

Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna

Editorial Paidós 800 páginas, 1996

Vamos a tratar de resumir este libro recogiendo sus ideas más importantes y centrándonos sobre todo, no tanto en el recorrido histórico que según Taylor da lugar a las opciones vigentes en la modernidad, sino en su identificación y en su evaluación explícita.

1ª Parte: La identidad y el bien.

La tesis fundamental de Taylor, que asumimos sin reservas, afirma que nuestras opciones morales, y la construcción de nuestra identidad, están íntimamente relacionadas con los compromisos metafísicos que suscribimos. No hay por tanto tal cosa como una metafísica axiológicamente neutral por un lado, y su recubrimiento axiológico e independiente por el otro. En el caso de la configuración de la identidad, nuestro yo es deudor de los marcos valorativos en base a los cuales configura su vida dándole sentido¹⁰⁴.

Taylor critica la reducción metodológica que la mayor parte de la filosofía moral contemporánea propone de la ética comprendiéndola como el estudio de los conflictos de [normas-deber-lo correcto], y no como una comprensión del bien, y se pregunta qué razones conducen a esta comprensión de lo ético. Taylor nos propone las siguientes.

En primer lugar el llamado naturalismo ético. Para el naturalismo ético nuestras valoraciones morales funcionan al modo de instintos que nuestra especie ha ido acopiando como estrategias evolutivas de supervivencia. Así, cuando decimos “bueno” empleamos este término en el mismo sentido en que emplearíamos la expresión “me gusta”, y malo en el mismo sentido en que emplearíamos la expresión “me disgusta”. Frente al naturalismo, que suele asumir un sustrato explícito o implícito sociobiologista, Taylor nos propone los siguientes argumentos:

- la existencia de reacciones naturales, como el asco y el miedo, tan universales como algunas de nuestras valoraciones morales fundamentales, no convierte a las primeras en miembros de la clase de las segundas pues nuestras reacciones morales remiten a la dupla <<respeto-mercedimiento>> que no está presente en... Esto no quiere decir que estas reacciones naturales no sean educables, que lo son, sino que su vínculo con aquello que las suscitaron nada tienen que ver con el merecimiento o respeto;
- nuestras valoraciones morales sirven de criterio para juzgar nuestros gustos e inclinaciones y, por tanto, no pueden pertenecer a la misma clase de...¹⁰⁵;

¹⁰⁴ “<<Dar sentido>> significa aquí la articulación que hace que dichas respuestas sean apropiadas: identificar qué es lo que hace que un objeto sea digno de respeto; formular correlativa y más completamente la naturaleza de esas respuestas y explicar lo que todo ello presupone, tanto de nosotros mismos como de nuestra situación en el mundo. Lo que se articula aquí es la imagen que asumimos y a la que recurrimos ante cualquier pretensión de rectitud, parte de la cual estamos obligados a explicar cuando tenemos que defender nuestras respuestas como correctas.” (27)

Yo/// Estoy de acuerdo con que una metafísica comprendida como una filosofía de las realidades –naturaleza, hombre, Dios- es intrínsecamente axiológica cuando menos en la medida en que su comprensión del hombre fundamenta el deber del hombre: el horizonte naturalista y el horizonte supranaturalista fundamentan tanto una comprensión del deber, como una nómina de deberes, diferentes. Pero no sé si haría extensivo el compromiso axiológico a una filosofía de la presencia de lo real en la aprehensión, dedicada a describir los rasgos trascendentales de todo presentarse en su mero presentarse –así, la noología zubiriana, que es sin duda una filosofía de la realidad pues no cabe otra cosa, pero no una filosofía de las realidades-.

¹⁰⁵ Yo/// Añadiría: lo contrario carece de sentido. Así como tiene sentido evaluar moralmente los gustos: “el asco que sientes por tu prójimo no está moralmente justificado”, lo contrario no: “el bien que practicas me parece repulsivo”... El disgusto que el bien produce remite inmediatamente a una deficiencia del espíritu. Dicho lo cual, todo ello está siempre limitado por la “altura” del espíritu que juzga. Es perfectamente posible que el bien cause disgusto, incluso repugnancia. Es más, cabría decir que esta es precisamente la condición humana: ser pecado es, ni más ni menos, que el disgusto por el bien. Por eso, la argumentación moral no funciona como pretende el positivismo ideológico: no hay experiencia universal moralmente disponible, porque no son los llamados los mismos que los elegidos, y el desarrollo moral nos sitúa, precisamente, en aquello que quien no alcanza no logra ver. Y esto es lo que, laicamente, pretenden las concepciones del desarrollo de la conciencia moral –Piaget, Kohlberg-: mostrar el dinamismo, que se convierte en jerarquía, y que limita necesariamente la comprensibilidad intersubjetiva de las posiciones en conflicto.

- las valoraciones morales entrañan problemas de coherencia por parte del sujeto que las defiende o crítica, que no están presentes en nuestras reacciones de gusto o desagrado;¹⁰⁶
- nuestras valoraciones morales se vinculan a una “pretensión, implícita o explícita, sobre la naturaleza y la condición de los seres humanos. Desde esta segunda faceta la reacción moral es el consentimiento a algo, la afirmación de algo, una ontología dada de lo humano.” (22);
- **el naturalismo ético conlleva que todo cuanto decimos sobre el respeto moral que ciertas realidades nos merecen es totalmente ilusorio**, pero no es así como de hecho argumentamos, razonamos y deliberamos en nuestra vida moral. Por ejemplo, en la actualidad tendemos a considerar que todos los seres humanos son merecedores de respeto, y si alguien nos propusiese una excepción, como por ejemplo los racistas, inmediatamente le exigiríamos que la justificase, lo que no puede hacerse sin apelar a propiedades reales independientes de nuestras reacciones brutas: las valoraciones morales asumen como parte de su fundamento compromisos metafísicos que tienen que ver con propiedades reales y nuestro modo de valorarlas. De hecho, los filósofos analíticos que, amparados en la dicotomía hecho/valor manifiestan la distancia filosófica entre las valoraciones morales y los compromisos metafísicos, asumen en su vida cotidiana la argumentación moral que apela a consideraciones metafísicas de...¹⁰⁷

En segundo lugar, la influencia de la ciencia natural. Tendemos a creer que la descripción metafísica de la realidad debe ser axiológicamente neutral del mismo modo que lo son las descripciones científicas. Pero cuando tratamos de establecer la naturaleza esencial del ser humano y el puesto que éste ocupa en el cosmos, esta descripción no puede ser independiente de nuestras pretensiones morales. Así “las argumentaciones ontológicas poseen el status de articulaciones de nuestros instintos morales. Articulan las pretensiones implícitas en nuestras reacciones y no podemos seguir formulándolas una vez que hayamos asumido una postura neutral e intentemos descubrir los hechos independientemente de esas reacciones”. (25)

En tercer lugar, el pluralismo axiológico de las sociedades contemporáneas y sus consensos morales fundamentales. La amplitud de estos consensos subyacentes a nuestras diferentes tradiciones axiológicas hace que nos podamos evitar las discusiones sobre los compromisos metafísicos implícitos en nuestras convicciones morales, que salen a relucir sólo en debates muy concretos, por ejemplo el del aborto. Este ocultamiento¹⁰⁸ tiene continuación en la omisión que la filosofía moral contemporánea hace de los debates sobre los fundamentos metafísicos en competencia.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Yo// Lo diría de otro modo. Sí hay incoherencias entre las conductas y el me gusta o no –“si te gusta por qué no lo...”; “pero sí yo creí que no te gustaba...”. Lo que ocurre es que la coherencia moral compromete el bien que defendemos en sentido distinto a como declaramos gusto/disgusto. En la moral, la incoherencia califica moralmente a quien la protagoniza, pero no así en el gusto/disgusto: de comer lo que no me gusta no se deriva ninguna calificación moral... de hecho, el gusto/disgusto tienen relevancia moral no por el gusto/disgusto, sino por la libertad responsable con que nos entregamos o resistimos a... Quien habla solo de gusto/disgusto aún no ha entrado en la moralidad.

¹⁰⁷ Yo// Lo que, de nuevo, es una peculiaridad de la argumentación moral, que tiene en la ejemplaridad del emisor un considerando, si no definitivo, relevante para la cosa que se juzga. De paso, se nos cuele el problema de fundar una dignidad absoluta en el gusto/disgusto.

¹⁰⁸ Yo// Pues... más bien el ocultamiento es privilegio de quien no asume una referencia religiosa en su obrar, explícita en la medida en que el vínculo se suele hacer vía vinculación expresa con la iglesia-mezquita-templo-sinagoga correspondiente. Por eso, y como Taylor reconoce en otros textos, el creyente se encuentra en situación más incómoda por un lado –no puede ocultar...- más honesta por otro: su transparencia es e-vidente y la transparencia: a) es un valor democrático en sí mismo; b) le permite progresar en el argumentario y cumplimiento de su fe. Volveremos...

¹⁰⁹ Podríamos añadir: Aristóteles, en línea con la tradición clásica que Platón también suscribe, zanja la cuestión: el ámbito de la moral del ser humano es el ámbito de la realización del ser humano –que es siempre correalización-. Desde aquí parece oportuno subrayar: 1º, que no hay bienes o males elementales –en este caso, incluso, contra mi admirado A. González-, sino que los bienes o males lo son en función de su vertebración en el proyecto de realización humana –que es el ámbito del sentido, en la filosofía de Z, un sentido que es estrictamente real en la realidad y que no tiene por qué coincidir con la valoración que el propio sujeto, u otros sujetos, hacen del obrar: la comprensión de mi quehacer puede estar errada, tanto individual como colectivamente, y su re-percusión en el proyecto de realización ser otra que la que su protagonista y sus antagonistas suponen; amén de que va mostrando en el tiempo su virtualidad-; no hay, por tanto, posibilidad alguna de asociar [placer/bien vs. dolor/mal] porque, como ya el propio epicureísmo determinó, nacen de los dolores bienes admirables, y viceversa de los placeres: no hay en esto

Taylor se pregunta cuáles son las opciones morales contemporáneas, y nos propone tres.

- La primera tiene que ver con la idea de respeto en el marco de su formulación jurídica. Lo importante aquí no es tanto el qué como el cómo, y es que la idea del respeto se vincula ahora al marco de los derechos subjetivos, y de la noción de autonomía moral de la persona.
- La segunda tiene que ver con la idea o del Valor de la vida cotidiana, un Valor que incluye la importancia de la familia y el trabajo, así como la evitación del sufrimiento.
- La tercera tiene que ver con la idea de dignidad, pero no desde una perspectiva jurídica, sino más bien con la actitud que me merece la persona tal y como la comprendo. Aquí tendrían cabida, por ejemplo, la comprensión de la persona que se afirma frente a todo poder externo, ya sea Dios o la tradición, y en el ejercicio de su libertad e imaginación creativas.¹¹⁰

Las opciones morales preferenciales expuestas dibujan marcos referenciales que dan sentido a la actividad humana. Taylor se pregunta: ¿podemos, como defiende parte de la filosofía contemporánea, liberarnos de las cuestiones de sentido: “Yo defiendiendo la firme tesis de que es absolutamente imposible deshacerse de los marcos referenciales.” (51) Argumentos:

- 1º, no es lo mismo la explicitación –filosófica- del marco que la ausencia de marco. Así, la moral platónica exige lo primero, pero no lo exige la moral agonal o la del caballero.
- 2º, la imposibilidad nace de que los marcos referenciales están ineludiblemente implicados en la cuestión de la identidad: ¿quién soy yo? Mi identidad se define también por el conjunto de compromisos axiológicos que definen lo bueno para mí, lo excepcionalmente valioso que sirve de metro para todo lo demás.
- 3º, la pregunta envuelve una dimensión histórica –la derivada de la preocupación moderna por la identidad ausente, por ejemplo, en la crisis de fe de Lutero, que nunca autointerpretaría como crisis de identidad-, y otra que no lo es: la pregunta “¿quién?” es previa a sus posibles respondedores, pues responde a la posibilidad de colocar a alguien como interlocutor potencial en una sociedad de interlocutores. De otro modo: el ser humano existe como tal en un “espacio de interrogantes”, cuya respuesta forma parte, junto con la pregunta misma, de la construcción personal de la identidad.
- Pero, ¿quién es este <<yo>> de cuya identidad hablamos?
 - Negativamente, no es el <<yo>> que la etología dice reconocer en los primates que se autorreconocen en un espejo –autoobservación neutral-; tampoco, el que dirige su acción estratégica de acuerdo a la ponderación de factores relevantes –cálculo de beneficios-, propio de la economía; tampoco le cuadran al yo que postula Taylor los enunciados con que el pensamiento científico determina la realidad-objeto: a) el objeto es “objetivo” al margen

guía naturalista alguna; 2º, las implicaciones metafísicas de esta tesis son dobles: 1º, porque la determinación de lo bueno/malo moralmente hablando –su relevancia realizativa- dependerá de lo que el ser humano sea, animal entre animales, animal racional, criatura... y aquí las disyunciones metafísicas se traducen en disyunciones realizativas insalvables: por ejemplo, para quien crea que somos criaturas tiene sentido la pretensión de orar al padre, y para quien no lo crea carece de sentido –salvo como placebo pueril de quien no es capaz de encarar las cosas tal y como son-; 2º, porque la realización es dinamismo peculiar en lo real, “dinamismo de correalización en libertad”: la libertad es el modo de realización moral y precisamente por la libertad como principio de acción moral adquiere lo bueno/malo tal carta de realidad metafísica que permite calificar al actor ético: por eso hablamos, con toda razón, de “buenas o malas personas”, pues el bien/mal que hacemos funciona como proceso de im-primación cualificando, no solo nuestros actos, sino nuestra mismísima realidad personal. Allí donde la libertad preside el dinamismo de realización, la ética es, y no puede no ser, metafísica. La filosofía analítica –ya sea en su versión naturalista, ya sea en su versión sociobiologicista- ignora todo esto, y lo ignora porque la libertad no cabe en los presupuestos que maneja un positivismo ideológico –que no deja de ser la forma más alambicada de la barbarie, aquella en que el investigador reserva la humanidad para sí mismo, a la par que la niega para quien describe como objeto-.

¹¹⁰ Tal vez cupiese sistematizar las propuestas morales desde las comprensiones en hombre en liza siguiendo el principio que compartimos de que: a) no cabe describir al hombre sin asumir su autocomprensión; b) esa autocomprensión es necesariamente axiológica porque explicita el horizonte de referencia –es la cobertura teleológica-, por un lado, y la fuente axiológica última, por el otro –lo que Taylor llama el “hiperbien”-. Desde aquí y en mi opinión: a) el hombre en tanto “imago dei”; b) el hombre como ser natural; el hombre autoreferente, bien en términos comunitarios –y toca aquí clarificar la clase en cuestión: sea la humanidad en general o una “sección portadora de valores eternos” como la nación, clase, últimamente el género-, bien en términos individuales –y aquí lo que cuenta es creer en uno mismo, o en la suma de los “cada uno” como procedimiento de articulación de los bienes legitimadores de los proyectos sociales-.

de su significado para nosotros –lo que, evidentemente, no ocurre con el yo-; b) el objeto es lo que es independientemente de cualquier descripción que de él se ofrezca –idem-; c) el objeto es en principio captable en una interpretación explícita, lo que no sucede con el yo, pues su interpretación es tan interminable como el propio lenguaje con que se autointerpreta; d) el objeto es descriptible sin referencia a su entorno, lo que tampoco se da con el yo, pues el yo solo lo es en el seno de una comunidad lingüística: “El yo solo existe dentro de lo que denomino “urdimbre de la interlocución” (64) en que se dibuja la red de significados disponibles que incorporo en mi convivencia con los miembros de mi comunidad.¹¹¹

- Positivamente, el yo posee una profundidad y una complejidad que se rastrea en la pregunta por su identidad que involucra tanto las cuestiones axiológicas como la constitutiva referencia comunitaria. Este yo, involucrado en un perpetuo dinamismo de apertura (yo), “necesariamente tiene una profundidad temporal e incorpora la narrativa.” (83)...
- ... todo lo cual excluye las concepciones modernas del yo basadas en una libertad y/o autoconciencias desvinculadas...¹¹²

Ya sabemos que la identidad del yo implica sus distinciones cualitativas, ¿pero cuál es el papel que estas cumplen en el pensamiento/juicio moral? Por partes:

1º, no ha lugar a la falacia naturalista –que Taylor atribuye tanto al método unificado de las ciencias sociales contemporáneas que quieren aplicar los métodos de la ciencia natural a los seres humanos, como al platonismo, que también hace de las ideas el fundamento de todo tipo de saber, tanto de la naturaleza como de nosotros mismos¹¹³- pues no podemos traducir a lenguaje descriptivo axiológicamente neutral términos como coraje, gratitud, brutalidad... Los términos valorativos son aquellos con los que: deliberamos de facto, comprendemos y explicamos nuestros sentimientos/comportamientos a los demás. En definitiva, cuando se trata de seres humanos no hay descripción sin valoración...¹¹⁴ Negativamente, sin ellos no hay comprensión de... De paso, se rechaza el apriorismo de que el ser humano ha de ser explicado por la ciencia natural solo porque, al parecer, el ser humano está en la naturaleza...¹¹⁵ Es más,

¹¹¹ Yo// La irreductibilidad del sujeto a su objetivación científica nace de que el objeto también es sujeto, ergo: a) solo se muestra en su voluntad de mostrarse; b) no está enteramente disponible, ni para los demás ni para sí mismo; c) se autointerpreta y nos interpreta, lo que implica una polisemia irreductible... y tanto a, b como c, si bien esta en menor medida, son pre-lingüísticas. La interacción humana es, antes de toda otra consideración, dinamismo de co-posibilitación.

¹¹² La excesiva relevancia que la filosofía analítica otorga al lenguaje –por razones, no lo olvidemos, más metodológicas que metafísicas: el lenguaje parece garantizar el carácter público que otras instancias, como la conciencia/autoconciencia, parecen negarnos- hace que, más allá de ciertos puntos de contacto a tener siempre en cuenta –pues muestran las exigencias de la realidad-, el análisis analítico se quede corto: 1º, la característica de la persona es su quedar en suspenso frente a las demandas de la co-realidad que se le hace presente en la experiencia comprendida como mero hacer-presente: es lo que Z denomina suspensión estimular y yo llamaría “dis-ponibilidad”; 2º es este dejar en suspenso el que revela la profundidad de la persona, que estando en el mundo no pertenece al mundo y que demanda un dinamismo de co-realización por co-capacitación biohistorica: la comunidad no es, primariamente, comunidad lingüística –hay comunidad mucho antes y mucho más allá- sino co-capacitación; 3º, el quedar en suspenso demandando dinamismo de co-capacitación es el lugar del ethos, porque la praxis –que no su expresión consciente- es la que dibuja la **estimativa efectiva** en que nos co-realizamos en co-capacitación: obras son amores; 4º, y la configuración de la identidad del yo deviene en el mecanismo del me-mi-yo explicitado por Z; 5º que, efectivamente, incorpora de modo ineludible la autointerpretación como parte definitoria del yo que titula el dinamismo –y que tendría en la profundidad metafísica del arrepentimiento su expresión más eminente-. El <<co>> es el reconocimiento de que la realidad personal solo es absoluta de modo relativo: porque es la religación al poder de lo real la que la instala en posibilitación; porque su dinamismo de realización es siempre de co-realización; y porque en última instancia es siempre inacabado: quedan disponibilidades sin actualizar, la autointerpretación constitutiva se queda con sentidos por explorar; la realización es siempre insuficiente respecto del ideal –somos pecado-. Coda: tal vez en la filosofía moderna, en la filosofía contemporánea no hay libertad ni conciencia desvinculadas, sino encarnadas en el aquí y ahora de mi circunstancia.

¹¹³ En un homologación atrevida. Es verdad que Platón afirmaría el bien como trascendental y, por tanto, se aplica tanto a la naturaleza como al ser humano, pero es en esta aplicación en donde se establece el límite que separa las ontologías regionales pues el bien no es el mismo para... ni se relaciona con su protagonista del mismo modo.

¹¹⁴ Yo insistiría en la tesis socrática: saber el valor es saborear un modo de ser real en la realidad.

¹¹⁵ El animalismo sería, curiosamente, la versión última del positivismo ideológico: somos como los animales porque, a la postre, somos naturaleza y, por tanto, debemos ser comprendidos como naturaleza.

el naturalismo axiológico es incoherente: afirma un antirealismo axiológico a la par que es condescendiente/cómplice de las valoraciones efectivas que las personas hacen.

2º, Para captar la dimensión valorativa de un término precisamos: 1º, conocer el sistema de intercambios sociales de una comunidad dada (propósitos, necesidades...); 2º, captar el sentido que las personas tienen del bien y su percepción;

3º, Sobre la inconmensurabilidad intercultural axiológica: 1º, no puede ser un a priori; 2º, es posible que no seamos capaces de ponderar mejor/peor; 3º, lo que no debe hacernos renunciar a la universalidad para cualquiera de las propuestas en liza... pero,

4º, ¿en qué consiste el razonamiento práctico? 1º, no sirve para transitar desde la indiferencia a la afección; 2º, sino para reconocer cierta ganancia epistémica –estábamos equivocados respecto de...- transitando de una situación –y siempre se está en una situación- a otra¹¹⁶; 3º, que se enmarca, bien en la clarificación de los implícitos morales, bien en la transición de la asunción de unos bienes a otros.

5º, Y, ¿qué pasa si mi hiperbien –el bien supremo al que me vinculo y que sirve de metro para todo lo demás...- implica la existencia de realidades que la ciencia ignora como Dios o la idea de Bien: “... a priori nada impide que percibamos a Dios y el Bien como esenciales para la mejor explicación que podamos presentar del mundo moral.” (115)

6º, Negativamente, la filosofía moral contemporánea considera que la valoración moral está sujeta a un principio de sistematización a partir de una “razón básica” –felicidad del mayor número, deber universalizable, acuerdo entre interesados- lo que contradice, por ejemplo, la filosofía moral clásica con su reconocimiento de la pluralidad de bienes –así, Aristóteles-. La sistematicidad no es, por tanto, un rasgo de la razón moral, sino de la filosofía moral moderna, ciega para la riqueza del bien, obsesionada con la orientación práctica desde un deber incontrovertible. Pero...

7º, ¿por qué ese giro desde la filosofía moral clásica del bien a la filosofía moral contemporánea? 1º, este giro se caracteriza porque pasamos de una concepción de la racionalidad moralidad sustantiva –la razón es la razón correcta-, a una concepción procedimental –la razón como el procedimiento racional-, sea como deontologismo kantiano, racionalidad utilitarista (principio de maximización), o dialógico-habermasiano... que parecen garantizar la universalidad requerida a toda concepción racional –lo que nos libera de las tiranías culturales-¹¹⁷; 2º, motivada por la liberación de hiperbienes¹¹⁸ que someten la libertad del hombre a la par que reivindicamos las bondades de la vida corriente.

Taylor, al reconocer la pluralidad y riqueza del bien afirma que los bienes solo existen en una cierta articulación. ¿Cómo? A través de su vinculación a un bien constitutivo caracterizado como: un principio que nos permite calificar como bueno –sin mayores precisiones- las acciones, las motivaciones y las formas de vida; al que nos une un vínculo amoroso –el Bien reclama el amor- que lo convierte en fuente de moralidad; por lo que nos faculta para ser buenos; y que no siempre es explícito, como sucede en numerosas propuestas morales contemporáneas, que ocultan su bien de referencia¹¹⁹; el bien como fuente

¹¹⁶ Sirve de ejemplo el razonamiento factico perceptivo, por el que corregimos –por ejemplo, cambiando de perspectiva- una situación perceptiva con otra. Yo/// Que encierra problemas que no sé hasta qué punto la filosofía analítica ha abordado.

¹¹⁷ Yo/// Pero como hemos dicho tantas veces, los procedimientos son, y no pueden no ser, una propuesta moral, pues suponen el fruto de una elección entre otras alternativas que, además, no pueden, como todo método, fundarse a sí mismos. Lo que sucede es que los procedimientos dialógicos de racionalidad práctica apelan a lo que consideran implícitos ético-políticos de las sociedades democráticas del pluralismo axiológico, y se postulan a sí mismos como métodos de toma de decisión imparciales con las alternativas político-morales en conflicto. Conviene, sin embargo, recordar que los rasgos de las democracias, si se universalizan y absolutizan, entran directamente en conflicto con la regla del gobierno de las mayorías.

¹¹⁸ Diferencia Taylor entre hiperbien, que sirven de metro para los otros bienes- y bienes <<intrínsecos>> que son los que comparecen en el intercambio social mencionado.

¹¹⁹ Lo que es frecuente en los debates sobre religión y moralidad: solo la persona religiosa explicita el fundamento de sus propuestas morales. Añádase que, con frecuencia, las moralidades areligiosas –cuya posibilidad nadie discute, lo que es un logro de la modernidad (recuérdese a Locke)- ignoran sus deudas teológicas –como, por ejemplo, el esquema de Éxodo (Michael Walzer) fundador, versión laica, del marxismo y nacionalismo-.

de moralidad tiene su expresión eminente en la conjunción de <hablante+formulación+acto>, si bien es constitutivamente abierta al falseamiento por motivos espurios (trivializar, manipular, vanidad...), que justifican a veces cierto silencio existencial, pero no “el silencio de la filosofía moderna” (146).

Taylor reprocha a Foucault, y a buena parte de la filosofía moral contemporánea, un “reduccionismo de la dominación” (yo//) que hace de las fuentes de moralidad tradicionales meros mecanismos de... Semejante tesis “solo se mantiene en pie por una cierta falta de autolucidez” (149). Recuperar un discurso de la articulación del bien requiere una mirada histórica atenta a estos cuatro elementos constitutivos que evolucionan en interdependencia funcional recíproca: noción del bien + comprensión del yo + narrativa en la que damos sentido a nuestras vidas + concepciones de la sociedad comprendidas como qué “significa ser un agente humano entre agentes humanos.” (156)

2ª Parte: Interioridad.

La dicotomía fundamental en la que hoy volcamos nuestra experiencia moral es dentro/fuera, interioridad/exterioridad... ¿Es generalizable a todas las culturas y épocas históricas? No... “Cuando los modernos leen sobre, pongamos por caso, las culturas chamánicas, en las que se profesa la creencia de que la persona humana posee tres almas y que una de ellas viaja al exterior y puede incluso permanecer allí por un tiempo, les resulta difícil... ¿Significa eso que esas gentes no comprenden nuestro sentido de la unidad de la persona o del vínculo de identidad de una persona con su cuerpo?” (163) Pero, ¿de dónde procede esta distinción?... toca hacer historia de la que reseñaremos solo aquellos aspectos que amplían – o corrigen- lo que ya tenemos escrito...

- Snell muestra como en Homero no hay términos equivalentes a nuestros <<alma>> o <<mente>> siendo la psyche más bien la fuerza vital que anida en nosotros y que exhalamos al fallecer, y no el lugar de pensar y sentir -171- (Yo// Lo que nos advierte de la necesidad de verificar los campos semánticos de las voces griegas que traducimos con exagerada ingenuidad, traicionando con frecuencia el sentido original). Además, el héroe homérico reconcilia sin contradicción aparente su grandeza con el hecho de ser “juguete” de los dioses....
- Platón defiende una razón que establece la unidad desde la que se juzga todo lo demás: orden eidético → captación a la que se llega por amor de lo eterno → bondad. Lo esencial es que la verdad es coextensiva con la razón: no hay una razón-facultad que pueda seguir reconociéndose a sí misma como razón si coquetea con el error. De otro modo: es la verdad el fundamento de todo lo demás: conocer-hacer-ser. Aristóteles sigue fiel al vínculo entre ser-razón y bien, introduciendo la tipología de saberes teóricos, prácticos, poiéticos. Las escuelas postaristotélicas tienden a comprender la verdad no en términos de contemplación que garantiza todo lo demás, sino en términos pragmáticos: la verdad es cuanto libera al hombre, cuanto lo mejora.
- Agustín es el primer gran teórico de la interioridad, con dos matizaciones fundamentales: 1º, ciertamente la verdad está en nuestro interior...; 2º pero como donación del/de lo Superior. Y lo interior es alma¹²⁰ que se va transformando, gracias al amor, en aquello que ama.¹²¹ Agustín plantea así, por primera vez en occidente, la distinción espíritu/materia, superior/inferior, eterno/temporal, inmutable/cambiante como diferencia entre lo interior y lo exterior. Inaugura así la **reflexividad** radical = retracción a la presencia no mediata ante mí mismo, que nadie más que yo está en disposición de hacer del mismo modo y que solo puede conjugarse en primera persona → aquí se juega la esencia misma de la persona humana, y en la intimidad la presencia de Aquel que... Vivifica todo mi ser –obrar, conocer, amar-. Y para comprender esta extraña paradoja de que alguien sea más yo que yo mismo, la trinidad, en sus dos versiones: *mente* que se conoce (*conocimiento*) a sí misma y

¹²⁰ Yo// es lástima no aparezca una reflexión sobre el claustro al que siempre nos podemos retirar en meditación.

¹²¹ Yo// Hay aquí una cuestión esencial que Taylor no toca: la homioiosis, lo semejante se conoce por lo semejante, principio que ocupa el lugar que el método, como conjunto de reglas del conocimiento verdadero, adquirirá en la modernidad. Lo homioiosis es, en Grecia, algo así como ser de la misma índole lo que conoce y lo conocido, por ejemplo, la visión y lo visible de los cuerpos... lo eterno, y lo eterno de nuestro logos –logos y logos participado-; homioiosis que en el cristianismo es entre Dios y el hecho a imagen y semejanza (recordad Prometeo), cuya relación es de amor recíproco, un amor que transforma, sí, pero respetando, lo recordamos siempre, la alteridad radicalmente irreductible, pues el amor se goza en la unidad de la diferencia.

en ese conocer se ama (*amor*); la *memoria* como conocimiento implícito que el alma tiene de sí misma, que sale a la luz como palabra (*intelligentia*), y la *intelligentia* que conoce el verdadero yo lo ama (*voluntad*). Agustín reformula la relación conocimiento y voluntad: 1º, afirmándose en la cuestión del consentimiento (esencial en Crisipo y Epicteto –prohairesis: El tirano puede encadenarme, pero ni siquiera Zeus puede doblar mi prohairesis-); 2º, la perversidad del alma: veo el bien, pero prefiero el mal –en la línea de San Pablo a los Romanos: “Por qué no hago el bien que quiero sino que obro el mal que no quiero” (7, 19-25)-. **Inaugurando así una tensión no resuelta en la comprensión de la voluntad entre: poder absoluto de consentir (y aquí hablamos de mucha o poca voluntad), y como inclinación al bien –amor- ínsita en nuestra naturaleza (y aquí hablamos de buena o mala voluntad) -197)**

- Descartes es el padre de la razón/yo desvinculada/o al afirmar la interioridad que encuentra en sí – con los matices conocidos- sus recursos. Este viaje hacia la interioridad desvinculada hace de la exterioridad objeto, universo máquina, desprovisto de teleología inmanente –como ya propusiera el occamismo- y, por lo tanto, disponible a su colonización humana en términos de manipulación-instrumentalización → experimento + recurso tecnológico (Yo/// al precio de la desorientación), que reobra sobre sí como auto-re-construcción del yo → gestión de las pasiones, no por inhibición (clasicismo) sino como recursos funcionales al servicio de la razón instrumental... y Descartes nos propone aquellas más directamente vinculadas a la satisfacción consigo mismo más allá de honores y riquezas –interiorizando en el tribunal interior de la razón la vieja ética del honor- en el ejercicio de la más alta virtud que es la fortaleza –como generosidad/magnanimidad, esencia misma de la dignidad humana-. Razón es, ya no orden del ser, sino “los parámetros por los cuales construimos los órdenes en la ciencia y en la vida.” (219). Curiosamente, el camino de la interioridad en Agustín conduce a la menesterosidad ante Dios, en Descartes a la creciente autosuficiencia de la razón: “El centro de gravedad ha dado un vuelco decisivo.” (221) Y nos recuerda Taylor: **la filosofía de Descartes, reglas para la dirección del espíritu, coincide con la monarquía absoluta, el control de todos los aspectos de la vida social en nuevas disciplinas: el control es el hijo de la objetivación que lleva a cabo el yo desvinculado, un control para evitar las ilusiones perceptivas y los desvaríos de la pasión una objetivación que modifica la relación que el yo mantiene espontáneamente con su experiencia. En efecto, la objetivación exige la distinción cualidades primarias ≠ secundarias que me exige sustraerme al trato espontáneo e intencional (toda experiencia es experiencia de) que me presenta las cosas y sustituirlo por una teoría de la causalidad mecanicista y matematizable –absolutamente extendida en la contemporaneidad, pero no la única posible-. Objetivada, la realidad se muestra dócil a su manipulación, incluido yo mismo: la ciencia nuova nos hará “amos y poseedores de la tierra.” (226)**
- Locke transita por esta desvinculación, profundizándola: la negación de ideas innatas le permite reconstruir todo el orden eidético liberado al fin del error, paralela a la reconstrucción de los hábitos en busca de la felicidad –que también carecen de la orientación naturalista que tenían en Aristóteles-, corrigiendo así los efectos perniciosos de la educación, la costumbre y la educación. Si bien el ser humano no tiene la potestad de determinar los ladrillos, intelectuales y materiales, con que configurar su mundo, su potestad es omnímoda a la hora de reconstruir su combinatoria: es la autonomía teórico-práctica de la razón –que apunta, por supuesto, a su desvinculación teológica curiosamente a través de una versión secularizada de la teología occamista de la omnipotencia divina- que lo enseña –responsabilidad absoluta- de una praxis que nos recompensa o castiga en juicio divino. **Locke se convierte así en el gran maestro de la ilustración al anuar [ciencia, el conocimiento válido propio del yo desvinculado que objetiva el mundo+ teoría del control racional del yo + ideal de la autoresponsabilidad racional].**¹²² Taylor señala las paradojas que la combinatoria plantea como, por ejemplo el ir de lo particular a lo universal (233), y la contraposición entre un yo desvinculado-

¹²² Yo/// La filosofía de Locke se convierte en la expresión/el precedente de la mentalidad contemporánea: la praxis de reconstrucción teórico-práctica del yo, exige un <<yo centro>> que, descarnado de toda contingencia punible y liberado del contrapeso del vínculo religioso, es necesariamente autoreferencial, o sea <<narcisista>> inevitable. Tenemos, pues, al alimón, el narcisismo metodológico y la omnipotencia reconstructiva ejercida por el coaching, en lo individual, y la escuela-hospital psiquiátrico en lo público.

puntual descarnado, por un lado –un yo en primera persona-, y un yo-disuelto- en el dinamismo de la naturaleza: es el subjetivismo radical como fundamento del objetivismo radical.

- Montaigne es el protagonista de la otra versión –al lado de la de Descartes- de la reflexividad radical que resumimos en los pasos siguientes: 1º, se constata la implacable movilidad/caducidad de todas las cosas, sobre todo la vida del hombre; 2º, Lo que nos lleva a preguntarnos “¿quién soy yo?”, pregunta que no aspira a ninguna respuesta ejemplificante, edificante o universal, abordada estrictamente en primera persona, eludiendo los partes innecesarios de terceras personas y de la ciencia, limitada por la distancia que la mutabilidad establece entre la intimidad de las cosas y mi capacidad –también mutable- de su comprensión; 3º, si bien la naturaleza viene en nuestra ayuda como conciencia de: a) nuestra singularidad que nos aleja de lo universal y lo abstracto; b) nuestra limitación, que nos aleja de todo rigorismo, tanto espiritual como biológico: ni ángeles ni bestias; 4º, esta auto-exploración –que se convertirá, con Herder, en tarea fundamental para el sujeto moderno- es requisito fundamental de autoaceptación... 5º, y se hace como “libro” siendo perfectamente consciente de en qué medida el lenguaje utilizado ayuda a configurar la realidad descrita¹²³; 6º, método que se generaliza en jesuitas y puritanos, convirtiendo estos últimos el diario en práctica absolutamente generalizada...¹²⁴
- Taylor expone el desarrollo de la vertiente del compromiso total en manos de la Reforma protestante. Señala la constitución de la interioridad como nuevo espacio de la vida psíquica –frente a la intersección clásica de materia-forma-psique, por ejemplo, la melancolía “reside” en la bilis que anima y vuelca en la psique... la bilis, no es la causa de la melancolía, sino su encarnación-expresión-; el desencantamiento del mundo de la mano de su lucha contra la brujería y la interpretación mágica de los sacramentos; y, sobre todo, la teoría del contrato, fundamental en el puritanismo (269): el yo desvinculado solo puede encontrar autoridad en el consentimiento contractual que instaaura, ya no solo el gobierno justo, sino la mismísima comunidad política que reclama el gobierno consiguiente. Este yo desvinculado es también el yo religioso, que asume su compromiso religioso por encima de los vínculos tradicionales –familia, comunidad...-. De hecho, Bossuet defiende el derecho divino de los reyes como solución a la anarquía inevitable si se concibe la comunidad como asociación entre independientes.

Tercera Parte: La afirmación de la vida corriente.

Como hemos dicho, uno de los ejes de la identidad moderna es la valorización de la vida corriente. Se trata, una vez más, de la investigación analítico-histórica del proceso.

Vida corriente = trabajo + sexualidad/matrimonio/familia.

Antecedentes: 1º, ni Platón, ni Aristóteles, ni los estoicos ponen en la vida corriente el bien de la vida humana, que se orienta al ejercicio de la ciudadanía –público- por un lado, y a la superioridad de la teoría sobre la praxis, al punto de que la manipulación de las cosas no era asunto de filósofos. 2º, tampoco la ética del honor y la gloria del caballero –que llega a la obra de Corneille-; 3º, ni la del cristianismo que hace de la mediación eclesial y del monacato el modo de vida superior. Todo ello debe ser invertido para que triunfe el elogio de lo cotidiano, y los vectores responsables –y convergentes- son 3:

- a) la nueva epistemología baconiana vinculada al desarrollo científico que: 1º, invierte la relación jerárquica entre teoría y praxis, pues lo verdaderamente importante es aliviar el sufrimiento de los hombres, principio epistemológico de la ciencia en el que nunca brilló la filosofía: “No hay signo más cierto ni de más consideración, que el que deriva de los resultados. Las invenciones útiles son como la garantía y sanción de la verdad de las filosofías. Pues bien, ¿podría demostrarse que de todas

¹²³ Cita a Montaigne: “Yo no he hecho tanto mi libro como mi libro me ha hecho a mí, un libro consustancial con su autor, de una ocupación propia, un miembro de mi vida; no de una ocupación y fin, extraña y forastera, como todos los demás libros.”

¹²⁴ Yo// Habría que ver qué se hace en filocalia, donde la vida del espíritu se hace y rehace por trabajo-discernimiento, sin vocación pública.

esas filosofías griegas, y las ciencias especiales que son su corolario, haya resultado durante siglos una sola experiencia que haya contribuido a mejorar y aliviar la condición humana, y que se pueda referir ciertamente a las especulaciones y a los dogmas de la filosofía?” Bacon, *Instauratio Magna, Novum Organum, Novum Organum I, LXXIII*; Porrúa, México, 1980, Taylor, p. 292; 2º, reivindica el valor de las actividades prácticas de la mano de la primacía de la experimentación como fundamento del conocimiento;

- b) el orden burgués que hace del comercio la alternativa pacifista y pacificadora a la guerra, “con sus ideales de igualdad, su sentido del derecho universal, su ética del trabajo y su exaltación del amor sexual y la familia.” (294)
- c) la Reforma protestante que se enfrenta a la mediación eclesial -es una abominación que los sacramentos presididos por personas pecadoras sirva a la unión con Dios- y a la superioridad del monacato¹²⁵: el cristiano devoto muestra su fe en su vida seglar -así, Lutero abandona el sacerdocio y se casa con una antigua monja-; despreciar las cosas de este mundo es despreciar los dones de Dios, además es ascetismo nace del orgullo de creerse capaz de salvarse por sí mismo -típico del papismo-; vocación es un término que acoge todas las llamadas de Dios, y no solo las específicamente religiosas... santificación por el trabajo sirviendo a Dios a la par que a los hombres; reivindicación del valor del matrimonio: es voluntad de Dios que marido y mujer se amen tiernamente.¹²⁶

Todo lo cual dibuja un nuevo orden armonioso en el que un yo desvinculado gestiona una creación mecanizada -grandioso mecanismo- para orientarla en la dirección de los planes de Dios a los que el hombre coopera desde su ciencia, su industria -ingenieril-, y su comercio. “La comprensión que tenemos de dicho orden se designaba con el término tecnología...” (318)

Esta convergencia entre razón -instrumental- y servicio divino será consolidada en la obra de Locke. Para Locke: 1º, nuestra razón teórica es capaz de conocer los designios divinos, a saber, la ley natural que debería regir nuestra vida atendida al principio hedonista de [placer=bien+dolor=mal+refuerzo positivo/negativo en términos de premio y castigo -ambos inconmensurables de nuestro creador-]; si Dios añade revelación a esta comprensión racional es debido a los efectos de nuestra indolencia, miedo, superstición y manipulación por parte de las élites; 2º, esto reconocido toca obedecer. El primer mandato de la ley natural es la preservación... y de ahí, como hemos dicho, a la revalorización de la vida corriente, y del comercio pues hay convergencia de intereses, y el privado redundando en el público.¹²⁷; 3º, pero, ¿por qué no se cumple la ley natural? No por pecado original -de cuya teología Locke se ha liberado- sino por la tendencia innata de los seres humanos a la egolatría y el poder personal, que observamos en los niños -incluso antes de que hablen...-(329) ¿Cómo liberarnos de ella? Pues elevando el amor a nosotros mismos de su versión pecaminosa, a la moral, gracias al concurso de Dios y los temores y esperanzas que depositamos en el juicio divino -castigo/recompensa- (Locke prepara así el camino de la inocencia ilustrada del hombre); 4º, con esta elevación moral nos atenemos al dictado de Dios y de la razón: teórica, escrutinio de las ideas y sistematización en base a matemática y probabilidad empírica; práctica: instrumental... de todo lo cual quedan excluidos, como es obvio, tanto el misterio como la gracia.

La comprensión lockiana -el miedo a Dios como fundamento de la moralidad y civilidad, lo que funda su repulsa de la tolerancia para con los ateos- tiene sus adversarios acérrimos en los teóricos de los sentimientos morales, precedidos de los platónicos de Cambridge -entre los cuales John Smith repudiará la religión del temor y el servilismo en aras de una religión del amor y el júbilo, ennoblecedora del alma-.

¹²⁵ En una interpretación del monacato equivocada, nos propone Taylor, pero que cuenta con larga tradición: Pablo, el agustinismo, la Reforma, el racionalismo y el empirismo.

¹²⁶ Dice Taylor: “Este nuevo sentido de la santificación del amor marital llevó incluso a algunas formulaciones extravagantes, como muestra el aserto de Jeremy Taylor: <<El amor marital es algo tan puro como la luz, tan sagrado como un templo, tan duradero como el mundo>>-.” (309)

¹²⁷ La cita es extraordinaria: <<Porque las provisiones necesarias para la vida humana que produce un acre de tierra cercada y cultivada, son (dentro de una proporción) diez veces más de lo que produce un acre de tierra, de igual riqueza, dejada baldía. Y por tanto, quien cerca a la tierra y obtiene más abundancia de conveniencias de vida de diez acres que lo que hubiese obtenido de cien dejados a la naturaleza, puede en verdad decir, que ha dado noventa acres a la humanidad.>> (327)

Shaftesbury –quien se inspira en Epicteo y Marcus- nos propone: 1º, no aceptar de la religión salvo lo que en ella sea comprensible por la mera razón; 2º, atenerse exclusivamente a aquello que este bajo nuestra responsabilidad¹²⁸ (siguiendo la directriz estoica); 3º, el sabio que comprende el orden de la totalidad no puede más que amarlo (siguiendo el intelectualismo socrático-platónico que invertirá el cristianismo); 4º, amor que funda la sociabilidad entre los hombres; 5º, y que muestra la natural inclinación al bien: el amor se inclina naturalmente al bien, con lo que una ética del orden se convierte en una ética de la benevolencia. Sin embargo solo muy de vez en cuando habla Shaftesbury de un sentido moral¹²⁹, paso que sí dará Hutcheson, para quien los juicios morales no pueden derivarse ni de los hechos ni de las orientaciones prudenciales, sino de nuestro sentido moral, que dicta: 1º, nuestro sentido moral nos empuja a la benevolencia y a la felicidad; 2º, lo segundo encuentra en lo primero su combustible fundamental; 3, ergo, la coincidencia de intereses está garantizada –vía benevolencia-. (Añadamos que, sin ser utilitarista, es un significado predecesor, quien afirma: la mejor acción es la que logra la mayor felicidad del mayor número).

Paso adelante el deísmo ilustrado. Taylor señala: 1º, el deísmo no es teísmo vergonzante ni ateísmo prudencial: fue el posicionamiento honesto de una nómina relevante de pensadores ilustrados; 2º, sus tesis son: a) Dios responde a los designios humanos (frente al judaísmo primitivo, por ejemplo, en el que los designios de Dios son inescrutables e imperativos por mucho que sea el precio que tenemos que pagar – por ejemplo, el martirio del rabino Aquiba-¹³⁰; b) la bondad natural del ser humano –que hace innecesaria la gracia-; c) la maravilla del orden mecánico de la naturaleza –que no puede ser ni interrumpido ni enmendado por milagros, que sería tanto como reconocer las fallas de la creación-; d) la exclusividad que encierra una revelación histórica y personal: arbitrariedad que salva el hecho de que las verdades de la religión son accesibles a la razón universal, ergo, universales en sí mismas, que pueden reducirse a: Dios creador; providencia manifiesta en el orden de las cosas, vida eterna con recompensas y castigos; la bondad consiste en amoldarse al orden natural de concordia y beneficencia, lo que supone: a) evitar la pereza, la sensualidad, el desorden y la violencia, más por razones instrumentales que por su inferioridad jerárquica respecto a sus antónimos; b) subestimar la vida corriente en nombre de actividades superiores; c) condenar el amor a sí mismo, que es designio divino y en armonía con... -nada de ascetismos-...; 3º, y, en anticipación de Rousseau y el romanticismo, este orden tiene en los sentimientos “normales” un mecanismo de comprensión fiable...

El devenir filosófico viene entretejido con otras manifestaciones de la cultura reforzándose mutuamente, a las que Taylor pasa revista someramente. En economía, la autonomía funcional del orden económico, espejo del orden natural –con resabios, aún, de providencia divina que reconcilia los intereses privados y públicos-. El nacimiento de la novela moderna con los rasgos: a) retrato de lo particular y cotidiano en donde, como en la tradición cristiana, se juega el juego del destino del hombre en su singularidad irreductible –y no arquetípica-; b) indagación del tiempo de la biografía y de la historia –frente al arte del tiempo de los arquetipos, encarnados de modo atemporal en las escenas de la contemporaneidad; c) la idealización de un matrimonio alejado a los intereses del patriarcado y basado en el cariño y fidelidad recíprocos, tanto entre los cónyuges como entre padres e hijos –sometidos a un mayor rigor educacional- al punto de que la eternidad es ahora el lugar de reencuentro con nuestros seres más queridos; este sentimiento amoroso nos ennoblece –éxito clamoroso de la novela de Rousseau “La nueva Eloisa”, amor puro, rechazado por los convencionalismos sociales en la figura del padre de la heroína, y no mancillado

¹²⁸ “Todo se consume y es perecedero; todo camina de prisa hacia su disolución... Todos los días se esperan mortandades, amigos que fallecen, accidentes y calamidades que se ciernen, enfermedades, flaquezas, sordera, pérdida de vista, de memoria, de partes... Todo es sufrimiento, desengaño y pesar. En vano nos empeñamos en alejar esos pensamientos; en vano procuramos animarnos con el humor y la diversión, lo cual sólo sirve para caer más bajo. Sólo es feliz en algún grado quien puede enfrentarse a esas cosas, quien puede mirarlas serenamente sin perderlas de vista y quien, sabiendo la suma y conclusión de todo, espera ultimar su papel. Entre tanto su única preocupación es la de desempeñar ese papel como corresponde y preservar su mente integrar y en sano juicio. Impertérrito e incorrupto, en amistad con la humanidad y en unión con aquella mente originaria respecto a la cual nada se hará o sucederá que no sea lo más grato y conveniente, y lo que es para el bien universal.”

¹²⁹ Lo que matiza la posición de Diego Gracia.

¹³⁰ Descuartizado con peines de hierro al rojo vivo. El judaísmo matizará la extrañeza humana de los designios divinos con la opción por los sometidos, y el cristianismo en su exigencia de ágape.

por pretensiones eróticas...el sentimiento frente a los absurdos y crueles convencionalismos, el romanticismo ya está aquí, como constata; d) la sustitución del jardín francés por el jardín inglés, en donde la voz de la naturaleza resuena en nuestro corazón con afinidades sobrecogedoras; e) y el pietismo, metodismo y hasidismo reivindicando una religión del sentimiento...

Cuarta parte: La voz de la naturaleza.

En el primer capítulo (18) de esta parte Taylor confiesa la insolubilidad del problema de la causación histórica –las hebras se entrecruzan demasiado intrincadamente-, si bien pueden, y es lo único que cabe, señalar lugares comunes. Propone: nos asomamos a una cultura individualista en los rasgos: valoración de la autonomía; exploración del propio sentimiento; la vida buena implica compromisos personales; consecuentemente su lenguaje político apela a derechos subjetivos... y universales; además valora el trabajo productivo y la familia como ámbitos de realización.

La pregunta ahora es: como esta cultura, aún amparada en una creencia en Dios que pasa para muchos por evidente, se enfrasca en un proceso de secularización que reivindicará, frente al teísmo generalizado, dos nuevas fuentes morales: la del propio agente, la naturaleza. **Y Taylor nos deja una pregunta que es, en el fondo, el asunto del libro: las fuentes de la moral son todas ellas problemáticas, pero ¿lo son del mismo modo?** Veremos.

En el capítulo 19 Taylor salda cuentas con el utilitarismo con una morosidad que no ha dedicado a posturas anteriores. La razón bien pudiera ser la vigencia del utilitarismo en el contexto anglosajón al que pertenece –y su promoción de uno de los grandes implícitos de la filosofía contemporánea: el naturalismo-. El utilitarismo ateo trata de: 1º, negativamente, liberarnos de las cadenas de la religión: error en la teoría y terror en la práctica de la mano de una moralidad del ascetismo que niega los goces puros de la naturaleza humana (un lugar compartido por el ateísmo filosófico ilustrado); 2º, recobrando la naturaleza como fuente de moralidad capaz de reconciliar el placer individual con la benevolencia comunitaria: el presunto placer del crimen es castigado con el dolor que la naturaleza inflige al delincuente –vergüenza, remordimiento (Holbach)- al que se suma la reprobación social –pues el hombre nunca está solo- (Bentham): total, que no sale a cuenta; 3º, orientaciones estas que son universalizadas vía espectador imparcial: versión moral del yo desvinculado que funda la investigación científica. Todo lo cual, dice Taylor –con toda la razón-“hace del utilitarismo una posición intelectual muy extraña”. Razones: 1º, la armonía preestablecida a la que se apela, amparándose en el orden natural, es revocada por Voltaire (Panglos en el Cándido y el terremoto de Lisboa-1757, 70.000 muertos) y Sade, el gran fustigador de la fe ilustrada: “... nada es más inmoral que la naturaleza; jamás nos impone frenos, jamás nos dicta leyes.” (459, cita de Juliette); 2º, no se puede apelar al orden natural para fundamentar la moralidad, desde un yo desvinculado que se juzga, por un lado, ajeno al orden que investiga –pues solo así puede objetivarlo-, y por otro, mecanismo ciego que disuelve toda realidad moral; 3º, los valores que se defienden –autonomía, sensualismo- son parasitados de posicionamiento morales previos, pero privados de su fundamento y reposicionados en fundamentos que, como hemos dicho, no los pueden avalar. “El utilitarismo clásico se sustenta de las concepciones morales ampliamente difundidas en la cultura, pero a las que él mismo no le ha otorgado un lugar justificado y quizás no pueda otorgárselo. (...) La Ilustración utilitarista es de esta forma destrozada por las contradicciones. Contradicciones pragmáticas, quiero decir. Ella no necesariamente auna propuestas incompatibles, pero habla desde una posición moral que no puede reconocer.” (464) Insiste: la posición utilitarista es endeble porque carece de un sentido positivo del bien, y amenazadora porque “negarse a definir todo bien que no sea el bien oficial de la eficacia instrumental en la búsqueda de la felicidad puede acarrear la espantosa destrucción de la forma de vida de una sociedad, la nivelación y la supresión de todo aquello que no encaje en esa visión de túnel, de la que ofrecen amplio testimonio las consecuencias modernas de la racionalidad burocrática...” (465). Todo lo cual no es compartido por Hume, quien no acepa el yo desvinculado, pero sí la recusación

de la religión y la metafísica tradicionales de la mano de la crítica fenomenológica, amén de la afirmación de la natural benevolencia entre los hombres constatable como ¡HECHO!¹³¹

Responden –o comprometen- a la Ilustración, bien que por razones distintas, el jansenismo y Rousseau. Los primeros, capital la figura de Pascal, porque niegan la transparencia del sujeto a la introspección, lo que pone en cuestión uno de los dogmas fundamentales de la modernidad, por lo que en lo único en lo que nos podemos apoyar es en la gracia, que transforma nuestros conflictos internos. Rousseau interpretará estos conflictos como una pugna entre la naturaleza inocente y bondadosa (liberada definitivamente del pecado original), expresada en la voz de la conciencia¹³², y manifestación de un Dios bondadoso responsable del orden natural y moral y que hará la justicia que ahora nos falta, y los males de la cultura con su carga de opiniones perversas y ambiciones inconfesables: no se trata, pues, de más ilustración, más educación, más razón, sino de recuperar... De Kant, la ecuación al uso: siendo yo un ser racional, solo lo racional es mío, y solo ateniéndome a lo mío → autenticidad ↔ autonomía ↔ libertad ↔ racionalidad ↔ dignidad... y lo contrario es la heteronomía de buscar fuera de nosotros mismos el fundamento imposible de condenándonos a un egoísta amor de sí disolvente de la beneficencia humana. Kant consagra la ecuación [+ racionalidad ↔ más benevolencia] (con lo que no deja de ser, nos advierte Taylor, via pietista, una variante secularizada del ágape (501).

Vamos con el Romanticismo. La vía quedó apuntada por Rousseau, frente a la naturaleza del yo desvinculado, externa, disponible y manipulable, la naturaleza torrente, elan vital que resuena en nosotros desde lo más profundo de nosotros mismos y con la que debemos sintonizar sentimentalmente, al punto de que el sentimiento –unicidad con la humanidad, reverencia ante la fuerza natural- se convierte en finalidad misma de la vida buena. Si en el aristotelismo se valoran los sentimientos por el modo de vida o acciones que promueven, aquí es al revés, apuntando a una unión indisoluble entre ética y estética, moralidad y expresión, de la que el arte es custodio, un arte que en el mismo gesto expresa y crea en su expresar la realidad que convoca (como ya vimos en Montaigne): es el <<expresivismo>> romántico, con una particularidad fundamental consagrada por Herder: la resonancia, y su expresión, tienen en cada uno su medida (“Cada ser humano tiene su propia medida, como si fuera un acuerdo peculiar a él de todos sus sentimientos entre sí” –Herder-, en quien resuenan ecos paulinos¹³³). ¹³⁴ Un imperativo de originalidad que resuena también en las culturas diferentes de los pueblos. En cada pueblo, en cada hombre, en cada obra de arte... “La imaginación creativa es la fuerza que hemos de atribuirnos.” (517) Pero, ¿cómo expresarla? El orden romántico no está disponible en una serie de principios captables por la razón desvinculada: es un enigma que solo se comprende por participación; que tiene en el arte su expresión privilegiada, un arte comprendido como símbolo que reconcilia, sin alternativa posible, lo eterno en lo finito ↔ lo finito en lo eterno; y que en política dará lugar a los movimientos revolucionarios que tratan de superar las contradicciones y conflictos, a través de la violencia, en un nuevo nivel de reconciliación de razón y libertad.

Quedan así dibujadas dos perspectivas fundamentales que dibujan el marco de buena parte de los debates contemporáneos: un liberalismo fundado en el control, por el yo desvinculado, de una naturaleza neutra y disponible vs. un comunitarismo historicista de que demanda lealtad a una naturaleza axiológicamente significativa. Dice Taylor: “Esta disputa entre las dos perspectivas espirituales está profundamente incrustada en los conflictos internos de las sociedades capitalistas, industrialmente avanzadas.”

¹³¹ Yo// Digámoslo de otro modo: a la religión de Dios le sustituye la religión del Hombre: benevolencia natural si se le despoja de las perniciosas influencias de la religión y la tradición. Así que, frente a la moral fundada en quien no vemos, la moral fundada contra lo que vemos.

¹³² “¡Conciencia! ¡Conciencia! Instinto divino, inmortal y celeste voz; guía segura de un ser ignorante y limitado, pero inteligente y libre; juez infalible del bien y del mal, que hace al hombre semejante a Dios; tú eres quien hace la excelencia de su naturaleza y la oralidad de sus acciones; sin ti no siento nada en mí que eleve por encima de los animales, salvo el triste privilegio de perderme de error en error con la ayuda de un entendimiento sin regla y una razón sin principio.” El Emilio, p. 393.

¹³³ Y, por supuesto, como precedente, orteguianos.

¹³⁴ Yo// De otro modo: la moralidad se convierte en un imperativo de expresividad original.

Quinta parte: lenguajes más sutiles.¹³⁵

Sin duda el panorama moral contemporáneo europeo occidental, más allá de sus variables nacionales e históricas evidentes, “ha dado un valor excepcional a la igualdad, los derechos, la libertad y la reducción del sufrimiento” (543) de la manos de las ideas fuerza que hemos ido señalando: la libertad individual responsable, la valoración de la vida cotidiana con su repudio del sufrimiento, y la benevolencia universal... y todo ello reclamado por movilizaciones sociales que tienen por primera vez en la historia conciencia de su inserción en la historia y de su protagonismo para orientar... Pero, ¿cómo garantizar la universalidad de nuestras propuestas salvándolas de los peligros del egoísmo, simpatías restringidas, etc. cuando el subsuelo religioso ha desaparecido definitivamente en muchas propuestas morales?

Una de las respuestas es la científica: la religión ha caído víctima del desarrollo científico –que converge habitualmente con la institucional: la creencia ha caído bajo los embates de la industrialización y el desarrollo de nuestra sociedad móvil y tecnológica (549)- que supone: libertad racional autoresponsable que solo reconoce la autoridad de la evidencia; el heroísmo de la increencia que acepta el mundo tal y como es por desolador, o no, que resulte; todo ello, con frecuencia, vinculado a una benevolencia universal protagonista del desarrollo científico en la estela de Bacon... todo lo cual conduce, curiosamente, a la sociobiología de Wilson en la que la moralidad no es más que las tendencias a reaccionar, las emociones, que la evolución ha ido imprimiendo en nuestros circuitos cerebrales por la neuroconfiguración cristalizada en nuestro código genético. Dice Taylor: “Una postura reduccionista como esta es, desde luego, indefendible en un sentido muy profundo, o sea, nadie podría en realidad vivir en conformidad con ella y, por tanto, la mejor explicación disponible de la norma es conformidad con la cual realmente vivimos difiere necesariamente de ella.”... como demuestra la incoherencia en que Wilson incurre cuando al final del libro (*Sobre la naturaleza humana*) nos ofrece su propuesta moral: la nobleza que nos permite superar el ciego egoísmo abriéndonos a un futuro prometeico –que si los dinosaurios la hubiesen tenido, y esto es literal, “es posible que hubieran sobrevivido”.¹³⁶ Dentro del campo de la increencia religiosa se dan otras alternativas, como un difuso panteísmo de inmersión en el gozo de la totalidad, así por ejemplo en Matthew Arnold (teólogo y sobre todo poeta decimonónico británico) (*Yo//* o en Yeats, que mencionará poseriormente).

Por supuesto, en las expresiones románticas es menester recabar en el nacionalismo ya mencionado, fruto de: soberanía del pueblo como una identidad comunitaria de propósito común + abolición de las jerarquías tradicionales + desgaste de las comunidades locales + proyector comunitarios de las élites políticas, nacionalismo que se apuntala, bien vía epopeya histórica, bien vía comunidad lingüística “la lengua es obviamente un importante candidato para este constitutivo papel de definición de esencia, especialmente en una perspectiva herderiana” (566).

Taylor insiste de nuevo en la irreconciliabilidad de una naturaleza fundamento de orientación moral, vs. una naturaleza encenagada en el salvajismo como naturaleza humana (presente, tras los pasos de Sade, en *El corazón de las tinieblas* como “... una verdad despojada de su manto de tiempo”, al ver las evoluciones de los salvajes y al mismo tiempo “demasiado” humanos), sv. la naturaleza objetivada desde el yo desvinculado como realidad disponible a la intelección y a la manipulación. (*Yo//* Si le sumamos la naturaleza-providencia de un Creador amoroso tenemos todas las comprensiones de la naturaleza abordadas en Occidente)

Hemos dicho que, a la razón especulativa e instrumental, se suma como fuente de experiencia moral en la contemporaneidad, la “imaginación creativa” cuyo impacto en el arte contemporáneo es abordado por Taylor en el capítulo 23.

¹³⁵ Puesto que hemos resumido “La era secular”, no expondremos las ideas que preludian en este libro las allí expuestas.

¹³⁶ *Yo//* Faltan aquí las inconsistencias de la ciencia como sujeto-objeto. Como sujeto: libre, hermenéutico, controlador de una naturaleza disponible... como objeto: determinado, ahermenéutico –sus interpretaciones emic no le pertenecen y no son más que dispositivos biosociales que tienen lugar en el cerebro de...- y sometido al dinamismo natural... Lo que el científico hace en la práctica, lo niega en la teoría...

Arte posromántico de la imaginación creativa.	
Negación radical del valor de la mimesis, lo que supone la negación de:	Antecedente: arte romántico que busca en el arte la reconciliación definitiva entre [materia-forma+eternidad-finitud + universalidad-particularidad]
Lo representado como principio de comprensión de la obra...	Arte como epifanía = expresión + revelación + realización del Ser (sea esto lo que fuere) como aquello a lo que es arte simbólicamente se remite como fuente sobreabundante de significado. (Yeats (1865-1939) diferencia símbolo de alegoría: “Un símbolo es ciertamente la única expresión posible de una esencia invisible, una lámpara transparente sobre una llama espiritual; mientras que la alegoría es una de las muchas expresiones posibles de una cosa encarnada o de un principio coloquial... uno es revelación, la otra, divertimento.” (574) ¹³⁷
Ni las intenciones del autor...	Arte no representativo en donde la obra abre y cierra el significado.
Ni las paráfrasis de los discursos críticos...	“... para muchos de nuestros contemporáneos el arte ha asumido un lugar semejante al de la religión. (...) La fidelidad a la epifanía del arte casi siempre ha ido invariablemente acompañada por una marcada hostilidad hacia la sociedad capitalista, desarrollada, comercial, industrial, desde Shiller a Marx, Marcuse y Adorno; desde Blake a Baudelaire a Pound y Eliot. Dos versiones éticas –como siempre-: la que apuntala la totalidad como fuente de una benevolencia, fundamento de la convivencia hermanada entre los hombres, y la que lleva al artista como heraldo de la contracultura (ya lo dijera Wilde: “todas las artes son inmorales” (577)), réprobo y reprobador del orden burgués, crucificado en su soledad creativa (Lawrence). La síntesis es evidente: el compromiso artístico personal es el lugar irremplazable de la revelación de un orden suprapersonal al que nos debemos. Síntesis que tiene una versión menos edificante en la connivencia entre burguesía megadinera y vanguardia artística –Wahrol y sus quince minutos de gloria-

Por supuesto, en el pluralismo de la modernidad hay otras versiones, por ejemplo, Baudelaire (1821-1867), que no comulga con la consagración de la naturaleza: “Soy incapaz de simpatizar con la vegetación... mi alma se revela contra esa singular religión nueva, que tendrá siempre, me parece, para cualquier ser espiritual, algo *chocante*. Yo no creeré jamás que *el alma de los dioses habite en las plantas*, y aun cuando habitara, me preocuparía muy poco, y consideraría la mía un valor mucho más alto que la de esas hortalizas santificadas. Y además siempre he pensado que había en la *Naturaleza*, floreciente y renovada, algo impúdico y afligente.” (592) La tarea del arte, dirá Baudelaire, es corregir la naturaleza, fuente de maldad que reverbera en la maldad humana –y de ahí el aristocratismo que reivindica Baudelaire para el artista-

En esta línea de aristocratismo misantrópico un filósofo con extraordinaria influencia a finales del XIX y comienzos del XX –en Wagner, Nietzsche, Mahler, Thomas Mann- fue Schopenhauer: en la senda del pesimismo metafísico de origen platónico que seduce porque: 1º, subraya la prístina naturaleza trascendental del bien + 2º, nos descarga de la responsabilidad del fracaso pues no es tanto el yo-no-soy-capaz como el no-se-puede... La única salida: 1º, no la transfiguración de la vida cotidiana a través del cristianismo; el budismo, escape del yo y de la voluntad esclava del deseo –si bien mantiene cierta continuidad con el romanticismo al reconocer la música como liberación, si bien secundaria, del deseo-. Para Taylor los tres legados de Schopenhauer son: la naturaleza como depósito de fuerza amoral con el que debemos permanecer en contacto; elevada valoración de nuestras facultades expresivas; valoración del sentido de la hondura interior del ser humano... y su terapia anticipa la freudiana: una liberación, por objetivación, de las fuerzas oscuras del ello-caos-naturaleza.

Dentro del arte moderno –romántico y postromántico- aparece “una cuestión que carece de precedente exacto en épocas anteriores. Es la cuestión que quiero denominar de auto afirmación.” (607), que rastreamos en...

¹³⁷ Yo/// Lo que nos remite, por supuesto, a la etimología de símbolo.

- Dostoievsky¹³⁸ : orgullo = escisión como no pertenencia al mundo = condena del mundo por sus males reales-evidente → odio al mundo y a sí mismo ► ◀reconociéndonos parte de si nos abrimos a la gracia.
- Nietzsche: un sí a la totalidad con su carga de sonido y furia que solo puede dar el heroísmo del superhombre a través de una contemplación estética de la realidad ajena a las éticas de la benevolencia de las morales autonegadoras.

¿Cómo cristalizan estas tendencias en la modernidad?

La gran pregunta es: ¿qué lugar ocupan el Bien, La Verdad y la Belleza en una sociedad científico-técnica que gestiona una naturaleza mecanicista?

Hubo reacciones entusiastas –la exaltación de la máquina como voluntad de poder- en el futurismo. Pero en general las reacciones son negativas, muy especialmente en la “reacción subjetivista”: recuperar, en el tiempo propio –frente al tiempo a-significativo del tiempo cósmico-, la experiencia original en donde las cosas comparecen en su luz pristina (así, por ejemplo, en el tratamiento impresionista de la luz) (Hulme, que bebe en Bergson, Heidegger, Marlaun-Ponty...); lo que curiosamente nos puede trasladar a un trans-subjetivismo pues el carácter fragmentado de la experiencia original revoca como su fundamento la referencia a un yo que mantiene su identidad en el tiempo; trans-subjetivismo de las estructuras –estructuralismo- o del lenguaje originario (por ejemplo, en Pound, donde el traidor lenguaje cotidiano, y las estructuras narrativas normalizadas, que nos alejan de las cosas, son combatidas desde una poética de la yuxtaposición sincrónica que busca en la combinatoria ofrecida la objetividad original... sin ninguna vocación epifánica); que renuncia, hastiado, a las profundidades del símbolo o meramente del significado (Lawrence: “nada es tan insignificante como el significado.” (633))

Otra vía es la de Adorno: la particularidad es inaccesible porque los términos son universales → no podemos dar nombre a las cosas → si podemos integrarlas –tesis que toma de Benjamín- en constelaciones significativas al servicio de la singularidad.

El problema, nos dice Taylor, es que ni el subjetivismo, ni la voluntaria negación de significado, parecen coherentes con la actividad artística misma –personal y significativa-. Así, por ejemplo, la deconstrucción alentada por Foucault y Derrida que trata de renunciar a toda noción de Bien, acaba por consagrar la fuerza y libertad del yo en un juego de autoafirmación sin lealtades previas. La autocelebración de la libertad desvinculada sin restricciones, esencia de la postmodernidad para Lyotard, dice Taylor, es la variante pobre del modernismo y, al mismo tiempo, su tentación constante. “La pobreza de esta posición se demuestra quizá, más claramente cuando se compara con la filosofía religiosa de Levinas, de la que Derrida deriva algunos de sus términos.” (662) Inanidad también artística: “... el pop art, por ejemplo, que se justificó a sí mismo como un serio intento de extender el lenguaje del arte, pero que con frecuencia se limitó a un truco para llamar la atención.” (664)

Y es que no es verdad que ya no haya creencias, ni que las creencias sean irrelevantes. Es cierto que ya no son sistemas disponibles, trasuntos implícitos en nuestro trato con las cosas, pero esto no significa que no las haya, significa que frente a la tradición hoy solo son asequibles a través de una labor personal. Lo que nos lleva a...

Cap. 25. Conclusión: lo conflictos de la modernidad.

1º. Los imperativos morales contemporáneos son: a) justicia y benevolencia universales; b) libertad y autonomía; c) valoración de la vida cotidiana con su exigencia de evitar la muerte y el sufrimiento.

¹³⁸ “Pienso que Dostoievsky nos ha dado la más honda penetración de las fuentes espirituales del terrorismo moderno y ha demostrado más fehacientemente la posibilidad de que el terrorismo sea una respuesta a la amenaza del odio a sí mismo.” (613)

2º. Fuentes de la moralidad disponibles: a) teísta; b) el naturalismo de la razón desvinculada; el expresivismo romántico.

Por supuesto, imperativos y fuentes se desarrollan no como compartimentos estancos sino como dinamismos entrelazados con préstamos y polémicas recíprocas –que hemos ido señalando-.

3º. Estas divisiones promueven errores filosóficos garrafales que afectan a la ética contemporánea:

- pensar que, puesto que las divergencias son profundas, la dilucidación de los consensos democráticos ha de hacerse sin apelar a las teorías del Bien implícitas en las posiciones expuestas. Así, la filosofía analítica se centra solo en los conflictos normativos que afectan a las zonas de litigio, más allá de los amplios acuerdos existentes sobre justicia y libertad y benevolencia; mientras que la racionalidad dialógica habermasiana nos propone una solución procedimental. Pero hemos mostrado: contra la filosofía analítica: 1º, no cabe vivir sin hacernos preguntas sobre quienes somos = problema de la identidad; 2º, las respuestas vienen enredadas con las visiones del Bien que tengamos, de tal modo que la apelación al Bien es ineludible; contra Habermas: el autor elude el problema de la construcción de significado cuando los marcos de sentido han perdido su vigencia.
- Repudiar las fuentes de la moralidad porque sus consecuencias son inasumibles.¹³⁹ Aquí, el problema es confundir contingencia histórica con derivada inexorable. Que de facto las fuentes hayan evolucionado hacia expresiones nefastas, no significa que tengan que hacerlo necesariamente. Por ejemplo, las exigencias del yo expresivo en el marco de una sociedad de mercado dan lugar a manifestaciones que tildaremos justificadamente de pueriles, banales, insustanciales, y ecológicamente insostenibles... sí, pero en la exigencia de una expresión personal se encuentra una verdad moral innegociable: hoy las fuentes del bien solo son disponibles a través de la “resonancia personal”...
- Lo que nos lleva a una cuestión preciosa: ¿es la filosofía el lugar de reivindicación de las propuestas morales en juego? Creerlo es otro error de cierta filosofía contemporánea y es que: 1º, “Sólo se puede argumentar convincentemente sobre bienes que de alguna forma ya afectan a las personas, a los que ellas responden de algún modo, aun negándose a reconocerlos. El orden del argumento es en cierto sentido ad hominem, e implica mostrar lo que Erns Tugendhat denmina un <<modo de experiencia>> que lleva de la posición del interlocutor a la posición propia, mediante unos pasos de reducción del error, tales como el esclarecimiento de una confusión, la solución de una contradicción o la franca admisión de lo que en realidad incide” (682); b) los órdenes disponibles solo lo son, como hemos dicho, a través de la resonancia personal, y de un lenguaje que hable de las resonancias personales que las opciones tienen en cada uno, y esto no es monopolio, ni patrimonio, de la filosofía; c) y, por supuesto, renunciar a esta clarificación sería autoinfligirnos una tremenda herida.

4º, dicho lo cual, ¿con cuál nos quedamos?

Todas las fuentes tienen sus problemas propios, y los hemos ido señalando, incluido el dios que exige en su altar sacrificios humanos, pero el autor se decanta elegantemente por la teísta –reconoce “falta de argumentos” (699)- y es que: lo mejor de nuestros imperativos contemporáneos recalca en una cierta idea de dignidad pero: ¿puede fundar un orden naturalista, tanto en su versión adscrita al yo desvinculado o en su versión adscrita a un yo expresivo, una noción de dignidad no meritocrática? Tenemos dos opciones, piensa Taylor: o bien rebajamos nuestras exigencias morales y reconocer que hay versiones de lo humano que no merecen nuestra consideración; o bien reconocer que hay en las vidas de gente como la madre Teresa o la de Jean Varnier “un patrón diferente que emerge de la espiritualidad cristiana” (699) De otro modo: por muy grande que sea el poder moral de las fuentes naturales el de “una cierta perspectiva teísta es incomparablemente mayor. Dostoievsky ha enmarcado esa perspectiva mejor que lo que yo jamás podría hacerlo.” (699)

Me apunto.

¹³⁹ Yo/// Utilizando una sistematización que no es de Taylor pero, sirviendo a nuestra intención, creo que respeta su posición filosófica.

OBSERVACIONES METODOLÓGICAS

Se trata de sistematizar en lo posible las orientaciones metodológicas que, explícitas o implícitas, recorren las dos obras de Taylor reseñadas y que hemos leído en orden inverso a su publicación (2007 y 1989, respectivamente). En nuestra exposición: y siguiendo el orden de lectura, todas las ideas son de la **Era Secular**, exceptuando aquellas que referimos expresamente a **Fuentes del yo**.

1º. “toda discusión debe oscilar **entre lo analítico y lo histórico**.” (61) Se trata, por tanto, no solo de contraposición entre antes/después con vistas al relato de la secularización, sino de analizar qué supone esto para nuestra instalación actual en la realidad. Una oscilación que es, en el transcurso del libro, un movimiento en espiral -más que una exposición metodológicamente ordenada, lo que dificulta su sistematización-.

2º. Este análisis arroja un saldo obvio: “es un hecho fundamental que **nuestra situación actual es histórica**, es decir, que nuestra comprensión de nosotros mismos y de dónde nos situamos está definida en parte por nuestra conciencia de haber llegado donde estamos, de haber superado un estado anterior”. (60)

3º. Este análisis asume una comprensión sustantiva de la religión, expresable en términos de inmanencia/trascendencia, natural/sobrenatural... que no es universalizable, y su validez se acota a la cristiandad latina.

En el segundo tomo, Taylor hace hincapié en los inmensos problemas conceptuales envueltos en el análisis de la secularización... por ejemplo:

- **Es muy difícil consensuar una noción de religión** capaz de integrar en su seno todas las versiones de las creencias religiosas. Así, si entendemos religión como los grandes credos históricos, su declive es evidente. “Pero si se incluye un amplio abanico de creencias espirituales y semiespirituales (...) entonces podemos argumentar que la religión está tan presente como siempre.” (204) Con el riesgo de que, al ampliar tanto la noción de religión, demos la falsa impresión de que “nada ha cambiado”. (209)
- **No debemos confundir el desencantamiento del mundo con el declive de la religión**, entre otras razones porque las religiones monoteístas, muy especialmente el cristianismo, son factores principales del desencantamiento del mundo (citando a Bultmann: “No podemos utilizar la luz eléctrica y los aparatos de radio y, cuando enfermamos, recurrir a soluciones médicas y clínicas modernas y, al mismo tiempo, creer en el mundo de espíritus y milagros del Nuevo Testamento.” (nota 15, pp. 206-207)¹⁴⁰)
- Cuando hablamos de sociedades religiosas debemos diferenciar entre <<**saturadas**>>, aquellas en que la religión preside todas las actividades como en las primeras sociedades, y sociedades de la <<**diferenciación**>> donde la religión es una esfera entre otras. La secularización no es la misma para ambas. (nota 5, pp 202-203)
- En el debate sobre la secularización es muy difícil explicitar los **impensados**, tanto del lado de la religión como de los no creyentes. **En este último caso -especialmente en la increencia de los intelectuales y académicos- suelen intervenir estos impensados: la religión debe declinar porque a) es, como demuestra la ciencia, falsa; b) los recursos tecnológicos la hacen irrelevante; c) restringe injustificadamente la libertad individual.** (“En este tipo de clima, los juicios distorsionadores engendrados inconscientemente con esta perspectiva pueden pasar a menudo sin impugnar.” (208) Los implícitos recíprocos introducen las relaciones entre creyentes y no creyentes en la problemática de las relaciones entre culturas diferentes: A puede tener dificultades para comprender la cultura B, si no pone en cuestión sus categorías de fondo no cuestionadas hasta el momento.” (nota 16, p. 207) Por eso:”... es únicamente el intercambio abierto y continuo con quienes sostienen puntos de vista distintos lo que nos ayudará a corregir parte de las distorsiones que engendran.” (207)

¹⁴⁰ Yo/// Claro está, no comparto: la realidad del milagro se dilucida ad hoc, jamás a priori. Conviene no decirle al Señor como debe intervenir en el mundo.

- Taylor comprenderá el cristianismo como participación en el amor de Dios que va “mucho más allá de cualquier mutualismo posible y es una entrega no delimitada por ningún tipo de medida de la justicia. Sólo comprendemos la especificidad de esta creencia tomándola desde dos vertientes, por así decir, en términos de lo que supone como potencia sobrehumana (Dios) y en términos de lo que esta potencia nos reclama, de la perspectiva de transformación que inaugura.” (211) Taylor reconoce formas análogas en otras religiones como la Mahakaruna budista, el sometimiento a Dios del Islam, etc.
- Y comprenderá la secularización como un edificio de tres plantas: 1ª, sótano: algunas afirmaciones sobre las causas de...2ª, planta baja: la creencia y práctica religiosa ha descendido, así como la influencia social de las instituciones religiosas; 3ª planta alta, una reflexión sobre dónde nos deja este proceso (secularidad 3). Muchas discusiones sobre la secularización no aclaran cuál de las tres plantas es la que nos interesa realmente.

4º. El análisis quiere moverse en el ámbito de las “concepciones ingenuas”, “**imaginarios sociales**... allí donde la experiencia se da sin la mediación de la reflexión filosófica -o científica-, integrando aspectos creenciales, motivacionales, sentimentales, experienciales... “la forma en que imaginamos colectivamente, incluso preteóricamente, nuestra vida social en el mundo occidental contemporáneo.” (236) “... en las formas en que imaginan su existencia social, cómo se integran con los demás, cómo se desarrollan las cosas ente ellos y sus semejantes, las expectativas que generalmente tratan de cumplir y las nociones e imágenes normativas más profundas que subyacen a estas expectativas.” (275)

No son teorías porque: a) con frecuencia no se expresan en términos teóricos, sino en imágenes, relatos y leyendas, etcétera; b) son propiedad de casi todos o todos -y no de una élite intelectual-; c) “aquella concepción común que hace posibles prácticas comunes y un sentido de legitimidad compartido por muchos.” (276) Obviamente, y aunque no lo son, pueden tener su origen en una teoría que es asumida transversalmente e incorporada a los imaginarios sociales vigentes, como sucedió efectivamente con el orden social moderno. (281) Es lo que ChT llama <<larga marcha>> (282) y de la que es un buen ejemplo la configuración del nuevo orden social moderno.

Tienen a la par una función **fáctica** y otra **normativa**-con frecuencia, expresada en situaciones ideales-, que se retroalimentan: la práctica fomenta el imaginario social que la permite... Los imaginarios sociales dan sentido a nuestra práctica, y lo hacen globalmente: “... los rasgos relevantes que otorgan sentido no pueden circunscribirse; y por ello podemos decir que otorgar sentido depende de todo nuestro mundo, es decir, de nuestra conciencia de nuestra situación global en el tiempo y en el espacio, respecto de los demás y de la historia.” (280)

Son nociones próximas: a) lo obvio como lo que todo el mundo sabe, o sabe cualquier colegial ¹⁴¹ -Tomo II, p. 407, nota 17; b) las estructuras de cierre de las mentalidades abierta/cerrada incapaces de ver la posibilidad de la otra alternativa...

5º. Ch T se pregunta como las teorías pueden modificar los imaginarios sociales. Dos modelos ideales: a) “... una teoría puede inspirar un nuevo tipo de actividad con nuevas prácticas, y de esa manera conformar el imaginario de cualquier grupo que adopte estas prácticas.” (ej., la idea de Pacto en las primeras Iglesias puritanas); b) “... una reinterpretación de una práctica que ya existía en la antigua configuración.” Así, el proceso de constitución de USA: “En el caso de Estados Unidos pudo invocarse la soberanía popular, porque pudo encontrar un significado institucional respeto del que había un consenso general. Todos los colonos estaban de acuerdo en que la manera de fundar una nueva constitución era a través de un cierto

¹⁴¹ En FdY nos habla no de lo obvio sino del sentido común, una de cuyas sintomatologías es cómo distribuye las cargas de la prueba de las controversias sociales. Dice Taylor a cuenta de la escisión post-cartesiana físico-psíquico: “Este es un modo de medir las fuerzas de la concepciones modernas del yo y de lugar: por la manera en que el sentido común de nuestra era distribuye la responsabilidad de la persuasión.” (Fuentes del yo, 262) Yo/// Lo que, por cierto, retoma el viejo compromiso filosófico, ya en Parménides, de cuestionar la opinión común.

tipo de asamblea, quizá ligeramente más grande que la normal, como la de Massachusetts en 1779.” (315).¹⁴²

6°. Los imaginarios sociales tienen varios vectores: a) en relación con la vivencia de la identidad del yo -y su inserción en el orden social-cosmológico-; b) en relación con nuestra vivencia del orden social; c) en relación con la vivencia de la inserción del orden social en el orden cosmológico... Por supuesto, todos interrelacionados...¹⁴³

7°. Pero, ¿cuál es el valor de verdad de estas descripciones analíticas de procesos históricos tan largos y complejos -como, por ejemplo, nos propone Weber en su interpretación de las relaciones entre capitalismo y protestantismo-? Con frecuencia, suele objetarse que estas descripciones no pueden verificarse en término de “correlaciones claramente localizables” (253). Ch T responde: 1°, “es propio de la naturaleza de este tipo de relación entre la perspectiva espiritual y el desempeño económico y político que la influencia también puede ser mucho más difusa e indirecta.”; 2°, en esta influencia es inútil tratar de priorizar la praxis sobre la representación, y viceversa... más bien la relación es una circularidad: “Ciertas autoconcepciones morales están insertas en ciertas prácticas, lo que puede significar tanto que son promovidas por la difusión de esas prácticas, cuanto que configuran las prácticas y las ayudan a establecerse.” (253)

Estas descripciones tienen que ver con los que Taylor llama en el Tomo II <<Narraciones Maestras>>: “relato que inscribe los acontecimientos a los que da sentido en el seno de alguna interpretación de la deriva general de la historia. Esto, a su vez, está estrechamente ligado a una determinada visión de la gama de motivaciones humanas. Algunos ejemplos son los diversos relatos ilustrados de progreso, la narración marxista, los relatos de la modernidad como decadencia y pérdida de la cohesión moral y otros semejantes.” Nota 27, pp. 215.

8°, lo que nos lleva a la respuesta de Taylor a la acusación de idealismo desde posiciones marxistas, pero: 1°, “La única regla general en la historia es que no hay regla general que identifique siempre un orden de motivación como la fuerza impulsora.” (339); 2°, la escisión [ideas ≠ factores materiales] es metodológicamente insostenible pues toda praxis requiere: a) unas condiciones materiales; b) una autocomprensión de sus protagonistas en términos de qué hacer y cómo responderán los demás a... “Precisamente porque las prácticas humanas son el tipo de cosas que tiene sentido, ciertas <<ideas>> son inherentes a ellas; no se pueden distinguir ambas para plantear qué causa qué.” (338)

9°, lo que pone sobre la mesa un supuesto metodológico fundamental en ChT ya mencionado en la recensión del libro: “Como el significado es intrínseco a la experiencia, es constituyente de la experiencia.” (399) De otro modo: del mismo modo que no podemos separar sin más, teoría y praxis, tampoco hay posibilidad de apelar a una experiencia hermenéuticamente inocente que clarifique las

¹⁴² Asambleas que eran las propias de las comunidades religiosas protestantes allí instaladas.

¹⁴³ Yo/// Esto propone una cuestión fundamental: la nómina de valores ilustrados -libertad, igualdad, fraternidad...-, ¿puede entenderse sin la comprensión ilustrada de la propia identidad? ¿Y no limita esto su presunta universalidad efectiva? Proponemos: 1°, hay una dignidad humana a-la-mano que trasciende todo contexto sociohistórico efectivo, de tal modo que la dignidad es posible incluso en las situaciones históricas más contrarias; 2°, la dignidad tal y como la concibe la ilustración está vinculada al orden ilustrado y, como tal, no permite una hermenéutica histórica de la usurpación, tal y como ChT denuncia. De otro modo: el proyecto ético-político ilustrado no es un saber exento, esto es, absoluto. ¿Lo es, sin embargo, la ciencia? Dos opciones: no, porque la ciencia opera con una suerte de restricciones metafísicas, epistemológicas y éticas que limitan su alcance a la asunción de sus compromisos...; sí, porque la ciencia opera en esa dimensión de presencia de lo real en formalidad de realidad previa a toda constitución de sentido, nuda comparecencia de la realidad que se va entendiendo en logos-razón sin abandonar la formalidad de realidad -lo que es imposible-, y sin integrarse en la respectividad de lo real en la realización del hombre -que sería para Z el momento constitutivo del sentido-... PENSAR MÁS, ESTO ES ESENCIAL.

posiciones en disputa, pues la experiencia va alumbrando su sentido en el tiempo, y no hay experiencia sin sentido.¹⁴⁴

(En FdY Taylor abordó explícitamente la acusación de “idealismo” en la capítulo12, y tras 274 páginas de su magna obra. “¿Es que acaso ofrezco una explicación idealista?” y se responde: “Eso sería descabellado?” (275) Las razones son: 1º, es verdad que hasta este momento he escrito como si las ideas filosóficas y morales fuesen el factor fundamental en el dinamismo histórico –Yo/// no olvidemos que es un experto hegeliano quien habla-, pero esto: a) se debe al interés prioritario que me mueve, a saber, aclarar qué hay en la concepción moderna de la identidad que la volvió tan atractiva para tanta gente; b) que no sea consciente de cómo los factores filosóficos y morales están imbricados en otras instituciones, como por ejemplo el arte –y Taylor nos explica como un platonismo reformado alienta, contra la opinión de Platón, todo el arte renacentista-, e incrustados en prácticas socialmente institucionalizadas:

“La clase de ideas que a mí me interesan aquí –los ideales morales, las comprensiones de la situación existencial humana, los conceptos del yo- en gran medida existen en nuestras vidas a través de su incrustación en la práctica. Entiendo por <<práctica>> algo sumamente vago y general: más o menos cualquier configuración estable de una actividad compartida, cuya forma se define por un cierto patrón del haz-y-no-hagas, puede ser una práctica para mi propósito (...) La relación básica es que las ideas articulan prácticas como patrones del haz-y-no-hagas. (...) Como articulaciones, en un importante sentido las ideas son secundarias con respecto a los patrones o basadas en ellos. Un patrón puede existir solo en el haz-y-no-hagas que la gente acepta y refuerza mutuamente, sin que haya (aún) un razonamiento explícito. (...) Claro está que pueden darse ideas sin patrones correspondientes. (...) Las maneras en que las ideas se entretrejen con las prácticas son varias...” (282-283) Taylor señala las obvias: refuerzo mutuo, reorientación de la práctica desde las ideas fuerza, o rechazo de ambas –“como sucede cuando comunidades enteras de los intocables de la India se convierten al budismo o al islam”- “283).

El cambio social puede originarse en ideas o prácticas, ambas a la vez, en un dinamismo histórico cuya urdimbre última resulta a la postre inexplicable, y pone como ejemplo, precisamente, la identidad moderna:

“La identidad moderna surgió porque los cambios ocurridos en las autocomprensiones, vinculadas a un amplio ámbito de prácticas –religiosas, políticas, económicas, familiares, intelectuales, artísticas-, convergieron y se reforzaron entre sí para producirla: por ejemplo, las prácticas de la plegaria y el ritual religioso; la disciplina espiritual como miembro de una comunidad cristiana; las del autoexamen como miembro de los regenerados; las de la política del consentimiento; las de la vida familiar del matrimonio de compañerismo; las de la nueva forma de crianza de los niños, desarrollada a partir del siglo XVIII; las de la creación artística bajo la exigencia de la originalidad; las de la demarcación y defensa de la privacidad; las de los mercados y contratos, de las asociaciones voluntarias, del cultivo y la demostración del sentimiento; las de la búsqueda del conocimiento científico...” (284)

Y todo ello refrendado y globalizado por la superioridad cultural que parece garantizar la política colonial decimonónica amparada por la alianza entre la superioridad tecnológica del rifle y la superioridad moral de la Biblia.

de los soimplificados, pero esto no significa que las juzgue como el motor del dinamismo de la historia.

10º, además, la agencia humana no es susceptible de una descripción definitiva, pues -a cuenta del surgimiento del humanismo exclusivo-: “Podemos mostrar el escenario de la mejor forma posible; nunca podremos explicar totalmente la aparición del humanismo exclusivo; claro que no, si por explicación se entiende mostrar que, dadas determinadas condiciones, era inevitable. Como todos los logros humanos asombrosos, contiene algo que se resiste a verse reducido a estas condiciones de posibilidad.” (408) Tomo I. “... todos estamos actuando, pensando y sintiendo en virtud de trasfondos y marcos que no comprendemos en su totalidad. Atribuirnos a nosotros mismos la responsabilidad absoluta por ello es querer escapar a la condición humana. Al mismo tiempo, ningún trasfondo nos deja sin margen para realizar maniobras y cambios. Las realidades de la vida humana son más confusas de lo que sueñan tanto los racionalistas dogmáticos como las rigideces maniqueas de la ortodoxia beligerante.” (146) Tomo II.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Yo/// Y este es uno de los aspectos que pone de manifiesto la imposibilidad, en mi opinión, de hablar de ciencias humanas: no hay ciencia del hombre, porque el sentido del acto del hombre se revela en la historia del dinamismo de su realización...

¹⁴⁵ Recuérdese: la realidad humana radica en lo absoluto, que se le presenta absolutamente.

11. Por otra parte, los procesos de secularización tienen variantes nacionales que socaban la posibilidad misma de una descripción globalizada.

12. Las sociedades pueden organizarse en torno a dos ejes, horizontal y vertical. Así: *“La idea moderna de orden anima un imaginario social que presenta a la sociedad como una realidad <<horizontal>> a la que todo el mundo tiene acceso directo, creada y sustentada por la acción común en un tiempo secular, como vemos en formaciones como la esfera pública, la economía de mercado o el pueblo soberano. Por el contrario, la concepción vertical anterior presenta a la sociedad como algo articulado en partes ordenadas jerárquicamente, que determina la identidad de quienes la conforman, de tal modo que se relacionan con el conjunto únicamente de forma mediada, a través de la parte. Pertenecen al reino en tanto que señor o campesino, como clérigo o como seglar, como miembro de una ordenación o corporación. Esta compleja unidad no está creada mediante la acción secular de sus miembros, sino que la precede. Se funda con el orden mismo de las cosas (como un reino con <<Dos Organismos>>) o está presente desde tiempos inmemoriales. (...) La historia de los tres últimos siglos ha consistido en la sustitución, unas veces gradual y otras acelerada, del modelo vertical por el horizontal.”* (154) Así, por ejemplo, el fascismo sería un restauracionismo del eje vertical. Completa esta dicotomía en modelos ideales que sirven para orientarnos en el proceso -aunque, de nuevo, no pueden dar cuenta de todas las variables nacionales-.

Tipos de Ancien Régime o Paleodurkheimianos	Era de la Movilización -moderna- o neodurkheimiana
Idea premoderna del orden fundado en el cosmos y/o tiempos superiores	Orden como forma de coexistencia entre iguales basada en el beneficio mutuo
Orden anterior a los seres humanos reales, que define su estatus y función	Modelo a realizar → movilización (especialmente, la generalización absoluta de la descreencia a partir de 1960)
Sociedades orgánicas= órdenes constituyentes (nobleza, clero, burguesía, campesinado) + instituciones y pequeñas sociedades. Se pertenece al conjunto por mediación interpuesta...	Acceso directo: se es ciudadano de forma inmediata
En general, mundo encantado...	En general, desencantamiento creciente...

(255-256)

Dicho lo cual, debemos tener siempre presente la advertencia de Taylor que compartimos plenamente: “Todo esto plantea inquietantes interrogantes sobre la causación histórica, que yo no me considero competente para responder.” (FdY, 419)