

MUNDO CERRADO, MUNDO ABIERTO LAS ESTRUCTURAS DEL PENSAMIENTO MODERNO SEGÚN CHARLES TAYLOR

CLOSED WORLD, OPEN WORLD. STRUCTURES OF MODERN THOUGHT ACCORDING TO CHARLES TAYLOR

MUNDO FECHADO, MUNDO ABERTO. AS ESTRUTURAS DO PENSAMENTO MODERNO SEGUNDO CHARLES TAYLOR

Alejandra Fierro Valbuena*

RESUMEN

La modernidad como época histórica, pero sobre todo como imaginario social, ha sido uno de los temas más estudiados de manera amplia por el pensador canadiense Charles Taylor. En este artículo se explora el concepto de *Estructuras cerradas de mundo* (*Closed World Structures*) a través del cual el autor afirma que la modernidad se mueve en un marco de comprensión cerrado a la trascendencia y que dicho marco ha sido configurado desde el pensamiento filosófico como consecuencia de algunas posturas epistemológicas, éticas y antropológicas. El contraste entre lo cerrado y lo abierto, la immanencia y la trascendencia, son las claves de comprensión que el autor propone para configurar el mapa del pensamiento moderno y contemporáneo, y así explicar dinámicas como la secularidad y las consecuencias culturales del desarrollo científico y tecnológico.

* Doctora en Filosofía, Universidad de Navarra, España, 2011. Profesora investigadora, Universidad de La Sabana, Colombia. Grupo de investigación: Cultura y Racionalidad.. Este artículo fue desarrollado gracias al apoyo del Fondo Patrimonial para la Investigación de la Universidad de La Sabana en el proyecto *com-53-2011 Límites de la identidad en la modernidad tardía: re-configuración de los mitos modernos y la vigencia de los meta-discursos*. Contacto: alejandra.fierro@unisabana.edu.co <http://orcid.org/0000-0001-6620-8363>

Artículo recibido el 04 de noviembre de 2014 y aprobado para su publicación el 19 de mayo de 2016



PALABRAS CLAVE

Estructuras cerradas de mundo, Charles Taylor, Epistemología moderna, Ilustración, Imaginarios sociales.

ABSTRACT

Modernity as a period of human history, but above all as social imaginary, has been one of the topics most widely studied by Canadian author Charles Taylor. The article explores the concept of "closed world structures" through which the author argues that modernity is located within a framework closed to transcendence, and that such a framework has been built on the philosophical thought as a result of some epistemological, ethical and anthropological positions. The contrast between that what is closed and open, the immanence and transcendence, are the key elements of understanding proposed by Taylor to form the map of modern and contemporary thought; and, thus, explains dynamics –such as secularity– and the cultural consequences of scientific and technological development.

KEYWORDS

Closed World Structures, Charles Taylor, Modern Epistemology, Enlightenment, Social Imaginary.

RESUMO

A modernidade como época histórica, mas sobretudo como imaginário social, tem sido um dos temas mais amplamente estudados pelo pensador canadense Charles Taylor. Neste artigo se explora o conceito de "estruturas fechadas de mundo" (*closed world structures*), através do qual o autor afirma que a modernidade se move num marco de compreensão fechado à transcendência e que este marco foi configurado a partir do pensamento filosófico, como consequência de algumas posturas epistemológicas, éticas e antropológicas. O contraste entre o fechado e o aberto, a imanência e a transcendência, são as chaves de compreensão que o autor propõe para configurar o mapa do pensamento moderno e contemporâneo, e assim explicar dinâmicas como a secularidade e as consequências culturais do desenvolvimento científico e tecnológico.

PALAVRAS-CHAVE

Estruturas fechadas de mundo, Charles Taylor, Epistemologia moderna, Ilustração, Imaginários sociais.

Introducción

La discusión en torno a la definición y comprensión de la modernidad ha suscitado multiplicidad de categorías de análisis que permiten una aproximación a aquello que se considera esencial de esta época histórica o modo de comprender el mundo. Una de las categorías empleadas, derivada de la historia de las mentalidades, es la de “imaginario social”. Con esta se pretende dar cuenta de aquello que configura el modo como los seres humanos captan el mundo y el trasfondo que dota de sentido su existencia. Lejos de considerar la modernidad como un cúmulo de hechos y descubrimientos, el concepto de imaginario social ha permitido que esta designación no sea comprendida únicamente como un período histórico sino, primordialmente, como una mentalidad que, aún cuando los hitos de su fundación se distancien en el tiempo, se mantiene vigente en la contemporaneidad.

Lo que se pretende con el uso de este concepto es evitar una psicologización de la historia y procurar, en cambio, una consideración de las motivaciones y expectativas que se pueden rastrear en el trasfondo de los hechos históricos. Como explica Duby, “por mentalidades se entiende el conjunto borroso de imágenes y de certezas no razonadas al cual se refieren todos los miembros de un mismo grupo” (102). La intención de semejante tarea es dar una perspectiva hermenéutica a la historia y así, vincular metodologías de interpretación propias de algunas ciencias sociales. Hacer una historia sintética y total es la pretensión de esta escuela de pensamiento, que nace inspirada por Marc Bloch y Lucien Febvre en la primera mitad del siglo XX. Con la fundación de la revista y la escuela de los *Annales*, nace una propuesta metodológica que lucha contra la fragmentación de la historia en múltiples disciplinas especializadas y autónomas. Se trata de encontrar “esa especie de intervalo en el que se inscribe la historia inconsciente de los hombres, la misma que los hombres escriben sin saber que lo hacen” (Vovelle 114).

En este marco metodológico, el filósofo canadiense Charles Taylor ha realizado a través de su obra un detallado seguimiento de los orígenes del

imaginario social moderno derivado de la exploración de las tendencias filosóficas, artísticas, literarias, políticas y culturales que ofrecen múltiples claves de comprensión para una aproximación a su esencia. A partir de sus investigaciones, ha conseguido identificar desde distintas perspectivas —a saber, la epistemología, la ética y la política— las ideas que han configurado la estructura del pensamiento moderno.

Este artículo presenta una aproximación al concepto de *Estructuras cerradas del mundo* (*Closed World Structures*), formulado por el autor como descriptivo de aquello que define el modo de comprender y captar el mundo en la modernidad. El interés de Taylor al categorizar lo moderno bajo este concepto es explicar por qué el imaginario que lo constituye ha terminado por desplazar y descartar la trascendencia como una dimensión constitutiva del mundo y de la vida del hombre. Para el filósofo canadiense, la modernidad se configura en un plano horizontal, cerrado e inmanente, que contrasta con la verticalidad, la apertura y la trascendencia que hace quinientos años formaba parte innegable del imaginario social.

Así, la modernidad constituye un marco inmanente. Esto quiere decir, un marco que entre las distinciones dentro/fuera, natural/sobrenatural, inmanente/trascendente, ha optado por descartar el opuesto que alude a aquello que permite, por contraste, una comprensión del papel que corresponde a cada uno en la sociedad y el mundo. Descartar uno de los pares supone desdibujar la estructura de pensamiento binario en la que se ha apoyado la humanidad desde tiempos ancestrales; este nuevo modo de comprensión y razonamiento supone la configuración de nuevas categorías que inciden en el modo como el ser humano se auto-interpreta y por lo tanto en las estructuras socio-culturales que crea. Dicho marco inmanente privilegia el humanismo exclusivo como marco ético y orientativo; esta opción por lo humano, que descarta la realidad que lo trasciende, deriva en una auto-comprensión del hombre como un individuo blindado, disciplinado e instrumental. Como consecuencia, la sociedad es comprendida como aquel espacio que tiene como fin exclusivo ser garante del mutuo bienestar (Taylor, “A secular” 542). El

marco inmanente prescinde de cualquier referencia a lo trascendente como recurso explicativo o dador de sentido. En otras palabras, es un marco autosuficiente que se explica desde sí mismo y hacia sí mismo.

Para comprender el imaginario social propio del marco inmanente, Taylor construye teóricamente varias estructuras a partir de las ideas y tendencias que caracterizan la modernidad. Si bien son estructuras apoyadas en los conceptos más representativos de la modernidad, el autor reconoce que son meras construcciones teóricas y por tanto, no pueden ser reconocidas tal y como él las presenta en las manifestaciones sociales, culturales o políticas. Las estructuras de las que habla, se limitan a servir de clave teórica para comprender las diferentes manifestaciones sociales, políticas, éticas y culturales que configuran el imaginario moderno.

Estructura binaria y relatos de substracción

Para Taylor, la modernidad está constituida por mundos horizontales o cerrados. Esto significa que las estructuras de “mundo”, en sentido heideggeriano, propias de la modernidad, no dejan lugar para lo vertical o trascendente. Como explica Heidegger:

Mundo puede ser comprendido nuevamente en sentido óntico, pero ahora no como el ente que por esencia no es el Dasein y que puede comparecer intramundaneamente, sino como “aquello en los que” “vive” un Dasein fáctico en cuanto tal. Mundo tiene aquí un significado existivo y preontológico, en el que se dan nuevamente distintas posibilidades: mundo puede significar el mundo “público” del nosotros o el mundo circundante “propio” y más cercano (doméstico). (*Ser y tiempo* 93)

Son configuraciones que, de una u otra forma, cierran el acceso a estas dimensiones e incluso las convierten en realidades impensables, pero no son reconocidas como tales (Taylor “A place” 48).

El recuento histórico que Taylor se ha esmerado en trazar a lo largo de su obra le permite describir los rasgos de dichas estructuras cerradas

del mundo a partir de la interpretación de hechos, teorías y tendencias sociales. Estas estructuras, afirma el autor, tienen origen hace quinientos años, momento en el cual, para la civilización occidental, comienza a ser posible la opción por el ateísmo. Para el año 1500, no creer en Dios era una realidad casi impensable; sin embargo, en los siglos subsiguientes se instaura la posibilidad de descartar las fuentes trascendentes como explicación y en su reemplazo colocar al método científico, y finalmente, dicha posibilidad desemboca en la opción personal por el ateísmo y en un panorama social que comienza a considerar como extraño y ajeno el recurso a las fuentes trascendentes.

La era moderna es, para Taylor, la época de la multiplicidad, pues en ella encontramos posiciones que van desde el ateísmo militante hasta las posturas ortodoxas más tradicionales, y entre ellas, una variada gama de posiciones con respecto a la fe, la religión y lo humano. Si bien es cierto que ante esta multiplicidad de opciones surge una dificultad inevitable, a saber, la incompreensión de la postura de quienes piensan distinto, resulta evidente que nuestra época se caracteriza por la convivencia (pacífica o no) de esta multiplicidad de posturas.

La existencia de muchas alternativas deja como resultado un contexto cada vez más frágil, es decir, un panorama en el cual el sentido de lo pensable/impensable es poco preciso y constituye un terreno movedizo. Esta fragilidad se incrementa por el hecho de que un gran número de personas no están firmemente arraigadas en tal contexto, sino que se encuentran confundidas, cuestionadas, presionada, o han construido un *collage* que les permite presentarse bajo una postura, a sus ojos, plenamente auténtica.

La inestabilidad de la época y la fragilidad que supone el bricolaje que se tiende a construir a partir de la multiplicidad de opciones trae como consecuencia, la creciente tendencia a estigmatizar como locura o maldad cualquier postura que se radicalice hacia alguno de los polos opuestos.

De cara a dicho panorama, el pensador canadiense se esfuerza por articular las ideas, posturas y tendencias a partir de los cuales se configuran las opciones de creencias y cómo, desde allí, se establece una determinada visión de mundo. Para ello, propone modelos abstractos en los que identifica los rasgos más significativos de la conformación de las estructuras de mundo. Conviene aclarar que hablar de estructuras de mundo es distinto a hablar de mundo como tal. En las estructuras se encuentran los aspectos o rasgos del modo en que la experiencia y el pensamiento se configuran; éstas no dan cuenta, de ningún modo, del todo que constituye los mundos. Así, las descripciones presentadas no apelan al mundo concreto de ningún ser humano, sino que pretende indagar en aquello que está en el origen de lo que hace que las personas experimenten, sientan, opinen y vean el mundo de una determinada manera. El ejercicio está orientado a la articulación de modelos ideales del mundo; dicho tipos no coincide con el mundo real de las personas (Cf. Taylor, "Closed world" 48).

Este ejercicio de articulación implica una intelectualización, es decir, un esfuerzo por llegar a las conexiones existentes entre la experiencia vivida y las ideas que se hallan detrás. Es interesante establecer una relación entre las CWS¹ y los imaginarios sociales como causa y consecuencia. El mundo, en sentido heideggeriano, alude más al campo de los imaginarios, mientras que las CWS son los nichos a partir de los cuales dichos imaginarios se constituyen (Cf. Guignon 323). Este nivel intermedio contiene ideas de las cuales las personas no son del todo conscientes, a menos que se las fuerce a articular a través de argumentos y preguntas. Si se indaga en ellas, será posible, afirma Taylor, ver cómo y por qué el ser humano tiende a aferrarse a las estructuras de mundo que ha creado, sin ser capaz de ver que hay otras posibilidades. Esta aproximación también ayuda a comprender desde dentro lo que sucede en las discusiones que se dan entre dos partes porque sus experiencias están estructuradas por dos imágenes del mundo diferentes.

1 CWS es la abreviatura utilizada por Taylor para referirse a las estructuras cerradas de mundo (*Closed World Structures*) propias de la modernidad.

Con estas aclaraciones metodológicas y analítica, Taylor selecciona, dentro de las múltiples estructuras de mundo que componen la modernidad, aquellas que, de modo constitutivo plantean modos de comprender y actuar que descartan la trascendencia como fuente de referencias tanto teóricas como prácticas. Así señala cómo comprensiones epistemológica, éticas y antropológicas, terminan por desplazar del plano de la acción humana la referencia a lo trascendente y dejan al ser humano inserto en dinámicas puramente inmanentes o cerradas. La génesis de dichas estructuras se encuentra –observa el pensador canadiense– en el desarrollo de la cristiandad latina y su civilización sucesiva, en la cual se hace una radical distinción entre lo natural y lo sobrenatural, como dos niveles separados de la realidad. En *Fuentes del Yo*, Taylor explora en el desarrollo del pensamiento occidental, el surgimiento de dicha división que no sólo incluye las dos categorías mencionadas, sino por ejemplo las distinciones dentro/fuera, interior/exterior, sujeto/objeto, entre otras (Cf.111-114).

Esta demarcación, observa, es ajena a cualquier otra civilización en la historia. Si bien siempre han existido distinciones entre lo sagrado y lo profano –los seres superiores y los del mundo–, en las demás culturas estas categorías solían mantenerse interrelacionadas. Como explica Mircea Eliade “el «Mundo» (es decir, «nuestro mundo») es un universo en cuyo interior se ha manifestado ya lo sagrado y en el que, por consiguiente, se ha hecho posible y repetible la ruptura de niveles” (35). En el caso de la modernidad occidental, a diferencia de las demás tradiciones, lo natural se presenta como aquello que puede ser comprendido y descrito por sí mismo. Se tiende a comprender la realidad sobrenatural como única y separada. En cuanto que estos dos órdenes quedan distanciados uno del otro, surgen –para explicarlas– estructuras que son mutuamente excluyentes. Estas son las estructuras cerradas que componen la experiencia moderna y que explican por qué, desde los supuestos que se derivan de ellas, se introduce una inhabilidad para la experiencia espiritual, sagrada o trascendente.

Para explicitar lo anterior, Taylor aclara que el concepto “trascendental” solo tiene sentido en un mundo en el cual lo natural y lo sobrenatural están diferenciados. Si se entiende lo trascendental como lo que va más allá de lo natural, solo puede existir en contraste con lo que compone el mundo natural o inmanente. Esta oposición de categorías genera un panorama social en el cual tienen lugar luchas y tensiones, pues al separar los ámbitos, quienes opten por una u otra visión del mundo, entrarán en contradicción con quien se ubique en el otro extremo de su posición. Ante dicho panorama, la propuesta filosófica de Taylor pretende arrojar luz sobre estas diferencias y propósitos encontrados. Como señala Casanova,

La era secular de Taylor (...) analíticamente explica con claridad la constelación estructuralmente engranada de los ordenes cósmicos, social y moral que constituyen el marco inmanente autosuficiente dentro del cual estamos obligados a vivir y a configurar nuestras experiencias de vida tanto seculares como religiosas. Los tres ordenes –el cósmico, el social y el moral– son comprendidos como ordenes puramente seculares e inmanentes, desprovistos de trascendencia, y que funcionan *etsi Deus non dretur*. Es esta experiencia fenomenológica la que, de acuerdo a Taylor, constituye paradigmáticamente nuestra era como secular, independientemente de que las personas que vivimos en esta era aún acojamos creencias religiosas o teístas. (264)

Estructuras cerradas del mundo moderno (CWS)

La peculiar comprensión de los opuestos que Occidente ha instaurado como parámetro de medida del mundo y el hombre, encierra la clave de la modernidad y sus categorías. Si bien el reconocimiento de la trascendencia supone el desarrollo de un amplio marco que durante siglos alimentó las dimensiones ética y epistemológica, en la modernidad el contraste de los mundos natural y sobrenatural contiene una suerte de efecto perverso que lleva a la anulación de alguna de las dos partes para dar plena vigencia a la otra. Esta dinámica es rastreada por Taylor para mostrar la constitución de las CWS de la modernidad.

En principio, Taylor ubica dos fenómenos teórico-prácticos que se encuentran en la base de las CWS modernas, a saber, la reducción epistemológica moderna y la declaración de la muerte de Dios. Este último es el resultado de la apropiación de la epistemología moderna, no solo como teoría del conocimiento sino sobre todo, como metafísica, en la medida en que busca otorgar un conjunto de conceptos que ofrecen una fundamentación de la realidad.

La tradición epistemológica moderna otorga los conceptos y el marco de acción propicio para que se instaure, en el nivel cognoscitivo e interpretativo una estructura cerrada a la trascendencia. La epistemología a la que se refiere Taylor, no se limita a la descripción de un conjunto de teorías. En su artículo “La superación de la epistemología” desarrolla de modo detallado por qué la misma palabra epistemología contiene ya los vicios de una comprensión cerrada de la realidad en la cual “el conocimiento ha de considerarse como la correcta representación de una realidad independiente” (21). Esta epistemología que consiste ya no en un conjunto teórico sino que desciende al plano de los conceptos y actitudes, se ha generalizado en un nivel estructural semiconsciente, que, de modo imperceptible, controla lo que la gente piensa, argumenta e infiere y, sobre todo, determina de manera fuerte el modo como las personas dotan de sentido a las cosas (Cf. Taylor, “Engaged agency” 320-327).

De este modo, la estructura epistemológica impone una imagen del ser humano como individuo que construye su comprensión del mundo a partir de una combinación y relación de teorías que son, en sí mismas, cada vez más omnicomprendivas, es decir, necesita que cognoscitivamente el mundo adquiera ya no un sentido, sino una explicación constatable. Así, el sujeto capta información que está controlada por representaciones interiores e imágenes mentales; la imagen construida proviene entonces de una serie de relaciones que suponen que el conocimiento del yo y sus estados viene antes que el conocimiento de la realidad externa y de los otros. El conocimiento de la realidad adquiere un carácter neutro en la medida en que se espera que tenga lugar antes de que se le atribuyan

valores y relevancias. Como consecuencia, el conocimiento de las cosas de este mundo u orden natural, precede a cualquier referencia teórica de fuerzas o realidades que lo trasciendan. En la raíz de situaciones sociales como el relativismo ético, el ateísmo e incluso el sistema económico capitalista, ha sido puesta por diversos teóricos esta postura como antecedente epistemológico (Cf. Picó 16-19).

La imagen epistemológica, combinada con la ciencia moderna, opera como una estructura cerrada de mundo, ya que las relaciones prioritarias suponen que hay cosas que se conocen con anterioridad a otras y también que algunas cosas se pueden inferir con base en otras. Son relaciones fundacionales en las cuales el mundo se conoce a través de las propias representaciones. Desde esta perspectiva, el mundo se debe captar como "hecho" antes de atribuirle valores. Es, en otras palabras, lo que Heidegger describe como la época de la imagen del mundo. Veamos:

Cuando meditamos sobre la Edad Moderna nos preguntamos por la moderna imagen del mundo. La caracterizamos mediante una distinción frente a la imagen del mundo medieval o antigua. Pero ¿por qué nos preguntamos por la imagen del mundo a la hora de interpretar una época histórica? (...) ¿Qué es eso de una imagen del mundo? Parece evidente que se trata de eso; de una imagen del mundo. Pero ¿qué significa mundo en este contexto? ¿Qué significa imagen? El mundo es aquí el nombre que se le da a lo ente en su totalidad. No se reduce al cosmos, a la naturaleza. También la historia forma parte del mundo (...) En esta designación está también supuesto el fundamento del mundo, sea cual sea el tipo de relación que imaginemos del fundamento del mundo. (...) La palabra 'imagen' hace pensar en primer lugar en la reproducción de algo. Según esto la imagen del mundo sería una especie de cuadro de lo ente en su totalidad. Pero el término 'imagen del mundo' quiere decir mucho más que esto (...) Imagen del mundo, comprendido esencialmente, no significa por lo tanto una imagen del mundo, sino concebir el mundo como una imagen. Lo ente en su totalidad se entiende de manera tal que solo es y puede ser desde el momento en que es puesto por el hombre que representa y produce. En donde llega a darse la imagen del mundo, tiene lugar una decisión esencial sobre lo ente en su totalidad. Se busca y se encuentra el ser de lo ente en la representabilidad de lo ente. (La época 73-74)

Esta imagen también supone que a lo sobrenatural se accede por inferencia desde lo natural. En este esquema, lo sobrenatural o trascendente es una estructura frágil, en la medida en que supone una dinámica en la cual tras una serie de inferencias se alcanza un fin que puede ser cuestionado por vía epistemológica. Su frágil condición lo constituye un ámbito altamente problemático, sobre el cual no se puede establecer una base sólida. De hecho, hablar hoy de la trascendencia es considerado por muchos una causa perdida (Cfr. Kosky 13). La imagen epistemológica moderna responde a la estructura de los “relatos de substracción” que Taylor ha descrito como aquel tipo de comprensión que define la época actual como resultado de un proceso gradual de desprendimiento y abandono de ideas y nociones antiguas.

Analicemos a continuación la estructura conocida como la declaración de la muerte de Dios. Como estructura cerrada del mundo, consiste básicamente en la consideración de que no es posible, honesto o racional creer en Dios sin experimentar confusión, duda o reserva. Esta convicción se instala en el lugar que antes le correspondía a la providencia divina, y que supone la mera potencialidad humana como garante de la consecución de la felicidad. Esto se deduce de la observación de las condiciones en las cuales vive el ser humano moderno, a saber, el materialismo derivado de las libertades de la ciencia, la forma de la experiencia moral contemporánea y la confianza en la ciencia moderna. Es decir, dado que la ciencia se atribuye ahora la capacidad de explicar la imposibilidad de la fe, toda búsqueda de la verdad debe apoyarse en el camino científico y desechar cualquier otra vía.

Uno de los supuestos que apoya esta estructura es que la religión y la espiritualidad están nutridas de explicaciones erradas y míticas, que deben ser reemplazadas de manera urgente, si se desea afrontar claramente la verdad. La madurez y el crecimiento de la humanidad están ligados a la aceptación de que el mundo no va más allá de lo que la ciencia nos permite constatar. Por eso, en este relato, lo que debe substraerse es el discurso acerca de Dios.

Taylor recurre a una categoría para explicar el conjunto de intentos por contrarrestar la visión antigua de trascendencia, esta es, la *contra-ilustración inmanente*. La describe como el movimiento que recoge todos los esfuerzos por alcanzar una trascendencia en los marcos que la inmanencia ha trazado. La declaración de la muerte de Dios, de inspiración nietzscheana, trae consecuencias en el plano moral que, reforzadas por la estructura científica llevan a un predicamento ético fundado exclusivamente en fines humanos, es decir, en asumir el bienestar, los derechos, el progreso y la igualdad, como los fines alcanzables por el hombre (Taylor, "The immanent" 397). Estos fines se derivan de haber centrado la mirada en las fuentes de la interioridad humana. Lo que viene de fuera, las fuentes exteriores, comienzan a ser consideradas sospechosas (The immanent 394). Este movimiento busca una trascendencia en el marco inmanente.

Las implicaciones de esta estructura en el comportamiento ético contemporáneo no se hacen esperar. El giro que tiene lugar, derivado de este planteamiento, tiene que ver con otorgar todo el peso a la interioridad como fuente de orientación de la acción humana. La orientación de las acciones está en "el lenguaje de la interioridad" (Taylor, "Sources of" 139). El comportamiento ético moderno se funda en la información que se recibe de las fuentes internas, pues ya deja de ser posible explicar la acción con base en la información que se recibe únicamente de fuentes externas, porque esto supondría ignorar la llamada de la interioridad. Cuando se acepta la incredulidad, es probable que se termine aceptando la ideología que asume la primacía de las fuentes internas y desprecia las externas por incompetentes y por considerarlas infantilmente ilusorias.

Recurrir a las fuentes interiores en asuntos morales ha sido la base de los que Lipovetsky ha llamado la virtud sin Dios, que en su versión posmoderna ha dado pie a una ética sin moral en la medida en que el deber moderno decae. Como el autor francés señala:

Liberada del entorno religioso, la responsabilidad moral humana no se afirma ya como una y entera, sino que es pensada en una nueva economía de la dependencia profana, de la determinación social y

de la desposesión subjetiva. En el universo moral autosuficiente, se ha desarrollado un proceso de desresponsabilización parcial de los individuos y esto en razón de la importancia concedida a la *historia* de cada uno. (32)

La versión moral de la muerte de Dios ha sido altamente acogida por el imaginario moderno dominante. Desde ella es posible asumir que despojarse de las creencias tradicionales y heredadas supone salir de un estadio inferior y entrar en una etapa de madurez, de mayoría de edad. Este relato de substracción ha impregnado de tal modo la autocomprensión humana y de allí la comprensión de la esfera social, política y cultural, que dinámicas como la movilidad y la urbanización y, desde luego, el aceleramiento de la producción a partir de la razón científica, han estado orientadas por una estructura moral que privilegia las fuentes inmanentes. Todas ellas, apoyadas en la idea de que, con la erradicación de los parámetros del marco trascendente, la humanidad se librará de falsos y peligrosos mitos que impiden el verdadero progreso (Taylor, "A secular" 561).

Estos cambios han permitido el dominio de la aproximación empírico-científica que trae consigo un fuerte individualismo, una concepción negativa de la libertad y una instauración de la racionalidad instrumental. Lo interesante de esta indicación es que explica la constitución de una de las estructuras inmanentes características del imaginario moderno. Tales elementos quedan asociados a una nueva concepción de mundo, en la cual asumirlos supone alcanzar la mayoría de edad de la humanidad y la liberación de las ataduras del mito y el error del que estaba compuesta la antigua metafísica (Taylor, "Closed world" 60).

Comprender el surgimiento del marco moderno en estos términos es reducirlo a lo que Taylor ha denominado un relato de substracción. Esta especie de ejercicio deconstructivo que tiene por objeto despojar al pensamiento de los errores y engaños de la metafísica clásica y medieval, aparece en la modernidad como propuesta nuevo camino filosófico y como promesa del desencantamiento del mundo. La substracción de todo aquello que implica apelar a una fuente divina para explicar

desde allí al mundo, promete llevar a la especie humana, por fin, a un verdadero progreso. Junto con la reformulación de la metafísica surge, del relato de substracción, una nueva concepción de identidad apoyada en la comprensión liberal de la sociedad y en la neutralidad como ideal epistemológico. Es decir, si se entiende que la nueva identidad está ya liberada de los viejos horizontes de comprensión, y que trae consigo la emancipación buscada, supone pensar que la identidad neutral permite por fin un ejercicio de la libertad desde el sujeto (Cf. Taylor, "The ethics of" 34-37).

Como se ha señalado, el relato de substracción también supone transformaciones fuertes en el ámbito ético y moral pues se asume que ha llegado el momento de dejar atrás el afán de servir o agradar a Dios, o de atender cualquier otra realidad que no corresponda al ámbito puramente humano. Desde esta nueva perspectiva, el único bien posible y valioso será el exclusivamente humano, que termina por cumplir el papel de verdadero y único fin al cual deben tender las sociedades modernas. Esta postura configura el llamado humanismo exclusivo.

Para el autor canadiense, es clave distinguir entre el humanismo exclusivo y el llamado humanismo moderno (Taylor, "A secular" 18); dicha diferenciación busca resaltar los problemas que surgen al concebir la modernidad como un relato de substracción y a la vez, le permiten introducir una aproximación a la modernidad que se aleje de dicha perspectiva reduccionista. El humanismo exclusivo, que proviene del relato de substracción, no alcanza las exigencias de justicia universal y benevolencia que sí supone un humanismo que no se desvincula del todo de las demandas del pasado. El humanismo exclusivo se limita a las preocupaciones humanas que atañen, de manera casi exclusiva, al propio bienestar material, al de la familia o al del entorno inmediato, pero descartan la preocupación por el bienestar universal como meta personal. Este tipo de humanismo tampoco es suficiente para reconocer la libertad, la igualdad y la realización como metas universales.

Así, Taylor observa que si la modernidad es la época de las demandas de justicia universal y benevolencia, es justamente porque dicha mentalidad no es fruto de un relato de substracción. De este modo, la modernidad supone una complejidad de procesos que lleva consigo el surgimiento de un imaginario proveniente de la conjunción de múltiples factores presentes en el imaginario premoderno, con novedosas estructuras propias de la modernidad.

Esta conjunción se observa por ejemplo, al analizar que el humanismo moderno no nace al margen de los modelos éticos que suponían seguir un orden natural. Al contrario, es fruto de un proceso de transformación de lo que se conoce como la antigua ética del ascetismo. Sí que es, al cabo, un intento por desmarcarse de dicha ética, pero no puede proceder de una iniciativa que desconozca del todo el contenido y sustento de ésta. La ética del ascetismo está apoyada, de modo general, en las motivaciones humanas y, de modo particular, en la fuente de las creencias religiosas. Esto quiere decir que se reconoce en ella, por un lado, el potencial humano, pero a su vez la miseria de la propia condición. La urgencia de explicar la falibilidad humana es la que lleva a asumir la creencia religiosa, porque de otro modo no es posible dar razón de tal miseria. No le queda al ser humano más que la auto-renuncia para que su personal irrelevancia quede suplida por la fuerza de lo divino. Así, esta necesidad específica se convierte en virtud (Taylor, "A secular" 28).

Vale el anterior ejemplo también para explicar el paso hacia un humanismo exclusivo que descarta cualquier fuente trascendente y que además termina por ubicar dicha dimensión en una posición inferior y poco rigurosa. De esta perspectiva ética deriva el convencimiento de que la creencia religiosa afianza el fruto de la privación, la humillación y la falta de esperanza en lo humano, y esto es justamente lo opuesto al deseo de florecimiento y prosperidad característicos de la Ilustración. Por eso, las fuentes de fe religiosa comienzan a ser entendidas como fruto de esa humana desesperación que resulta de la frustración del deseo.

Dentro del marco inmanente, la única meta que se puede vislumbrar es la exaltación de lo humano, es decir, frente a la evidente fragilidad humana y su vulnerabilidad puesta en escena en la historia a través de múltiples períodos de penuria y humillación, el humanismo exclusivo no recurre por ello a las fuentes trascendentes para explicar o alivianar dicha condición, sino que apuesta por el florecimiento de la humanidad a partir de sus fuerzas exclusivamente.

Conclusión

La exploración epistemológica que Taylor realiza permite aclarar, desde el punto de vista filosófico, los presupuestos teóricos que han dado origen a la era secular. Las estructuras que apoyan una visión cerrada u horizontal del mundo son: 1) la muerte de Dios, entendida como una postura intelectual que supone la imposibilidad de creer lucida y honestamente en Él; 2) el relato de substracción como versión del surgimiento del humanismo moderno, en el cual se asume que gracias al desencantamiento del mundo, la humanidad entra en plena posesión de sí misma al adquirir la mayoría de edad; 3) La suposición de que las creencias religiosas y su lugar en las metas humanas se desprenden de la exaltación de la privación y la necesidad. Esta estructura está en la base de la teoría del miedo primitivo a lo desconocido y de la versión freudiana de la neurosis religiosa; y 4) el declive de la religión frente a la ciencia, la tecnología y la racionalidad. En ésta última estructura la religión se vuelve innecesaria cuando la tecnología llega a cierto nivel y como consecuencia, reduce el ámbito de comprensión a lo puramente instrumental.

Los relatos de substracción que fundan una concepción confusa y parcial de la modernidad son para Taylor, el origen de algunas versiones de secularidad que no dan cuenta de la complejidad del fenómeno sino que se limitan a interpretar la movilidad religiosa como la pura erradicación de lo divino en el ámbito público o como la pérdida de la fe. Estas versiones de la secularidad contrastan con la visión de Taylor en cuanto él propone una

consideración de la complejidad del fenómeno y trata de comprenderlo al proponer una lectura desde el cambio del lugar de lo sagrado.

Desde su perspectiva, tanto el orden moral moderno como la era secular, surgen de la simbiosis de alguna de las anteriores estructuras con la creencia en un orden moral en el cual prima la noción de individuo como sujeto de derechos, destinado a actuar respecto de sus semejantes por beneficio mutuo. Este orden cierra el camino hacia cualquier horizonte trascendente, aun cuando para muchos siga funcionando dentro de un universo diseñado por Dios. Las consecuencias en la dimensión práctica se hacen evidentes a través de la psicologización de la experiencia y del auge terapéutico como herramientas de autosuperación y mejoramiento de sí mismo (Flamarique 51).

Taylor señala que esta concepción de mundo deriva del imaginario moderno dominante, y de los relatos de substracción. Es una estructura cerrada que supone que la religión debe ser severamente limitada porque atenta contra el orden natural en sí mismo. Así, el ideal moderno de orden moral se convierte en el centro de una de las más influyentes estructuras cerradas de la sociedad moderna y al mismo tiempo, los intentos por criticarlo, y denunciarlo tienden a convertirse nuevas estructuras cerradas, pues operan con las mismas herramientas inmanentes que se derivan de los marcos modernos.

Para el pensador canadiense, pensar en estructuras abiertas es posible si se recurre de nuevo a las nociones de Orden, Bien y Logos. Sin ellas, y con los reemplazos que ha diseñado el estoicismo y el humanismo exclusivo como fuentes morales, es imposible que realidades de suyo trascendentes y que se comprenden dentro de una estructura vertical abierta, como la solidaridad, el sacrificio y la comunidad, sean plenamente comprendidas y vividas. **e**

Referencias

- Casanova, J. "A Secular Age: Dawn or Twilight? En: Warner, M., Vanantwerpen, J. and Calhoun, C., *Varieties of Secularism in a Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press, 2010.
- Duby, G. *La historia continúa*. Madrid: Debate, 1991.
- Eliade, M. *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Guadarrama, 1967.
- Flamarique, L. "From the Psychologization of Experience to the Priority of Emotions in Social Life. En: Gonzalez, A., *The Emotions and Cultural Analysis*. Londres: Ashgate, 2012.
- Heidegger, M. "La época de la imagen del mundo". En: *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza, 1995.
- _____. *Ser y tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera. Santiago de Chile: Trotta, 2003.
- Kosky, J., "The Birth of the Modern Philosophy of Religion and the Death of Transcendence". En: SHWARTZ, R., *Transcendence: Philosophy, Literature, and Theology Approach the Beyond*. New York: Routledge, 2004.
- Lipovetsky, G. *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona: Anagrama, 1994.
- Picó, J. *Cultura y modernidad. Seducciones y desengaños de la cultura moderna*. Madrid: Alianza, 1999.
- Taylor, C. "The Immanent Counter-Enlightenment". En: Beiner, R., and Norman, W. (Eds.). *Canadian Political Philosophy: Contemporary Reflections*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- _____. *The Ethics of Authenticity*. Cambridge: Harvard University Press, 1992. Traducción al español: *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós, 2002.
- _____. "Closed World Structures". En: Wrathall, M., *Religion after Metaphysics*. United Kingdom: Cambridge University Press, 2003.
- _____. "A place for transcendence?" Capítulo 1. En: Schwartz, R. (Ed.), *Transcendence: Philosophy, Literature and Theology Approach the Beyond*. New York: Routledge, 2004.

- _____. "Engaged Agency and Background in Heidegger". En: Guignon, CH. (Ed.). *The Cambridge Companion to Heidegger*. Segunda Edición. New York: Cambridge University Press, 2006.
- _____. *A Secular Age*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
- _____. *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- _____. "La superación de la epistemología". En: *Argumentos Filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*. Barcelona: Paidós, 1997.
- Vovelle, M. *Ideologías y mentalidades*. Barcelona: Ariel, 1985.