

## CRÍTICA DE LIBROS

Charles Taylor: una invitación a pensar (y narrar) de otra manera. Tomarse la religión en serio. Reseña de: Charles Taylor, *El futuro del pasado religioso*, introducción y traducción de Sonia E. Rodríguez García, Madrid, Trotta, 2021

Charles Taylor: an invitation to think (and narrate) in a different way. Take religion seriously. Review of: Charles Taylor, *El futuro del pasado religioso*, introduction and translation of Sonia E. Rodríguez García, Madrid, Trotta, 2021

Tomás Domingo Moratalla

UNED

[tdmoratalla@fsof.uned.es](mailto:tdmoratalla@fsof.uned.es)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-3237-9540>

Charles Taylor (Montreal, 1931) es uno de los más importantes filósofos contemporáneos y ha recorrido filosóficamente hablando la segunda mitad del siglo XX y los primeros años del siglo XXI. Su filosofía responde a gran cantidad de intereses y se mueve, en buena parte, atraído por los grandes temas de su tiempo, nuestro tiempo. Una de sus características más peculiares, no demasiado frecuente, es su afán por tender puentes entre diferentes disciplinas y tradiciones. Su nombre se asocia rápidamente con algunas cuestiones claves de nuestra época: el multiculturalismo, la cuestión de la autenticidad, el debate del nacionalismo, la polémica entre liberales y comunitaristas o la cuestión de la secularización y la laicidad, entre muchos otros. Gran cantidad de temas y gran cantidad de obras. De entre todas ellas menciono ahora solamente dos, de obligada referencia, *Las fuentes del yo* (1991) y *La era secular* (2007). Solo estos dos títulos otorgan ya a Charles Taylor un lugar preeminente en la filosofía contemporánea. No quiero detenerme en estas pocas líneas en un recorrido por su filosofía, para ello invito al lector a leer la magnífica introducción que Sonia E. Rodríguez García hace del libro que

tenemos entre manos. Ella es, sin lugar a dudas, una de las grandes conocedoras de la filosofía del autor canadiense.

*El futuro del pasado religioso* es una recopilación de ensayos de Taylor que corresponden a la tercera parte del libro titulado *Dilemmas and Connections* (2011). La concreción, la división, se lo debemos a la editora, y es todo un acierto. Los libros de Charles Taylor son una fuente de conocimiento; recorridos profundos, amplios, se dan cita en ellos, lo que conlleva la mayoría de las veces muchas páginas. Ahora nos encontramos un «pequeño» libro de 300 páginas, que no son pocas, pero muy asumibles. Y se centra en un tema en el que converge, me atrevería a decir, toda su obra: la filosofía de la religión.

La filosofía de la religión, hablando de una manera general, es la gran preocupación del último Taylor. Son textos, conferencias, intervenciones, etc. que darán lugar al monumental trabajo *La era secular*. Pero me gustaría destacar tres elementos de esta propuesta. En primer lugar, no es un tema que se desgaje de los anteriores, tiene continuidad, y muchos elementos de su filosofía cristalizan ahora,

se dejan interpretar y comprender desde esta filosofía de la religión; en segundo lugar, no podemos pensar que esto signifique una limitación, un centrarse en un tema parcial, al contrario, su filosofía de la religión se nutre de los grandes recorridos que ha hecho a lo largo de sus obras y se fundamenta en filosofías que tiene «incorporadas», como son la fenomenología o la hermenéutica, y todo ello bajo la clave de una antropología filosófica, es decir, un concepto de ser humano; en tercer lugar, esta filosofía de la religión, nutriéndose de estas fuentes filosóficas, no es un «mero» saber teórico sino que se configura como una filosofía práctica de la cultura, entre ética y política.

Desde mi punto de vista, y siguiendo también algunas pautas de la editora, calificaría la obra filosófica de Charles Taylor como «fenomenología hermenéutica», y hay más de un argumento para situarlo al lado de nombres como H. G. Gadamer, J. Ortega y Gasset o como quien fue su buen amigo P. Ricoeur. Se trata de una fenomenología hermenéutica que se realiza como antropología filosófica, es decir, un análisis de la condición del ser humano (en la modernidad). Recomiendo encarecidamente la lectura de la introducción al libro, pues tendremos no solamente, como señalaba antes, una introducción al pensamiento de Taylor sino las claves para entender su filosofía de la religión. Es breve, pero muy iluminadora y clarificadora.

Se trata de una recopilación de textos breves, y no son solo resúmenes de sus obras o artículos de compromiso. Taylor dice aquí lo que en otras obras no dice. Nos encontramos un Taylor más propositivo. Da título al libro el ensayo “El futuro del pasado religioso”, un texto clave para comprender y poner en contexto la magna obra *La era secular*. Tenemos aquí un acceso a su filosofía de la religión. Su intención es modesta: ofrecernos una serie de «narrativas» para dar cuenta de un pasado religioso cuyas prolongaciones y efectos están aún por explorar. Grandes preguntas y problemas son planteados: ¿cómo pervive lo religioso?, ¿qué es una creencia?, ¿se puede eliminar todo significado trascendente?, ¿la violencia es inherente a la religión?, ¿qué racionalidad es la propia de la religión?, ¿desencantamiento y/o reencantamiento?, tensiones entre ética y política, y tantas otras preguntas y temáticas. En definitiva, nos ofrece una comprensión del mundo moderno, desde una reflexión sobre el ser humano (antropología), y desde ahí es capaz de trazar los malestares de nuestra cultura (al menos algunos): individualismo, liberalismo, problemas del multiculturalismo, secularización. Ha buscado reconstruir las fuentes de nuestro mundo, las

narrativas que se ocultan en las interpretaciones más frecuentes. Recupera temas que han estado presente en trabajos anteriores, pero ahora, a partir de 1999 pasan a un primer plano, adoptando una perspectiva distinta. El texto clave, el momento clave, es el de “¿Una modernidad católica?”, texto que abre la recopilación de artículos. Retoma sus grandes temas, pero explicitando sus presupuestos metafísicos y religiosos. En ese año (1999) imparte también las «Gifford Lectures», con el título “Vivir en una era secular”, que darán lugar a un ciclo de publicaciones que culminan en *La era secular*. Si en *Las fuentes del yo* estudia el «yo» desde las fuentes de la moralidad —la idea de bien—, ahora la idea de yo, la identidad moderna, se dejará interpretar desde la cuestión de la religión, la cuestión de la trascendencia. Dos grandes reconstrucciones históricas de gran amplitud cuyas tesis fundamentales podemos leer y comprender mejor desde esta recopilación de textos.

Este primer artículo, “¿Una modernidad católica?”, es muy simbólico y expresivo de lo que podríamos considerar un giro en el pensamiento de Taylor. A partir de este trabajo se hace presente con fuerza y relevancia la reflexión sobre la religión. Expresamente reconoce su condición de cristiano (católico), mostrando así con claridad desde donde escribe. Aquí comienzan los temas que recogerá en *La era secular*. Nos ofrece una lectura de la Modernidad que supone, entre otras cosas, el fin de una idea de Cristiandad, de cristianismo, pero que lejos de ser algo negativo se interpreta como posibilidad para que el propio cristianismo se desarrolle; fue posibilidad para su expansión y crecimiento. El cristianismo se ha podido desarrollar de un modo más puro gracias a sus críticos y cuestionadores (p. 38). Explícitamente reconoce la necesidad de contar nuestra Modernidad de otra manera, buscar y desplegar otras narrativas. En el conflicto de interpretaciones, en el conflicto de narrativas, un criterio aparecerá recurrentemente en su planteamiento para no acabar en el relativismo narrativo. La perspectiva más adecuada será aquella que dé más sentido a la vida humana (p. 47), es decir, la que ofrezca una visión de la vida más plena, menos restringida. Es todo un alegato contra el «humanismo exclusivo», o la ceguera que provocan muchas lecturas dominantes de la Modernidad.

El segundo artículo, “Notas sobre las fuentes de la violencia”, en continuidad con buena parte de las tesis del primero, plantea las relaciones entre violencia y religión; lo que hace es no considerar la violencia como algo propio, exclusivo de la religión, sino como una posibilidad de lo humano. Tras este

breve artículo damos paso al tercero, sobre el que gira esta recopilación de trabajos, que, además, como señalaba anteriormente, da título al mismo: “El futuro del pasado religioso”. Es un trabajo ambicioso y complejo, de erudición inmensa. Diría que se trata básicamente de «tomarse la religión en serio». Muy interesante y sugerente es la distinción que propone entre un «yo taponado» (obturado, cerrado) al mundo, el yo moderno; y otro yo, «poroso» al mundo, que encuentra en el mundo y en la sociedad formas de realización y expresión. La Modernidad da origen a ese «yo taponado». Propone una nueva lectura de la Modernidad que muestre no solo los avances sino también sus ambivalencias. «Hemos estado demasiado tiempo hipnotizados por un gran relato de la historia de una civilización» (p. 182). El futuro del pasado religioso pasa por leer la Modernidad *de otra manera*.

Estos temas, aquí solo apuntados, nos llevan al siguiente artículo, “Desencantamiento-reencantamiento”, donde vuelve a describirnos la contraposición entre un mundo encantado y un mundo desencantado, entre un yo poroso y un yo taponado. No es un nostálgico; quiere ver posibilidades de futuro y reencantamiento al hilo de relecturas y reconsideraciones, de nuevas narrativas. Al hilo de estas cuestiones, ya en el siguiente artículo, afronta la pregunta por la secularización: “¿Qué significa el secularismo?”, ¿qué significa la cuestión de la laicidad? Cuestiona la defensa filosófica moderna de un Estado secular que invade la vida social exigiendo en ella un lenguaje neutral en el que las creencias queden fuera de juego. Nos recuerda que una cosa es el Estado y otra muy distinta el espacio de la deliberación pública. Esto no parece haber sido bien entendido por pensadores como Rawls o Habermas, por lo menos en algunos momentos (p. 224). Estos autores viven de lo que Taylor denomina «el mito de la Ilustración». Este mito parece desconocer la pluralidad de bienes, la necesidad de atender a la diversidad de circunstancias y a la urgencia de responder de ellas. Desde este mito, los autores mencionados promueven una separación tajante entre el lenguaje religioso y el secular, lo cual supone pensar, y creer, que se puede vivir de la «mera» razón. Caen en lo que él denomina el «principio de razón autosuficiente», que marca la vida moderna, que consiste en pensar que «a) la mera razón puede resolver ciertas cuestiones político-morales de un modo legítimamente satisfactorio para cualquier pensador honesto y de mente clara y b) las conclusiones basadas en la religión fuesen siempre dudosas y, en definitiva, solo convincentes para quienes ya han aceptado los dogmas en cuestión» (p. 228).

Este será el tema del siguiente artículo, “La mera razón”, donde recoge los mismos argumentos. Estamos instalados en el imaginario social moderno que vive del mito de la Ilustración. Aquí introduce la sugerente idea de que este mito se ha justificado como una historia de «sustracción» (p. 250); prescindimos de viejas ideas, y nos vamos quedando con lo que «supuestamente» se nos dice que somos: seres individuales que buscan el beneficio mutuo. Pero esto no es así. Taylor nos llama la atención sobre esta historia y nos muestra que esta es solo una forma de contar la historia, y que vivimos en esta historia, en este mito, como en un espejismo (p. 258).

Consecuencia de ello es lo que sucede en el mundo de la moral, y que vemos también en las teorías morales de nuestra época, tema del siguiente artículo, “Peligros del moralismo”. Observamos un auge de los códigos de conducta en la filosofía moral moderna. Gran parte de la historia de la filosofía moral reciente consiste en la disputa entre kantianos y utilitaristas, pero, pese a sus diferencias «ambos coinciden en que las acciones obligatorias deben derivarse de un único principio, aunque mantienen una vigorosa polémica sobre la naturaleza de tal principio» (p. 259). Coinciden en identificar «la moralidad con un código unificado, generado desde una fuente única» (p. 259). Y esta obsesión se proyecta a todos los ámbitos. Lo que busca Taylor es 1) indicar cuáles son las fuentes de esta obsesión; y 2) indagar formas de resistencia. Nuestra vida moral no puede captarse desde un código (p. 260), y esto lo ha puesto de relieve la tradición aristotélica con su reivindicación de la *phrónesis*, que responde a la cuestión fundamental de la pluralidad de bienes, y al hecho de que estos bienes entran en conflicto. Ante los dilemas que se nos proponen, la «solución» pasa por captar que puede haber más de una respuesta, más de una solución, y que detrás de los bienes hay personas (p. 261). Y es necesario deliberar. Buscar un pacto, una concesión, tiene como elemento clave que «un dilema admita más de una solución» (p. 261). El objetivo es encontrar una «concesión» que permita también la reconciliación, y, por tanto, también vivir juntos sobre una nueva base (p. 261). Hay una dimensión «horizontal» del acuerdo, pero también una «vertical», que implica plantear el dilema en otro nivel. Además de la acción «correcta», se precisa la acción «escatológica» (vertical) (p. 262). Quizás lo podríamos decir con más claridad en otro lenguaje: no solo la lógica de la equivalencia (horizontalidad), sino también la lógica del don, que implica un «nuevo orden»; es la tensión entre el amor y la justicia. Otros han

indagado en esta línea, probablemente de forma más pertinente y propositiva (pienso en Ricoeur y su trabajo *Amor y justicia*).

Pero vivimos en el «fetichismo del código», en la «nomolatría». Esta obsesión tiene su origen en el mundo latino («fue un giro en la cristiandad latina la que nos envió por este camino», reconoce explícitamente, p. 264), el cual influyó notablemente en el cristianismo, e incluso la vida cristiana terminó identificándose con códigos y disciplinas (p. 264), lo cual fue reafirmado por diferentes clases de neoestoicismo a la largo de la historia. Esta idea, latina, cristiana, neoestoica, permea el orden moral moderno secularizándose. Este fetichismo del código nos lo encontramos en autores como Rawls, Habermas, etc. Aunque bien es cierto que en los últimos años hay revueltas contra este moralismo. La pregunta de Taylor es directa: «¿Esto es lo que hay?» Se ofrece un reduccionismo de la vida y lo que hay que hacer es presentar nuevas, distintas, narrativas que hagan frente a este moralismo empobrecedor: «Solo es necesaria una explosión de confianza en la razón procedimental (nunca escasa en la cultura moderna) para creer que los dilemas pueden ser arbitrados de manera definitiva y decisiva por un código derivado de la razón. Esta es la visión reduccionista que muchos de nuestros contemporáneos han llegado a considerar una realidad no problemática» (p. 277). Lo que hay que hacer es problematizarla. Por tanto, frente al codigocentrismo, recordar la pluralidad de bienes, no hacer desaparecer los dilemas-problemas y abrir multidimensionalmente el espacio público de la deliberación. El libro termina recordando que vivimos después de la religión axial, gran marco de referencia en el que se inscribe la era secular (“¿Qué fue la revolución axial?”). Aparecen las religiones axiales, y en la era axial, se rompe con los anclajes del individuo en la comunidad, en la naturaleza y en una determinada noción de bien. Pero trazando lo que es la condición humana (moderna) estamos llamados a imaginar, reinventar y reinterpretar lo que somos y lo que queremos ser en una era post-axial.

De la lectura del libro me gustaría destacar tres temas que apuntan a: 1) una necesaria *prolongación en diálogo*, 2) un *complemento enriquecedor* y 3) una *propuesta para seguir pensando*.

El primer gran tema que requiere una *prolongación en diálogo* tiene que ver con la tesis básica de la propuesta de Taylor, la cual implica también un fuerte componente metodológico. Me refiero a la cuestión de las «narrativas», o al concepto tan importante de «imaginario social». Lo que busca Taylor es aportar narrativas más acordes con la vida humana en pleni-

tud, y mostrar cómo se configuran los imaginarios sociales en los que vivimos. Así habla de «historias de sustracción», narrativas de reencantamiento, etc. Se trata de «contar de otra manera», de mostrar los hilos que tejen nuestra vida. Narramos para orientar-nos. Creo que es un tema que exige prolongación y ha de hacerse en diálogo con otros autores como, por ejemplo, Ricoeur; de hecho, fue él quien empezó a hablar de «imaginarios sociales» al referirse a las ideologías y las utopías, y en este contexto también Castoriadis y Bachelard; y por otra parte también sería muy interesante poner en relación la construcción de narrativas a las que se refiere Taylor con el juego de creencias/ideas de Ortega. Recuerdo que en Ortega no solo es un tema de investigación, histórico-social, sino que también es una metodología. Este «juego» abierto de ideas y creencias orteguiano coincide con la intención de las reconstrucciones narrativas de las que habla Taylor. Lo digo en forma de pregunta (y que quede como sugerencia): ¿no estaría desarrollando Taylor la idea orteguiana de razón narrativa, y más, como diré inmediatamente, con la reivindicación del filósofo canadiense de una razón «otra», más allá de la «mera» razón?

El segundo gran tema que me gustaría señalar e invitar a una reflexión posterior, más detallada y en profundidad, es el referido a la definición misma de religión (de religión). Considero que puede ser un *complemento enriquecedor* para una filosofía de la religión en clave antropológica con dimensión ético-política. Creo que Taylor, a pesar de mencionarlo, no da la fuerza que quizás podría tener en este tema al carácter «festivo» de la religión, la dimensión ritual, social, lúdica incluso. Lo señala (p. 146), pero creo que se podría desarrollar aún más. Pienso en los análisis tan precisos y preciosos de M. Hénaff —en uno de los grandes libros de la filosofía contemporánea, *El precio de la verdad. Don, dinero, filosofía*—, sobre la cuestión del don, el intercambio de dones, con motivo de la fiesta, las celebraciones y las conmemoraciones. Desde su cercanía a Lévi-Strauss releo los análisis del Marcel Mauss sobre el don que le permiten no solo redefinir lo religioso, sino mostrar en qué medida este elemento de don-contradon puede contribuir a forjar en sociedades complejas caminos de reconocimiento (otro de los grandes temas de Taylor). Lo dejé planteado como sugerencia.

En tercer lugar, desde la lectura del libro, me gustaría hacer una *propuesta para seguir pensando*. Esta propuesta es la de ampliar la razón; no nos basta la «mera» razón, necesitamos una razón ampliada (vital, narrativa). Es un tema recurrente en todo el libro, y que aparece con fuerza cuando habla del

conflicto entre una razón religiosa y una razón secularizada. Esta razón fría, secularizada, es la que ha construido también el «orden moral moderno» desde el fetichismo de los códigos y la nomolatría, por emplear sus expresiones. Necesitamos un nuevo modelo de racionalidad (impura, cordial). Es muy claro cuando, al hablar de esa separación entre razón secular moderna y razón religiosa, se refiere a Rawls (y no solo a él, es síntoma de una época) y dice en un magnífico (y polémico) texto: «De ahí la idea mantenida durante un tiempo por Rawls de que en una democracia religiosa y filosóficamente diversa podemos pedir legítimamente que todos deliberen en el lenguaje de la mera razón, dejando sus puntos de vista religiosos en el vestíbulo de la esfera pública. La naturaleza tiránica de esta demanda fue rápidamente apreciada por Rawls, para mérito suyo» (p. 235).

El lenguaje del Estado es la neutralidad, pero no así lo es el lenguaje de la sociedad, del espacio público. La pregunta es cómo intervenir en este espacio público, cómo deliberamos. La pretensión ha sido, erróneamente, pensar que podemos construir un esperanto, el lenguaje de la «sola» razón, pero lo mismo que el esperanto como lengua de entendimiento y comunicación ha fracasado, también el lenguaje de la «sola» razón. Solo nos queda, reconociendo la variedad de lenguas (pluralidad de bienes) en este espacio público, la tarea de... (diría yo) ¡¡traducir!! Pero esto es algo que Taylor (por lo menos aquí) no dice. Y yo me limito a sugerirlo.

Muchos grandes temas en este pequeño-gran libro de uno de los grandes filósofos de nuestro tiempo: Charles Taylor. Sigue dando(nos), polémicamente, lo mejor que puede dar un filósofo: da que pensar.