

## CRÍTICA GENERAL AL FUNDAMENTALISMO

Javier Sádaba

*Universidad Autónoma de Madrid*

### Resumen

El objetivo de este trabajo es realizar una crítica general al fundamentalismo. Para ello, comenzamos explorando su significado (su origen histórico como reacción religiosa contra la modernidad y su uso retórico habitual como palabra performativa) para llegar a una definición crítica, con tres características: identidad cerrada, incapacidad democrática e incompatibilidad moral. Después, esbozamos una doble crítica al fundamentalismo: su confusión de hechos y relatos, que conduce al fanatismo; su negativa a “dar razones” y, con ello, su incapacidad para entrar en el juego del lenguaje moral. Finalmente, tras señalar críticamente dos fundamentalismos occidentales, el economicismo y el eurocentrismo, presentamos el “criticismo democrático” (caracterizado por el igualitarismo, la autocrítica y la interactividad) como alternativa al fundamentalismo.

*Palabras clave:* fundamentalismo, criticismo, democracia.

### Abstract

The aim of this paper is to present a general critic of fundamentalism. We begin by exploring its significance (its historical origin as religious reaction against modernity and its ordinary rhetorical usage as performative word) to arrive at a critical definition endowed with three characteristics: closed identity, democratic incapability and moral incompatibility. Afterwards, a double critic to fundamentalism is outlined: its confusion between facts and reports, which leads to fanaticism; its negative to “provide reasons” and with it, its incapacity to entertain any moral language. Finally, after critically pointing out two western fundamentalisms, economicism and eurocentrism, we introduce “democratic criticism” (characterized by egalitarianism, self-criticism and interactivity) as alternative to fundamentalism.

*Key words:* fundamentalism, criticism, democracy.

0. Como enseguida indicaré, el concepto de fundamentalismo tiene varios usos. Por eso y antes de nada conviene señalar que no existe un único fundamentalismo sino muchos. De ahí que si deseamos hacer una crítica general no tengamos más remedio que reconocer desde el principio que se puede ser fundamentalista en mayor o menor grado y de ésta o aquella forma. Pensar que existe un concepto nítido que abarca una esencia que es

el fundamentalismo es un error (y no es un juego de palabras) típicamente fundamentalista; es decir, se trata del error de meter todo en un mismo saco, de eliminar los matices o, como diría el filósofo Wittgenstein, de alimentarse de una sola dieta. Esto supuesto, en lo que sigue voy a exponer, en primer lugar, cómo hay que entender críticamente (es decir, con una definición crítica y a la que se añadirán los ejemplos del islamismo y del nacionalismo) las diversas dimensiones del fenómeno a estudiar. En la segunda parte intentaré explicarlo. En la tercera me fijaré, más autocriticamente, en los rasgos más o menos gruesos de fundamentalismo que nos son propios y que, con ceguera consciente o inconsciente, nos ocultamos. Y me volveré sobre nosotros mismos tratando de proponer, siquiera modestamente (y bien lejos de cualquier fundamentalismo) algún remedio para ese mal que nos acompaña a todos. Y es que no olvidemos (conviene ponerlo de manifiesto desde el principio) que nos hemos diferenciado de un linaje común del chimpancé, dentro de una fractal evolución, todavía hace muy pocos millones de años. De ahí que la vuelta al cobijo animal, el regreso atávico a los instintos más primarios nos acechen constantemente. Y entre tales instintos primarios se encuentra el rechazo de la razón y el refugio en el rebaño.

1) Para empezar es necesario distinguir tres significados de la noción de fundamentalismo<sup>1</sup>. El primero hace referencia a su origen histórico. El segundo a la utilización habitual, más o menos familiar y fuertemente ideologizada, del término. Y el tercero, a la definición o depuración del significado de esa patología moral y política en la que el fundamentalismo consiste, lo que, naturalmente, exige dar razones y distinguir en dónde se encuentra o cómo se oculta. Comencemos por su historia. Su origen hay que localizarlo en los movimientos de finales del siglo XIX que, comenzando por el protestantismo, acabaron prolongándose en el judaísmo y en el catolicismo. Su tierra de nacimiento es EEUU. En cualquier caso, el movimiento ultraconservador de finales del siglo XIX que lideró el papado de Pío IX puede verse como un modelo de fundamentalismo en estado puro. Si alguno tiene alguna duda de ello, que lea las Encíclicas *Quanta Cura* y el *Syllabus errorum modernorum* (para una exposición sucinta y clara recomiendo el reciente libro de H. Küng, *La Iglesia Católica*<sup>2</sup>). Este

<sup>1</sup> En sentido estricto habría que remitir el fundamentalismo a los doce opúsculos que con el nombre de *The Fundamentals* fueron publicados en EEUU en los años 1910-11. En ellos se insistía en la infalibilidad de la Biblia.

<sup>2</sup> Hans Küng, *La Iglesia Católica*, Modandori, Madrid, 2002.

concepto de fundamentalismo suele confundirse, por cierto, con el de integrista. Son, desde luego, dos movimientos parecidos aunque en el integrista se añade la nota de movimiento social y político. ¿Cuáles serían las características de lo que acabo de reseñar? Se trata de una reacción ultraortodoxa contra la Modernidad. Por encima de la razón se coloca la fe; una fe libre del progreso laicista. En este sentido histórico el concepto de fundamentalismo, en suma, nace unido a la religión. Y muy concretamente a las religiones monoteístas de total obediencia a un libro sagrado. En su significado habitual, sin embargo, tal y como se usa cotidianamente en la prensa, en las discusiones y en el lenguaje familiar, *fundamentalismo* funciona más como un insulto que como una idea clara. Es lo que el filósofo Austin llamaría una palabra performativa. Sirve para descalificar a alguien, para indicar que no se puede discutir con él, para afearle su manera de pensar. De ahí que se aplique tanto a la extrema derecha como a la extrema izquierda; es decir, a cualquiera. Si se desea dejar fuera de combate a alguien, con razón o sin ella, se le cuelga tranquilamente el rótulo de fundamentalista y se da por concluida la cuestión.

Ahora bien, dentro de esta acepción (y si no recuérdese el libro de Fukuyama sobre el final de la historia<sup>3</sup>) se ha hecho hincapié, en de lo que llamamos Occidente, en el ataque que supondría la actitud fundamentalista contra la Ilustración y la supuesta racionalidad pluralista en la que nosotros nos moveríamos. No es, por eso, extraño que, de un uso a modo de instrumento beligerante del término y sin quitarle más aristas, se pase a señalar el peligro fundamentalista de nuestros días. Y se escogen, de manera tópica, dos candidatos: el islamismo y el nacionalismo. El mundo árabe estaría fanatizado precisamente por el fundamentalismo monoteísta al que anteriormente me referí. Del credo (*sheda* en árabe) “No hay más Dios que Alá” (*ilab illa llab*) se deduciría un comportamiento más propio de unos zombies que de individuos normales. Un texto sagrado, escrito en el cielo, el Profeta elegido y la comunidad son pilares que determinan las acciones de los creyentes. La verdad está dada desde siempre y para siempre. El fundamento todo lo inunda y la conducta autónoma y responsable habría desaparecido sepultada en la letra que, como el rayo, mata a quien se atreva a dudar. La *jihad* o lucha contra los infieles (*jihad*, y como supongo que empieza a ser ya bien conocido, tiene otro sentido más aceptable y que no hace referencia a lucha alguna sino al control o dominio interior) sería la consecuencia sociopolítica del fundamentalismo del que hablamos. Me

<sup>3</sup> Francis Fukuyama, *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta, Barcelona, 1992.

apresuro a añadir que, aunque en el Corán encontremos, al igual que en los *hadiz* o escritos de Mahoma, suficientes pruebas como para afirmar que allí anida un núcleo fundamentalista considerable, la descalificación total del islamismo se está realizando más por intereses políticos que en función de un análisis adecuado de lo que sucede. La interpretación citada se ha convertido por eso en la coartada para, si no perseguir al “moro”, sin más, sí para reafirmarnos frente a un enemigo creado a nuestro antojo. Y, al mismo tiempo, para ejercer el poder de la parte más privilegiada del mundo sobre el resto del planeta. Y en este resto juegan un papel de sombra o espejo invertido (además del petróleo) los musulmanes. No hace falta, para constatar las deficiencias de esta manera de ver el Islam, sino recurrir a Garaudy<sup>4</sup> o Barber. O, entre nosotros, a P. Martínez Montávez<sup>5</sup>, quien repite una y otra vez cómo el recurso de los árabes al islamismo (en algunos casos combinando, cosa que puede ser posible, fanatismo y una dosis alta de cultura, como sucede con los Hermanos Musulmanes) de estos países es más una reacción de protesta contra los fracasos debidos al colonialismo que una doctrina bien formulada. Un ejemplo de interés en este sentido lo encontramos en el partido Baas, fundado alrededor de los años cuarenta y que tiene como jefe, en una de sus ramas, al dictador Sadam Husein. Pues bien, el ideólogo de este movimiento político panárabe fue el cristiano Aflack. Doctrinas monoteístas como son el cristianismo o el islamismo, en suma (nada digamos del judaísmo), poseen elementos capaces de impulsar movimientos que miran a uno y otro lado buscando inspiración. Respecto al nacionalismo voy a detenerme muy poco. Y es que el nacionalismo es un tema por sí mismo que exigiría un análisis detallado. Los intentos por quitárselo de en medio de un manotazo se asemejan a lo que antes señalé respecto al uso a modo de artefacto de la palabra *fundamentalismo*. Que un nacionalismo que absolutice la nación (el *animal nacional*, como algunos con cierto ingenio han escrito) está a un paso del fundamentalismo es evidente. Todo girará dentro de un soporte intocable al que, como en el lecho de Procusto, los individuos han de ajustarse. Menos claro es a quiénes engloba tal nacionalismo. Y es que, de forma un tanto cómoda, estamos acostumbrados a llamar nacionalistas a aquellos que reivindican, desde su

<sup>4</sup> Por ejemplo: Roger Garaudy, *Las promesas del Islam*, Planeta, Barcelona, 1982; Roger Garaudy, Miguel Cruz Hernández, Fernando Sánchez Dragó, *El Islam ante el nuevo orden mundial*, Barbarroja, Madrid, 1996. Y, más sobre nuestro asunto, Roger Garaudy, *Los integristas: ensayos sobre los fundamentalismos en el mundo*, Gedisa, Barcelona, 1992.

<sup>5</sup> Pedro Martínez Montávez, *El reto del Islam*, Temas de Hoy, Madrid, 1997.

comunidad, unos derechos de los que gozan los situados dentro de un estado concreto. Ahora bien, si echamos un vistazo a tales estados podríamos, sin escharbar mucho, encontrar en numerosas ocasiones un nacionalismo profundo que se disimula a base de fórmulas jurídicas o de rechazos genéricos de otros nacionalismos.

Hemos visto el origen del término *fundamentalismo*. Nos hemos parado también en su utilización como palabra mágica para dejar fuera de combate al interlocutor. Y desde ahí nos hemos fijado en dos casos en los que la descalificación alcanza a dos movimientos bien arraigados en nuestros días. Esto nos ha abierto la puerta a una *definición crítica* de fundamentalismo que recoja, sintetice y amplíe lo que hasta el momento hemos expuesto. El fundamentalismo, y sin ceñirme a una rígida definición (recordemos que éstas, para Nietzsche no tienen historia y para San Agustín las hace el enemigo), en su versión más inaceptable conjugaría estas tres características: identidad cerrada, incapacidad democrática e inmoralidad. Como las tres características suenan fuerte voy a detenerme en ellas, una a una.

El término *identidad*, tal como opinaba un filósofo clásico, es uno de los más difíciles de toda la filosofía. Y es que hay muchas clases de identidad, desde la lógica a la moral. Si nos ceñimos al campo fundamentalista en el que nos encontramos, la identidad en exceso suele considerarse aquella que se obtiene juntando al individuo con un texto sagrado o con su tribu, con su orgánica comunidad o con lo que sea. Pero este tipo de identidad sería impropio de una humanidad emancipada. Y es que el individuo, *in toto*, se *fundamentaría* en algo parcial en vez de abrirse, universalmente, al conjunto de los seres que poblamos el mundo. Esta falsa identidad (a esto, por cierto, no le voy a dar el nombre de *identitario* puesto que creo que esta palabra, una vez más, es un comodín que se usa para arrojarla contra otros más de modo ofensivo que de manera seriamente argumentativa) no es de recibo porque cercena a la persona. Y la cercena precisamente atándola a un fundamento que se ha convertido en un fetiche, en un soporte que no admite razonamiento alguno. Con los seres libres se puede razonar, con algo abstracto y proyectado a modo de un ser supremo apabullante no. Es ésa la identidad cerrada que caracteriza al fundamentalismo en su versión extrema.

Me he referido también a la incapacidad democrática de esta postura. Dos palabras sobre lo que entendemos por democracia, una vez que heredamos de los griegos el concepto (un concepto que recorrió antes los estadios conocidos como *eunomía*, *isonomía* e *isegoría*). La democracia exige participación pública, mecanismos para distribuir y controlar el poder (es

precisamente en su articulación y en estos mecanismos en los que aparecen las paradojas de la democracia y que no son imputables a ella sino, más bien, a nuestra imposibilidad de organizarnos de forma perfecta) y la base material para ejercer el derecho de ciudadano. Pero lo que más me interesa destacar es que la democracia se basa en la transacción, el pacto, la deliberación, la decisión fundamentada racionalmente, el intercambio de opiniones, la apertura de un espacio de reflexión que posibilite la elección y la información (ésta, por cierto y enlazando con lo anterior, siempre será parcial puesto que nunca podríamos elegir “lo mejor” sino “lo mejor que” y porque el contenido de nuestras informaciones nunca será exhaustivo) y, por supuesto, una real libertad de expresión. El fundamentalista está incapacitado para esa tarea. No escucha (sus oídos están llenos de cera, como solía decir, entre serio y bromista, un conocido filósofo), no argumenta, repite y repite, está convencido de su verdad, anula al otro, toma, por usar una frase de Nietzsche aplicada a otro contexto, la emoción por una inefable razón, se enreda en sus propias palabras—conjuro y, sobre todo, se niega a ponerse a sí mismo en cuestión. Ése es el núcleo del fundamentalista. Su incapacidad de desdoblarse, de ponerse en la piel del otro, de cambiar de opinión y, como más adelante veremos, de contentarse con fundamentaciones relativas que es lo propio de los humanos.

Y esto nos lleva a la tercera nota de la definición crítica y que es la inmoralidad. De lo expuesto se hace claro por qué el fundamentalismo es incompatible con la moral (como lo es con la democracia). No es cuestión tampoco de que me detenga ahora explicando qué es la moral. Pero sí me gustaría señalar dos de sus notas distintivas y que nos ayudan a entender la conducta fundamentalista. Por un lado, las proposiciones morales (por ejemplo “no se debe matar” o “matar es malo”) exigen justificación. No vale decir que mato porque me da la gana o que no mato porque no me da la gana. Precisamente las distintas justificaciones que se ofrezcan respecto a los juicios morales habituales conforman lo que llamamos teorías morales. Quien, por ejemplo, justifique el no matar por las nefastas consecuencias sociales de tal acción será un utilitarista. Y quien lo justifique recurriendo a principios o reconociendo la autonomía de los individuos sería el que recibe el nombre de deontologista. Es ésa una característica indudable de la moral. La otra hace referencia a los sentimientos morales. No hay comportamiento moral si, al mismo tiempo que rechazo o alabo una acción, no siento indignación o estima. Entre tales sentimientos sobresale el de respeto. Si no respeto a cada uno de los individuos que componen lo que entendemos por especie humana (yo añadiría, en una concepción

menos restringida y más acorde con los conocimientos que tenemos actualmente de los animales y del planeta en general, que no es sólo la especie humana la que ha de ser digna de respeto) estoy fuera del juego de la moral. Pues bien, apliquemos las dos notas o características al fundamentalista. Veremos que carece de ambas. En lo que atañe a la fundamentación moral o último por qué ser moral de ésta o de esa manera no se esfuerza en razonar; y llegar a alguna justificación que le parezca mejor que otras. Simplemente se apoya en una roca firme incommovible. En un terrible Dios, en un texto sagrado, tal y como antes vimos o en algún otro fundamento absoluto, sea éste una gran idea o un símbolo abstracto como el dinero. Con lo cual las otras posturas morales no son para él alternativas con las que discutir sino enemigos a los que hay que eliminar. Enseguida volveré sobre ello. Y si de la justificación teórica pasamos al importantísimo punto de los sentimientos morales, veremos que el respeto está ausente. Y es lógico puesto que para respetar hay que suponer que los demás valen por sí mismos y no que son el apéndice de un gran fundamento que reduce el resto a pura sombra o a simple nada. El fundamentalista, en fin, se nos ha ido desvelando. Y nos ha enseñado sus miserias. Aunque la apariencia, muchas veces, sea otra. Y es que, en una primera impresión, podría creerse que estamos ante la siempre admirable firmeza, ante una coherencia difícil de encontrar habitualmente o ante una envidiable clarividencia. No es así. Detrás de esta apariencia se esconde la negación de una racionalidad humana que, como decía el viejo Marcuse, no debemos abandonar ni siquiera cuando transgredimos, en utopía rompedora, lo que cotidianamente hacemos.

2) Hemos hablado de los distintos significados del concepto de fundamentalismo, nos hemos detenido en una definición crítica que aúna tres rasgos que lo caracterizan. Y en dicha definición se ha ido haciendo patente también cuál es el juicio moral que merece el fundamentalismo. Concluíamos que con él nada se puede construir. Se trate tanto del fundamentalismo religioso, del político o del de todos los días o cotidiano. Porque el fundamentalismo se asemeja a la visión que tenía H. Arendt<sup>6</sup> del mal: se cuela como un virus, con una eficaz banalidad. Pero debemos dar un paso más. Y ese paso consiste en intentar explicar el por qué del fundamentalismo en su variedad de expresiones. Es cierto que algunas disciplinas, entre las que

---

<sup>6</sup> Hannah Arendt, *Eichman en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal*, Lumen, Barcelona, 2001.

destaca la psicología, se han encargado de mostrar las raíces del extremismo (en el sentido de Gide, de que los extremos se tocan y, así, nos aprisionan) fundamentalista. Por mi parte me voy a situar en mi disciplina que no es otra sino la filosofía moral. Y desde ahí pienso que es posible meter los dedos en alguno de los errores capitales que componen el fundamentalismo. Y es que, además del miedo o de la ignorancia, el fundamentalismo puede abarcar a todo el mundo porque, repito, tiene en su base dos errores. A tales errores me voy a referir a continuación apoyándome para ello en un filósofo que (como en este caso) siempre ofrece un ángulo de visión esclarecedor con relación a los desvíos de la inteligencia y de la voluntad de los humanos. Ese filósofo es Wittgenstein<sup>7</sup>. Comencemos por el primer traspies en el que cae el fundamentalista. Consiste éste en no distinguir bien entre hechos y relatos y el grado de credibilidad que tales hechos o relatos merecen. Es como confundir la novela con la historia. Voy a poner un ejemplo que recordará algo de lo que al principio dije. Supongamos una religión muy teologizada y en la que cualquier duda implica la expulsión de la comunidad de creyentes. Dicha religión puede, y suele, relatarnos supuestos hechos que, en sí mismos, son muy comprensibles. Por ejemplo, que alguien nos salvará, que habrá un juicio final en el que se repartirán méritos y deméritos en función de las obras realizadas, con la consecución definitiva de una anhelada felicidad. Pienso que no hay problema alguno en entender estos relatos. No es que sean sólo comprensibles en sí mismos sino que tocan, además, profundas necesidades del corazón humano. Pues bien, el mecanismo fundamentalista comienza a funcionar de la siguiente manera. Tenemos unos supuestos hechos que nos hablan de algo que comprendemos perfectamente. Y es que decir, repito, que un ser determinado nos trae la felicidad y nos espera después de los tiempos es tan fácil de entender como que un ser querido te espera en la estación a la que viajas como destino. No hay ningún secreto especial ni se trata de problemas tan arduos como saber en qué consisten, por ejemplo, las partículas llamadas quarks o cómo se replica el ADN. Por otro lado, lo que se nos cuenta toca directamente necesidades bien insertas en nosotros. ¿Quién no quiere la felicidad? ¿Quién no se siente desamparado en un mundo ciego y que no responde a nuestras expectativas más exigentes? ¿Quién no ha esperado un guiño salvador en los momentos angustiosos, y que no son pocos, de la vida humana? Pero la trampa llega en el paso siguiente. Porque en vez de

---

<sup>7</sup> Véase, in A. Alonso Puellas (ed.), *Wittgenstein: 50 años después*, el artículo de J. Sádaba "Rigor moral y cobijo religioso en Wittgenstein", Mérida, 2002.

tomar simbólicamente los relatos que nos hablan de posibles salvaciones o de someterlos a un filtro racional que posibilite un juicio equilibrado, el fundamentalista da un paso de gigante. Cree a pies juntillas que eso no es un mero relato, un puro deseo formulado en imágenes más o menos logradas o un relativo conocimiento sino una plena realidad. Y entonces se aferra a esa supuesta realidad como el perro a un hueso. Es curiosa la reacción fundamentalista a lo que no es fácil de creer: en vez de someterlo a crítica le da un valor superlativo. Como no es fácil creer, quiere creer, se obliga a creer, se fuerza, en fin, a creer absolutamente. En vez de dudar de que el hechicero posea poderes mágicos, lo convierte en un ser divino; en vez de aceptar que el texto sagrado contiene mucho de letra humana, lo considera escrito en el cielo o en vez de darse cuenta de que su líder tiene talones de Aquiles y además está cojo, lo eleva a la categoría de figura ungida. Es la vieja cuestión, típicamente humana, de que para creer lo increíble se dota a lo creído de unos poderes inexistentes. Y así el espíritu del fundamentalista tiene que estirarse hasta romperse. Como no se rompe, se trueca en un fanático que intentará, eso sí, romper a los demás. La personalidad del fanático, como es bien sabido, ha sido profusamente estudiada. Por otro lado, no es necesario recurrir a los manuales. Cada uno sabrá cuántas veces se ha encontrado con ese tipo de personas que no dudan en manera alguna. Es hasta cierto punto comprensible porque en el momento en el que dudaran se les vendría abajo todo el edificio supuestamente teórico, pero con pies de barro, en el que se sustentan. Tal débil es el edificio que deben mantenerlo fanáticamente, como dijimos (no olvidemos que fanático viene de *fanum*, “lugar consagrado”), al modo fundamentalista, como también dijimos. Me interesaba, en cualquier caso, fijarme, dentro de las muchas interpretaciones, en aquella que detecta los fallos en el proceso cognoscitivo (epistemológico, diríamos utilizando la jerga de la academia). Y así se desvela el drama del fundamentalista. El drama de tener que creer absolutamente lo que no se puede creer. El segundo error está ligado a lo que acabamos de ver y ha sido insinuado ya anteriormente. El ser humano es un ser que da razones (*logon didonai*). El simple hecho de poseer un lenguaje nos obliga a razonar. Cada juego de lenguaje o forma de vida, expuesto una vez más wittgensteinianamente, pide un tipo de razón. Así, si uso un lenguaje empírico, como por ejemplo afirmando que ahora es de noche, me veo obligado, si me instan, a aportar alguna razón que sea comprobable por los demás. Si los que me escuchan están leyendo tranquilamente sin luz o achicharrados por el sol, me dirán que no es verdad lo que afirmo, que mis razones no son válidas. En el terreno de la moral la justificación de una

proposición como “se debe ayudar al necesitado” no se justifica de la misma forma. En este caso no puedo señalar a algún hecho del mundo que muestre la corrección de mi afirmación. La única posibilidad que nos queda en este caso consiste en argumentar para convencer de que una forma de actuar es mejor que otra. Naturalmente que no se trata de un simple juego (como podía ser el del mus) para ver quién es más hábil. Suele decirse, y con razón, que aunque una teoría moral carezca de la fuerza que posee una teoría empírica que observa los hechos del mundo, tiene “pretensión de verdad”; es decir, sin llegar a ser un juicio o conjunto de juicios tan robustos como aquellos que hacemos acerca del mundo, no se reducen a pura emotividad. Que torturar, y es un ejemplo extremo, a un niño inocente está mal, es algo que se puede defender casi con tanta certeza como que dos y dos son cuatro. En otros ejemplos de la vida moral la justificación, desde luego, es mucho más difícil y está sujeta a incertidumbre. Sea como sea, hay gente que en cuanto no encuentra seguridad total en lo que atañe a las relaciones humanas, regidas siempre por el poder de la libertad, entra en crisis a la hora de orientar su vida. Estas personas, que yo consideraría inestables lógicamente y psicológicamente, desean criterios claros, respuestas rotundas, seguridades plenas, garantías absolutas. Son incapaces de moverse en el resbaladizo, y también fascinante, terreno humano. Y entonces oscilan de extremo a extremo; es decir, o se lamentan, escépticamente, de que nada podemos conocer (porque para ellos conocer es no tolerar la menor duda) o recurren dogmáticamente a algún fundamento supremo que los libere de la angustia de pender sólo de lo que es humano y, por tanto, (dicho al modo escolástico) contingente. Como una pelota pasan del escepticismo total al mayor de los compromisos fundamentalistas. Cuando permanecen en estos últimos nos encontramos con el fundamentalismo en estado puro. Pero eso, y como venimos diciendo, es un error. Un error consistente en no darse cuenta de nuestra limitada capacidad y de que las condiciones de verdad varían según el campo en el que nos situemos. No hay verdades absolutas (ni siquiera las lógicas) y no hemos de desesperarnos por eso. El fundamentalista no resiste la tentación de creerse un poco más que humano. O, mejor, que algo fantástico lo eleve más allá de lo humano.

3) En un paso más me gustaría que, una vez desvelado el extraño espacio intelectual y volitivo del fundamentalismo en general y más allá de sus materializaciones más espectaculares, volviéramos sobre nosotros mismos. Y para eso es bueno que nos preguntemos por nuestro propio fundamentalismo. Aunque he señalado antes algo, conviene que ahora, y de forma

más autocrítica, nos fijemos en algunos aspectos típicamente nuestros. En ese sentido, y además del fundamentalismo religioso de algunas personas (especialmente agudizado en los Nuevos Movimientos Religiosos que, a veces, son de tal ferocidad que requieren un estudio reposado y una búsqueda urgente de soluciones), está, quizás presidiéndolo todo, el fundamentalismo económico. Dicho fundamentalismo no se suele presentar con todo el descaro que muestran los fanatismos más atávicos. Pero no por eso es menos real. Y si no que se mire a la importancia hiperutilitarista del *tener*, del *acumular*, de manifestar signos de *éxito* que le coloquen a uno en la cima de la jerarquía del poder. Por no hablar del fundamentalismo consumista en donde el valor se reduce a acaparar y destruir. Se objetará que esto no es fundamentalismo *überhaupt*. Creo que sí lo es si reconocemos que esos supuestos valores funcionan casi de manera absoluta, sin rivales, ridiculizando incluso cualquier otra alternativa. Es ahí en donde adquiere todo su interés, por cierto, el altermundismo de los Movimientos Sociales Antiglobalización Capitalista. El poder del dinero se ha convertido en un poderosísimo fetiche. Ya lo vio, entre otros, Marx. Lo que no pudo prever es cómo iba a calar en lo más profundo de la sociedad y hasta qué punto arrasaría.

De la misma manera que es bueno también que nos preguntemos por qué seguimos siendo tan eurocentristas. Con esto (Dios me libre) no quiero abrir brecha alguna a favor del multiculturalismo acrítico. Pero creo que es necesario que aprendamos a vivir con el conjunto de habilidades culturales que son propias de las comunidades humanas. Es lo que, como es bien sabido, se llaman (desde que puso en circulación el término el biólogo Dawkins<sup>8</sup>) *memes*. Somos genéticamente casi clónicos pero muy distintos culturalmente. Y nos horroriza la diferencia. Por eso, y más allá de casos de ignorancia, de fanatismo real o de puro atraso civilizatorio, hay que mostrar reconocimiento empático por las formas de vida de todos, desde las de los distintos pueblos europeos hasta las de los kmer, los karen o los amerindios. Las ciudades, por cierto, deberían mostrar en sí mismas las no menos diferentes culturas del mundo. Y en una zancada superior, la igualdad en los derechos nos exige materializar, plasmar o realizar universalmente los Derechos Humanos que *in verbis* proclamamos. Y esto nos lleva a la democracia a la que antes me referí.

El fundamentalismo, y en ello me detuve al menos mínimamente, es incompatible con la democracia. ¿Cómo habría que combatir las raíces

<sup>8</sup> Richard Dawkins, *El gen egoísta*, Salvat, Barcelona, 2000.

fundamentalistas que tan difícil nos es extirpar? ¿Cómo conseguir una democracia real? Se suelen proponer distintos remedios. Existe uno que sostiene que no hay más remedio que ser fundamentalista democrático. No pienso que sea ésa la solución. Antes de nada, la frase me resulta, además de paradójica, profundamente antipática. Fundamentalista no debe ser uno en nada ni siquiera a la hora de hablar de la voluntad libre en la que se basa la democracia. Me parece mucho más adecuado hablar de *criticismo* democrático. No se trata de un simple cambio de palabras. Criticismo democrático quiere decir lo siguiente: que incluso la democracia ha de ponerse a prueba. No para que sea negada, obviamente, sino como algo que necesita renovación, que está en movimiento, que debe transformarse hacia un estado de libertad que vaya rompiendo las cadenas de los prejuicios, de lo injustamente jerárquico, de la delegación ingenua o perversa del poder; de los engaños y autoengaños o del imperio del dinero en su mercantilización total. Es de esa forma como se acrisola la democracia y como se combate el fundamentalismo. Más de uno me dirá que estoy hablando de alguna sociedad celeste y no de la muy imperfecta terrenal. En modo alguno. Hablo de lo que está en nuestras manos realizar, por difícil que esto sea. A eso tal vez haya que llamar visión utópica. Tal vez. En cualquier caso, no hay libertad sin la cura que consiste en pensar que otros mundos son posibles. Más aún, y como se ha dicho desde Lichtenberg<sup>9</sup> a nuestros días, sólo si no dimitimos de un pensamiento con la dosis de utopía señalada podremos progresar en la vida democrática, en los hábitos democráticos, en una política antifundamentalista por democrática. Y esto debería invadir todas las esferas de la educación. Que las cosas sean muy de otra manera no es, repito, objeción que desbarate lo que vengo diciendo. Es verdad que una mirada a los hechos nos puede estremecer. La agresividad (o, para ser más exactos, la violencia), las guerras, el egoísmo primario, la injusticia y la falta de respeto son tan grandes en calidad y cantidad que hacen palidecer cualquier intento antifundamentalista hasta casi reducirlo al ridículo. Pero nuestra tarea no reside sólo en describir los males del mundo sino en mantener viva la llama de una sociedad que por igualitaria, autocrítica e interactiva hace añicos el fundamentalismo. Es obvio que los intentos por construir una sociedad en crecimiento constante en humanidad requieren métodos a su vez antifundamentalistas. Una de las mayores desgracias de los esfuerzos humanos por liberarnos de nuestros males ha consistido en

<sup>9</sup> Recientemente, apareció una nueva edición: Georg Christoph Lichtenberg, *Aforismos, ocurrencias y opiniones*, Valdemar, Madrid, 2000.

usar métodos muy parecidos a los que se condena con lo que, en círculo diabólico, no sólo no hemos resuelto los males sino que, a veces, los hemos empeorado. De ahí la importancia de estar atentos y en vigilancia continua respecto a los demonios, nunca del todo vencidos, del fundamentalismo. Y es que, para acabar ya este último apartado, la cuestión está en dominar nuestro miedo, en no ceder al terror a nosotros mismos que, al final, causa los destrozos que estoy atribuyendo al fundamentalismo. El miedo (así a secas) es una especie de semáforo que ha puesto la naturaleza (con más exactitud, la evolución) para sobrevivir. Si no tuviéramos miedo al fuego, por ejemplo, nos quemaríamos. Pero existe un miedo adicional, un miedo represivo. Ese miedo se expresa de muchas formas. El miedo a reconocernos como lo que somos, el miedo a la verdad, el miedo a que otros nos superen, el miedo a desobedecer (cosa que hay que hacer a no ser que quien mande sea competente o haya sido elegido democráticamente, lo cual, contra la primera impresión, sucede mucho menos frecuentemente de lo que parece) están en la base de la conducta fundamentalista. Es el miedo al cambio, a lo inédito, a otras posibilidades que se nos abren cuando la existencia no es plana o rígida. En un célebre libro del filósofo Bergson<sup>10</sup> se contraponen la risa a la rigidez mecánica. Y el etólogo Lorenz (menos interesante, desde luego en otros de sus trabajos) insiste en que la mejor cura contra la violencia es la risa. Yo añadiría que también contra el miedo. Efectivamente, la risa nos hace flexibles, nos muestra el rostro del mundo con melancolía, con el suave encanto de la sugerencia y con una liberación de energía que resulta terapéutica. Y, más allá o más acá de la risa, es necesaria la acción directa sobre uno mismo. El fundamentalismo es un paso hacia atrás, una concesión indebida a deseos insatisfechos, una incapacidad para estar con los demás de igual a igual, hablando y escuchando. Naturalmente que esta actitud tiene sus grados. Lo que sucede es que, por ser oficialmente demócratas, nos consideramos inmunes a tal defecto. Y eso, como vimos, no es verdad. Y si no, remitámonos a los hechos. El mundo sería muy distinto si no respondiéramos al fundamentalismo con más fundamentalismo sino que desarmáramos al fundamentalista eliminando su humus, su contexto, cercándolo con libertad y no con armas, dinero o comprándolo.

Acabo ya de verdad. No voy a sacar conclusión alguna puesto que lo he ido haciendo a lo largo de la exposición. Una exposición en la que he

---

<sup>10</sup> Henri Bergson, *La risa*, Espasa-Calpe, Madrid, 2ª ed., 1986.

evitado usar términos más académicos (no me he referido, por ejemplo, a la vieja idea de principio o a nociones queridas de algunos filósofos como son las de *Grund*, *Abgrund* y similares) porque creo que no eran necesarias. Recordemos, eso sí, que el fundamentalismo es la negación del crecimiento en humanidad que es, precisamente, lo que nos exige la moral. O que no es posible construir una sociedad igualitaria y libre mientras venza la postura fundamentalista. Finalmente, el fundamentalismo está, en ponencia, en la entraña de todos aunque se exprese en distintos grados, con diversas figuras y en diferentes lugares. El retorno neoconservador de los brujos neofundamentalistas nos debería poner en guardia. Por eso no hay que perder nunca el sentido autocrítico, el reconocimiento de los propios errores o la atención ante la seducción del poder o ante el dogma que aparenta proteger. De la misma manera que no hay que pensar que el fundamentalismo es sólo cosa de ciertos pueblos o de momentos históricos. Como escribió Séneca, y con eso acabo: “Los vicios son de los hombres no de los tiempos”.