

Mark C. Taylor

## Después de Dios

La religión y las redes de la ciencia,  
el arte, las finanzas y la política

**Traducción del inglés de  
Mar Rosàs Tosas**

El Árbol del Paraíso Ediciones Siruela

## Introducción

No puede comprenderse el mundo de hoy si no se comprende la religión. Nunca antes la religión ha sido tan poderosa y peligrosa como ahora. La religión, una vez ha dejado de estar confinada a la iglesia, a la sinagoga y a la mezquita, ha tomado las calles llenando las vías aéreas y las redes con imágenes y mensajes que producen conflictos fatales que amenazan con desatarse furiosamente y escapar al control. Cuando empecé a considerar estas cuestiones en los años sesenta, pocos analistas o críticos hubiesen predicho este inesperado giro de los acontecimientos. La idea dominante de aquel momento era que la secularización iba de la mano con la modernización: a medida que las sociedades se modernizan, se secularizan mediante un proceso que es inevitable e irreversible. Nunca estuve convencido de estos argumentos, por dos razones. Primera, demasiado a menudo los críticos no comprendían la intrincada relación entre la secularidad y la tradición religiosa y teológica occidental. Como veremos, religión y secularidad no son opuestos; por el contrario, la secularidad occidental es un fenómeno *religioso*. Segunda, e íntimamente relacionada con el punto anterior, los críticos que anticiparon la teoría de la secularización generalmente tenían una concepción simplista de la religión que tendía a restringir su alcance de tal manera que limitaba su importancia. Los secularistas malinterpretan la religión tanto como los creyentes malinterpretan el secularismo. La religión no es un dominio separado, sino que impregna toda cultura y tiene un importante impacto en todos los aspectos de la sociedad.

Para comprender la permanente importancia de la religión, es necesario tener en cuenta no sólo sus manifestaciones explícitas, sino también su influencia latente en la filosofía, la literatura, el arte, la arquitectura, la política, la economía e, incluso, la ciencia y la tecnología. Para la mirada instruida, la religión a menudo es más influyente allí donde es menos obvia. A lo largo de los años, he seguido el rastro de esta escurridiza cuestión, que me ha obsesionado durante mucho tiempo, en lugares en los que frecuentemente permanece escondida. No hubiese podido anticipar los sorprendentes giros y vueltas que se han dado en este viaje. A muchos amigos y críticos les ha parecido que dejé de estudiar la religión mucho tiempo atrás. Pero

esto no es verdad, puesto que, de hecho, nunca he abandonado el estudio de la religión, sino que siempre he intentado ampliar su perspectiva y su importancia. Las páginas siguientes están dedicadas a analizar cómo hemos llegado, en el inicio del siglo XXI, a esta imprevista coyuntura y a elaborar una visión alternativa más adecuada a fin de tratar los acuciantes retos que deben afrontarse si queremos evitar que el futuro adopte una orientación peligrosa.

A lo largo de este intento, he sido eficazmente guiado por una serie de destacados pensadores y escritores europeos de los siglos XVIII y XIX. Aunque está de moda negarlo, lo cierto es que nuestro mundo ha sido moldeado de forma decisiva por estas figuras seminales. Además, estos hombres —pues eran hombres— eran cristianos y, más concretamente, protestantes. La modernidad, así como la posmodernidad, está inseparablemente unida al protestantismo. Huelga decir que otras sociedades y culturas han seguido distintos cursos de desarrollo; pero con el surgimiento de la globalización, no es exagerado afirmar que no ha habido ninguna sociedad o cultura que no se haya visto afectada por este movimiento originalmente occidental. No puede negarse que, para bien o para mal, el mundo no habría cobrado la fisonomía que actualmente presenta sin el protestantismo. Max Weber no sabía hasta qué punto tenía razón; si escribiese hoy en día, el título de su libro tendría que ser *La ética protestante y el espíritu de la globalización*.

Sin embargo, es importante apuntar que hay una diferencia significativa entre el análisis de Weber y el razonamiento que desarrollo en este libro. Mientras que Weber sitúa el calvinismo en el centro de su análisis, yo me centro más en la contribución de Lutero y de aquellos que trabajan en la tradición que él inició. Claro está que esto no implica negar que haya una estrecha relación entre el luteranismo y el calvinismo o que el calvinismo haya desempeñado un papel más importante en la constitución de las instituciones y las ideas modernas. La persistente influencia del calvinismo no es en ningún lugar tan evidente como en los Estados Unidos. La historia de los protestantes que llegaron a este país desde Inglaterra, Escocia y los Países Bajos ya es muy bien conocida. Pero la historia de la continua influencia del protestantismo es más rica de lo que sugiere este conocido relato. Al volver a Lutero y a la revolución que él emprendió, es posible detectar otra trayectoria que complica la aparición de la modernidad y, por extensión, nuestra condición posmoderna. En esta línea de análisis complementaria, Alemania desempeña un papel crucial. Sin minimizar de ninguna manera la contribución de figuras como Locke, Hume, Smith y Darwin, no es menos importante reconocer el significativo papel de Kant, Hegel, Schleiermacher, Friedrich y Wilhelm Schlegel y Nietzsche, todos ellos luteranos de

manera implícita o explícita. Otros escritores que eran luteranos pero no alemanes, como Kierkegaard, o alemanes pero no luteranos, como Marx, fueron, no obstante, decisivamente influenciados por el luteranismo alemán que los rodeaba. Releer los últimos tres siglos a través de sus ojos es mirar nuestro tiempo de nuevo.

Desde luego me doy cuenta de que el razonamiento desarrollado en las siguientes páginas parece ser contrario a muchas de las perspectivas críticas que han sido más influyentes durante las últimas décadas. Por motivos tanto intelectuales como políticos, las llamadas metanarrativas han sido declaradas cosa del pasado y sustituidas por micronarrativas que se centran más en lo local que en lo global. Aunque raramente se reconoce, las perspectivas interpretativas de muchos críticos que se consideran a sí mismos vanguardistas en realidad reflejan y refuerzan muchos de los aspectos más conservadores de la investigación universitaria, donde la hiperespecialización produce estudiosos cuya visión crítica sigue siendo limitada. Cuando el microanálisis no produce nada más que micronarrativas, a uno le resulta imposible saber dónde se encuentra porque no sabe de dónde procede. El insuficiente reconocimiento de la tradición religiosa occidental ha llevado a la imposibilidad de comprender cómo las perspectivas críticas, que han sido tan influyentes en las últimas décadas, están totalmente imbricadas con las tradiciones judía y cristiana. A medida que los críticos cambian con los tiempos, ellos, como aquellos a los que atacan, «tocan la religión». Pero cuanto más escriben, más vergonzosamente evidente resulta que no alcanzan la religión en absoluto. El problema es que ni los que hoy defienden la religión ni los que la atacan tienen una manera adecuada de comprenderla.

Por lo tanto, cualquier investigación del papel que hoy desempeña la religión en la sociedad y en la cultura tiene que empezar por hacerse una pregunta que estos mismos críticos teóricos han olvidado durante varias décadas: ¿Qué es la religión? En la formulación de mi respuesta, recurro a las apreciaciones de sociólogos y científicos, así como de teólogos, filósofos y críticos literarios. Al ampliar la noción de religión, resulta a la vez necesario y posible explorar aspectos de la cultura que generalmente se pasan por alto en este tipo de investigaciones. La definición del origen y la función de la religión que desarrollo en el primer capítulo enmarca la sustancia y la estructura de todo el análisis posterior.

En los capítulos 2 y 3 examino el papel que desempeñó el giro de Lutero hacia el sujeto en la aparición de la modernidad y la posmodernidad. Al privatizar, liberalizar y descentralizar la relación entre el creyente y Dios, Lutero inició una revolución que no se limitó a la religión, sino que se extendió a la política y la economía. La Reforma fue una revolución de la

información y de las comunicaciones que preparó, con eficacia, el camino para la revolución de la información, las comunicaciones y los medios de comunicación de finales del siglo XX. Algunas de las múltiples consecuencias del «sujeto autocontradictorio» de Lutero no fueron totalmente articuladas hasta el final del siglo XIX, cuando la religión, el arte y la política se entrecruzan en las controvertidas nociones de autonomía y representación. La noción de sujeto autónomo, que no puede separarse de la democracia moderna y de los mercados, y el concepto de autorreferencialidad, que se convirtió en un rasgo definitorio de la obra de arte moderna, emergen al mismo tiempo y provienen directamente de la concepción cristiana de Dios. Una serie de cambios en la religión, el arte y la filosofía influyen en los desarrollos políticos, económicos y técnicos, que, a su vez, condicionan la evolución cultural. De este modo, la naturaleza, la sociedad, la cultura y la tecnología confluyen en unos bucles retroalimentarios que se condicionan mutuamente y se transforman recíprocamente. Cuando el arte desplaza a la religión como foco del esfuerzo espiritual, los profetas religiosos devienen artistas de vanguardia cuya misión consiste en realizar el reino de Dios en la tierra mediante la transformación del mundo en obra de arte.

La secularidad, como he sugerido, es un fenómeno religioso. En el capítulo 4 exploro la manera en que surge dentro de la tradición judeocristiana. A lo largo de la historia de Occidente, Dios ha desaparecido repetidas veces volviéndose o tan trascendente que es irrelevante o tan inmanente que no hay diferencia entre lo sagrado y lo profano. Durante las primeras décadas del siglo XIX, la inmanencia del idealismo y del romanticismo desplazó a la trascendencia del deísmo. Teólogos, filósofos y artistas, que se encuentran entre los fundadores más influyentes del modernismo, entendían la naturaleza y la historia como la autoencarnación de Dios. Esta idea surgió de reinterpretaciones creativas de las doctrinas cristianas clásicas de la Encarnación y la Trinidad. Las consecuencias de este inesperado giro no se hicieron evidentes hasta el advenimiento de la teología de la muerte de Dios en el siglo XX y de los cambios sociales y culturales que ésta refleja y, a la vez, indirectamente promueve. Esta idea lleva a la conclusión inesperada, pero sin embargo inevitable, de que la secularidad occidental está implícita, en el fondo, en la cristología clásica tal como fue definida en los grandes concilios de la Iglesia de los siglos IV y V.

En los capítulos 5 y 6, los cambios de la última mitad del siglo XX y los primeros años del nuevo milenio pasan a ser el objeto de estudio. El siglo XX realizó lo que el siglo XIX había conceptualizado. A medida que la trascendencia cede el paso a la inmanencia, el programa vanguardista de transformar el mundo en una obra de arte es realizado mediante las nuevas

tecnologías que cada vez oscurecen más la línea que supuestamente separa la imagen de la realidad. Cuando las imágenes se convierten en reales y la realidad parece no ser nada más que imágenes cambiantes, cada vez hay más gente que se obsesiona con la idea de encontrar un fundamento firme que nos pueda proporcionar certeza y seguridad en un mundo que a menudo parece estar moviéndose simplemente hacia el caos. Pero la búsqueda de certidumbre y seguridad enseguida se vuelve destructora. En los complejos sistemas y redes que componen el mundo de hoy, la incertidumbre y la inestabilidad pueden ser creadoras. Lo nuevo emerge lejos del equilibrio, en el *borde* del caos, en un momento sorprendente de irrupción creadora que puede ser infinitamente productivo.

Las guerras de religión que amenazan con devastar el mundo en la década inaugural del siglo XXI tienen sus raíces en las guerras culturales cuyos momentos álgidos más recientes se sitúan en los años sesenta. Aquí, una vez más, es evidente que los opuestos comparten más de lo que al principio parecía. Híppies, radicales, evangélicos y pentecostales, todos buscaban experiencias personales auténticas en nombre de las cuales pudiesen resistir a los sistemas centralizados y al poder jerárquico. Hacia el final del milenio, estos valores compartidos habían preparado el camino para un programa político y económico basado en los principios de privatización, descentralización y desregulación. El neofundacionalismo de la Nueva Derecha Religiosa suscribe el neoconservadurismo y el neoliberalismo que reinan hoy como ideología dominante. Con estos hechos, resulta claro que una religiosidad y un moralismo incuestionados son, en el fondo, mucho más peligrosos que las creencias y las prácticas a las que pretenden resistirse. Mediante otro giro inesperado, opuestos aparentes revelan una identidad escondida. La misma contracultura que, junto con la sociedad principal, se precipitó por la resbaladiza pendiente del relativismo y el nihilismo es, en realidad, un fenómeno espiritual o incluso religioso, y los fanáticos moralistas que atacan el relativismo en nombre del absolutismo son nihilistas que rechazan el mundo presente por el bien de un reino futuro que creen que va a venir.

Los peligros más apremiantes a los que actualmente nos enfrentamos surgen del conflicto entre absolutismos que dividen el mundo en oposiciones que nunca pueden ser reconciliadas. En los dos capítulos finales, elaboro un marco interpretativo alternativo (o, más precisamente, un esquema) que entraña distintos valores; unos valores que promueven unas políticas y unos programas que se adaptan mejor a las complejidades de la vida contemporánea. En un mundo en el que ser es estar conectado, el absolutismo tiene que ceder el paso al relacionismo, en el que todo es codependiente

y coevoluciona. Después de Dios, lo divino no está en otra parte, sino que es la creatividad emergente que configura, desfigura y reconfigura el infinito tejido de la vida. Una religión sin Dios deriva en una ética sin absolutos que promueve y preserva la emergencia creadora de la vida en todo el planeta.

A medida que se empieza a comprender el alcance de los problemas a los que nos enfrentamos, es difícil no desesperarse, pues los obstáculos parecen insuperables. Se han puesto en marcha unos procesos en una dirección que no puede ser invertida y no está claro si desearemos o seremos capaces de hacer los cambios requeridos a fin de retrasar, si no evitar, el desastre inminente. Sin embargo, el reconocimiento del peligro puede motivar, más que la resignación ante la inevitable derrota, una lucha comprometida. Incluso si la causa está perdida, es justo perseguirla. Afirmar posibilidad cuando se confiesa imposibilidad requiere arriesgarse a una fe que adopta la incertidumbre y la inseguridad como condiciones de la emergencia creadora. Esta fe absolutamente paradójica es la consumación de la revolución iniciada por Lutero.

## Agradecimientos

Ya no creo en círculos como antes. Con el tiempo, se alargan y se convierten en elipses que, las más de las veces, forman una elipse. Así pues, no diré que con este libro haya cerrado el círculo volviendo al tema con el que empecé (la religión). Aunque habitualmente no he sido ajeno a comentaristas y críticos, siempre he estado pensando y repensando las misteriosas maneras en que la religión se muestra escondiéndose en lugares inesperados. A lo largo de los años, he reconocido muchas veces el apoyo de la familia, los amigos y los colegas, así que no repetiré sus nombres otra vez. Ellos saben quiénes son y saben que sé que, en gran medida, me han hecho lo que soy. Sin embargo, quiero expresar un especial agradecimiento a Morton O. Schapiro, presidente del Williams College, y a William G. Wagner, decano de la facultad, por apoyar de una manera inusualmente generosa mi trabajo. También quiero distinguir, una vez más, a dos amigos que siempre han estado ahí, pero más que nunca durante el año pasado: Jack Miles y Alan Thomas. Cuando no estaba seguro de si sería capaz de acabar este libro, me prometieron que ellos mismos se ocuparían de terminarlo. Dejar un manuscrito inacabado en las manos de otros es como pedir a un amigo que críe a tu hijo. Implica una confianza total, y este tipo de confianza no es un juego.

Buena parte de este libro está dedicada al pasado que nos ha conducido al punto crucial en el que nos encontramos. Al mirar atrás, mi preocupación tiene que ver con el pasado y el futuro, que creo que son mucho más peligrosos de lo que queremos admitir. Si nuestros hijos y sus hijos han de tener un futuro, hemos de reconocer honradamente y tratar de forma responsable los enormes problemas que les hemos creado. El tiempo es escaso; en realidad, puede que se esté acercando la medianoche. No estaba más seguro de conocer a mi primera nieta —Selma Linnea Taylor— que de terminar este libro. Sus padres, Aaron y Frida, tuvieron fe en traerla a un mundo que parece avanzar hacia el caos. Es responsabilidad mía hacer lo poco que pueda para garantizar que ella tenga un futuro. Dedico este libro a Selma con la esperanza de que ella y su generación puedan mantener siempre la esperanza.





# Después de Dios\*

\* En el título original, *After God*, el autor juega con el término *after* para aludir a varios conceptos clave del contenido de su libro. Así, *after* alude a la idea de «posterioridad», ya sea temporal («después») o espacial («detrás»), y también a la de «búsqueda» («tras de» o «en pos de»). Es decir, Dios parece haber quedado atrás, pero, como en todo duelo, la presencia de su ausencia nos acecha; perseguimos su rastro. (N. de la T.)

Para Selma Linnea Taylor



## 1. Teoría de la religión

### Lo visible y lo invisible de la religión

En 1966, la edición de Semana Santa del *Time* lucía una portada negra con la pregunta *Is God Dead?* [«¿Está muerto Dios?»] en grandes letras rojas. Conocedores de la historia de la filosofía y la teología, los autores de este debatido artículo explican:

Algunos cristianos, por supuesto, han sostenido durante mucho tiempo que Nietzsche no fue sólo una voz gritando en el desierto. Incluso antes de Nietzsche, Søren Kierkegaard advirtió de que «el día en que el cristianismo y el mundo se hagan amigos, el cristianismo desaparecerá». Durante la Segunda Guerra Mundial, el mártir luterano antinazi Dietrich Bonhoeffer escribió proféticamente a un amigo desde su celda de la prisión de Berlín: «Estamos avanzando hacia una época en la que ya no habrá religión».

Para muchos, ese momento ha llegado. Casi uno de cada dos hombres vive sujeto a un tipo de totalitarismo que condena la religión como el opio de las masas, cosa que ha incitado a algunos a la heroica defensa de su fe, pero que también ha alejado a millones de personas de cualquier sentido de la existencia de Dios. Más millones, en África, Asia y Sudamérica, parecen destinados a nacer sin ninguna expectativa de ser llamados al conocimiento de Dios<sup>1</sup>.

Diez años más tarde, el *Newsweek* declaró que «el fenómeno más significativo —y pasado por alto— de los años setenta» era «la ascensión del cristianismo evangélico a una posición de respeto y poder»<sup>2</sup>. Hoy, en Estados Unidos, el evangelismo está vivo y sano, y el protestantismo pentecostal es la religión que más rápidamente crece en África, Asia y Sudamérica. ¿Por qué esta aparente inversión tuvo lugar en un intervalo de tiempo tan breve? ¿Cómo pudo tanta gente inteligente estar tan equivocada sobre la religión y el mundo moderno?

La respuesta breve a estas complicadas cuestiones es que una serie de influyentes comentaristas, críticos y teóricos simplemente comprendieron