de sordos. Dada esta situación, lo más honesto que se puede ser en filosofía, señalará Kant, es reconocer los límites de la razón, es decir, aceptar la crítica de la razón especulativa.

La crítica no consiste en el desacuerdo con algún concepto ofrecido por alguien respecto de algún tema en particular. Lo que es criticado es la misma razón cuando pretende tener conocimiento de objetos metafísicos. Sometida a tal crítica la razón no puede tener conocimientos de cosas como Dios y la libertad. Pero puesto que tales ideas son importantes para ofrecer coherencia a nuestra experiencia en el mundo, las ideas de Dios, la libertad y la del mundo mismo aparecen no como objetos de conocimiento de la razón especulativa sino como postulados de la razón práctica. La idea de libertad, por ejemplo, permite interpretar al ser humano no sólo vinculado a las leyes de la naturaleza a las que no puede más que seguir mecánicamente, sino también como ser libre que es capaz de producir

por sí mismo las leyes morales y actuar conforme a ellas. Con esto las leyes morales brotan de la razón autónoma de los sujetos y ya no de un concepto dogmático y metafísico de Dios.

El argumento que se esgrime para valorar la razón metafísica dogmática ha sido planteado nuevamente por Benedicto XVI en el contexto de su discurso en la universidad de Ratisbona. De acuerdo con él no podemos asumir el concepto de razón crítica moderna que sirve de base a los métodos histórico – crítico de interpretación de la Biblia porque la Biblia, por lo menos, la parte que sería relevante para el cristianismo, se encuentra impregnada de una razón helénica, es decir, la razón metafísica griega. Veamos el argumento con mayor detenimiento. Éste parte del supuesto de que la parte de la Biblia que es relevante para la fe cristiana ha sido articulada sobre la base de un concepto de razón metafísica propio del mundo griego. Como prueba se señala que el Nuevo Testamento ha sido escrito en griego y que las partes más relevantes del Antiguo Testamento –en las que se prefiguraba la fe cristiana ya en el judaísmo- tuvieron una gran influencia helénica. Es decir, la impronta griega (o la también llamada "primera inculturación") sería esencial en el mensaje Bíblico relevante para la fe cristiana. Y se menciona que lo que esa impronta significa es el valor de un concepto de Razón que resulta adecuado para expresar los contenidos de la fe que se encuentra en la parte de la Biblia relevante para los cristianos. Este concepto de Razón metafísica contendría las categorías fundamentales de la fe, que permitirían conocer y entender a Dios (y, obviamente, derivar de Él un conjunto de preceptos doctrinales y morales). Así, los conceptos de esencia, accidente, substancia, acto y potencia, serían "Los Conceptos" a través de los que el Dios

bíblico se manifiesta y quiere que los hombres le entendamos.

En este argumento encuentro dos problemas. El primero es el criterio para reducir las partes de las Escrituras relevantes no resulta convincente. No queda del todo claro el porqué no deberían ser igualmente relevantes las otras partes del Antiguo Testamento. ¿Sólo porque no prefiguran a Cristo tan bien como las partes helenizadas? ¿O es que se privilegian las partes helenizadas sólo por el hecho de serlo? ¿Acaso puede ser porque se da por supuesto que el mensaje cristiano es la misma helenización de las Escrituras y éste comienzan donde éstas denuncien la impronta griega? Aún menos convincente resulta –y este es el segundo problema que veo- la insistencia con la que se afirma que la influencia más importante en los textos relevantes para la fe cristiana es la griega. ¿Por qué no ha de ser plausible sostener que junto con la influencia griega en los textos del Nuevo Testamento, por ejemplo, en el prólogo al evangelio de Juan, no hay también influencia semítica? ¿Por qué no sería plausible sostener que la influencia semítica pudo ser mayor, además tomado en cuenta el hecho de que el lenguaje que se usa en los textos es narrativo y no doctrinal ni metafísico? Los estudios bíblicos contemporáneos dan pie a estas interrogantes. Ciertamente se puede decir que tales estudios están influenciados por el moderno método histórico-crítico, pero son los únicos de los que disponemos. Mientras no contemos con estudios bíblicos alternativos los defensores de la desacreditación frente a estas interrogantes no tendrán argumentos que mostrar. Ciertamente, es posible que encontremos deficiencias en el método histórico crítico, lo cual exige que se presenten métodos alternativos que sean más satisfactorios y rigurosos,

mientras tanto hemos de seguir confiando en ellos como los más eficientes hasta el momento. Lo que no resulta claro es desacreditarlo simplemente sin tener una mejor opción.

4.2.2. El tradicionalismo doctrinal y ritual

Es conocido el caso de Mons. Lefèvre. Él se convirtió en el líder de un grupo fundamentalista que abogaba por el tradicionalismo. Lefèvre se oponía abiertamente al concilio Vaticano II y entre otras cosas exigía que el latín vuelva a ser la lengua para la liturgia católica. Con ello expresa un fundamentalismo tradicionalista que pone el énfasis en el rito tradicional, el cual es identificado con el rito de la alta Edad Media. Ciertamente, el énfasis en esa forma del rito descuida formas más antiguas (más tradicionales, podríamos decir), que nos remontan a una época en la que los seguidores de Jesús no hablaban entre ellos ni latín ni griego. El grupo dirigido por Lefevre fue finalmente apartado de la Iglesia, pero en la actualidad existen otros grupos fundamentalistas tradicionalistas que no han sido objeto de ese alejamiento. Varios de esos grupos adhieren a una variante distinta del fundamentalismo tradicionalista que enfatiza el aspecto doctrinal. Para tener tal adhesión es necesario construir una imagen homogénea de la tradición, en la que la tradición consagrada no es otra que aquella que se desprende de los trabajos de Tomás de Aquino y de su reformulación realizada por los neotomistas. Aquí el contraste es claro respecto de quienes consideran que en primer lugar, la Iglesia Católica está compuesta de un conjunto de tradiciones espirituales y teológicas que se encuentran lejos de ser completamente armónicas entre sí, y que, en segundo lugar, estas tradiciones

se remontan no a la imagen teológica y eclesial que se desprende del trabajo de Tomás de Aquino, sino que se retrotrae a las primeras comunidades cristianas en Jerusalén.

Los neotomistas convirtieron el pensamiento filosófico y teológico de Aquino en un arma ideológica. Trastocaron los conceptos desarrollados por Aquino, los simplificaron y los plasmaron en manuales a través de los cuales adoctrinan a sus seguidores. Al mismo tiempo presentaron una falsa retrospectiva de la filosofía y la teología de la Edad Media, con el fin de eliminar la pluralidad que recorría el cristianismo entonces y mostrar al neotomismo como la gran síntesis del pensamiento cristiano. Así, el pensamiento cristiano es reducido a ideología neotomista y la tradición convertida en el tradicionalismo que he descrito anteriormente. Estos tradicionalistas doctrinales están asumiendo actualmente dos estrategias definidas. Ambas estrategias aprovechan ciertos énfasis legítimos que desde la jerarquía de la Iglesia se están produciendo. El primero es el ya mencionado asunto teórico y doctrinal de la helenización, mientras que el segundo es el énfasis pastoral que tiene actualmente la llamada "Nueva Evangelización". Tal como la jerarquía de la Iglesia las presenta, ambas políticas se muestran como fruto de preocupaciones legítimas.

El problema que el Papa Benedicto XVI encuentra frente a los tres momentos de la historia moderna en el que se procuró deshelenizar el mensaje bíblico puede adquirir su justificación en el contexto del debate académico al interior de la universidad, tal como expresamente el Pontífice lo dice expresamente en su discurso en Ratisbona. La cuestión es si la teología premoderna, que mantiene un concepto metafísico de razón, está siendo tomada

en serio en los ámbitos académicos, es decir, si no está siendo, por una parte, tergiversada, simplificada y convertida en manuales de adoctrinamiento, y de otra, si está siendo discutida seriamente por quienes no la comparten. Considero que interpreto bien el discurso de Joseph Ratzinger cuando lo leo no como enunciados doctrinales recubiertos del halo de la infalibilidad, sino como un texto académico en el que se esgrimen razones y que es susceptible de crítica. Es sobre la base de esta consideración que discutí algún aspecto del problema arriba.

Pero los fundamentalistas consideran que el asunto de la helenización no es un asunto de discusión académica, sino de fe. Desde esta perspectiva no sería posible ser creyente y no asumir la helenización. Aquí el asunto desborda el plano académico y se convierte en un asunto estrictamente político, con lo que se pierde una valiosa oportunidad para la reflexión teológica.

4.3. El fundamentalismo católico del dogma

Es posible tener una relación irreflexiva con los dogmas de la Iglesia y el catecismo romano, y no verlos como puntos en los que ha llegado el debate inconcluso respecto de la fe al interior de la Iglesia, sino como "Verdades de fe" inamovibles de las cuales sólo cabe tener una sola interpretación. La infalibilidad de los dogmas en realidad no descansa en que las autoridades los hayan establecido, sino en el respaldo que el acuerdo dogmático adquiere de la comunidad de creyentes, puesto que expresan ciertas síntesis de la vida de fe de la Iglesia en su conjunto. Las autoridades asumen su papel en tanto actúen como puentes entre diferentes sectores de la Iglesia a fin de llegar al

mejor acuerdo posible respecto de tales síntesis dogmáticas. De otro modo no actuarían como autoridades legítimas, sino de manera autoritaria. Mientras que la autoridad legítima está recubierta de una exigencia moral respecto de su propio actuar, la autoridad ilegítima, la autoritaria, expresa las aspiraciones políticas de una de las facciones de la Iglesia. En un momento más volveremos a esta distinción entre política y moral respecto del ejercicio de la autoridad cuando examinemos la actitud de las autoridades respecto de la vida política de la sociedad.

Este tercer grupo de fundamentalistas suelen dar dos pasos conceptuales que son altamente cuestionables. En primer lugar, suelen pensar que lo que define especialmente la fe católica es la valoración de los dogmas por sobre las demás fuentes. En segundo lugar, los adeptos a esta forma de fundamentalismo suelen preferir lecturas particularmente erradas de los dogmas. Estas interpretaciones del dogma suelen no establecer la distinción entre las declaraciones de las autoridades de la Iglesia y el dogma.

Tal como ya lo señalamos, el asunto del dogma nos conduce directamente al de la autoridad. En vínculo aquí es que la autoridad define el dogma después de haber llevado adelante un proceso de escucha, mediación y debate entre las partes de la Iglesia. Pero no todos los pronunciamientos de la autoridad, ya se trate del Papa o de los obispos, tiene carácter dogmático. Algunas de ellas tienen exclusivamente carácter moral. Se trata de las que respectan a la conducción de la vida política de las sociedades. En este punto la Iglesia no puede plantearse una actividad política o declaraciones políticas, sino que entiende su papel como un punto de

vista moral respecto de la política. De modo que el Papa o los Obispos hacen declaraciones morales en torno a la política local o internacional cuando defienden las libertades de los miembros de la sociedad frente a las agresiones de las actitudes y comunicaciones políticas distorsionadas. Puesto que la carencia de accesos a recursos básicos es un atentado contra las libertades fundamentales, cuando las autoridades de la Iglesia denuncian la pobreza y las estructuras económicas, políticas y culturales que generan la pobreza a gran escala, tales denuncias no tienen un carácter político sino moral.

Así las autoridades de la Iglesia cumplen su papel al defender las libertades de los ciudadanos contra cualquier tipo de coacción política. Pero cuando estas autoridades pretenden coactar las libertades de los ciudadanos, entonces pierden legitimidad. Es propio de los fundamentalistas en sostener que las autoridades deben coactar las libertades de los ciudadanos y, de manera especial, la de los creyentes. Así abogan por apoyar ciertas políticas que cierran las puertas a la libre elección respecto de formas de planificación familiar, de orientación sexual y de definición de planes de vida de los ciudadanos.

Respecto de los propios católicos la coacción política de parte de estos fundamentalistas es más agresiva aún. Tratan de imponer autoritariamente qué tipo de opciones morales, políticas y qué tipo de creencias deben tener los creyentes. Respecto de la libertad de creencia de los propios creyentes la agresión de parte de los grupos fundamentalistas se ha vuelto escandalosa. Tales grupos se abrogan el derecho de decirle a los creyentes qué espectáculos culturales no pueden ver, así como qué libros no pueden leer. Se

creen con la autoridad, inclusive, para indicar de qué manera deben los fieles vivir su fe. En este último aspecto me parece sumamente útil la distinción que William James establece entre lo que podemos parafrasear como la experiencia religiosa de aquellos que son productores de espiritualidad y aquella que es propia de los que son consumidores de la espiritualidad dada por otros. Los sujetos y las comunidades que tienen una experiencia productiva de espiritualidad suelen ser hostigados por grupos fundamentalistas, grupos que prefieren que los fieles sean consumidores de espiritualidades impuestas autoritariamente. De esta manera lo que hacen es coactar la libre vivencia de lo religioso y de lo místico dentro de la Iglesia.

Los casos más resaltantes de vivencia productora de espiritualidad en el Perú han sido la expresada por el misticismo de Santa Rosa de Lima y la espiritualidad que sirve de base a la Teología de la Liberación. Ambas espiritualidades productivas fueron hostigadas por grupos fundamentalistas sobre la base de que todos debían tener una actitud consumidora de los modelos de espiritualidad ya preestablecidos por la autoridad. La osadía de Rosa fue el declarar que no necesitaba mediaciones institucionales para tener una relación mística con Dios. Gustavo Gutiérrez se atrevió a tematizar teológicamente una vivencia de fe propia de la Iglesia latinoamericana que tenía como centro de su espiritualidad la experiencia de injusticia que sufren los pobres y su fe en el compromiso de Dios con ellos. Finalmente ambas vivencias espirituales fueron absorbidas por la jerarquía de la Iglesia. Santa Rosa es declarada Patrona de las Américas y algunos aspectos de la Teología de la Liberación han sido asumidos por la Doctrina Social

de la Iglesia. Pero en ambos casos la Jerarquía ha rescatado la espiritualidad en cuestión extrayéndoles el potencial transformador.

4.4 Comentarios finales sobre las formas de fundamentalismo católico

Si mi reinterpretación del término fundamentalismo es plausible, encontramos tres fuentes de fundamentalismo en el catolicismo. La primera es la lectura literal de la Biblia, y daría como resultado un fundamentalismo bíblico. La segunda fuente es la tradición y de allí se desprende un fundamentalismo tradicionalista. La tercera fuente es el dogma y la autoridad, y arrojaría un fundamentalismo dogmático. También es posible, pero más difícil, asumir, una actitud fundamentalista recogiendo las tres fuentes al mismo tiempo. Resulta ser más difícil puesto que entre las tres fuentes hay contradicciones, lo cual llevaría a la persona que se coloca en esa situación al irracionalismo. Pero el fundamentalismo no se caracteriza por la claridad de su racionalidad, sino más bien por decisiones y actitudes frente a los textos y al mundo empapado de temor e infantilismo. Además es cierto que muchos católicos de a pie, junto con algunos clérigos, adhieren a este fundamentalismo de las tres fuentes por varios motivos, entre los que destaca la ignorancia y el ansia de poder político.

Por otro lado, algunos grupos que han asumido algunos de estos fundamentalismos han sido separados por la jerarquía romana. Ejemplo de ello es la separación del movimiento tradicionalista de Lefevre. Pero otros han subsistido dentro de las estructuras de la Iglesia Católica con el beneplácito de las autoridades más altas. La creencia de que Roma ha fomentado, inclusive, ciertos

grupos fundamentalistas se encuentra alentada por ciertas acciones políticas (entre las que destaca con toda claridad el trato con los defensores del franquismo) es plausible. Ello es lo que ha llevado a varios de los críticos de la política romana a señalar que su conservadurismo se ha acercado en momentos específicos al fundamentalismo.

5. Fundamentalismo, catolicismo e Ilustración

Es claro que tanto el fundamentalismo cristiano como el integrista islámico pueden ser entendidos como reacciones frente a la modernidad. Tal como hemos visto, la modernidad cuenta con diferentes dimensiones: la dimensión industrial, la dimensión social, la dimensión cultural, entre otras. Pero la dimensión filosófica es un aspecto importante de la modernidad que no es explorada en los trabajos tradicionales sobre el fundamentalismo.

Esta modernidad filosófica adquiere su plenitud en el fenómeno conocido como Ilustración que en el siglo XVIII se dio en varios países de Europa. En Inglaterra junto con Hume, Hutcheson, Ferguson y Adam Smith representan el movimiento de la ilustración. En Francia, el proyecto de la Enciclopedia es un proyecto propiamente ilustrado. En él participaron intelectuales como Diderot y D'Alambert. Además Rousseau inspiró a varios de los Ilustrados franceses. En Italia, los intelectuales milaneses del círculo del que participaba Beccaria eran ilustrados. Pero en Alemania la Ilustración alcanzó su mejor formulación gracias al trabajo conceptual de Kant. En su texto titulado Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración? Kant precisa el significado de dicho término: La Ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad. Dicha minoría de edad

significa el negarse a pensar con su propia cabeza, pudiendo hacerlo. Los individuos se mantienen en minoría de edad cuando declinan a orientarse por sí mismo en cuestiones morales y políticas. Delegan la posibilidad de decidir por sí mismo en esos aspectos a tutores. Estos tutores suplantando el propio pensamiento de las personas: el director espiritual suplanta la propia conciencia moral, el líder caudillo político suplanta mi propia reflexión política, el médico anula mi capacidad de elegir qué alimentos he de ingerir, o un libro de ciencia me dirá que criterios debo asumir. "No necesito pensar si puedo pagar". Es por ello que Kant resume el lema de la Ilustración en la siguiente frase "¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento!".

La Iglesia católica ha visto con sospechas el fenómeno de la Ilustración porque aparentemente éste desacredita a las tradiciones y especialmente a la tradición de la Iglesia. Más aún, la Iglesia creyó ver en la Ilustración alemana un fenómeno del protestantismo luterano. Pero con el tiempo esa percepción cambió y un gran sector del mundo católico ha aprendido a ver a ese movimiento filosófico como un potencial renovador. Haber entendido que la Ilustración no es enemiga de la tradición ha sido un punto importante. La invitación de pensar por uno mismo no es un sinónimo de renegar de las tradiciones, sino a aceptarlas libremente. Aquí se abre un sentido nuevo que tiene la distinción entre "tradición" y "tradicionalismo". La tradición se entiende como un legado que es transmitido de generación en generación. Pero este proceso de transmisión tiene dos características que hacen de la tradición un proceso vivo. De una parte tanto quien la trasmite como quien la recibe lo hacen libremente. De otro lado, el proceso de transmisión es sensible a los contextos, de modo que la

tradición se renueva y contextualiza. El tradicionalismo, en cambio, no supone ni la libre aceptación del legado, sino la imposición, y tampoco considera la contextualización de lo transmitido, sino que su contenido es rancio.

La Ilustración, tal como Kant la tematiza, presenta además otro aspecto que es muy cercano al anterior. Se trata de un aspecto vinculado a la moral: la autonomía moral de los individuos. Se trata de la capacidad que tienen las personas de orientarse en términos morales por sí mismos sobre la base de su razón. Este aspecto de la Ilustración se contrapone a la heteronomía moral, según la cual los individuos requieren de tutores morales. Aquí también, un amplio sector del catolicismo ha entendido que la libertad moral ni es sinónimo de libertinaje ni se opone a la fe. Encuentran, más bien, en el fomento y la práctica de la libertad moral el ejercicio de una fe adulta. Este proceso de autonomía de la conciencia ha continuado su curso en la filosofía contemporánea, la llamada filosofía de la postmodernidad. Si bien ahora la razón monológica moderna ya no cuenta con el crédito que tenía en el siglo XVIII, los ideales de autonomía moral y de libertad siguen en pie. La postmodernidad filosófica no debe ser entendida como la claudicación frente a una cultura narcisista, más bien significa la confianza con que se pueden seguir sosteniendo los ideales morales de la Ilustración más allá de la crisis de la razón iluminista. Esto es posible por medio del ejercicio del diálogo y el debate público y por medio de una comprensión intersubjetiva de la realidad social.

Este sector del catolicismo que se ha abierto a lo que la Ilustración significa ha entendido que el diálogo con la modernidad es importante para renovar y vivificar la tradición de la Iglesia. Sin

embargo hay sectores fundamentalistas que rechazan abiertamente la Ilustración, y sus exigencias de libertad y autonomía moral. Éstos consideran como un deber religioso combatir el proceso de autonomía que la Ilustración significa porque establecen la falsa separación entre libertad y autonomía, de un lado y religión y tradición del otro. El "mal" de la ilustración muestra su supuesta presencia en los estudios bíblicos a través del método histórico – crítico, que desheliniza las Sagradas Escrituras y muestran lo absurdo de la pretensión de leer la Biblia de modo literal, y en las espiritualidades y teologías modernas que cuestionan la concepción tradicionalista del catolicismo.

No hay nada que el fundamentalista católico rechace más que los católicos como Ud. y yo que creemos que es posible el encuentro y el diálogo entre el catolicismo y la Ilustración. El fundamentalista católico detesta a creyentes como nosotros porque la crítica desde sectores que se encuentran dentro de la Iglesia los cuestiona más que las críticas que vienen de fuera. Siempre les es posible decir de los críticos externos que son anticatólicos, materialistas, comunistas, que son ateos, que no comprenden lo que la religión y en catolicismo significan. Pero nosotros que formamos parte de la Iglesia sabemos que la fe católica no es aquella maquinaria opresiva de las conciencias que el fundamentalismo representa. Nosotros creemos que la fe es plenificadora de la vida y que la vida humana es ejercicio de la libertad. Si bien no podemos demostrar científicamente ni filosóficamente que

Dios existe, creemos profundamente (o por lo menos, junto con Gianni Vattimo, creemos que creemos) que Dios nos ha querido libres y que es entre las libertades humanas donde palpitan los verdaderos templos del Espíritu, que son los únicos que hay.

REFERENCIAS:

ARENS, E. (2004) *La Biblia sin mitos. Una introducción crítica*, Lima: Paulinas.

ARENS, E. (2004) *¿Cuál verdad? Apuntes sobre el fundamentalismo*. En Revista PAGINAS n° 188, agosto 2004, pp. 36-52.

BRUCE, S. (2000) *Fundamentalismo*. Madrid: Alianza Editorial.

HOOD, Jr., RALPH, W. (2005) *The Psychology of Religious Fundamentalism*, New York: The Guilford Press.

JAMES, W. (1994) *Las variedades de la experiencia religiosa*, Barcelona: Península.

KANT, I. (1989) *Crítica de la razón pura*, Madrid: Alfaguara.

KANT, I. (1999) *Respuesta a la pregunta qué es la Ilustración*. En: Erhard, Herder. *¿Qué es la Ilustración?* Madrid: Tecnos.

KIENZLER, K. (2000) *El fundamentalismo religioso*. Madrid: Alianza Editorial.

MAARLOUF, A. (2001) *Identidades asesinas*. Madrid: Alianza Editorial.