

ES SÓLO UNA EXPERIENCIA RELIGIOSA

José Antonio de la RUBIA GUIJARRO
Asociación Andaluza de Filosofía (Granada, España).

TAYLOR, Charles, *Varieties of religion today. William James Revisited*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2002, 127 págs.

En el prólogo que escribió en 1985 para el libro de William James *Las variedades de la experiencia religiosa*, José Luis Aranguren instaba a que se escribiera una actualización del clásico texto de psicología de la religión¹. Pues bien, no otra cosa que una lectura actualizada del texto de James es este *Varieties of religion today* del profesor canadiense y teórico de la identidad moderna Charles Taylor (1931). La ocasión era simbólicamente propicia ya que en el año 2002 se cumplía el primer centenario de la aparición del libro de James y tanto ese volumen como el de Taylor fueron concebidos para ser impartidos como conferencias Gifford, las prestigiosas *lectures* que se imparten regularmente en la Universidad de Edimburgo.

El texto de Taylor está escrito desde una confrontación/diálogo con el de James, siempre mostrando una abierta simpatía por las tesis del psicólogo norteamericano. Tanto Taylor como James comparten un fondo teísta (a lo que se añade un profundo conocimiento del mundo protestante, especialmente el norteamericano) y su crítica a la religión nunca es radical². Taylor sostiene que la obra de James es una fuente esencial para responder a la pregunta “¿qué significa llamar a nuestra era secular?” y dedica el primer capítulo a una exposición sucinta del pensamiento de James al respecto. Decimos “sucinta” porque Taylor pasa por alto algunos aspectos de la tesis de James, en parte porque el cometido que se plantea no es analizar en profundidad el concepto que tenía James de “experiencia religiosa” sino mostrar sus puntos ciegos, lagunas que en cualquier caso no invalidan el texto clásico.

Para entender *Las variedades de la experiencia religiosa* conviene tener presente que William James (1842-1910) es uno de los padres de la psicología moderna. El psicologismo recorre todo el libro a partir de su concepto central, “experiencia religiosa”, entendida siempre como *un estado psicológico individual*. Centrado en esa experiencia individual, James rechaza constantemente a lo largo de su obra dos elementos que normalmente han acompañado al fenómeno religioso. El primero es la religión institucionalizada, la religión de las “iglesias”, y el segundo es la racionalización de las creencias religiosas que presentan la teología y la filosofía (a

1. WILLIAM JAMES, *Las variedades de la experiencia religiosa*, trad. J. F. YVARS, Ed. Planeta-De Agostini, Barcelona 1994 (1902), pág. 7.

2. Para un análisis del teísmo de TAYLOR véase su *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, trad. A. LIZÓN, Ed. Paidós, Barcelona 1996 (1989).

veces entendidas casi como disciplinas equivalentes). En el reino religioso, lo sentimental, lo subconsciente y lo irracional tienen preeminencia: son la fuente primaria de la que brotan las creencias. James reconoce desde el principio que no existe un estado psicológico específico al que se pueda denominar “experiencia religiosa”³ pero sí recalca que, en la religión, las razones explícitas sólo son válidas cuando brotan de un sentimiento no explícito. En su lectura de James, Taylor presenta como fundamentales dos facetas: la experiencia religiosa como experiencia individual y como sentimiento. Pasa por alto que en James es muy relevante, aparte del ámbito sentimental, el subconsciente o subliminal, ámbito al que James llega a considerar como la vía por la que accederían a nosotros los poderes superiores en caso de existir⁴. No obstante, Taylor señala que la preeminencia del sentimiento como núcleo de la experiencia religiosa se debe al reconocido pragmatismo de James: los sentimientos determinan la conducta y realizan diferencias en la acción, aspecto este sumamente relevante en un pragmatista. Las racionalizaciones y las ideas como su subproducto teórico no son fuerzas equiparables a los sentimientos.

Como es habitual en su estilo, Taylor realiza una genealogía de esta forma individual e *interna* de concebir la religión. A su juicio James no hace otra cosa que seguir la línea moderna e individualista de fomentar la fe y la religiosidad interior a la vez que se devalúan los rituales y prácticas externas. Para Taylor, James “toma su religión en serio” y esto significa un compromiso personal, una devoción interior no ritual. Sin embargo, en la modernidad esta toma de postura ha sido también uno de los rasgos de la marcha hacia la secularización, entendida también como un camino hacia la “religión personal”. James temía que este compromiso personal contribuyera a liberarnos de la religión, pero en la confrontación entre religión y visiones seculares gana la religión si se entiende como una experiencia interna que galvanice la conducta⁵. En este punto, la lectura que hace Taylor de James es, de nuevo, incompleta. Conviene recordar que en James la validez de la religión dependía por completo de la forma en que la experiencia religiosa cumpliera una función adaptativa y contribuyera a nuestra bondad, salud mental y felicidad. Adoptando un punto de vista típicamente pragmatista, James consideraba que a la religión había que valorarla por sus frutos, sin establecer sistemas teológicos a priori: la vida religiosa es recomendable como un tipo ideal de actividad humana y esto de por sí acreditará cualquier creencia teológica que genere⁶. La única concesión que hace James a la racionalidad secular es tratar a esas creencias como hipótesis. James desprecia todo tipo de intelectualismo teológico o filosófico que inquiriera por la *verdad* de las proposiciones afirmadas por

3. WILLIAM JAMES, *Las variedades de la experiencia religiosa*, *op. cit.*, pág. 32.

4. WILLIAM JAMES, *Las variedades de la experiencia religiosa*, *op. cit.*, pág. 186.

5. Charles Taylor, *Varieties of religion today (William James Revisited)*, Harvard University Press, 2002, pág. 14.

6. WILLIAM JAMES, *Las variedades de la experiencia religiosa*, *op. cit.*, pág. 252.

las creencias. Toda creencia es válida si es segregada por una experiencia psicológica que ha contribuido a mejorar a la persona: la religión tiene una función (biológica) permanente aunque su contenido sea verdadero o falso⁷. Sólo se rechazan las experiencias que dan lugar a conductas patológicamente aberrantes. En el análisis de Taylor falta considerar que para James no sólo hay que tener en cuenta la modernidad que supone la religión personal sino el psicologismo y el evolucionismo que conlleva el considerar a la religión como una función adaptativa que contribuya, entre otros aspectos, a la asunción y liberación de la experiencia del mal y el sufrimiento.

James es moderno, a juicio de Taylor, porque se inserta en la tradición del humanismo devoto, el que desafía la tradicionalmente mediada revelación en nombre de la inspiración interior; es una religión del corazón y no de la cabeza, heredera de las revueltas antiintelectuales de los siglos XVII y XVIII⁸. Sin embargo, la principal crítica que hace Taylor a James a lo largo de todo el libro se centra en su individualismo e interiorismo. James rechazaba las iglesias constituidas porque transmitían experiencias “de segunda mano” a partir de las experiencias de sus fundadores. Para Taylor, por el contrario, James comete un grave error descartando la dimensión colectiva que pueda suponer la vida eclesial⁹. Según Taylor, la iglesia es un lugar de conexión social manifestada en una forma común de ser que se transmite a través de la comunión sacramental. Esto requiere unas fórmulas proposicionales inevitables, esto es, un cuerpo teórico que es debidamente compartido por los creyentes. Al igual que el lenguaje es público (Wittgenstein) y el ser humano es eminentemente social, la religión debe manifestarse en la dimensión colectiva que suponen las iglesias organizadas bajo un credo teórico¹⁰.

Las variedades de la experiencia religiosa es un libro extenso porque James inserta en él múltiples testimonios de experiencias religiosas, bien sea en su vertiente ascética, de santidad, patológicas o simplemente terapéuticas, desde San Pablo a un tipo que logró dejar el tabaco gracias a Jesucristo. James establecía una categorización básica entre las personas religiosas, distinguiendo entre aquellas personas de *mente sana*, que minimizaban el mal en su concepción de la religión, y las *mentes enfermas* que maximizaban el mal. James, por ejemplo, analizaba el movimiento de la *mind-cure* en Estados Unidos (una especie de antecedente de la espiritualidad *new age* que valoraba ante todo la capacidad terapéutica de una visión optimista de la vida y el universo) y la contrastaba con la morbilidad y delectación en el sufrimiento de ciertas variantes de la espiritualidad católica. No obstante, mientras no supere el umbral de lo patológico, la mente religiosa es globalmente sana porque las religiones de liberación necesitan desarrollar previamente los elementos pesimistas: ser conscientes del mal y del sufrimiento para

7. WILLIAM JAMES, *Las variedades de la experiencia religiosa*, *op. cit.*, pág. 378.

8. CHARLES TAYLOR, *Varieties of religion today*, *op. cit.*, pág. 18.

9. CHARLES TAYLOR, *Varieties of religion today*, *op. cit.*, pág. 23.

10. CHARLES TAYLOR, *Varieties of religion today*, *op. cit.*, págs. 24-27.

superarlos. Al igual que hace James, Taylor se centra en el análisis del fenómeno de la conversión o, en sus palabras, los *twice-born*, los “nacidos dos veces”. Asimilando la mente enferma a los *twice-born*, Taylor establece como sus características la sobrevaloración de la melancolía, el miedo y el pecado. El “nacido dos veces” ha pasado por la experiencia del mal, ha conocido en profundidad la cara oscura de la existencia y ha sabido traspasar el umbral de la conciencia en la conversión. Para Taylor, esta experiencia es la más auténtica y más profundamente religiosa¹¹. Analiza extensamente el factor melancólico, especialmente en su forma moderna, que ejemplifica en autores como Baudelaire. En el mundo moderno, el diablo y el pecado tienen menos relevancia que la amenaza de *la pérdida de sentido*, pero no la expulsión del sentido del cosmos sino la interiorización del vacío. Esta necesidad espiritual del mundo moderno, la superación de la pérdida de sentido, fue bien vista por James, quien es definido por Taylor como un autor agustiniano: el amor es lo que nos capacita para comprender lo que no se puede comprender de otra forma¹².

Esta agustiniana importancia del sentimiento amoroso como una fuente de conocimiento superior a la racionalidad sirve también como eje de un argumento para descalificar el agnosticismo. James rechazaba el agnosticismo porque pensaba que el racionalismo representaba a la parte más superficial de nuestra vida mental. Taylor, sin embargo, acusa a James de hacer una crítica demasiado simple del agnosticismo, presentando una versión desnuda del debate, a causa precisamente de interpretar la religión exclusivamente en términos de experiencia religiosa. Al eliminar la conexión colectiva de los sacramentos, porque las articulaciones intelectuales son secundarias, deja de estar claro el aspecto clave de la religión: ¿qué hacer con ese instinto profundo de que hay algo más? A pesar de ello, James merece la simpatía de Taylor ya que “describe un lugar crucial de la modernidad y articula el drama decisivo que hay representado ahí”¹³.

El capítulo tercero, titulado “La religión hoy”, es el más extenso y en él Taylor realiza un análisis propio del mundo moderno desligándose de las categorías de James, al que reprocha tener una visión parcial de lo que es la religión hoy en día. Las dos ideas básicas que, a juicio de Taylor, configuran el panorama religioso de la modernidad son, por un lado, la secularización de la vida pública y, por otro, la aparición de un nuevo individualismo. Por lo que respecta a la secularización, Taylor utiliza conceptos weberianos para definir la modernidad como el paso del mundo encantado al desencantado. El desencanto se refleja en la pérdida de significado del cosmos y en la no divinización del orden político. Dios ha dejado de ser la legitimación del poder político pero sigue permaneciendo como fundamento de un orden moral, especialmente en el caso de los Estados Unidos; es lo que Robert Bellah ha denominado la “religión civil”. Taylor reconoce que el caso norteameri-

11. CHARLES TAYLOR, *Varieties of religion today*, *op. cit.*, pág. 36.

12. CHARLES TAYLOR, *Varieties of religion today*, *op. cit.*, pág. 47.

13. CHARLES TAYLOR, *Varieties of religion today*, *op. cit.*, pág. 58.

14. CHARLES TAYLOR, *Varieties of religion today*, *op. cit.*, págs. 68 y ss.

cano es excepcional pero le presta mucha atención¹⁴. En los Estados Unidos no existen comunidades religiosas con una aspiración universal. Taylor llama a la forma de esas comunidades “denominación”, no son exactamente ni iglesias ni sectas y pueden formar todas juntas “un pueblo bajo Dios”. El denominalismo implica una separación entre iglesia y estado, ninguna iglesia pretende ser una iglesia nacional, pero en otro nivel la entidad política puede ser definida en sentido amplio como iglesia: ese es un elemento crucial en el patriotismo norteamericano¹⁵. A esta nueva forma de enlace entre religión y estado Taylor la denomina “neo-Durkheimiana”: Dios otorga la identidad política a una nación. Su contraria es la vía “paleo-Durkheimiana”, imperante en los países católicos, en los cuales lo social es definido y administrado por la iglesia. En la modernidad, el “efecto neo-Durkheimiano” consiste en la unión de una confesión religiosa y la pertenencia a un grupo, codificando en categorías religiosas las preocupaciones morales de dicho grupo (nacional, étnico, etc.).

Esta forma “neo-Durkheimiana” de secularización se integra con el surgimiento de un nuevo individualismo, especialmente en los países noratlánticos. El individualismo se materializa en formas como la nueva “religión consumista”, la concentración del interés de la gente en su ámbito privado, la “cultura de la autenticidad” en la que los individuos no se rinden a formas externas de autoridad, la libertad sexual, la aparición de los jóvenes como sujeto social, etc. A partir de la Segunda Guerra Mundial, Occidente ve nacer en el imaginario colectivo la filosofía del “sé tú mismo”, la coerción es absurda, y ese fenómeno afecta también a la manera en que los individuos viven su vida religiosa. Así, según Taylor, “el modo neo-Durkheimiano implica un paso importante hacia lo individual y el derecho a elegir. Uno se une a una denominación porque le parece la correcta y, por tanto, le parece que no hay otra forma de pertenecer a una iglesia más que a través de una elección”¹⁶. La consecuencia de todo ello es que en la era “post-durkheimiana”, la gente se libera en una cultura fracturada. Existen muchas formas de vivir la religión, múltiples formas de expresión religiosa que se alejan de la ortodoxia de las iglesias, formas personales de concebir a Dios, concepciones sincréticas con Oriente, la religiosidad terapéutica de la *new age*, etc.¹⁷.

Después de todo lo dicho ¿tenía James razón? Para Taylor la era “post-durkheimiana” se parece mucho a la “jamesiana” pero James olvidó tres fenómenos clave. El primero es que, aunque mucha gente centra su vida religiosa en la experiencia personal en el sentido de James, otros articulan su hogar espiritual en torno a las conexiones colectivas que suponen las iglesias; incluso aunque el nuevo marco sea fuertemente individualista “eso no significa necesariamente que el contenido será individualizado”¹⁸. El segundo fenómeno que James olvidó es la importancia de las identidades “neo-Durkheimianas”, esto es, la fusión entre pertenencia

15. CHARLES TAYLOR, *Varieties of religion today*, op. cit., pág. 74.

16. CHARLES TAYLOR, *Varieties of religion today*, op. cit., pág. 94.

17. CHARLES TAYLOR, *Varieties of religion today*, op. cit., págs. 106-107.

18. CHARLES TAYLOR, *Varieties of religion today*, op. cit., pág. 112.

a un grupo y adscripción a una confesión religiosa. Y, por último, el tercer error de James fue la subestimación que hizo de las prácticas espirituales formales con las que damos respuesta a nuestras intuiciones espirituales originales¹⁹. Taylor no puede ocultar el tono normativo, más allá del meramente objetivo, con el que resalta estas lagunas en el análisis de James. *Las variedades de la experiencia religiosa* no era sólo un estudio psicológico, sino que James, hombre creyente, expresaba la forma en la que él era un individuo religioso y en la que todo individuo debía vivir la religión. Si subestimaba las iglesias y los dogmas no era porque no se diera cuenta de su relevancia social sino porque no consideraba a esos elementos necesarios para vivir una religiosidad auténtica. Taylor, también un hombre creyente, añade los factores de comunión sacramental, pertenencia y ritualidad como complementos al moderno individualismo de la religión personal, pero a ningún lector crítico de ambos textos se le escapa que, en su defensa de la institución y el dogma, Taylor es menos moderno que James.

¿Responde *Varieties of religion today* a la demanda que hiciera Aranguren de actualizar el libro de William James? Sí lo es en su sentido objetivo, después de todo James escribió su texto a principios del siglo XX y, evidentemente, las sociedades occidentales se han vuelto más individualistas y personalistas en muchos aspectos aunque también han surgido nuevas formas de gregarismo. Sin embargo, Taylor ha actualizado el libro en una dirección distinta a los intereses de James, que no tenía ninguna pretensión sociologista sino que pretendía hacer normatividad a la manera de un pragmatista: la religión es buena porque tener experiencias religiosas puede tener buenas consecuencias. Aunque rechazaba el positivismo de lo que él denominaba el “materialismo médico”, el cual relaciona estrictamente estados corporales y espirituales (donde los corporales tienen una preeminencia ontológica), James no podía escapar al evolucionismo decimonónico: la religión es conveniente porque cumple una función adaptativa. Taylor, por el contrario, no ignora los elementos de racionalidad que tiene que haber en toda doctrina. Su defensa del contenido de las formas proposicionales en que se expresan las creencias es más normativo que el vulgar psicologismo de James: la gente no sólo ha de tener experiencias religiosas más o menos inespecíficas sino que ha de creer en algo, y esa creencia ha de ser pública y compartida, por tanto discutible con recursos lógicos (frente a los que una experiencia psicológica es inmune). No es lo mismo creer en algo verdadero que en algo falso y el concepto de *verdad*, como nos enseñaron Husserl y Frege, es el concepto antipsicológico por excelencia. Sin embargo, Taylor no entra al trapo de la eterna controversia teológica, que era eminentemente lógica puesto que quería establecer la verdad y racionalidad de los credos, sino que le da a la religión el valor de un suministrador de sentido frente al vacío que han creado en el mundo moderno los efectos de lo que, en *Fuentes del Yo*, denominó “la razón desvinculada”. En ese aspecto sí coincidiría con James: sólo la religión puede arreglar el mundo moderno. Lo que habría que discutir, en cambio, es si Taylor coincidiría con un verdadero espíritu ilustrado.

19. CHARLES TAYLOR, *Varieties of religion today*, op. cit., pág. 112.