

REFUGIOS Y RECURSOS DE LA SECULARIZACIÓN

Israel Covarrubias*

TAYLOR, Ch. (2014), *La era secular. Tomo I*, Barcelona: Gedisa.

TAYLOR, Ch. (2015), *La era secular. Tomo II*, Barcelona: Gedisa.

Los dos volúmenes que ahora nos ofrece la editorial Gedisa de Charles Taylor bajo el nombre de *La era secular*, son la expresión de una obra exigente y no sólo quizá una de las más ambiciosas de Taylor por su ir y venir de la filosofía política a la filosofía social y de ésta a la teoría política, así como por su enganchamiento con ciertos parámetros de la sociología histórica. Lo que hace de estos dos tomos una obra exigente es su convicción de principio a fin sobre sus objetivos y posibilidades, y por eso es un libro casi imposible de leer en una sola ocasión y con una finalidad única.

Al esfuerzo imposible de inteligibilidad de cada una de las líneas de discusión que empuja el libro del filósofo canadiense —pues no podemos encerrarlo en un ciclo de saberes “disciplinados”—, su rasgo extraordinario radica en la forma de absorber, dilatar y desarrollar los temas y los problemas que el autor convoca, no en su extensión.

Si bien desde su comienzo nos advierte el autor que trabajará sobre tres direcciones del significado de la secularización a saber: aquella que supone una definición del espacio público (público *versus* privado); la distancia entre formas de organización, por ejemplo, en la distinción contractual en la modernidad del Estado frente a la Iglesia y viceversa; y por último, en las opciones de sociedad y, por ende, opciones de creencias, *La era secular* es un libro que se inscribe en cierta tradición cada vez más amplia de pensamiento político y filosófico contemporáneo que se interroga por aquel problema que está en la base del fenómeno

* Profesor Investigador de la Academia de Ciencia Política y Administración Urbana de la UACM. Correo electrónico: icovarrubias76@hotmail.com

de la secularización, tal y como llega a nuestros días a partir de un repertorio de autores significativo y creciente (sólo cito tres que hoy son fundamentales: Giorgio Agamben, Marcel Gauchet, Hans Blumenberg); pero también a través del “refugio” y, nos advierte el propio Taylor, el “recurso” a la conexión entre secularización y religión, así como el apego a su relación intrínseca con el universo actual de *la política*, pero sobre todo de *lo político* (en mi lectura de Taylor observo que esta diferencia es necesaria), espacio donde la religión encuentra su casa y la posibilidad de manifestación a lo largo de la historia de Occidente en por lo menos los últimos 400 años.

Así, un primer asunto por subrayar de la obra es la estrategia analítica que utiliza para poner en relación diversos dominios de saber que confluyen en el desarrollo histórico-filosófico, pero también conceptual, del término “secularización”. Sobre este aspecto, ¿qué nos enseña y revela la obra de Taylor? Muchas direcciones de indagación filosófica y política, y que por cuestiones de espacio sólo problematizaré de modo sucinto a través de cuatro campos: a) la complejidad conceptual que va de la mano con el proceso histórico de secularización; b) la vigencia de un fenómeno que en Occidente viene de lejos; c) la pregunta, quizá con cierta polémica contenida, que busca saber qué campo analítico puede instaurar un recorrido como el realizado por Taylor; y d) revisitarse la discusión sobre el pluralismo y las controversias que genera alrededor de los intentos por la monopolización de los universos de la interpretación en torno a semánticas como la bienaventuranza, pero también como aquella del “bien común”, que cruzan al proceso de la secularización, y después del cual el recurso a la “comunidad” se vuelve una necesidad “insuperable”, sobre todo porque la categoría que recorre los dos volúmenes es la de “plenitud” y su incesante búsqueda tanto en el “más allá” (esto es, en el aspecto trascendental del poder de Dios) como en el “más acá” (es decir, en el aspecto immanente de la pluralidad de formas de producción de sentido).

Ahora bien, sobre la complejidad conceptual de la obra, me parece que Taylor hace un esfuerzo bien logrado, ambicioso y quizá ese será su legado, de estructurar un debate sobre las fuentes de generación del poder. Es decir, un debate sobre cómo es que se generó el poder a través de la secularización que tuvo lugar en Occidente, al grado de determinar a los sujetos mediante una serie de dispositivos de diverso orden. De ser

correcta esta lectura, un rasgo de originalidad de la obra es que no se ubica en *los usos del poder* y el proceso de disciplinamiento de los sujetos, como sucede en muchas de las aportaciones de Giorgio Agamben, quien sí intenta hacer una teoría sobre los usos del poder en la formación del común en la sociedad actual. Así, en el primer tomo se encuentra además un largo recorrido que explica la manera por la cual la política, a pesar de ser esa “pequeña cosa mezquina” (Duby *dixit*), se vuelve no sólo la heredera natural de la caída de la religión como forma de sociedad (caída donde también está incluida su capacidad de control a través del poder espiritual), sino que la absorberá al grado de moldearla en un discurso en torno al poder simbólico, pues como es conocido, el rasgo que determina el cese de la época inmediatamente anterior a la edad moderna en Europa es el descubrimiento de la reflexividad del poder y la potencialidad que está presente en la simple ausencia de límites que tiene el poder (*cfr.* Pizzorno, 2013: 70-89).

En este sentido, un primer cuestionamiento que produce la obra de Taylor es el siguiente: ¿es posible sostener que hoy en el corazón de las sociedades democráticas habitan ciertas formas de poder espiritual y que, en efecto, a pesar de ser una entre muchas otras formas de “plenitud”, son paradójicamente manifestaciones de un poder espiritual “de-secularizado” y al mismo tiempo imposibles de secularizar de nueva cuenta? Dicho en otras palabras, ¿podemos sugerir que nos encontramos “a caballo” entre una era secular y otra, que atisba sus síntomas y recursos, a veces por medio de la violencia (toda la cuarta parte de la obra contenidas en el tomo II habla de ello), y que podríamos nombrar tentativamente como “post-secular”?

Ahora bien, sobre la vigencia del fenómeno de la secularización, así como de los problemas que importa, no son simplemente una manera de narrar la historia de la modernidad y sus salidas. Hay que subrayar que el libro de Taylor es todo menos eso. Es una obra que dice y escribe sobre el presente y sus desarrollos. ¿Por qué es vigente el fenómeno de la secularización? A diferencia de lo que apuntábamos en el inciso anterior, la vigencia tiene que ver con los ciclos de manifestaciones antiseculares no sólo recientes, sino de varios lustros a la fecha, y que oscilan entre la insurgencia de la teología política y la imposibilidad (hoy los desencuentros son evidentes) de conciliar democracia e Islam, así como

la serie de fenómenos de subversión al secularismo democrático (el caso francés de Charlie Hebdo es su expresión más penetrante). Y ello sin menoscabo del fenómeno del terrorismo suicida que es el lubricante de los tres momentos apenas citados.

En *La era secular*, Charles Taylor instaaura un campo novedoso desde el punto de vista heurístico, ya que abre la posibilidad para trabajar a partir de un ángulo nuevo ciertos problemas como la secularización que no logra ser identificada plenamente con la presencia de los universales de la modernidad: el Estado, el Pueblo, la Nación, ni con la Igualdad, la Libertad, la Fraternidad. Esta forma de no hacer coincidir el fenómeno de la secularización con la plena presencia del lenguaje que desarrolla el fenómeno de la representación de la política y lo político, así como de lo religioso en campo social, y sobre todo en la constitución del sujeto de la modernidad, es, a mi juicio, un indicio de que se puede pensar en un léxico “otro” de la filosofía política y de lo político en general. Un léxico “otro” que hace suya la exigencia del estudioso de largo respiro (sin duda, Taylor lo es) y la precisión de aquel que necesita ordenar el mundo social a través de las bifurcaciones de sentido que éste último supone. Al respecto, habría que preguntarle a la obra de Taylor si la categoría de “era secular” es una variante del concepto clásico del “espíritu” de una época (*zeitgeist*). Más aún, ¿es nuestra época un momento de secularización radicalizado por sus síntomas contemporáneos, así como por sus contracciones y regresiones?, ¿este momento deja entrever los cimientos del espíritu de nuestra época que es radicalmente distinta a las varias épocas que nos han precedido?

Finalmente, tenemos la cuestión del pluralismo, tanto a nivel de la creencia y de los sistemas sociales de creencias, así como a nivel de la formación de subjetividades, lugar donde incide la tercera dirección del alegato de Taylor en torno al significado de secularización. El origen del pluralismo y luego del liberalismo tienen que ser ubicados en los efectos que produjo la llamada libertad de conversión religiosa con el fenómeno de la reforma protestante. No hay que perder de vista que lo que se pone en predicamento con el desarrollo del pluralismo, primero religioso y luego político, es la concepción divina de la soberanía y el fundamento teológico del poder político, esto es, al comenzar las primeras *discusiones* abiertamente modernas sobre el fundamento de la

autoridad pública en el seno del fenómeno de la conversión religiosa (Solari, 1996: 74), tenemos que “[...] el lazo interno que unía a los asociados se hizo más fuerte que el que les ataba al conjunto del cuerpo político” (Sartori, 1996: 108).

La lección es clara con relación al fenómeno de la conversión religiosa: el pluralismo es un fenómeno que está dirigido al *otro* en modo horizontal, mira a su prójimo, no al Estado, lo que producirá lazos distintos entre los sujetos, al construir una suerte de estar o no de acuerdo con los sistemas de creencias y sus maneras de transmisión. Y este factor lo tenemos hasta el día de hoy en el seno de las sociedades, sean democráticas o no.

Para Taylor, cuando empiezan a desarrollarse las nociones radicalmente distintas de la “voz” del sujeto en espacialidades que hasta ese entonces no lograban traspasar la barrera de su confinamiento a lo puramente privado, es decir, no eran actividades encuadradas en el campo de lo público y que además tendrá un impulso fundamental con la Revolución francesa, la disolución del absolutismo político en lo concerniente al principio de publicidad del poder público, así como frente a ese conjunto de actividades que escapan de la censura política (pero que vuelven con el terror revolucionario), permiten el crecimiento del “evento-matriz” que hoy llamamos pluralismo político, con el efecto perverso de que el absolutismo político se volverá por su parte absolutización del orden jurídico-estatal. Orden jurídico y orden político no sólo caminarán juntos, también expresarán una gradual polemización en el espacio de la publicidad al pensar si hay manera de lograr una plena simetría o no con las creencias de los sujetos desde el punto de vista de la formación moderna del Estado.

La derivación es que el sujeto no existe antes de las formas de asociación, no está inscrito en la naturaleza del mundo, sino en el proceso múltiple de subjetivación, donde se conjugan curiosamente razón y contingencia: este ya puede mirarse a sí mismo, se puede interrogar y *convertir* en otro, al grado de terminar construyendo un oxímoron discursivo: el lenguaje es la *tierra* del sujeto y la palabra su *casa*, sea oral o escrita. Tierra y casa serán, en última instancia, las metáforas que separan al liberalismo de la democracia, pero al mismo tiempo son las que los mantienen unidos como procesos políticos en el espacio

de la experiencia histórica del común moderno, que no se opone a la posibilidad de habitar la discontinuidad de una realidad sencillamente incapaz de contenerse, sino que la altera y la dispersa, es decir, reduce su intensificación, aunque la pérdida no puede ser sustituida con nada. Dice Taylor:

La era secular es esquizofrénica o, mejor dicho, está profundamente afectada por presiones contrapuestas. Las personas parecen guardar una distancia de seguridad con la religión y, sin embargo, se conmueven enormemente cuando se enteran de que hay creyentes entregados, como la Madre Teresa [...] Es como si muchas personas que no quisieran practicar la fe desearan en todo caso escuchar el mensaje de Cristo y quisieran que se proclamara a los cuatro vientos (Tomo II, p. 679).

Me parece que una de las grandes aportaciones de la obra es que problematiza esta incapacidad para limitar la realidad de las creencias en nuestros días. Al respecto, una pregunta queda aún pendiente: ¿la era secular acompaña o, más bien, funda la era de las democracias? Es decir, ¿funda o acompaña la idea “fuerte” de la democracia (en tanto “narración maestra” en los términos de Taylor) que guía muchas de nuestras realidades subjetivas e institucionales?

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

- PIZZORNO, A. (2013), “Las raíces de la política absoluta”, en *Metapolítica*, vol. 17, no. 81, abril-junio, México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, pp. 70-89.
- SARTORI, G. (1996), “Los fundamentos del pluralismo”, en *La política. Revista de estudios sobre el estado y la sociedad*, núm. 1, primer semestre, Barcelona: Paidós, pp. 107-122.
- SOLARI, G. (1996), “La concepción liberal del Estado”, en G. Ávalos Tenorio y M. D. París (coords.), *Política y Estado en el pensamiento moderno*. México: UAM-Xochimilco.