

solución absoluta y holística a todo. Somos humanos, demasiado humanos.

Miquel SEGURÓ
Universitat Ramon Llull

La era secular (tomo II)

Charles Taylor

(Barcelona, Gedisa, 2015, 788 pp.)

La era secular, del filósofo canadiense Charles Taylor, es un libro enorme, no solo por su tamaño físico –dos voluminosos tomos en la edición castellana–, sino por su objeto de estudio: las condiciones del presente. Un texto que puede leerse como el documento fundacional de un ambicioso programa de investigación interreligiosa e intercultural, en una época en la que estamos imperiosamente obligados a entendernos mutuamente.¹

Ante semejante enormidad, las vías de acceso son incontables: por un lado, se trata de una valiosa aportación histórico-filosófica al proyecto de autocomprensión de la modernidad –un intento convincente por articular los trasfondos tácitos que subyacen a nuestras creencias–, además de un destacado muestrario del variado espectro de posiciones que asumimos en los debates ético-políticos en los que participamos. Pero es también muchas otras cosas: una descripción penetrante de nuestra cultura posmoderna; una suerte de «prolegómeno a toda

teología futura», en una época en la cual todas las creencias se han fragilizado; una caja de herramientas que nos permite explorar arqueológicamente el orden moral de nuestro tiempo, y un estudio genealógico de los sinuosos caminos, con sus bifurcaciones y callejones sin salida, que hemos recorrido para llegar al presente.

Además de ser una descripción fascinante del paisaje de los imaginarios cosmológicos y sociales de nuestro tiempo, nos encontramos en sus páginas con la labor de un microscopista asomado a las profundidades del alma moderna; y en su apenas disimulada teleología, Taylor nos ofrece veladas promesas, alimentadas por su confesa esperanza creyente. Su texto ha evocado, en muchos de sus comentaristas, la tradición de la *bildungsroman*; otros ven, en su estilo repetitivo, compuesto por esmeradas variaciones y el coro de interrogantes que textura la longitud de su relato, una liturgia poética. En muchos sentidos, *La era secular* está llamada a convertirse en un libro de culto.

Es un lugar común señalar a Taylor como uno de los más relevantes pensadores contemporáneos de habla inglesa. Muchos lo incluyen entre el selecto grupo de autores cuyas obras han configurado los límites dentro de los cuales se define el debate contemporáneo. Desde la publicación de su disertación doctoral, *The Explanation of Behaviour* (1964), sus contribuciones –*Hegel* (1975), *Sources of the Self* (1989), *A Secular Age* (2007) y su más reciente *Retrieving Realism* (2015)– le han valido un sitio protagónico en un amplio abanico de debates. Sin embargo, un hilo conductor une sus diversos intereses: la articulación de un

¹ Charles TAYLOR, «Understanding the Other: A Gadamerian View on Conceptual Schemes». *Dilemmas and Connections. Selected Essays*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011.

ambicioso proyecto que él mismo ha definido como una «antropología filosófica de la modernidad».²

La propuesta de Taylor gira en torno a dos ejes fundamentales. Por un lado, la formulación de una ontología que pretende dar cuenta de los invariantes que subyacen a la variabilidad humana, justificando de este modo la vigencia de una disciplina que tiene por objeto dar sentido y existencia a una noción análoga a la llamada «naturaleza humana». Por otro lado, articular una historia filosófica que arroje luz sobre la controvertida noción de «modernidad», dando cuenta con ello de la historicidad constitutiva que se expresa en los diversos modos de ser agente, sujeto o persona humana.³ Con la vista puesta en estos objetivos, Taylor nos propone ejercitar la filosofía de tal modo que nos permita «examinar lo que hacemos, pensamos, creemos y presuponemos»,⁴ con el fin de arrojar luz sobre nuestras razones, haciendo explícitas nuestras fuentes morales, iluminando las posibilidades escondidas de nuestro tiempo. En definitiva, dando cuenta de quiénes somos.

En *La era secular* nos reencontramos con el mismo objetivo enfocado desde una nueva perspectiva: ahora la pregunta gira en torno a eso que llamamos «secularización»,

que abordamos, no desde las perspectivas políticas o sociológicas habituales, interesadas en determinar el lugar que ocupa la religión en la esfera pública, o definir estadísticamente la práctica y el modo de la creencia en nuestras sociedades contemporáneas,⁵ sino con el fin de arrojar luz sobre las condiciones de posibilidad de la creencia y la increencia en nuestra época.

«¿Qué significa afirmar que vivimos en una era secular?» –se pregunta Taylor no bien comenzar–.⁶ «¿Por qué en nuestra sociedad occidental era virtualmente imposible no creer en Dios en el año 1500, por ejemplo, mientras que en el 2000 eso no es fácil para muchos de nosotros, sino incluso inevitable?»⁷ Para responder a estas preguntas, Taylor adopta una doble perspectiva, ontológica e histórica. De las cinco partes que componen la obra, las primeras cuatro están dedicadas a ofrecer una interpretación histórica. La primera y la segunda parte, tituladas «La labor de la Reforma» y «El punto de inflexión», respectivamente (tomo I en la edición castellana), abordan la temprana modernidad hasta el siglo XVIII. Allí nos ofrece Taylor su interpretación del surgimiento de una alternativa exclusivamente humanista a la ortodoxia cristiana.

De acuerdo con el filósofo canadiense, la secularización del Occidente moderno es el

² Charles TAYLOR, *Human Agency and Language. Philosophical Papers 1*. Cambridge: Cambridge University Press 1985, p. 1.

³ Philippe DE LARA, «Introducción», en: Charles TAYLOR, *La Liberté des Modernes*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.

⁴ Charles TAYLOR, «Philosophy and Its History», en: *Philosophy in History*, editado por Richard Rorty, J. B. Shneewind, Quentin Skinner. Cambridge: Cambridge University Press, 1984, p. 18.

⁵ Para una aproximación multidisciplinar sobre el secularismo, véase Craig CALHOUN, Mark JUEGERNSMEYER y Jonathan VANANTWERPEN, *Rethinking Secularism*. New York: Oxford University Press, 2011. (CALHOUN, JUEGERNSMEYER & VANANTWERPEN, 2011.)

⁶ Charles TAYLOR, *La era secular*. Tomo I, p. 19.

⁷ *Ibidem*, p. 55.

resultado de una larga historia reformista que caracterizó a la Cristiandad Latina, involucrada en una creciente demanda de sus élites por lograr una adherencia más pura a la religión de las masas populares. Esto supuso un conjunto de mutaciones en nuestra autocomprensión, y la implementación de una serie de disciplinas que permitieron el surgimiento de una alternativa secular. La erosión del sentido cosmológico que subyacía al orden natural y social; la experiencia de desencantamiento; el paso de un «yo poroso», inmerso en un cosmos cerrado, hacia un «yo impermeabilizado», enfrentado a un universo abierto; el nuevo sentido de la temporalidad, y la ruptura del frágil equilibrio entre las exigencias de la finitud y los anhelos del más allá: todas estas transformaciones se convirtieron en condición de posibilidad para el surgimiento de un nuevo orden moral, y la irrupción de nuevos imaginarios sociales que transfiguraron nuestra experiencia como individuos y nuestro lugar en la sociedad, distanciándonos primero de Dios, y creando con ello las condiciones para la irrupción de una alternativa exclusivamente humanista.

En la tercera y cuarta parte, tituladas «El efecto nova» y «Narraciones de la secularización», Taylor se embarca en la redacción de un intrincado relato de los tránsitos durante el siglo XIX en los cuales la sombra de la tensión entre la ortodoxia teísta y el deísmo providencial por un lado, y el nuevo humanismo ateo, da lugar a una proliferación de alternativas creyentes y no creyentes que culminarán en la ruptura nietzscheana con el humanismo. Se trata de un período en el que incuban y se manifiestan males duraderos: en relación con el individualismo,

el dominio de la razón instrumental y la atomización social. Esta combinación paradójica de sentimientos de invulnerabilidad y libertad que caracterizan al sujeto moderno, y el malestar que supone haber vaciado la realidad de todo sentido, traerá consigo una «edad de movilizaciones»⁸ que desembocará, a través de complejos mestizajes, en una profunda crisis civilizacional, a comienzos del siglo XX, y en el cruento desenlace totalitario que supuso la Segunda Guerra Mundial y los campos de exterminio. La revolución cultural de la década de 1960 supone un nuevo giro. A la reforma moral y espiritual detrás de la sociedad disciplinaria que dio forma al individualismo instrumental, se sumó la asunción masiva de un individualismo expresivista, herencia tardía del romanticismo abrazado por las élites europeas a finales del siglo XVIII, que permitió el surgimiento de la «cultura de la autenticidad», y con ello la explosión de lo que Taylor ha dado en llamar la «supernova», el advenimiento de una mirada de posiciones ético-espirituales que caracterizan a la posmodernidad.

De este modo, Taylor nos advierte que la secularización de las sociedades occidentales modernas no puede interpretarse como el producto final de una historia ascendente de autocomprensión de la humanidad (una «historia de sustracción»). Pero tampoco puede asumirse en términos de pérdida y declive absoluto. Es más bien el resultado contingente de tensiones que anidaban en el corazón del frágil equilibrio postaxial que

⁸ Charles TAYLOR, *La era secular*. Tomo II. Traducido por Ricardo García Pérez. Barcelona: Editorial Gedisa, 2015, p. 234.

llevó a las élites, primero, a proyectar una sociedad disciplinada, ajustada a un exigente ideal de conducta moral, para luego, con la Reforma y la Contrarreforma, extender esa aspiración hasta el punto de imaginar y luchar por una «sociedad de santos». Como señala Ivan Illich, la modernidad, con todas las buenas noticias que ha traído consigo, puede entenderse como «corrupción del cristianismo», y el siglo XII, el momento crucial en el cual comienza a tomar forma la mutación que permitirá concebir la naturaleza desencantada como una realidad autónoma, cerrándole el paso a cualquier referencia trascendente.⁹

La quinta parte del libro está dedicado a analizar las condiciones del presente: los problemas que supone la emergencia de una perspectiva espiritual no religiosa y los desafíos que enfrenta la religión en las sociedades contemporáneas. El propósito de Taylor es ofrecer una descripción de nuestra situación actual que sea aceptable para adherentes de diversas posiciones. En breve, nuestra época puede caracterizarse por su gran variedad, su gran movimiento y el enorme potencial desestabilizador que supone para todas las posiciones en pugna. Lo que Taylor nos pide es que asumamos esa doble condición de nuestra situación: la desvinculación general que conlleva vivir en una época de semejante pluralismo y nuestra ineludible posición de interlocución.¹⁰

⁹ Ivan ILLICH, «The Rivers North of the Future». The Testament of Ivan Illich as told to David Cayley. Berkeley: Anansi, 2005.

¹⁰ Michael WARNER, Jonathan VANANTWERPEN y Craig CALHOUN Varieties of Secularism in a Secular Age. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2010, p. 4.

En las sociedades contemporáneas de Occidente, creyentes y no creyentes habitamos el «marco inmanente», el cual no corresponde a un conjunto de creencias respecto de nuestra situación existencial, sino al trasfondo de sentido en el que estas se desarrollan: la forma espiritual de nuestra época, caracterizada por las posibilidades religiosas y seculares latentes en su seno. Por un lado, tenemos la posibilidad de adherirnos de manera irreflexiva a un orden inmanente, autosuficiente, a una concepción exclusivamente naturalista del mundo. Pero también tenemos la alternativa de mantener la puerta abierta a diversas versiones de la trascendencia. Eso significa que, en nuestra situación actual, la orientación básica que asumimos no está definida por la aprehensión desnuda de los hechos. El orden inmanente nos permite ambas interpretaciones. Puede permanecer abierto a la posibilidad de la trascendencia, como respuesta a nuestros más profundos anhelos de plenitud, o puede considerarse un obstáculo para nuestro ideal de autonomía o nuestra voluntad de poder.

Sin embargo, no son únicamente los fundamentalistas religiosos los que se aferran a la pretensión de poseer una respuesta definitiva. De acuerdo con Taylor, existe una suerte de fundamentalismo secularista que se niega a reconocer la indefinición inherente a la cual nos enfrenta nuestra época, que se niega a asumir el espacio «abierto» en el cual todas las posiciones resultan discutibles y donde incluso tenemos la posibilidad de experimentar el atractivo o la fuerza que subyace a orientaciones diferentes a las nuestras. En este sentido, la labor de Taylor consiste en desmitologizar la ilusión de

aparente obviedad que supone la perspectiva cerrada, que nos ciega a la fragilidad que supone la era secular.

De acuerdo con Taylor, el orden de conocimiento que impone la epistemología moderna instituye a la representación como lugar de fundamentación de toda certeza respecto de lo real. En este esquema, la trascendencia es la dimensión más lejana y frágil de nuestra cadena de inferencias. La hermenéutica fenomenológica de Heidegger y Merleau-Ponty a la que se adhiere Taylor es una profunda crítica deconstructiva que puede ayudarnos a superar la inclinación hacia la perspectiva cerrada que nos mantiene cautivos. Existen, además, toda una serie de versiones del «metarrelato de la muerte de Dios» que inclinan la balanza hacia la perspectiva de clausura. Desde estas perspectivas, es imposible que quienes se enfrentan honesta y racionalmente con la cuestión de Dios, continúen creyendo. Sin embargo, el relato de la muerte de Dios no se alimenta únicamente con la retórica materialista a la que es propenso el cientificismo, sino que viene acompañada del atractivo moral que supone para el agente la asunción de una libertad heroica, que acepta el desafío de vivir plenamente en medio de un universo vacío, despojado de toda ilusión de significación intrínseca.

Todos nosotros, creyentes y no creyentes, compartimos una misma atmósfera histórica que abre un abanico de posibilidades. A estas orientaciones básicas subyace una estructura trascendental que Taylor ha ido articulando, desde diversas perspectivas, a lo largo de toda su obra. La orientación constitutiva hacia el bien descrita en *Fuentes del yo* se convierte en *La era secular* en la

búsqueda irrenunciable de plenitud. A partir de aquí, Taylor infiere que creyentes y no creyentes, por igual, estamos obligados a responder a ese anhelo de trascendencia.

En este contexto, Taylor especula acerca del «futuro del pasado religioso».¹¹ Aun cuando existen sociedades como las nuestras, en las cuales son muchos los que juzgan incomprensible la creencia en Dios, no parece ya plausible seguir adhiriendo a las tesis que afirman su eventual desaparición a la vista de la obstinación de su pasado en la diversidad de nuestro presente. Por otro lado, una apuesta de clausura absoluta frente a la trascendencia no parece la mejor respuesta a los malestares de nuestra época, asociados a la chatura de un horizonte desesperanzado y las exigencias de los ideales que debemos hacer sostenibles. Todo esto, tarde o temprano, anima a los individuos a explorar más allá de los confines de nuestras fronteras actuales. Por otro lado, la evidencia de que existen otras sociedades que han asumido procesos de modernización alternativos pero no siguen nuestro ejemplo cultural, es razón de más para poner en duda la profecía de un mundo en el cual la religión se vuelva irrelevante.

Pese a los peligros innegables que la religión supone, cabe preguntarse si la mejor protección frente a ellos debe saldarse con una suerte de mutilación espiritual. La invitación de Taylor es a explorar las ambigüedades, las paradojas, las contradicciones, los peligros de la creencia en una época sin axiomas, como así también, las limitaciones que supone la increencia. Pero para ello

¹¹ Charles TAYLOR, *La era secular*. Tomo II, p. 737.

debemos abandonar nuestra militancia partisana, las narraciones simplistas que nos presentan el advenimiento de la era secular en términos de triunfos o derrotas absolutas.

Juan Manuel CINCUNEGUI
Universidad El Salvador

La fuga del error. La an-arquía en Heidegger

Peter Trawny
(Barcelona, Herder, 2016, pp. 96)

La lectura de los *Cuadernos negros* de Martin Heidegger no es inocua. En ellos se representa una de las grandes tragedias de la filosofía occidental. Una tragedia que, a la postre, es también una tragedia del pensar. No es extraño, en consecuencia, que Peter Trawny, editor responsable de la publicación de estos, haya quedado atrapado en el magnetismo que ejercen. La aparición de estos textos, nos dice, «se ha convertido ineludiblemente en un caso de disputa para todo el que quiere encontrarse con el pensamiento de este autor».

Es posible que estemos en los prolegómenos de una auténtica revolución en lo que a los estudios heideggerianos se refiere. Y es irónico. Después de haber caracterizado a Heidegger como uno de los peores fracasos de la historia del pensamiento occidental a causa de su adscripción al nacionalsocialismo, parece que el filósofo de la cabaña aún tiene algo que añadir a la contienda. Llama poderosamente la atención que existiera un orden explícita del propio Heidegger para que estos *cuadernos* fueran custodiados hasta que toda la Obra Completa fuera pu-

blicada; con ellos terminan (volúmenes 94 a 102). Así que la pregunta es obvia: ¿qué esconden estos *cuadernos*?, ¿qué podemos aún descubrir en ellos que no sepamos de un autor tan estudiado como Heidegger?

Como es lógico, dado que únicamente contamos con el primero de tales volúmenes, existen aún muy pocas claves de interpretación que nos ayuden a entender esta nueva, y quizás definitiva, vuelta de tuerca a la obra heideggeriana. No es el caso de Trawny, quien ha tenido acceso a la amplia totalidad de ellos desde hace un tiempo, razón por la cual ha ido publicando algunos títulos dedicados a desenmarañar este nuevo contenido de la obra del autor de *Sein und Zeit*. Primero fue *Heidegger y el mito de la conspiración mundial de los judíos* y ahora este pequeño volumen, *La fuga del error. La an-arquía en Heidegger*, ambos publicados con la explícita intención de preguntarse sobre los caminos extraviados que unen obra y vida en la persona de Heidegger.

Reconociendo que para este no existe etiqueta ni «doctrina que pudiera convertirse en modelo de una escuela académica», el ejercicio que Trawny nos propone es más bien un ejercicio de emulación del movimiento y las formas del pensamiento heideggeriano. No solo por el lenguaje que utiliza, rico y profundo en especulaciones metafísicas, sino por la voluntad explícita de mantener abierta la pregunta acerca de lo que se está interrogando.

Trawny parte del concepto de *Irrnisfuge* (fuga del error) para ofrecernos una lectura metafísico-política del pensamiento de Heidegger. El errar instituye a la verdad y, además, implica siempre una tragedia; algo que tiene también consecuencias antropoló-