

DE LA DESPOSESIÓN MIRÍFICA A LA ARDUA POSESIÓN DE SÍ MISMO

RICARDO TEJADA

Marcel Gauchet
El desencantamiento del mundo.
Una historia política de la religión
Trotta/Universidad de Granada, 2005

lososofía contemporánea como Heidegger, Nietzsche, Wittgenstein y la escuela Francfort. Por último, no podemos olvidar la recuperación vigorosa del pensamiento español más granado (Ortega y Zambrano, en especial). La apertura a lo que viene de fuera ha sido notable y encomiable, pero uno tiene razones de pensar si no seguimos viviendo de prestado...

Da la impresión desde fuera, de que una vez fallecidos Bourdieu y Derrida, el mundo intelectual francés está de capa caída, falta de figuras, a lo cual contribuye indudablemente el llamado, con cierta razón, “declive” del país vecino. Es cierto que allá por los años ochenta se oyó hablar de los “nuevos filósofos”, algunos de los cuales siguen luciendo sus impecables camisas blancas; y también, casi al mismo tiempo, de la relectura de Kant y del redescubrimiento de Tocqueville, llevados a cabo por A. Renaud, L. Ferry, F. Furet y C. Lefort, principalmente. No dudaría ni un solo instante afirmando que Marcel Gauchet, proveniente de las “nuevas” hornadas de los nacidos en los años cuarenta, es de todo ese “círculo” el único capaz de un nuevo pensamiento y el único que ha logrado estar a la altura de los tiempos; es decir, el único que en vez de hacer tabla rasa del pasado inmediato, a veces con disimulados afanes revisionistas, y terminar glosando o rumiando lo ya dicho hace dos siglos, ha asumido el desafío prodigioso del estructuralismo y del postestructuralismo para construir

algo nuevo que intente superar las aporías e impasses de dichos movimientos. Marcel Gauchet no tiene seguramente vocación de líder, tampoco de cerebro gris en la sombra, aunque pueda parecerlo. Lo que es sobre todo es un trabajador infatigable, fuera de los focos y de las cámaras, un pensador cuyo proyecto intelectual es tan ambicioso como la discreción de la que hace gala; en fin, uno de los pensadores más lúcidos de nuestro viejo, y siempre sorprendente, continente.

Su itinerario político e intelectual se confunde con el de muchos de su generación aunque no se haya formado ni en la *Escuela Normal* de la calle Ulm ni en la Sorbona, lo que otorga mayor mérito a su recorrido. Nacido en un pueblo de Normandía, en el seno de una familia católica y gaullista de extracción modesta, y educado en la cresta de la ola de esos llamados “Treinta años gloriosos” —se entiende, para los franceses—, acoge con simpatía el estallido de la revuelta estudiantil de mayo del 68. Cercano a los libertarios situacionistas, pronto se orienta filosóficamente hacia Lefort, quien desde las enseñanzas de Merleau-Ponty está llevando a cabo por esos años toda una severa crítica del totalitarismo soviético. Su relación con la psiquiatra Gladys Swain contribuirá a una visión suya más aguda de los problemas de la enfermedad mental. Con ella escribirá su primer libro, *La pratique de l'esprit humain*, en 1980, reeditado este año con un nuevo prólogo, primer dis-

tanciamiento de las tesis mantenidas por Michel Foucault en la *Historia de la locura*, y quien, a pesar de todo, inspirará a Gauchet en sus inicios no pocas de las orientaciones globales de sus indagaciones filosóficas e históricas.

Por otro lado, la cuestión antropológica comienza también por estos años a convertirse en el centro de sus preocupaciones, de la mano de su amigo Pierre Clastres, quien le abre unas vías heurísticas sumamente importantes que le permiten desatranca tres puertas ciegas del estructuralismo levystraussiano: la historia, el poder y la religión. Quedémonos con estas coordenadas esenciales. Si añadimos a ellas el hecho de haber sido de joven maestro de primaria, vocación primera que nunca le abandonará en sus trabajos teóricos sobre cuestiones educativas, así como una serie de lecturas claves de las que Gauchet saca mucho partido, como, por ejemplo, la de Max Weber, la de E. H. Kantorowicz, y la de Louis Dumont, tenemos un primer retrato, apresurado pero orientativo, de su trabajo intelectual. Un libro absolutamente apasionante que se lee de un tirón y que sirve de pórtico introductorio a su obra es *La condition historique. Entretiens avec François Azouvi et Sylvain Piron*, publicado en 2003.

El desencantamiento del mundo es el cuaderno de bitácora de todas las investigaciones ulteriores de Gauchet. Su manera de proceder comienza por arriba para terminar abajo, en el detalle. Apunta y desbro-

El libro clave de Marcel Gauchet, *El desencantamiento del mundo*, publicado en Francia en 1985, nos llega por fin en castellano, con veinte años de retraso. Entre dicha fecha y nuestro presente ha llovido mucho, como se suele decir, no sólo en España y en Europa, sino también en todo el mundo, sin que el paso del tiempo lo haya envejecido ni desmentido, como algunos lo han sugerido. Los integristas y fundamentalismos de todo pelaje no son, a todas luces, más que espasmos de una salida generalizada de la religión y de ninguna manera un reverdecer religioso.

Desde los años ochenta, hemos asistido en nuestro país a una recepción intensa del postestructuralismo, más bien marginado ámbitos académicos, y del doblete Habermas-Rawls, omnipresente en la cultura establecida, leídos siempre bajo una serie de prismas: Heidegger, Nietzsche y la escuela de Francfort, fundamentalmente. Las traducciones han sido numerosas, algunas monografías meritorias, aunque los resultados, tanto creativos como científicos, no han estado a la altura de lo que se hubiera esperado. Más tarde, a partir de los años noventa, otro autores como L. Strauss, H. Arendt, P. Sloterdijk, E. Lévinas han ido atrayendo la atención sin perder de vista figuras y movimientos claves de la fi-

a una problemática ligada a la historia para, a continuación, desmenuzarse en detalle en sus cursos y, algunas veces, en sus libros, de una manera más monográfica. Dos ejes van a articular sus estudios, que parten ambos de este libro: uno orientado hacia el problema de la génesis del sujeto político y otro encaminado a desentrañar la historia de la afectividad, desde lo que llama la época de las pasiones hasta la de las emociones, pasando por la de los sentimientos. Así, la revolución francesa ha sido objeto de dos estudios (*La révolution des droits de l'homme*, publicado en 1989, y *La révolution des pouvoirs*, publicado en 1995) que se enmarcan en el primer eje. El quicio en torno a 1900, no por más silencioso no menos importante que el de 1789, es el de la exploración decisiva del inconsciente, tema sobre el cual ha trabajado en *L'inconscient cérébral*, de 1992, y en *Le vrai Charcot*, de 1997. Paralelamente, Gauchet ha ido publicando una serie de trabajos monográficos, (artículos para *Les lieux de la mémoire*, de Pierre Nora, prólogos, intervenciones diversas), algunos de los cuales son decisivos para comprender a autores como Constant y Tocqueville. Buena parte de ellos han sido recopilados recientemente en *La démocratie contre elle-même*, de 2002, y *La condition politique*, de 2005. Todo esto para insistir que el cuadro apuntado en *El desencantamiento del mundo* representa, como lo dice él mismo en la introducción a la recopilación de artículos de

2005, un "esbozo", una visión de conjunto de la historia política de la religión.

¿Cuál es la tesis de calado del libro? Gauchet toma como punto de partida el presente, este presente tan olvidadizo y tan pagado de sí. Abro un paréntesis: como Foucault, Gauchet es un agudo analista del presente, lo que sólo se trasluce en las entrevistas y en el preámbulo de sus clases semanales, impartidas en la prestigiosa Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, radicada en París. Y entresaca de él la idea de que estamos asistiendo a una salida definitiva de la religión, entendida ésta como una matriz constitutiva y configuradora de las sociedades pasadas, salida que ha propiciado, aunque no causado, el cristianismo. Es la transición de lo que él llama el mundo de la heteronomía al mundo de la autonomía, de las creencias religiosas a la ideología, de la inmersión en la naturaleza a la transformación de la naturaleza, o en términos ontológicos de lo Uno a la Dualidad, y en términos subjetivos, de la desposesión de sí a la posesión de sí.

En el mundo de la heteronomía, cuya expresión más radical es lo que denomina la "religión primera" o "en estado puro", propia de los pueblos sin Estado, los seres humanos se sienten deudores de unos dioses, de una divinidad, de tal forma que todos los aspectos de su vida social están configurados por una exterioridad que los funda, anclándolos en la copresencia cotidiana de lo invisible al mismo tiempo que

están para siempre alejados del origen. Todo lo que viven tiene su razón de ser en un pasado fundador. Los ancestros, los héroes, les han legado un mundo que tienen que preservar tal y como lo recibieron. Por el contrario, en el mundo de la autonomía —aquel que apunta en el nacimiento del Estado, que empieza a perfilarse más tarde en la configuración de los reinos medievales, a partir del "mundo lleno" del que habla Chaunu, marcándose un momento de inflexión casi irreversible con los siglos XVI y XVII, que se afianza entre 1750 y 1850—, el más allá y el más acá, lo invisible y lo visible, están disociados, sin ninguna porosidad cotidiana, y la exterioridad no es ya la de los dioses, sino la del poder y, poco a poco, la de nuestra propia interioridad. La exterioridad se inmanentiza. La sociedad adquiere una consistencia propia y simultáneamente el sujeto adquiere progresivamente posesión de sí mismo. El mundo de la autonomía es el mundo en el que todo está por hacer, en el que la sociedad se vuelve receptáculo de una autoproducción de sí misma que la dispara hacia el futuro como razón de su dinamismo.

La religión no es para Gauchet una superestructura, al modo marxista, ni una experiencia individual, siguiendo a W. James, sino una matriz colectiva que configuró las sociedades del pasado. Ni la muerte de Dios, ni la divinización del hombre, ni la vuelta de lo religioso son para él útiles válidos de comprensión. Basta con tomar en serio lo que supone ese

pasado y lo que supone salir de ese pasado. De ahí que su planteamiento atraiga a ciertos católicos por la importancia casi desmesurada dada a la religión, propia del pasado, claro está, y a ciertos agnósticos y ateos por la firmeza en defender el carácter histórico, desde su nacimiento hasta su fin, de la religión, lo que no impide, añade él, que la religión pueda seguir refugiándose en las creencias individuales. Esta actitud de observador atento de la historia puede incomodar a aquellos que deseen recoger en sus libros argumentos de tipo polémico. La crítica política es sustituida por la observación impenitente.

La polaridad entre clericalismo y anticlericalismo, tan intensa en la Europa meridional, queda disuelta en su modo de plantear los problemas. Pero muy a buen seguro influye en ello el hecho de que sea francés. ¿Acaso seríamos capaces de concebir en España el hecho de que a un intelectual no católico, como Gauchet, se le invitase para impartir una conferencia en la catedral de Notre-Dame, estando presente el arzobispo de París? El evento en cuestión no deja de ser chocante para nosotros. Y es que desde Torquemada a la cadena COPE tenemos en este santo país una peculiar genealogía... Y, en otro sentido distinto, mucho más amable, otra genealogía desde Blasco Ibáñez a Savater... el cual por cierto tomó buena nota del pensamiento de Gauchet desde *Panfleto contra el Todo*. Es cierto también que no se puede azotar con mordacidad aquello

que está en gran medida pacificado y civilizado, como es la Iglesia católica francesa.

Tal y como se puede intuir, en la filosofía de la historia de Gauchet, pues de eso se trata, de una filosofía de la historia a las puertas del siglo XXI, los escollos a salvar son innumerables. En primer lugar, el delicado equilibrio entre necesidad estructural y contingencia histórica, que Gauchet intenta preservar contra aquellos que le acusan de hegelianismo disfrazado. No, dice Gauchet, el Estado, como el cristianismo, albergaba "virtualidades transformadores", "potenciales dinámicos", pero nada conducía necesariamente a una configuración de la Iglesia tal y como se va dibujando a partir de la reforma gregoriana, nada conducía a la Reforma y a la Contrarreforma. La irreductibilidad del acontecer, y en este punto sigue los pasos de Lefort, que nadie puede preveer ni predeterminar, no nos ahorra el esfuerzo de desentrañar los hilos que la historia occidental va tejiendo, esa "lógica interna", esa "economía simbólica" que va gobernando el decurso temporal. La historia no nos conduce en su planteamiento al espíritu absoluto, pero sí puede haber algunos resabios hegelianos en la manera, por ejemplo, como concibe la figura de Cristo: la de un mensajero del amor, un mediador que es un "mesías al revés".

En segundo lugar, el lugar y el papel de lo irracional en la historia. En algunas ocasiones Gauchet habla de "misterio", del misterio de una "elección", pues los primeros hombres eligieron, según él, durante milenios, la desposesión, la dependencia y la deuda respecto a un Afuera. Por cierto, también habla de "misterio" al hablar de la exterioridad que somos respecto a nosotros mismos. Es cierto también que Gauchet habla a veces de "milagro occidental", como si algo irreductible a la explicación concep-

tual se zafase siempre de nuestras manos. ¿Por qué, en definitiva, sucedió lo que sucedió? No creo que su pensamiento pueda ser tachado de "eurocéntrico" ni de "unilateral"; al fin y al cabo él expone una historia política de la religión y libre es cada uno de tomar otras rutas que nos conduzcan a otras historias o a otras historias no políticas de la religión. Durante el periodo axial, llamado así por Jaspers, surgió también el budismo y el hinduismo y tuvieron su evolución propia, pero recibieron más tarde el impacto de las sociedades occidentales en el momento en el que éstas se iban poco a poco desprendiendo del cristianismo.

Por último, también se ha dicho que el pensamiento de Gauchet es historicista y qué duda cabe que en parte lo es pues toda realización histórica parece en su esquema no poder salirse de la historia y tener su nicho casi ya preparado; pero no lo es si lo concibiésemos como un historicista a la manera del Ortega de los años treinta o de un Dilthey, pues en Gauchet ni la vida ni la generación juegan un papel primordial sino la marmita siempre en ebullición del ser-colectivo, y en este sentido se sitúa en la estela dejada por Durkheim y Weber.

Gauchet nos alumbró poderosamente el pasado histórico y nos vuelve más extraño de lo que pensamos el risueño y devastador presente. ¡Qué lástima que la visión heroica e ingenua de una lucha de la razón contra las tinieblas y la tolerancia se nos disipe leyendo el libro de Gauchet! Terminamos, a decir verdad, más perplejos que satisfechos ganadores de una larga batalla. ¡Pero qué rica ganancia comprensiva respecto a nuestro pasado, nosotros que en este país nos sentimos mucho más desgajados del Siglo de Oro que los franceses de la época de Luis XIV o los ingleses de la Inglaterra elisabetiana!

h

La lupa de Gauchet, tan certera en la comprensión de los fenómenos históricos, entendiéndolo por estos —lo que es esencial— el engarce inextricable de la historia política y de la historia de las ideas políticas, parece que vacila por precaución a la hora de volverse ella misma una filosofía, como si el rodillo de la historia la hiciese improbable y él se detuviese en sus múltiples entresijos. De la "socio-antropología trascendental", que es su proyecto filosófico de amplio calado, tenemos por el momento algunos atisbos y parece que giran en torno a un núcleo intemporal de la condición humana dependiente de la exterioridad, de la relación a lo otro, incluso dentro de nosotros mismos. ¡Esperemos que Gauchet se atreva a dar este salto y rompa las redes de la historia!

Se puede reprochar a Gauchet que no dé suficientemente importancia a los procesos de reencantamiento del mundo, aunque sí subraya la manera cómo toda crítica de la modernidad ingurgita los avances de la modernidad para rectificarlos poco después. Se puede reprochar a Gauchet el encaje problemático en su filosofía de la historia de la tradición greco-latina, de la falta de un tratamiento específico de la Ilustración y, sobre todo, del humanismo, probablemente minusvalorados los tres fenómenos. Se puede echar de menos en él un estudio del fenómeno místico, una más justa valoración de los movimientos de emancipación a lo largo de la historia y del papel de la utopía en todo ello. Se puede, en definitiva, pedirle cuentas por muchas cosas porque su visión engloba muchísimos fenómenos y parece ir de prisa, sobre todo en este libro, desde arriba, sin detenerse en los detalles, en la vida de tantos hombres y mujeres que vivieron en el pasado, pero esto sería el tema de otro texto y el libro tiene que defenderse por sí mismo.

Dejemos sentado, a pesar de estas faltas, que este libro es de lectura casi obligada para toda mente despierta, sana y crítica. No nos atrevemos a decir obligada porque parecería una prescripción religiosa; pero, en cualquier caso, su lectura abrirá muchas pistas al lector desprovisto de prejuicios, iluminará y abrirá enormes problemas, nos hará ver la realidad de otro modo. En fin, y para terminar este sincero y sentido elogio, lo tenemos vertido en un buen castellano que es el del traductor e investigador Esteban Molina, que lo acompaña, además de una entrevista inédita destinada al lector hispanohablante. ■

Ricardo Tejada es doctor en Filosofía, profesor en la Universidad de Maine. Autor de *Lo nacional y lo liberal en el pensamiento político de Ortega y Gasset*.