

VALORES POSMODERNOS Y FENÓMENO RELIGIOSO: LA FUNDACIÓN PLURALISMO Y CONVIVENCIA

Jesús Megías López
Universidad Internacional de La Rioja

Abstract: This paper aims to study the institutional discourse of the Foundation for Pluralism and Coexistence as a basis for analyzing the cultural values underlying the genesis and development of the project of that foundation. The ultimate goal is to establish a value map to identify the cultural attributes that define the essence and identity of the project and realization of institutionalized religion in late postmodernism.

Keywords: Foundation for Pluralism and Coexistence, anthropology of cultural values, religious fact, postmodern society.

Resumen: La presente ponencia pretende estudiar el discurso institucional de la Fundación Pluralismo y Convivencia como base para analizar los valores culturales subyacentes en la génesis y desarrollo del proyecto de la citada fundación. El objetivo último es establecer un mapa de valores que permita identificar los atributos culturales que definen la esencia e identidad del proyecto como materialización institucionalizada del hecho religioso en la posmodernidad tardía.

Palabras clave. Fundación Pluralismo y Convivencia, antropología de los valores culturales, hecho religioso, sociedad posmoderna.

SUMARIO: 1. Fundación Pluralismo y Convivencia: Bases para un análisis.- 2. Claves de la cristalización institucional de la Fundación Pluralismo y Convivencia.- 3. La construcción del relato fundacional.- 4- Relato y Relativismo Cultural.- 5. Bibliografía.

1. FUNDACIÓN PLURALISMO Y CONVIVENCIA: BASES PARA UN ANÁLISIS

El presente trabajo pretende abordar un primer análisis de los valores culturales subyacentes al proceso de creación y desarrollo de la Fundación

Pluralismo y Convivencia. Esta ponencia se enmarca en el ámbito del Grupo de Investigación “Cultura, Religiones y Derechos Humanos” de la UNIR, se trata de una primera aproximación antropológica al estudio de la citada Fundación como objeto de investigación del GdI anteriormente reseñado.

En el terreno teórico los principales aportes que permiten la interpretación de los datos recabados durante la investigación se articulan sobre dos grandes campos disciplinares: la sociología y la antropología social. La disciplina sociológica permite rastrear los principales rasgos que definen la sociedad posmoderna a través de una multiplicidad de autores y teorías que han producido una ingente literatura sobre la cuestión. Esto permite fijar las coordenadas contextuales en las que se encuadra la creación y desarrollo de la Fundación. La antropología aporta el sustrato teórico necesario para abordar la comprensión del fenómeno asociado a los valores culturales. El artículo “Etnografía de los valores” del profesor Ricardo Sanmartín ha resultado imprescindible para el abordaje teórico del fenómeno estudiado.

Metodológicamente hablando, la profundidad en el análisis de la documentación jurídica de la Fundación resulta imprescindible para alcanzar los objetivos de investigación. Por otra parte, se ha procedido a la revisión de artículos científicos generados a partir de la creación institucional del citado proyecto. La revisión de diferente material audiovisual y prensa relacionada con la actividad desarrollada hasta el momento por la Fundación complementa y enriquece las perspectivas de análisis. En definitiva, se trata de recabar un discurso lo suficientemente amplio y diverso para poder profundizar en el análisis. El objetivo no es otro que establecer algunos de los valores culturales que han definido la creación y génesis de la institución, así como los atributos culturales subyacentes que dan sentido a la Fundación en el marco de la sociedad posmoderna.

La investigación científica ha generado en los últimos años un amplio corpus teórico sobre la sociedad posmoderna. Profundizar en el citado corpus excede con creces las posibilidades del presente trabajo, no obstante conviene realizar un sucinto repaso sobre aquellos aportes teóricos que más repercusión han tenido en ciencias sociales.

Desde los trabajos pioneros de Touraine y Daniel Bell, pasando por las aportaciones de Lyotard en su trabajo “La condición posmoderna”; hasta las últimas aportaciones de Beck o Bauman, han sido muchos los sociólogos que han abordado de manera más o menos exhaustiva la explicación de la realidad social actual en toda su complejidad. Giddens, Beck, Castells, Touraine, Bauman, Inglehart,... entre otros han intentado bajo diferentes aproximaciones dar cuenta de los cambios acaecidos en los últimos treinta años. En cualquier caso, la mayoría de los autores –sea cual sea su orientación teórica–

coinciden en señalar el cambio sociocultural como elemento definidor de la nueva realidad social.

En segundo lugar, conviene diferenciar teóricamente lo que se puede entender por sociedad posmoderna. En este sentido, Lyotard define este concepto en términos de transformación cultural. Es decir, frente a los postulados teóricos que consideran la sociedad postindustrial como una transformación fundamentalmente socio-productiva y tecnológica; la era posmoderna, según Lyotard, está definida por un profundo cambio cultural.

“... una disposición de ánimo o un estado de la mente», actitud o estado mental que identificó, en una famosa frase lapidaria, con «la incredulidad con respecto a los metarrelatos.” [Lyotard, (1987: 10)]

El planteamiento esgrimido más arriba establece las bases para una aproximación más exhaustiva al objeto de estudio. La posmodernidad implica la desaparición de los valores universales que han guiado la acción social desde la Ilustración hasta los procesos más tardíos de la industrialización contemporánea. En este contexto, la diversidad pluralizada al extremo permite el denominado “presentismo continuo” que ampara el radicalismo subjetivista y el advenimiento del relativismo absoluto. Como bien señala el profesor Fonollosa (1993:96):

“Si no hay universalidad todo es relativo a cada cultura y, por lo tanto, todo es cultural, cada cultura se legitima por sí misma y no hay transcendencia, no hay ontología posible.”

En este contexto, y siguiendo los postulados de Lyotard, las grandes narrativas legitimadoras están avocadas a la desaparición. Los meta-relatos, las “Grandes Narraciones” pierden su eficacia, fragmentándose en un discurso relativista cada vez más acentuado. Los nuevos valores dominantes se licuan, empleando la terminología de Bauman, de manera definitiva. Fonollosa (1993:98) lo expresa meridianamente bien cuando señala que:

“... en una sociedad postmoderna donde prevalece el presente sobre el futuro, la dispersión sobre la unidad, el individuo sobre el grupo; el eclecticismo ha sustituido a la fe en el progreso, el nihilismo al dogmatismo; se valora el hedonismo individual; todo es indiferente; la autonomía de cada uno se realiza con humor y sinceridad, y, finalmente, no hay valores máximos”.

La desaparición de los valores universales remite necesariamente a una cuestión trascendental para el presente trabajo. ¿Es posible una sociedad sin referentes, carente de todo atributo referencial? Para dar respuesta a esta cuestión, es importante acotar teóricamente el concepto de “valor cultural”. La sociología ha realizado importantes contribuciones; Parsons o Durkheim, entre otros, dejaron una impronta intelectual imprescindible para la acotación teórica del concepto “valor”. La teoría antropológica ha intentado profundizar en

la comprensión de los valores culturales en cualquier sociedad y contexto cultural. Desde los parámetros de la antropología, el profesor Sanmartín (2001:130) entiende el concepto valor cultural en los siguientes términos:

“Lo que normalmente se entiende por valores son modelos culturales de ciertos grandes principios morales de conducta, apreciados por quienes los comparten. Modelos lentamente generados en la experiencia de la interacción a lo largo de la historia y que se transmiten al ejemplificarlos los actores en su vida social, encarnándolos en la conducta, dando testimonio de ellos (...) Los valores son creencias morales fundadas en la experiencia. Contienen bajo su nombre (libertad, igualdad, justicia, solidaridad, orden, respeto, tolerancia...) modos muy concretos de apreciar la bondad de ciertos actos humanos realizados refiriéndose al resto de ciudadanos y sobre cuestiones vitales que a todos afectan. Se fundan en la experiencia porque es en la acumulación de ella en donde nacen esas maneras de juzgar las cosas”.

De esta primera aproximación se desprenden una serie de cuestiones que son fundamentales para explicar los valores subyacentes a la creación y desarrollo de la Fundación Pluralismo y Convivencia. En primer lugar, es necesario reconocer el carácter cultural, creencial y moral de los valores dominantes en cualquier sociedad. Basados en la experiencia, los valores otorgan atributos –positivos o negativos– a cuestiones esenciales para la vida en sociedad. Por otra parte, cabe destacar el carácter colectivo y experiencial de los valores. La naturaleza sociocultural de los atributos compartidos por la comunidad trasciende el marco de las estructuras ideológicas para determinar la acción social. Es decir, los valores adquieren rango normativo que sancionan la conducta social; definen los patrones de conducta y moldean la acción social en base al otorgamiento jerarquizado de sentido, que permite una discriminación creencial del mundo.

Pero sin duda alguna, el rasgo de más interés asociado al estudio de los valores es aquel que explica los procesos de cristalización institucional de los mismos en organizaciones concretas. Es en este proceso cuando se ponen en juego estos atributos culturales, donde la materialización de los mismos define el sentido de una institución y en definitiva, donde se negocian, jerarquizan y, ulteriormente, escenifican el sentido social y colectivo de los mismos. El estudio de la Fundación Pluralismo y Convivencia proporciona la oportunidad de observar de primera mano dicho proceso de institucionalización.

La materialización de los valores en un proceso de institucionalización reclama nuestra atención; por cuanto, es en estos marcos institucionales donde más efectivamente se escenifican los atributos fundamentales de una organización social. Cuando los actores se ven avocados a compartir situaciones vitales reguladas institucionalmente resulta más evidente la observación y el

análisis de la génesis cultural que subyace a todo valor. Por todo ello, el análisis del proceso de institucionalización de la Fundación Pluralismo y Convivencia proporciona las claves para entender sus fundamentos culturales.

2. CLAVES DE LA CRISTALIZACIÓN INSTITUCIONAL DE LA FUNDACIÓN PLURALISMO Y CONVIVENCIA

Es importante señalar el contexto sociopolítico en el que se enmarca el nacimiento y desarrollo de la Fundación. La amenaza del fundamentalismo que se había materializado en nuestro país en los atentados del once de marzo, coadyuvó a un replanteamiento de las estrategias seguidas en las relaciones entre el Estado y las confesiones religiosas. En este sentido, la preocupación por la seguridad pudo estar detrás de una sentida necesidad política de institucionalización de las relaciones con las diferentes confesiones. Es plausible pensar que detrás de esta estrategia se esconda una lógica de control social como medida preventiva en materia de seguridad.

No obstante, el proceso de cristalización institucional de la Fundación Pluralismo y Convivencia responde a una lógica específica que persigue en última instancia –en palabras de su director– *dar respuesta a una nueva realidad social*. La Fundación nace en la ideología de sus promotores como un instrumento para la operativización y desarrollo práctico de los acuerdos celebrados en 1992 entre el Estado Español y las tres confesiones minoritarias: islam, judaísmo y evangélica. En definitiva, la creación de la Fundación persigue la redefinición de las relaciones Estado–Confesiones Religiosas.

“Y es aquí donde debemos incardinar el nacimiento de la Fundación «Pluralismo y Convivencia»¹⁴, como una reacción correctora unilateral del Estado, en aras a un mayor fomento de la libertad religiosa constitucionalmente consagrada en el art. 16.1 C.E.; que intenta paliar, primero, una posible insuficiencia de los Acuerdos con las confesiones minoritarias, y, en un segundo lugar, evitar una situación de vulneración del principio de igualdad del art. 14 C.E. por una excesiva promoción económica de la Iglesia Católica.” [Hernández (2006:78)]

La pregunta central es cómo se conjuga este planteamiento con los principios rectores del Estado Español en materia religiosa. Parece obvio que este planteamiento puede entrar en conflicto con el ordenamiento jurídico español que proclama la a-confesionalidad y laicidad del Estado ante el hecho religioso. Los posicionamientos asumidos por la Fundación al respecto son bastante claros.

“Sin embargo, surge la Fundación como colaboración directa porque, ante posiciones laicistas que consideran una vulneración del sentido aconfe-

sional del Estado, no es demostrable una conexión de la promoción de la libertad religiosa por el simple hecho instituir alguna formas de auxilio directo, y más aún cuándo en los términos de esta cooperación se precisa la limitación a determinadas áreas de ejercicio de las Confesiones.”[Hernández (2006:81)]

Esta interpretación del principio de laicidad, por parte de la Fundación, implica de facto la supeditación de la laicidad a la libertad religiosa. Es decir, el mecanismo que permite otorgar carta de naturaleza institucional a la Fundación así como encontrar un encaje jurídico en el marco legal español remite a una reelaboración cultural donde la laicidad se redefine en términos garantista para con la libertad religiosa.

A pesar de la autonomía que deja el legislador para establecer y canalizar las relaciones entre las Confesiones y el Estado, este último opta por una fórmula jurídica que no sólo encaja con los planteamientos ideológicos que subyacen a la creación de la fundación, sino que también permiten una articulación operativa acorde con los valores culturales que le son propios. La intencionalidad político-ideológica de la institución queda al descubierto, como bien señala M^a José Cíaúrriz (2008:113):

“... sus fines, y la integración de los mismos en el marco de la cooperación del Estado con las Confesiones religiosas, nos revelan propósitos políticos... que condujeron a la creación del organismo que analizamos; el modo de actuar para, en último término, alcanzar objetivos, que pone de manifiesto la manera concreta de llevar a la práctica la idea fundacional.”

Es decir, la fórmula Fundacional para otorgar naturaleza jurídica a la institución es propia de la sociedad posmoderna, que busca a través de determinada articulación jurídica adecuarse a los principios y valores ideológicos que subyacen al proyecto.

Por otra parte, el proceso de institucionalización de la Fundación implica de facto la definición de los criterios de inclusión/exclusión que definen los límites de la organización. Es decir, la definición de los parámetros que asignan diferentes roles y estatus en el marco institucional. Los fundamentos recogidos en los estatutos de la Fundación apuestan por un principio amplio de inclusión al hablar de confesiones religiosas minoritarias no católicas. Sin embargo, el desarrollo estatutario ulterior responde a patrones mucho más restrictivos. De hecho, el ámbito de actuación de la Fundación se encuentra restringido a aquellas confesiones religiosas que suscribieron acuerdos cooperación con el Estado Español en 1992.

Este criterio excluyente se vertebra sobre el valor de arraigo (vinculación) entre la confesión religiosa y el Estado. *“En el concepto de notorio arraigo convergen dos exigencias: una, de ámbito geográfico, que referencia*

al número de creyentes; y otra, de ámbito temporal, que asegure los conceptos de permanencia y establecimiento de la Confesión. No obstante, este imperativo legal es un concepto jurídico indeterminado, frente al que es necesario mantener una interpretación extensiva". [Hernández (2006:90)] La observación de una categoría como el arraigo relacionada expresamente con la identidad revela la naturaleza antropológica y holística del fenómeno religioso. No obstante, la Fundación vuelve a simplificar esta categoría –arbitraria y por ende cultural– en otro giro de fragmentación discursiva que busca una legitimación social basada en pseudo-criterios demográficos e históricos.

El carácter instrumental del proyecto institucional determina su articulación jurídica y su regulación legal. La cooperación económica entre el Estado y las Confesiones se convierte de esta manera en el principio rector sobre los que gravitan los objetivos y fines fundacionales. Es decir, la Fundación –en la ideología de sus promotores– es un mero instrumento al servicio de regulación económica entre el Estado y las Confesiones Religiosas minoritarias. Esta naturaleza revela valores finalistas que configuran el objeto de la Fundación en términos de pos-materialización del hecho religioso. La igualdad religiosa se construye culturalmente hablando bajo una lógica estrictamente financiera que encuentra su articulación institucional en la Fundación.

“Se configura la cooperación económica como máxima realización de la igualdad en la libertad y el respeto al pluralismo religioso inherentes al precepto constitucional.” [Hernández (2007:59)]

Es decir, la naturaleza pragmática de la Fundación evidencia valores propios de la ideología posmoderna. El carácter instrumental de la fundación derivado de su naturaleza funcional, ejemplifica esa negación del futuro y un ‘presentismo’ continuo propio de la realidad social posmoderna.

Uno de los valores centrales que otorga legitimidad al proyecto institucional de la fundación es el interés general. En primer lugar cabe reseñar como el objeto de la Fundación es la “... ejecución de programas y proyectos de carácter cultural, educativo y de integración social.” Por otra parte, el marco estatutario de la Fundación también recoge expresamente el carácter lucrativo de la misma. El bien común y el altruismo social, garantizado a través de estructuras estatales, definen la institucionalización de la Fundación. Sin embargo, hay elementos paradójicos en estos planteamientos. El altruismo posmoderno resulta incongruente por cuanto la generalidad en potencia ni siquiera es tal; ya que de entrada el marco estatutario de la Fundación restringe el acceso en función de los criterios de parcialidad excluyentes anteriormente señalados. Por otra parte, querer conectar el altruismo con el interés general es más un giro retórico que un discurso que obedezca a una realidad social concreta.

Otra de las claves que permite entender el proceso de cristalización institucional está relacionada con la elaboración ideológica de lo religioso. La Fundación Pluralismo y Convivencia no entiende la religiosidad como un fenómeno social total. El hecho religioso es relaborado por la ideología fundacional desde una perspectiva social –que no total– donde la igualdad religiosa se negocia y gestiona única y exclusivamente en la esfera pública. La esfera privada queda excluida expresamente. La fragmentación en la parcialidad seculariza lo religioso en un proceso de desacralización. Es decir, la fundación simplifica el fenómeno imponiendo unos límites arbitrarios –culturales– que tienen reflejo en su desarrollo estatutario. Es paradójico que la positivización del hecho religioso como fenómeno social se circunscriba a parámetros concretos que operan como límites para el ejercicio de sus objetivos institucionales. Es decir, la Fundación, en un giro reduccionista, entiende la religión de manera parcial. Por ejemplo, la atomización del fenómeno religioso con la exclusión expresa de cualquier materialización referente al culto desvela una lógica posmoderna donde los procesos de secularización se matizan en función de la conveniencia cultural/ideológica.

3. LA CONSTRUCCIÓN DEL RELATO FUNDACIONAL

Los teóricos de la posmodernidad señalan la ausencia de meta-relatos explicativos de la realidad. Sin embargo, esto no significa la ausencia de discursos más o menos parciales que dan cobertura narrativa a la legitimación de determinados proyectos. En este sentido, es importante desvelar las claves narrativas que la Fundación Pluralismo y Convivencia ha implementado a la hora de construir su propio discurso institucional.

La elaboración del relato sobre la Fundación persigue establecer los principios que otorgan legitimidad al proyecto institucional. En primer lugar, hay un empeño claro en delimitar una primera fuente de legitimación del proyecto en términos de legalidad. El discurso es recurrente en este sentido, ya que es constante la relación que se establece en los diferentes textos entre la creación de la fundación y el mandato constitucional.

En un nivel de análisis expresivo del discurso se observa la constante instrumentalización de terminología heredera de la revolución francesa: libertad, igualdad, laicidad y cooperación como adjetivos que definen la intencionalidad del proyecto y su sometimiento al Estado Social y Democrático de Derecho. En el mismo plano, se constata la elaboración de un discurso sustentado en el dominio simbólico de la narrativa científica propia de las ciencias sociales. Por ejemplo, la reiterada utilización de léxico, referencias científicas y lenguaje propio de disciplinas como la sociología, la antropología y la cien-

cia política; son una constante en los relatos relativos a la fundación. Sirva como ejemplo, la referencia a Lipovetsky que Hernández (2006:75) utiliza para abrir su trabajo sobre la Fundación:

“El principio de separación entre los diversos cultos y el Estado tiende a destruir las creencias individuales, sino que contribuye a la tolerancia, a la afirmación de que ninguna revelación es superior a otra e instituye la exigencia de que ninguna fe religiosa debe inspirar las decisiones políticas». En tal sentido se expresaba, ante el entonces inminente inicio de la ronda de ratificaciones del texto articulado de la Constitución europea por los países miembros el pasado año 2005, el intelectual y filósofo francés Gilles Lipovetsky.”

La incorporación de este tipo de discurso persigue no sólo la aceptación de la comunidad científica y académica, también dotar de rigor a los postulados narrativos que legitiman el proyecto fundacional. En definitiva, este discurso busca un sustento legitimador en la racionalidad científica. Las ciencias, sociales en este caso, objetivizan la realidad para de esta manera certificar la virtualidad del proyecto. El empeño de la Fundación en el desarrollo de múltiples estudios antropológicos y sociológicos que pretenden avalar la evidencia de una determinada realidad social, responde a la misma lógica. *“La realidad sociológica la que servirá para modular el grado de intensidad de esta cooperación. Y es esta misma realidad la que ha justificado durante años un trato desigual, ciertamente favorable a la Iglesia Católica.”* [Hernández (2006:77)] Este discurso opera como superestructura capaz de explicar y dar cobertura teórica al siguiente nivel de legitimación discursiva generado por la Fundación: la legitimación social. El gran paradigma narrativo que sustenta el discurso se vertebra sobre el concepto de pluralismo religioso. La nueva realidad social posmoderna se caracteriza por la aparición de nuevos actores sociales en materia religiosa. Y es aquí donde la Fundación encuentra su razón de ser.

Otra clave del discurso fundacional es la positivización del hecho religioso, que se convierte en una constante en los diferentes textos estudiados. Esta actitud positiva y cooperante ante lo religioso opera como gran paradigma del relato que sustenta en buena medida la narración. No obstante, y a medida que se profundiza en el análisis, se observa como este valor genérico se va matizando y mediatizando en base a construcciones subjetivas que definen un discurso mucho más restrictivo.

Por ejemplo, la expresa declaración del hecho religioso como digno de protección y promoción. Este reconocimiento no es absoluto, sino que se encuentra relativizado en términos excluyentes al culto. Es decir, la Fundación elimina cualquier tipo de ayuda, proyecto o actividad relacionada directamente con el culto religioso. Este criterio arbitrario se desdobra, en una retórica

posmoderna que observa principios propios de los procesos de secularización, centrandolo la protección y promoción de lo religioso en sus aspectos socioculturales. No deja de resultar paradójico que la manifestación con más condensación simbólica de lo religioso se vea excluida expresamente de los fines fundacionales en aras del interés general.

La Fundación Pluralismo y Convivencia recoge expresamente la dualidad del fenómeno religioso en dos ámbitos claramente diferenciados: individual y colectivo. A pesar de este reconocimiento, se deja al margen la libertad religiosa individual. La acción de la fundación se orienta exclusivamente hacia el terreno social (colectivo) del ejercicio de la actividad religiosa. La esfera de lo público excluye de un plumazo la esfera privada de lo religioso para volver a legitimarse en términos colectivos. Se observa como la fragmentación arbitraria (cultural) del hecho religioso se ajusta a una narrativa que encaja con los principios ideológicos de la Fundación.

Por otra parte, cabe destacar la parcialidad retórica del discurso que discrimina aspectos significativos del relato. En numerosas ocasiones cuando se habla de los beneficiarios de los proyectos de la Fundación como confesiones minoritarias no católicas; se deja de señalar que sólo se refiere a las tres religiones que tienen suscrito acuerdos con el Estado. ¿Qué sucede con el resto de confesiones?, ¿Por qué en el meta-relato se la incluye para posteriormente en la letra pequeña excluirlas de nuevo?, ¿Qué sentido puede tener esta omisión?

Según se desprende del análisis del relato institucional, la Fundación elabora un doble discurso que se adecua a las necesidades de sus objetivos como institución y se reajusta constantemente a las expectativas de las diferentes audiencias potenciales. Por una parte, nos encontramos con el gran relato inclusivo e integrador recogido en los objetivos de la Fundación: *“Apoyar a las federaciones de las confesiones religiosas minoritarias para que refuercen su papel de interlocutor ante la administración y la sociedad”*. Sobre este punto, Ciáurriz (2008:116) pone en cuestión el papel de las federaciones cuando señala que *“La alusión al papel de interlocutoras con la sociedad resulta ajena a los motivos fundacionales de aquellas federaciones, pues quien ha de estar en relación con la sociedad son las confesiones... y no los organismos administrativos en que consisten las federaciones.”* Posteriormente, el propio marco estatutario acota este carácter inclusivo, como queda recogido en el *“art. 7.1 de los Estatutos de la Fundación, considera como objetivos propios contribuir a la financiación de programas y proyectos de carácter cultural, formativo y de integración social de las Confesiones con Acuerdo de cooperación con el Estado.”* En este punto, se comparte la visión de la anterior autora cuando postula un sistema abierto en aras de la pretendida igualdad de confesiones.

La retórica fragmentaria no sólo se manifiesta en lo referente a las confesiones beneficiarias de los proyectos de la Fundación. La construcción narrativa del hecho religioso también se revela parcial y matizada. Por una parte, la positivización del hecho religioso en aras de una... “*real y efectiva igualdad de todos los ciudadanos en el ejercicio de la libertad religiosa*” [Llamazares Fernández (1991:73)]. Mientras, un discurso excluyente del propio relato institucional acota claramente el objeto susceptible de acogerse a los proyectos fundacionales. “*La elección de actividades de carácter cultural, educativo e integradores parece responder a dos factores: excluir actividades relacionadas directamente con el culto; y, de otro, contribuir a la realización de proyectos que prestan servicio a la sociedad en general: es decir, atender al bien común social.*” [Hernández (2006:88)]

Frente al discurso legal y científico de la Fundación, el relato periodístico y divulgativo se construye en otros términos aunque obedece a la misma lógica y valores culturales. La ideología fundacional se redefine semánticamente buscando una mayor efectividad del discurso en función de la audiencia.

La legitimación social de la Fundación se construye desde la necesidad de dar respuesta institucional a una nueva realidad caracterizada por la pluralidad religiosa. Necesidad de normalización social que deviene de una situación de anomía.

Si el discurso científico jurídico recurre al concepto de arraigo para legitimar la acción de la fundación, en esta ocasión el relato se articula sobre el concepto de identidad. Una dialéctica ambigua que interpela por igual la identidad religiosa y la identidad nacional definen una lógica concreta que permite dar carta de naturaleza a la acción de la Fundación. Por ejemplo, el director de la fundación en una entrevista concedida a Religión Digital expresa un patrón de redefinición de los símbolos de identidad “*En España ser católico ya no forma parte de la identidad, porque se puede ser español y católico, español y musulmán... los símbolos identitarios ya no son los mismos que hace cincuenta años*”¹. Evidentemente la identidad católica sigue teniendo una fuerte presencia en España. Por esta razón, la Fundación parece estar renegociando las identidades según criterios arbitrarios que obedecen a patrones ideológicos culturales de la institución. José Manuel López –director de la Fundación– lo expresa en estos términos: “*... La idiosincrasia antes era ser católico, eso hay que gestionarlo. Hay que gestionarlo para que la gente entienda que ser español, en temas religiosos, se puede ser muchas cosas... incluso no ser que es lo que la mayoría de la gente... pero no es un no ser beli-*

¹ Todas las citas de José Manuel López Director de la Fundación Pluralismo y Convivencia han sido extraídas de una entrevista realizada en Religión digital subida el 29-1-2009 al portal youtube. <<http://www.youtube.com/watch?v=ugGErXIsf6>> consultado 12-9-2012

coso, sino un no ser indiferente. Es una nueva dinámica porque hasta ahora el no ser era belicoso. Eso hay que gestionarlo, hay que meterlo en la escuela, la gente tiene que aprender. Tiene que aprender que ser musulmán ya no es sinónimo de ser emigrante... todas esas cuestiones y lentamente hay que hacerlo. Papel importante tiene los medios de comunicación, papel importante tiene la escuela, un papel importante tienen las administraciones sobre todo las locales que tienen que incorporar esto en sus propias dinámicas.” Este no ser religioso pone de manifiesto los valores posmodernos que construyen la cultura institucional de la Fundación desde postulados próximos al relativismo.

En este contexto, la Fundación Pluralismo y Convivencia se autodefine como un marco institucional legítimo para la gestión de la realidad plural en materia religiosa y garante de un espacio social para la laicidad. Como intermediario eficaz entre las confesiones y las administraciones, entiende que tiene que afrontar el reto de gestionar una nueva dinámica social articulada sobre identidades plurales de carácter religioso. De esta manera, se erige como el marco idóneo para dar cuerpo a la redefinición de las relaciones sociales y del ‘problema religioso’ en España.

La normalización del pluralismo religioso es uno de los hitos sobre el que pivota buena parte de la retórica mediática de la Fundación. La nueva realidad social plural española en materia religiosa debe normalizarse y para ello el trabajo de la Fundación resulta fundamental. En este sentido, cabe preguntarse por la naturaleza de la citada normalización. En algunas ocasiones el relato institucional parece referirse al reconocimiento de las confesiones minoritarias como actores sociales. Por ejemplo, uno de los discursos que busca evidenciar el trabajo de la Fundación se ejemplifica a través del incremento en el número de mezquitas registradas en el país. Utilizando la terminología de su director, el registro de las mezquitas –muchas de ellas preexistentes– permite normalizar la situación de estos espacios de culto. En otros casos, aparece implícitamente un conflicto social latente como factor determinante para la normalización. Esta ambigüedad discursiva es una constante respecto de la naturaleza real de las relaciones inter-religiosas en la actual sociedad española.

El trabajo fundacional sobre la visibilidad del pluralismo religioso en España parece concentrar buena parte de los esfuerzos institucionales. En este punto, resulta paradójico que el propio discurso expresivo de la institución excluya el hecho religioso de su propio nombre institucional. El eufemismo utilizado en el nombre corporativo denota una huída expresa del fenómeno religioso como epicentro simbólico de la actividad fundacional. Desde un análisis exhaustivo es necesario entender la visibilidad como un factor importante para el reconocimiento de actores sociales, pero ni mucho menos garantiza la integración ni la cohesión social.

La Fundación también se erige en garante de los procesos de cambio cultural del imaginario colectivo en el ámbito religioso. La educación, la sensibilización y demás acciones de socialización desarrolladas por la Fundación persiguen una transformación de las mentalidades y de los sistemas de valores, que como se ha podido observar con anterioridad caracterizan a las sociedades posmodernas.

En definitiva, se observa como buena parte del discurso opera como un tropo narrativo que a modo de sinécdoque construye la parte por el todo en un intento consciente de elaborar una retórica relativista destinada a justificar el proyecto fundacional.

4. RELATO Y RELATIVISMO CULTURAL

El relativismo, como concepto teórico, surge en respuesta a los posicionamientos radicales del evolucionismo antropológico. En el contexto de la investigación social de finales del XIX y principios del XX la teoría antropológica establecida por Boas acuñó este armazón teórico para afrontar el análisis cultural. El objetivo no era otro que evitar los sesgos producidos por los posicionamientos etnocéntricos hacia los que había derivado el evolucionismo.

La antropología contemporánea es consciente de los riesgos del relativismo. El antropólogo norteamericano P. R. Kottak (2002:51) señala que "... llevado al extremo el relativismo cultural arguye que no hay una moralidad superior, internacional o universal, que las reglas éticas y morales de todas las culturas merecen igual respeto". Esta toma de conciencia por parte de la disciplina antropológica opera como elemento corrector de los excesos de determinados extremismos relativistas.

Sin embargo, algunos postulados posmodernos realizan una extrapolación de este concepto más allá del ámbito teórico antropológico y del contexto científico en el que aparece. Dicho planteamiento ha significado de facto una reelaboración teórica del mismo, que ha llevado a posicionamientos extremos en la aplicación epistemológica del concepto relativista.

El discurso de la Fundación Pluralismo y Convivencia construye una narrativa que asume como propios algunos de los paradigmas relativistas posmodernos asociados, en este caso, al hecho religioso. La consolidación del pluralismo social en materia religiosa es el principal atributo que define los fines de la Fundación. Este pluralismo remite a una nueva realidad social plural que define la visión de lo religioso. Se podría señalar que básicamente la Fundación asume como propia la doctrina establecida por la sentencia 24/1982 del Tribunal Constitucional, que «*deduce que no es posible establecer ningún tipo de discriminación o de trato jurídico diverso*» de los titulares

de la libertad e igualdad religiosa, y que esta igualdad asegure «*un igual disfrute de la libertad religiosa por los ciudadanos*».

Este principio de pluralismo igualitario opera como resorte para arbitrar mecanismos destinados a evitar una situación de discriminación colectiva por adscripción religiosa. En un ejercicio de relativismo jurídico el director de la Fundación señala lo siguiente al respecto “... *lo que también es cierto es que todo el mundo tenga el mismo derecho no significa que se haga exactamente igual. Nosotros, por ejemplo, que trabajamos con estas tres confesiones; el tema del 0,7 que se da a la iglesia Católica que es una jerarquía donde hay una cabeza que le das el dinero y sabe como repartir, en otras confesiones es diferente... En la Comisión islámica no se da. Entonces el mismo derecho no puede ser con el mismo formato. La iglesia Católica tiene una camisa, a lo mejor el otro necesita una camiseta... son cuestiones que hay que ver y que están encima de la mesa*”. Para ello la Fundación Pluralismo y Convivencia señala expresamente el reconocimiento de las peculiaridades de cada sujeto titular del derecho a la libertad religiosa. En definitiva, se trata de evitar situaciones que den lugar a privilegios de una o varias confesiones religiosas.

Como se observará a continuación, el planteamiento esgrimido por la Fundación parece impecable en sus postulados, sin embargo en un análisis más detenido se observa algunas quiebras y paradojas significativas. En primer lugar, las arbitrariedades subjetivas que construyen el reconocimiento de las peculiaridades individuales en el derecho a la libertad religiosa no son totales. El arraigo como categoría cultural mediatiza la posibilidad real del citado reconocimiento. En este punto conviene señalar, que el concepto de arraigo se entiende aquí desde su perspectiva sociológica; como lo define Acebo Ibáñez (1996:17) cuando señala que “*el arraigo es un fenómeno total que, sin embargo, presenta una tridimensionalidad. Así, podemos hablar de arraigo espacial, arraigo social y arraigo cultural*”. Partiendo de una parcialidad construida que promueve el valor de la libertad religiosa y no el hecho religioso en sí mismo, la Fundación construye subjetividades parciales que operan sobre la categoría de arraigo a la hora de reconocer a los beneficiarios de sus actuaciones.

La Fundación Pluralismo y Convivencia hace referencia expresa al arraigo espacio territorial (al Estado español) y social a la hora de reelaborar esta categoría cultural para encajarla en su discurso institucional. Aunque deja al margen la dimensión cultural del arraigo parece que los aspectos identitarios y antropológicos están presentes de manera implícita. De esta manera, el espacio territorial del Estado español como conformador de uniformidad. La vinculación afectiva al territorio que como señala Acebo Ibáñez (1996:17) esta “*...vigente aún en los momentos en que el sujeto no esta físicamente en el;*

puede no ocupar ese espacio, pero lo lleva dentro, sabe que el mismo sigue estando y le pertenece, al menos en un sentido metafísico". La comunidad islámica y judía responden claramente a estos criterios.

La construcción del arraigo social que hace la Fundación responde tanto a criterios demográficos (como el caso de la confesión evangélica) como a sentido de adscripción y pertenencia a un determinado grupo social. "*El hombre se arraiga socialmente cuando hay pertenencia a grupos y organizaciones que lo involucran íntimamente; allí importa el sujeto en tanto persona no intercambiable, más que la eficacia en las funciones cumplidas. Pero también hay arraigo social ligado al modo en que el sujeto participa; participación que puede ser pasiva (acceso a bienes y servicios) y también activa (intervención en los asuntos de la comunidad local y de la sociedad global de pertenencia).*" [Acebo Ibáñez (1996:17)] En definitiva, la instrumentalización de la categoría de arraigo permite legitimar la arbitrariedad del acceso a los proyectos fundacionales y legitimar un discurso relativista excluyente, que deja al margen una parte de las confesiones registradas en el país; observando criterios subjetivos y arbitrarios que responden a una lógica cultural posmoderna.

Por otra parte, la parcialidad y fragmentación con el que el relativismo de la Fundación aborda el hecho religioso se expresa claramente en una lógica basada en el determinismo económico. El papel subsidiario de las administraciones públicas se expresa en la Fundación como materialización del principio de cooperación económica.

La lógica subyacente a este principio se fundamenta en la idea de no discriminación económica y la necesidad que tienen las confesiones de financiación pública para la consecución de sus fines. El principio arriba señalado se legitima en términos de interés general y bien común. Lo social se superpone a lo religioso, lo civil a lo sagrado construyendo un entramado más próximo al consumo simbólico que a la práctica religiosa. En su trabajo *Pluralismo y Convivencia* Alberto Hernández (2006:81) lo ha sintetizado de manera magistral:

"En resumen, la Fundación materializa, en plena congruencia con los valores constitucionales, el principio de cooperación –económica–, financiando directamente el Estado a determinadas Confesiones, sin que exista una libertad de destino de la asignación, ajustada a fines no relacionados directamente con el culto, con lo que se salvaguarda, de algún modo, la esencia de la aconfesionalidad del Estado, como declara la Constitución".

Frente a este planteamiento, la profesora M^a Jose Cíaurriz (2008:114) apunta hacia otra interpretación más ajustada a la literalidad del texto constitucional cuando señala que los poderes públicos están obligados a cooperar con todas, no con algunas de las confesiones reconocidas como tales en

España. La lógica fragmentaria se pone de manifiesto ante la arbitrariedad del principio de cooperación económica. La cuestión clave, ya ha sido puesta sobre la mesa por la anterior autora: *“se franquean los límites de la cooperación... cuando, confundiendo los valores y los objetivos de la sociedad política, la propia organización administrativa asume la satisfacción de intereses religiosos.”* [Ciáurriz (2008:115)] Sin duda, esta es la pregunta fundamental a la que hay que dar respuesta para afrontar el análisis de los aspectos ideológicos subyacentes a la cooperación financiera.

El principio de cooperación económica entre el Estado y las Confesiones evidencia en un proceso de pos-materialización del hecho religioso valores claramente posmodernos. Este criterio económico define el acceso a la religión pero también a la identidad social y cultural. Es decir, lo trascendente se redefine en el marco de determinados procesos de secularización, que entienden lo creencial en términos de consumo simbólico.

La lógica de cooperación económica de la Fundación permite establecer teóricamente un doble mecanismo de control a la actividad de las confesiones. En primer lugar, por medio del proceso de adjudicación de las subvenciones que permite priorizar unos proyectos en detrimento de otros. La observación de los criterios de adjudicación establecidos en los estatutos no exime de la necesidad de priorizar toda vez que los recursos son limitados. Por otra parte, la fiscalización económica financiera ejercida por el Estado a través de la Fundación permitiría ejercer un control sobre las actividades y actuaciones de las confesiones. La justificación de los gastos de toda actividad beneficiaria de fondos públicos se encuentra regulada por la ley de subvenciones. Dicho marco legal regula los mecanismos de control a los que debe someterse cualquier tipo de subvención en España.

Es decir, la libertad religiosa individual se construye en términos de consumo de símbolos –religiosos en este caso–, orientados a la definición identitaria de los actores sociales. Este planteamiento, se observa claramente en un proceso de desacralización donde explícitamente se margina el culto; apoyando solo la financiación de proyectos que observen una naturaleza cultural, social y/o educativo. En definitiva, los límites que definen la acción de la Fundación se ciñen a sus dimensiones sociales, culturales y educativas.

“La elección de actividades de carácter cultural, educativo e integradores parece responder a dos factores: excluir actividades relacionadas directamente con el culto; y, de otro, contribuir a la realización de proyectos que prestan servicio a la sociedad en general: es decir, atender al bien común social”. [Hernández (2006:88)]

Lo social vuelve a subvertir lo religioso. En definitiva, parece que la Fundación entiende la igualdad en la libertad del pluralismo religioso sobre un

criterio de accesibilidad financiera al hecho religioso; como fenómeno social en términos de consumo simbólico que permite la construcción de la identidad cultural y la adscripción a un determinado grupo social.

5. BIBLIOGRAFÍA

ACEBO IBAÑEZ, E. *Sociología del arraigo*. Ed. Claridad. Buenos Aires. 1996.

CIAURRIZ, M^a José. “La Fundación Pluralismo y Convivencia”, *Aspectos del régimen económico y patrimonial de las confesiones religiosas*, AA.VV. Comares. Granada. 2008.

FONOLLOSA PLA, José M. “La postmodernidad. Bases filosóficas y valores”, *Enrahonar* 20, 1993, 01-97.

HERNÁNDEZ, Alberto, “Pluralismo y Convivencia”, *Anuario de la Facultad de Derecho*, ISSN 0213-988-X, vol. XXIV, 2006, 73-9.

HERNÁNDEZ, Alberto, “Fundación Pluralismo y Convivencia: un análisis crítico (y II). La Fundación frente a los principios constitucionales informadores del derecho eclesiástico español.” *Anuario de la Facultad de Derecho*, ISSN 0213-988-X, vol. XXV, 2007, 43-60.

KOTTAK, Conrad Phillip, *Antropología Cultural*, Ed. McGraw-Hill, Madrid, 2002.

LYOTARD, Jean-François, *La condición postmoderna*, Ed. Cátedra, Madrid, 1987.

SANMARTÍN ARCE, Ricardo, “Etnografía de los valores”, *Revista Teoría de la Educación*. Universidad de Salamanca, nº 12, 2000, 129-141.