

RECENSIONES

LA RELIGIÓN AYER Y HOY

Charles TAYLOR, *Las variedades de la religión hoy*, Paidós Studio, Barcelona, 2003.

El presente libro es el resultado de un ciclo de conferencias Gifford dictadas en la Universidad de Edimburgo en el que se intentaba analizar el fenómeno de la secularidad de nuestra época. Probablemente el título nos traiga a la memoria el conocido ensayo de William James *Las variedades de la experiencia religiosa*, escrito también a modo de conferencia para ser dictada en el mismo ciclo, mediando entre ambas aproximadamente unos 100 años. Taylor es consciente de la importancia del texto jamesiano para responder a la cuestión que se plantea. Por ello el libro se presenta en forma de una conversación/confrontación entre ambos que pretende mostrar qué puede decirnos James sobre el lugar que ocupa la religión hoy en día así como poner de manifiesto que, en cierto sentido, su concepción de la religión resulta demasiado estrecha y restrictiva.

En el primer capítulo, titulado «James: las variedades», Taylor pretende llevar a cabo una pequeña síntesis de la postura jamesiana en torno a la religión y mostrarnos cuán pertinente resulta aún hoy, 100 años después, así como poner de manifiesto ciertos puntos ciegos en su concepción. Todo el capítulo se estructura como respuesta a la pregunta: «¿En qué consiste la experiencia religiosa?». Para el americano, la experiencia religiosa no es otra cosa que una experiencia individual rechazando la religión institucionalizada por considerarla una vulgar copia de la primera: «hay personas que viven una expe-

riencia religiosa poderosa y original, que luego se comunica a través de algún tipo de institución; dicha experiencia se transmite a otras personas y éstas tienden a vivirla de un modo más o menos imitativo. En la transición tiende a perderse la fuerza y la intensidad del original, hasta que todo se convierte en un hábito gris»¹. Al rechazo de la institución religiosa se une la aversión hacia las racionalizaciones de dichas experiencias, ya se trate de teologías o filosofías. Para James, es la experiencia, el sentimiento, el locus propio de la religión y no las formulaciones que emplean las personas para definir, justificar y racionalizar sus sentimientos. Desde su punto de vista, «la religión [...] querrá significar los sentimientos, los actos y las experiencias de hombres particulares en soledad, en la medida en que se ejercitan en mantener una relación con lo que consideran la divinidad»². Como buen pragmatista, los sentimientos, que no la razón, son los que determinan la conducta.

Así las cosas, Taylor se pregunta por los precedentes de esta concepción de la experiencia religiosa encontrándolos en la Alta Edad Media, período en el que se produce una clara tendencia hacia una religión basada en el compromiso y la devoción personal por encima de modelos centrados en el ritual colectivo. A este proceso se unió, reforzándolo aún más, no sólo la Reforma protestante con su proclama de que

¹ Charles TAYLOR, *Las variedades de la religión hoy*, Paidós Studio, Barcelona, 2003, p. 17.

² William JAMES, *Las variedades de la experiencia religiosa*, Ediciones Península, Barcelona, 1986, p. 34.



la salvación depende de la fe y no de algún tipo de ritual colectivo, sino también la Contrarreforma, con su exigencia de una mayor implicación personal por parte de los fieles. Todo ello ha conducido, al parecer del filósofo canadiense, a la secularización de la modernidad donde la religión colectiva ha dejado paso a la religión personal.

James se inserta, según Taylor, en la tradición del *humanismo devoto*: intenta acercarnos a Dios, centrar nuestras vidas en él, intenta que nos comportemos de un modo basado en nuestro propio impulso interno. Es una religión del corazón y no de la cabeza, heredera de las revueltas antiintelectualistas del siglo XVIII y finales del XVII para quienes la plenitud del compromiso religioso residía en la intensidad de las emociones y de su expresión. «El individuo negocia solo, y la organización eclesiástica, con sus sacerdotes y sacramentos y otros intermediarios, se encuentra en posición totalmente secundaria. La relación va directamente de corazón a corazón, de alma a alma, entre el hombre y su creador»³. Se opone, pues, a esa forma de práctica religiosa centrada en la obediencia de los súbditos a las leyes dictadas por Dios que menosprecian la propia aprehensión de las cosas. La tesis tayloriana es que el posicionamiento jamesiano dentro de esta corriente así como su concepción de los fenómenos religiosos como experiencia individual pueden suponer una limitación o incluso una distorsión en su estudio de algunos de los fenómenos centrales de la vida religiosa moderna. James se encuadra dentro de la tradición de pensamiento protestante por lo que, según Taylor, el catolicismo era algo que le resultaba difícil de comprender. Por otra parte, le reprocha su marcado individualismo que le lleva a rechazar cualquier tipo de vínculo compartido, como por ejemplo, la Iglesia, sin tener en cuenta que la relación entre creyente-divinidad está esencialmente mediada por ella a la par que desconoce que se trata de un lugar de conexión social en el que se manifiesta una forma común de ser transmitida a través de la comu-

nión sacramental. Para Taylor no se puede separar la vida religiosa de su expresión colectiva; dicha expresión colectiva requiere, a su vez, de un mínimo de formulaciones expresas, un cuerpo teórico compartido por los creyentes. «La fe y la esperanza —afirma— deben ser en algo»⁴. El reproche final hacia el individualismo de James proviene del lenguaje. Cualquier experiencia, por muy individual que pretenda ser, requiere un lenguaje, un vocabulario, que recibimos de la sociedad que nos rodea, aunque posteriormente podamos transformarlo. Estos lenguajes, estos vocabularios, no son nunca exclusivos de un individuo.

El propósito del segundo capítulo es penetrar en el seno de la obra jamesiana a través del análisis de la clásica dicotomía utilizada por el americano: nacido dos veces-nacido una vez. Para James, dentro del conjunto de las personas religiosas podemos distinguir entre aquellas de mente sana, que minimizaban el mal en su concepción de la religión (están convencidas de que todo va bien en el mundo y de que Dios está de su parte —Walt Whitman es el prototipo—), y aquellas de mente enferma que maximizaban el mal (no pueden evitar percibir el dolor, la desgracia, el mal y el sufrimiento en el mundo). Las mentes sanas serían, pues, los nacidos una vez, mientras que las mentes enfermas son los nacidos dos veces: pasan por la toma de conciencia de la melancolía, el miedo y el pecado y consiguen superarlo. Se deslizan por una experiencia de liberación que tiene como consecuencia «la disolución de toda preocupación, la sensación de que todo está bien en uno mismo, la paz, la armonía, las ganas de ser, aunque las condiciones exteriores sigan siendo las mismas»⁵. Para James, éste es precisamente el núcleo de la religión, su forma más profunda y verdadera. «No se trata de esa simple ignorancia del mal, sino de algo mucho más complejo que incluye el mal natural como uno de sus elementos propios porque no considera ese mal natural como un obstáculo o limitación, sino incluido en un

³ *Ibidem*, p. 33.

⁴ Charles TAYLOR. *op. cit.*, p. 37.

⁵ William JAMES, *op. cit.*, p. 248.



bien sobrenatural. Se trata de un proceso de redención y no de un simple retorno a la salud natural, y el enfermo, cuando se salva, experimenta aquello que le parece un segundo nacimiento, una forma de ser consciente mucho más profunda que la que antes disfrutaba⁶.

Desde la perspectiva tayloriana el interés que aún hoy continúa teniendo el libro de James procede de que logra identificar las tres vertientes de la angustia espiritual, que no han dejado de acosar al mundo actual. Esta visión de la religión, así como la experiencia de pecado y liberación personal se encuentran en plena expansión en la modernidad. El fenómeno de la melancolía (claramente presente en la obra de Baudelaire) es su mejor expresión. La melancolía moderna ya no supone como antaño el rechazo del significado que nos viene dado sino la pérdida absoluta de significados. Para Taylor, «en su versión moderna, como conciencia tal vez definitiva de la ausencia de sentido, la melancolía es reconocida en general como la gran amenaza moderna. Vemos en ella inmediatamente un peligro que nos amenaza a todos»⁷. James ha logrado captar como ningún otro esta necesidad espiritual eminentemente moderna de superar la pérdida de sentido. Pero, según Taylor, el verdadero objetivo que perseguía con su análisis era demostrar la admisibilidad de la fe, defenderla de todos aquellos que sostenían que era una cosa del pasado, corroborar que aún hoy en los tiempos modernos la creencia religiosa juega un papel fundamental en la vida de los individuos.

En el tercer capítulo, «La religión hoy», Taylor realiza un análisis del mundo moderno resaltando dos fenómenos que, a su entender, configuran el hecho religioso en la modernidad: la secularización de la esfera pública y la aparición de un nuevo individualismo. Por lo que respecta al primer punto habremos de decir que Taylor utiliza categorías weberianas para describir las circunstancias del mundo pre-moderno («mundo encantado») y del mundo moderno («mundo desencantado»). En el mundo encan-

tado todo tiene cierto sentido, proporcionado por Dios, quien se manifiesta no sólo en los lugares sagrados sino también convirtiéndose en el garante de la política. El desencantamiento del mundo moderno pasa no sólo por la pérdida de significados superiores sino también por la ruptura de la correspondencia entre el plano político y el divino. Esta ruptura puede ser apreciada con claridad en el caso de las «denominaciones» de los EEUU. El denominacionalismo implica una separación entre la Iglesia y el Estado de tal forma que no pretenden convertirse en la única Iglesia nacional, aceptando y valorando por igual a cada una de las otras Iglesias. No obstante, «precisamente porque la propia Iglesia no integra a todos los creyentes, asume su pertenencia a un todo más amplio y menos estructurado en el que sí están integrados todos [...] Es decir, los miembros de denominaciones que se reconocen mutuamente pueden formar un pueblo bajo Dios, con la conciencia de actuar de acuerdo con los designios de Dios en la formación y mantenimiento de su Estado»⁸. A esta clase de relación entre la Iglesia y el Estado Taylor la llamará «neodurkheimiana» para diferenciarla de la «paleodurkheimiana» —mayoritaria en los países católicos— en la que el Estado continúa dependiendo de la Iglesia, hay una relación óptica entre ambos. En la modernidad se produce, según Taylor, lo que se conoce como «efecto neodurkheimiano»: la confesión religiosa ha terminado por fundirse con la conciencia de pertenencia a ciertos grupos étnicos, nacionales, regionales o de clase, formulándose los aspectos morales de la historia del grupo en categorías religiosas. Ejemplos de ello los encontramos en las identidades católicas polacas e irlandesas así como en la misma identidad franco-canadiense.

El nacimiento del nuevo individualismo tiene lugar en la década de 1960, manifestándose no sólo en un individualismo moral/espiritual sino también en un individualismo expresivo. La revolución individualista se expresa en distintos ámbitos que van desde la revolución del consumo, la concentración en la propia vida

⁶ *Ibíd.*, p. 125.

⁷ Charles TAYLOR, *op. cit.*, p. 50.

⁸ *Ibíd.*, p. 83.



y en la familia nuclear, la inmediatez en la búsqueda de la felicidad, la afirmación de la juventud como sujeto social, así como en la cultura de la autenticidad según la cual «cada uno tiene su propia forma de manifestar su humanidad; y que es importante descubrir y vivir de acuerdo con ella, y no conformarse con un modelo impuesto desde fuera, por la sociedad, por la generación previa, o por una autoridad política o religiosa»⁹. Esta cultura/ética de la autenticidad tuvo su auge después de la Segunda Guerra Mundial, proliferando terapias del tipo «conócete a ti mismo», «expresa» tu auténtico yo, sé tú mismo, etc. El citado individualismo expresivista tiene un claro reflejo en nuestra concepción de lo sagrado, de la religión como tal: «La vida o la práctica religiosa en la que yo tome parte no sólo debe ser el resultado de mi elección, sino que debe decirme algo; debe tener sentido dentro de mi desarrollo espiritual tal como lo interpreto yo»¹⁰. En este sentido, no hay necesidad de que nuestra relación con lo sagrado se integre en ningún marco más amplio, sea una Iglesia o un Estado. La norma parece ser: que cada cual siga el camino de su propia inspiración espiritual, no dejando que te aparten de ella alegando que no encaja en ninguna ortodoxia. Hemos dejado atrás tanto la fase paleo como neodurkheimiana y hemos entrado de lleno en una etapa que podríamos llamar postdurkheimianas. La tesis tayloriana es que nuestra historia se ha movido entre estos modelos y que el último define cada vez más el talante de nuestra época.

En el cuarto y último capítulo, titulado «Así pues, ¿tenía razón James?», Taylor pretende, a pesar de reconocer en el tercer capítulo que James está muy cerca del espíritu de la sociedad contemporánea, sacar a la luz tres fenómenos clave en la actualidad que el americano pasa por alto. El primero de ellos es que, a pesar de que el

mundo postdurkheimiano tiene un componente fuertemente individualista, muchas personas continúan desarrollando su espiritualidad en el seno de ciertas colectividades, tales como la Iglesia. El segundo fenómeno que James obvia es la importancia que aún hoy en día conservan las identidades neodurkheimianas que, tal como vimos, identifican la pertenencia grupal con la pertenencia religiosa. El tercer y último fenómeno es el subestimar las prácticas espirituales formales como medio de responder a nuestras intuiciones espirituales originales. A pesar de todo, Taylor cree que la importancia que continúa teniendo el libro de James está bien merecida pues supo ver como ningún otro que la experiencia religiosa es hoy más importante que nunca, independientemente del camino que tome para desarrollarse.

En el Prólogo a la versión española de *Las variedades de la religión*, José Luis Aranguren termina diciendo que la obra jamesiana, «muy importante históricamente, es susceptible de una lectura que la actualice». Éste ha sido, sin duda, el objetivo de Taylor con su escrito aunque no está claro hasta qué punto James estaría de acuerdo con dicha actualización. Una buena labor sería simultanear ambas lecturas para constatar cuál de los dos se ajusta de forma más fiel al espíritu de la modernidad. En cualquier caso no cabe duda de la gran labor realizada una vez más por Charles Taylor con el presente escrito. Como ya es tradicional en el filósofo canadiense, su estilo claro y diáfano se mezcla con un concienzudo y profundo análisis genealógico —intenta desentrañar los orígenes de la concepción de la religión sostenida por James— así como con una indagación sobre las condiciones sociales que han conducido a nuestra actual visión del hecho religioso.

Yolimar MENDOZA MÉNDEZ

⁹ Charles TAYLOR, *op. cit.*, p. 92.

¹⁰ *Ibidem*, p. 103.