

Cultura y... ¿muerte de Dios? Modernidad y religión a partir de la lectura de Terry Eagleton

Rafael Ruiz Andrés. Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones.
Universidad Complutense de Madrid.

El pensador británico Terry Eagleton (n. 1943) acostumbra a desacostumbrar. No necesariamente por la originalidad de las temáticas que aborda, íntimamente ligadas tanto a los dilemas de nuestras costuras presentes como a cuestiones largamente debatidas en la historia del pensamiento. Eagleton posee, más bien, un modo de desacostumbrar que nace de la luz particular y propia que confiere a sus reflexiones, conduciendo al pensamiento hasta rincones aún ensombrecidos de temas conocidos. Quizá, y precisamente, por lo supuestamente conocido de estos temas.

Esa ha sido mi experiencia a medida que he avanzado en la lectura de la obra *La cultura y la muerte de Dios*, libro publicado en 2014 y editado por Paidós en castellano en 2017¹. En la citada obra, Eagleton dialoga con un tema recurrente en la actualidad intelectual y en la propia evolución de su pensamiento: la relación entre cultura y factor religioso en ese periodo que denominamos modernidad y su corolario posmoderno.

¹ La obra ha sido traducida al castellano por la editorial Paidós (Terry Eagleton, *La cultura y la muerte de Dios*, Paidós, Buenos Aires, 2017). A lo largo del comentario, utilizaré la versión original de 2014 y señalaré las páginas concretas entre paréntesis a fin de favorecer su ubicación en el libro.

De un lado, Eagleton se ubica –de nuevo– en la estela de filósofos e intelectuales que en una etapa secular han entornado su mirada hacia la comprensión del derrotero del factor religioso tras la supuesta muerte de Dios. Se une, así pues, al coro de voces que desde distintos ámbitos han coincidido en el debate en torno al factor religioso y su potencial actualidad; a destacados pensadores como J. Habermas², S. Žižek³, G. Agamben⁴ o S. Critchley⁵, a quienes explícitamente cita al final de su obra. En este afán, su reflexión logra posicionarse en el centro del reciente debate sobre la *postsecularidad*, que –en su empeño por abandonar los moldes estrictamente estadísticos con los que se había entendido la relación entre religión y modernidad– se aproxima a lecturas más complejas de esta interacción, desarrolladas a través del trabajo de autores como J.W. Scott⁶, Talal Asad, el propio Habermas y, de modo particularmente significativo, el filósofo canadiense Charles Taylor y su magna obra *La era secular*⁷, a quien Eagleton también hace referencia.

De otro lado, esta obra de Eagleton continúa dando forma y fondo a su creciente interés por la cuestión religiosa, que ha manifestado igualmente en otros escritos de las últimas décadas. Parti-

cularmente significativo ha sido el libro *Razón, fe y revolución*⁸, sin olvidar otros títulos como *Terror Santo*, *Sobre el mal* o *Sobre el sentido de la vida*.

Lo expuesto hasta el momento podría conducir al lector a pensar, y no sin cierta razón: “¡Otra más!”. Sin embargo, las concomitancias entre el tema de *La cultura y la muerte de Dios* tanto con su trayectoria personal como con el derrotero académico no se agotan en una recapitulación de los puntos ya conocidos. Al contrario, Eagleton sintetiza ese “ya conocido” para llevarnos hacia recovecos menos explorados, para conducirnos a través de distintos y sorprendentes caminos, en los que hace gala de una prosa ágil, alimón entre la ironía y la reflexión analítica.

Partiendo su exposición de la época de la Ilustración, a lo largo de las distintas páginas el pensador británico explora la interacción entre la modernidad –y sus distintos frutos– y la religión, específicamente la cristiana durante la mayor parte de su escrito. La interacción planteada se sale, a mi juicio, de cualquier simplificación de la que ha adolecido el análisis entre religión y modernidad por parte de alguno de sus más reconocidos intérpretes, tanto vetustos como recientes; y evita toda simplificación.

A lo largo de la obra, Eagleton explora una hipótesis central: los frutos de la modernidad, específicamente los culturales, habrían tratado de manera más o menos consciente de sustituir las funciones otrora desempeñadas por el factor religioso (racionalidad, poder simbólico, fuerza comunitaria, etc.), con un éxito parcial en su empeño. “*The history of the modern age is among other things the search for a vicery for God*” (p. 44; la historia de la era

2 Jürgen Habermas y Joseph Ratzinger, *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008.

3 Slavoj Žižek, *El frágil absoluto o ¿por qué merece la pena luchar por el legado cristiano?*, Pre-Textos, Valencia, 2002.

4 Giorgio Agamben, *El tiempo que resta. Un comentario a la carta de los Romanos*, Trotta, Madrid, 2006.

5 Simon Critchley, *La fe de los que no tienen fe. Experimentos de teología política*, Trotta, Madrid, 2017.

6 Joan Wallach Scott, *Sex and Secularism*, Princeton University Press, Princeton, 2018.

7 Charles Taylor, *La era secular. Tomo I*, Gedisa, Barcelona, 2014; Charles Taylor, *La Era Secular, Tomo II*, Gedisa, Barcelona, 2015.

8 Terry Eagleton, *Razón, fe y revolución*, Paidós, Barcelona, 2012.

moderna es entre otras cosas la búsqueda de un virrey para Dios), dice el autor explícitamente, a lo que podríamos añadir que para Eagleton sería en realidad "la historia de una búsqueda infructuosa". En su exploración de esta búsqueda y sus contradicciones, la exposición que efectúa Eagleton converge con dos debates de larga trayectoria sobre las relaciones entre religión y modernidad.

En primer lugar, desde las primeras páginas del libro resuenan los ecos de la pugna entre pensadores como Löwith y Schmitt⁹, quienes defienden la tesis de la modernidad como secularización de los previos moldes religiosos, y quienes, como Hans Blumenberg, contemplan en la modernidad un *ex nihilo* respecto a la tradición cristiana previa¹⁰. Eagleton opta por el primer bloque –al menos hasta la irrupción de la posmodernidad, que constituiría un auténtico giro copernicano de la cuestión– añadiendo el adjetivo de 'insuficiente' a la traducción que efectúa la modernidad del factor religioso. A modo de ejemplo, el concepto de "imaginación" desarrollado desde el Romanticismo sería para Eagleton una forma secular de gracia (p. 102). Así pues, la modernidad no se explica como una construcción enteramente novedosa ante una religión exclusivamente opio del pueblo. Eagleton deconstruye ambos conceptos para llegar a la constatación de que en la modernidad hay mucho de cristianismo y de que en la religión hay un potencial sustrato crítico para repensar la propia modernidad.

Desde estas premisas, el autor explora cómo la Ilustración no conforma una época arreligiosa o contraria a una idea

de Dios, sino que –más bien– plantea una problemática con los representantes de la divinidad. La Ilustración defiende la autonomía de la política respecto a la religión y una racionalidad en la comprensión de la deidad, que probablemente la torne distante y fría para la población, cuestión que tampoco solventará el idealismo.

Continúa el pensador británico con el paso de la razón deificada de la Ilustración a la estética, exaltada especialmente durante el Romanticismo y por lo que Eagleton denomina su "teología negativa" (p. 98), para posteriormente explorar la relación entre religión y el vasto espacio de la cultura, una de las construcciones en las que más rastros de las antiguas funciones de la religiosidad contempla, y a la que el autor califica como "a secular name for God" (p. 77). Aunque Eagleton sostiene durante su recorrido que los frutos de la modernidad, herederos de las funciones religiosas, no pueden suplir todas las facetas del hecho religioso por una u otra razón (excesiva frialdad de la razón, el elitismo de la cultura, la incapacidad para generar un código simbólico para la clase alta y baja a un mismo tiempo, etc.), también su análisis muestra cómo los herederos modernos despojan progresivamente a la religión de parte de su contenido, limitando su influencia y alcance social. Es decir, no se trata en exclusividad de que haya prosperado una creciente autonomía de las distintas esferas sociales respecto a la religiosidad¹¹, sino que las esferas emancipadas de la religión acaban por reducir el campo de esta a lo considerado como específicamente religioso, cada vez más menguado (p. 174).

9 Jean Claude Monod, *La querrela de la secularización. Teología política y filosofías de la historia de Hegel a Blumenberg*, Amorrortu, Buenos Aires, 2015.

10 Hans Blumenberg, *La legitimación de la Edad Moderna*, Pre-textos, Valencia, 2008.

11 Olivier Tschannen, "La revaloración de la teoría de la secularización mediante la perspectiva comparada Europa Latina-América Latina", en Jean-Pierre Bastian (coord.), *La modernidad religiosa: Europa latina y América latina en perspectiva comparada*, Fondo de Cultura Económico, México, 2004, págs. 355-357.

A lo largo de los seis capítulos, el autor expone el desarrollo de esta interacción por medio de una pormenorizada descripción analítica, en la que el autor frecuentemente desaparece para dar paso a las voces del gran acopio de pensadores a los que cita. Haciendo gala de un profundo conocimiento de la historia intelectual, se aproxima en su análisis a la reflexión efectuada por Charles Taylor en su *Era secular* y al desarrollo que el canadiense ofrece de la conflictiva relación entre religión y modernidad por medio de una exploración de calado eminentemente cultural. Si en Taylor esta recapitulación presenta una naturaleza más multidisciplinar, a caballo entre la filosofía, la literatura y la sociología histórica¹², en Eagleton es primordialmente filosófica, aunque utilice ejemplos tomados del arte y la literatura.

Sin embargo, y tras la presentación de las distintas voces en los distintos capítulos, de pronto Eagleton reaparece y recapitula lo expuesto. Y en esta exposición de las claves sobre la cuestión, añade su propio sazón, compuesto por reflexiones sintéticas y provocadoras, tal y como se observa en los brillantes dilemas que introduce sobre el complejo posicionamiento de lo religioso a partir de la época de la Ilustración y durante la modernidad: dilemas entre el sentimiento y la razón, entre fanatizarse manteniendo su depósito simbólico o racionalizarse a costa de perderlo, entre efectuar una lectura de la religiosidad demasiado mundana o exclusivamente *extramundana* (p. 36 y ss.).

Desde su análisis, el autor se adentra –también– en una segunda revisión de larga trayectoria académica y social: los porqués profundos de la transformación socio-religiosa experimentada, especial-

mente en Occidente, y que catalogamos genéricamente como ‘secularización’. Aunque concretamente la palabra ‘secularización’ aparece cuantitativamente menos de una decena de veces a lo largo de la obra, la cuestión planteada, cultura y muerte de Dios, inevitablemente hace que se aborde de manera implícita en un más amplio número de fragmentos de la obra de Eagleton.

Frente a otros planteamientos en los que se expone la secularización como un proceso de largas raíces, que Eagleton también acepta para la *alta cultura* o para la progresiva mengua del poder ideológico de lo religioso (p. 37), el pensador británico señala que realmente el declive de la religión a nivel social no ha sido real y masivo hasta hace apenas unas décadas. Y este posicionamiento de Eagleton se apoya sobre la previamente abordada pugna entre religión y modernidad: la modernidad, en su continuada tensión con la religión, consigue erosionarla, pero no eliminarla. Logra reducir su efectividad pública, pero no erradicarla del espacio privado, en el que permanece bajo la protección de un capitalismo al que le interesa que los individuos sean creyentes en casa y agnósticos en el mercado (p. 195). Porque, en definitiva, la modernidad no alcanza a matar a Dios de manera efectiva, siendo considerable el tiempo que tarda en surgir un “ateísmo auténtico” (p. 119).

Quizá, en palabras del autor, el primer pensador que logra trascender el debate entre religión y cultura moderna al dilema entre cultura y muerte de Dios – título de la obra, no lo olvidemos– es Nietzsche, vanguardia del camino que el propio Eagleton analiza al final de su obra.

Estos dos debates fundamentales sobre la relación entre religión y modernidad, que Eagleton recorre a lo largo de su libro, constituyen la tierra fértil para

¹² Charles Taylor, *La Era Secular, Tomo II*, Gedisa, Barcelona, 2015.

su momento final, el capítulo 6, de gran originalidad en su afán de llevar la crítica hasta las últimas consecuencias argumentales. De novedad, en definitiva, por ser capaz de aportar luz a un tema manido, y que precisamente por ser un tema tratado necesita de nuevas reflexiones, como señalábamos al comienzo de este texto.

En ciertas ocasiones, los recorridos por la conformación de la secularización o de la pugna modernidad-religión desde una perspectiva histórica tienen el objetivo velado de justificar nuestra hechura occidental secular. Es en este punto donde Eagleton enciende la antorcha de la crítica y logra salirse de este molde a través de una profunda revisión no solo del fenómeno religioso, sino también de los múltiples mitos en los que se asienta el propio sistema en el que habitamos, de nuestra secularidad (post-)moderna. Si la religión es mito, nosotros no vivimos necesariamente un mundo carente de ellos, como enfatiza Eagleton a través de una cita a Kermode que recuerda que los mitos son ficciones que han olvidado que son precisamente eso, ficciones (p. 62). Nuestro mito particular se nutre en la necesaria conformación no religiosa de la modernidad, ante la cual Eagleton señala que no fueron los frutos de la modernidad los agotadores de Dios, sino el posmodernismo y la idea del consumidor, ambos amparados bajo el paraguas del postcapitalismo. Así pues, Eagleton acompaña la efectiva muerte de Dios en las últimas décadas con la muerte del sujeto (posmodernismo) y el advenimiento de la sociedad del consumidor, que contrapone, de nuevo, con una idea de gran interés: en la modernidad había sujeto y productor y, a pesar de la conflictividad de las construcciones modernas con Dios, mientras haya sujeto y productor sigue habiendo una analogía posible con un primer acto creador (p. 190). Ese *homo* (persona, sujeto) y *faber* (productor) de la

modernidad es lo que en la actualidad se ha agotado.

En este postrero capítulo 6, con Nietzsche a modo de hilo musical, Eagleton recorre las contradicciones entre capitalismo y religión en las últimas décadas, adentrándose en la comprometida pregunta de si, más allá del manido *adagio* del fracaso de las religiones por su inadaptación a la modernidad, es el capitalismo quien no esté excesivamente interesado en la existencia de una esfera etiquetada como religiosa. Y, por eso, su desaparición no es simplemente una victoria de la razón y de la secularidad sin matices, sino una potencial pérdida de otras cuestiones que sumergen al individuo en la profundidad del sentido y que pueden haberse debilitado con la marcha de lo trascendente del espacio de interés social e individual.

Eagleton señala, además, que esta deriva escéptica de las últimas décadas se ha visto acompañada de la vuelta de una metafísica endurecida en el fundamentalismo, sujeto tan extraño al fondo del capitalismo como nacido en el seno de sus contradicciones (y contra las mismas). Incluso, realiza potenciales analogías entre la deriva radical religiosa y el posmodernismo indiferente, dado que ambos beben de la fusión entre cultura y política, que es leída a través del prisma religioso en el caso de la deriva fundamentalista.

En las últimas páginas del capítulo final, Eagleton concluye su recorrido con el actual espacio de la religión en el debate intelectual al que hacíamos referencia al inicio del texto, citando a los distintos pensadores que se sitúan en torno a la revalorización tanto del legado religioso como de su potencial para el diálogo con los dilemas presentes en la cultura. Y, tras el análisis de la obra, el lector podría sentirse tentado a pensar que Eagleton se autoincorporaría inmediatamente en este

bloque que aboga por una más o menos secularizada versión del *Deus ex machina* para resolver los problemas de una modernidad incompleta, y suplir, así, las potenciales insuficiencias que ha dejado la marcha de Dios para unos y contrarrestar los excesos de su endurecida vuelta en versión fundamentalista para otros. Pero no: Eagleton está acostumbrado a desacostumbrar, y se desmarca.

La religión, más allá del *surplus* que algunas voces intentan buscar en el patrimonio cultural cristiano para nuestras costuras rotas, tiene un más vasto potencial de crítica al sistema. A todo el sistema y a todo sistema. Y es en la gestación de una cultura "no cultural" donde la religión, específicamente la cristiana por las referencias al Evangelio con las que concluye Eagleton, encuentra su carácter propiamente religioso, liberado ya de la labor de sostén del *establishment*. De este modo, el pensador británico confiere, a modo de destellos, pistas para aquella religiosidad que quiera abordar los retos de la *postsecularidad* anunciada

por Habermas¹³. Y en el caso de Eagleton, también contra Habermas.

Me atrevo a señalar, en una lectura personal de la obra, que la originalidad de la propuesta de Eagleton descansa en que –independientemente de su creencia o su autoidentificación religiosa– la reflexión con la que finaliza constituye una lectura *cristiana postsecular* de la secularización, en la que la fe religiosa–una vez liberada de las ataduras para redescubrir su potencial crítico (p. 207), señala Eagleton– tiene aún una palabra que decir en medio de la (pos)modernidad. En cambio, parte del bloque intelectual citado se encuentra conformado por lecturas más estrictamente *postcristianas*, en las que se incluye la revalorización de la religión en esta etapa secular debido, precisamente, al carácter aparentemente "cerrado" del "periodo religioso", confirmando implícitamente la muerte de Dios. Eagleton aún no vislumbra su funeral. Las estadísticas sobre el factor religioso a nivel mundial tampoco.

13 Jürgen Habermas, *¡Ay, Europa! Pequeños escritos políticos IX*, Trotta, Madrid, 2009.