

CHARLES TAYLOR
ROWAN WILLIAMS
JULIÁN CARRÓN

HABITAR NUESTRO TIEMPO



VIVIR SIN MIEDO
EN LA ERA DE LA
INCERTIDUMBRE

ALESSANDRA GEROLIN (ED.)

CON PRÓLOGO DE FERNANDO DE HARO

Una visión novedosa que supera tanto el pesimismo cultural como el optimismo ingenuo. Cuando las certezas se desvanecen, comienza la aventura.

ALESSANDRA GEROLIN • CHARLES TAYLOR
ROWAN WILLIAMS • JULIÁN CARRÓN

Habitar nuestro tiempo

*Vivir sin miedo en la era
de la incertidumbre*

EDICIÓN DE ALESSANDRA GEROLIN

SEKOTIA

SEKOTIA

www.sekotia.com

@sekotia

© ALESSANDRA GEROLIN, 2025

© CHARLES TAYLOR, 2025

© ROWAN WILLIAMS, 2025

© JULIÁN CARRÓN, 2025

© EDITORIAL ALMUZARA, S. L., 2025

Primera edición: abril de 2025

Reservados todos los derechos. «No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea mecánico, electrónico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del *copyright*.»

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

SEKOTIA • COLECCIÓN REFLEJOS DE ACTUALIDAD

Editor: HUMBERTO PÉREZ-TOMÉ ROMÁN

info@almazaralibros.com

Parque Logístico de Córdoba. Ctra. Palma del Río, km 4
C/8, Nave L2, n.º 3. 14005 - Córdoba

Imprime:

ISBN: 978-84-19979-88-9

Depósito legal:

Hecho e impreso en España - *Made and printed in Spain*

ÍNDICE

<i>Habitar en la España secular. Prólogo por Fernando de Haro</i>	9
Una gran oportunidad	11
Quebec y España en la misma onda	13
Cristiandad desaparecida	15
España en la era secular	21
 <i>Introducción por Alessandra Gerolin</i>	27
 Habitar nuestro tiempo. Vivir sin miedo en la era de la incertidumbre ...	33

PRÓLOGO

POR FERNANDO DE HARO

HABITAR EN LA ESPAÑA SECULAR

En este libro se recoge una conversación entre un pensador de Quebec, un teólogo de Extremadura y un obispo anglicano de Gales. Los tres responden a las preguntas que les hace una profesora italiana. El texto tiene la frescura y la fuerza de un diálogo entre amigos: aparecen confidencias, relatos de infancia y de juventud, muchas experiencias que ayudan a mirar el mundo y a mirarse a uno mismo con una esperanza que es difícil de encontrar en estos tiempos.

¿Por qué puede tener interés para un lector español un libro que surgió de un coloquio entre Charles Taylor, Rowan Williams y Julián Carrón, alentado por Alessandra Gerolin? Son personalidades de gran altura, aunque no especialmente conocidas para el público de nuestro país. Pero las cuestiones que abordan tienen mucho que ver con los problemas que han marcado la historia reciente y el momento que atravesamos en España, con los retos que el presente plantea a cualquier persona que quiere «vivir sin miedo en la edad de la incertidumbre». Es el subtítulo de este volumen.

La obra de Charles Taylor abarca muchos campos: antropología filosófica, epistemología, fenomenología y filosofía del lenguaje, ética, religión... Se ha dedicado también a la política,

ha elaborado informes para afrontar los problemas más acuciantes de su país. Vibra con especial intensidad cuando quiere comprender las corrientes profundas que mueven nuestro mundo, cuando da respuestas positivas a sus desafíos. Está convencido de que la sociedad no es una mera suma de individuos. La sociedad no es solo un instrumento que le permite a cada uno de ellos, sin discriminación, desarrollar sus intereses y actuar conforme a su modo de pensar. Hay también «bienes comunes». Taylor sostiene que perseguimos cosas que consideramos buenas para todos. Es original en el modo de concebir la vida en sociedad y es original en el modo de comprender la «era secular». La secularización no supone ni una liberación ni una derrota: es una nueva forma de buscar el significado de la vida. Las experiencias personales del canadiense lo mantienen en movimiento, no se puede hacer de él una foto fija y ese es uno de los motivos por los que resulta tan atractivo.

Rowan Williams persigue la belleza y lo hace a través de las palabras. Es un gran escritor. Arzobispo de Canterbury, primado de la Iglesia de Inglaterra y líder de la Comunión anglicana entre 2002 y 2012, posee una basta cultura. Pero, sobre todo, se concibe como un poeta que busca llegar a los límites de la expresión humana, de la comunicación de la fe. Tampoco es fácil de clasificar. No procede del área evangélica, la más fuerte en el mundo anglicano. Su familia era luterana, pero quiso ser educado en la tradición anglocatólica (la más cercana a Roma). Ha dedicado mucho tiempo al estudio de la tradición ortodoxa rusa.

A Julián Carrón, también multifacético, lo que más lo distingue es su condición de educador. Fue miembro de la conocida «escuela de Madrid», formada por un joven grupo de escrituritas que estudiaron el sustrato arameo del texto griego de los evangelios. Sus investigaciones sitúan la primera redacción en años cercanos a la muerte y resurrección de Cristo. Durante décadas ha tenido un contacto intenso con varias generaciones

de jóvenes. Habitualmente los desafía, recurre a las canciones que suelen escuchar, los interroga sobre sus últimas vivencias con un método educativo que no se limita a transmitir conocimientos, que quiere enseñar a usar la razón con la apertura insaciable que le es propia. Confiando en la capacidad que cualquier persona tiene de identificar en su propia experiencia, lo que le conviene, ha insistido en que se ponga a prueba el cristianismo para comprobar si genera una existencia más plena. Ha estado siempre urgido por la necesidad de vivir una experiencia cristiana que no censure, sino que exalte todas las dimensiones de lo humano, que sea respuesta a sus deseos y aspiraciones humanas. Por eso le fascinó el carisma del fundador de Comunción y Liberación, Luigi Giussani. Fue presidente de la fraternidad de Comunción y Liberación desde la muerte de su fundador en 2005 hasta 2021.

UNA GRAN OPORTUNIDAD

No son ni la producción intelectual ni la gran cultura ni siquiera las responsabilidades de magisterio y de gobierno de Taylor, Carrón y Williams

las que hacen recomendable la lectura de estas breves páginas. Este libro es sugerente y provocativo porque los tres consideran el momento en el que vivimos, la crisis antropológica en la que estamos inmersos, el desfundamiento de los valores ilustrados, el final de la cristiandad, en definitiva, la «era secular» como una gran oportunidad. Rowan Williams llega a hablar de estas circunstancias como una «vocación». Y eso es especialmente original en una España en la que, a menudo, la izquierda y la derecha, los creyentes y los agnósticos, están instalados en una especie de lamento por los «tiempos oscuros» en los que nos encontramos. El discurso de la decadencia tiene muchos acentos, se habla del «declive de Occidente», también

del amenazador avance de la autocracia o del retroceso de derechos y libertades conquistados por las fuerzas del progreso.

Entre los cristianos la queja tiene a menudo la forma de lo que Mark Lilla¹ ha llamado «el relato del mundo que hemos perdido». Podríamos llamarlo el relato del «camino que no tomamos». «Los que narran este tipo de historias nos cuentan que, en cierto momento de la época medieval o a comienzos de la Edad Moderna, Occidente dio un giro erróneo decisivo y se situó en el camino hacia nuestra modernidad, con todos los problemas que ello conlleva [...] en el curso de los últimos treinta años ha vuelto a ponerse de moda entre una nueva generación de antimodernos católicos (y algunos anglicanos) de izquierda y de derecha». El mundo perdido es una modernidad que dio al traste con la gran síntesis de la cristiandad medieval, el mundo perdido es consecuencia del triunfo del proyecto ilustrado que destruyó el trabajo de siglos, que acabó con la trascendencia, que dio paso al racionalismo y al sentimentalismo relativista de corte liberal. El mundo perdido es el mundo en el que no había nuevos derechos, en el que la legislación no apoyaba y promovía ideologías contrarias a la naturaleza, en el que la cultura tenía sólidos fundamentos.

Lilla, en sintonía con los tres protagonistas de este libro, concluye: «Pero ¿de qué sirve imaginar que la cristiandad medieval fracasó, la reforma fracasó, la Europa confesionalizada fracasó y la modernidad occidental está fracasando, como si las civilizaciones atravesaran periodos discretos definidos por un solo proyecto? La vida no funciona así; la historia no funciona así [...]. La lección de san Agustín sigue siendo tan oportuna ahora como hace mil quinientos años: estamos destinados a construir nuestro camino conforme avanzamos. Y el resto está en manos de Dios»².

1 Mark Lilla, *La mente naufragada*, Debate, Barcelona, 2017, p. 91 y siguientes.

2 *Ibidem*.

El síndrome del «mundo perdido» también se produce entre los ilustrados agnósticos. Buena prueba de ello es el debate al que hemos asistido en España entre las feministas de siempre y las feministas de última generación. Las primeras lamentan la disolución de las evidencias universales. Wendy Brown, que no es precisamente una conservadora, apunta que la desaparición de los valores ilustrados y la derrota de la modernidad provoca «un evidente pánico» en el feminismo, «sin muletas como el progreso, las esencias, Dios, las teleologías, las leyes férreas del desarrollo o de cualesquiera otras razones surgidas de la historia». «Resultamos estar tan fabricados, tan vacíos de un ser propio nuestro, que no existimos»³, y si no existimos, si no hay yo, no hay mujer por la que luchar.

El síndrome provoca reacciones muy diversas. Hay quien se refugia en la nostalgia o quien decide emprender una guerra cultural para que la historia retorne al cruce de caminos y, ahora sí, se elija el correcto. Las respuestas al «síndrome del extravío» son múltiples, pero tienen en común una gran resistencia a reconocer el presente como una circunstancia que puede ser favorable. Y este, ya digo, es el punto de partida de Taylor, Carrón y Williams. «La “descomposición” saca a la luz la irreductibilidad última de la persona y desencadena la necesidad de sentido que la caracteriza», llega a decir Carrón.

QUEBEC Y ESPAÑA EN LA MISMA ONDA

Para un lector español es interesante la visión positiva de la secularización y del fin de la cristiandad que tiene Taylor porque el Quebec católico se parece mucho a lo que se llamó la «España católica».

3 Wendy Brown, *Estados del agravio. Poder y libertad en la modernidad tardía*, Lengua de Trapo, Madrid, 2019.

La historia de Quebec es una historia marcada por una alianza entre la Iglesia y el Estado que se forjó para defender su carácter francófono. Canadá nace en 1867 con la proclamación de una confederación (en realidad, es una federación muy descentralizada) de cuatro provincias en la que Quebec quiere seguir siendo católica y mantener sus orígenes culturales franceses. Por eso se desarrolla una suerte de «nacionalcatolicismo» que seguía vigente, al menos en los signos externos, hasta hace muy poco. El Informe Bouchard-Taylor⁴, elaborado por nuestro autor y del que hablaremos más adelante, señalaba en 2007: «El catolicismo ha marcado profundamente la historia del Quebec. Encontramos numerosas huellas a nuestro alrededor». Y añadía: «En virtud del principio de neutralidad del Estado, las manifestaciones religiosas asociadas al funcionamiento de las instituciones públicas deberían ser abandonadas. Así, el crucifijo en la Asamblea Nacional y las oraciones al comienzo de los consejos municipales no nos parecen adecuados en un Estado laico. En uno y otro caso, las instituciones públicas quedan asociadas a una sola pertenencia religiosa, cuando deben dirigirse a todos los ciudadanos». Taylor en este libro asegura que «la generación de más edad aún guarda un gran resentimiento contra la Iglesia dominante y autoritaria que tenemos en Quebec».

La historia de Quebec es diferente a la historia de España. Pero, sin duda, las dos tienen algo en común. José Jiménez Lozano, en su libro *Meditación española sobre la libertad religiosa*⁵, un pequeño ensayo concebido al hilo de la aprobación de la declaración *Dignitatis Humanae* (Concilio Vaticano II), detalla cómo el catolicismo español construyó una teología política en

4 https://www.northwestern.edu/magazine/fall2008/feature/taylor_sidebar/bouchard-taylor.html.

5 José Jiménez Lozano, *Meditación española sobre la libertad religiosa*, Encuentro, Madrid, 2021, p. 37 y siguientes.

la Edad Moderna. Señala que en España, durante mucho tiempo, casi todo se ha dado por supuesto, el catolicismo se ha convertido en un hecho sociológico, de casta: «La simple exhibición del nombre católico [...] sirve para tranquilizar la conciencia y erigirse por encima de los demás». Eso viene acompañado de opciones políticas muy precisas. Y así «del invento específicamente cristiano de diferenciar Iglesia y Estado», «se cae en la tentación de la teocracia y el cesarismo», con mayor virulencia a comienzos del siglo xvi, «en la España de los Reyes Católicos y luego de los Austrias y de los Borbones», que en la Edad Media. Después de un siglo xviii en «desesperada lucha contra las ideas modernas de la Revolución francesa y del enciclopedismo», se llega al «singular destino más bien trágico del siglo xix».

Jiménez Lozano señala que, en ese contexto, «el catolicismo patrio no puede concebir un Estado inhibido en las cuestiones religiosas, esto es, un Estado laico que no sea el brazo secular de la Iglesia, y, por supuesto, no puede concebir a un español que no sea católico, de nombre y profesión al menos; le sigue pareciendo una traición política, un crimen de lesa patria. Porque de hecho lo ha sido mil veces. No podía dejar de serlo si la patria se identificaba con una creencia no compartida y hasta impuesta con la espada». La fe aparece así «como algo estático y no vital, decidido de una vez para siempre, incluso en su formulación, sobre la que no cabe volver». La letra de la canción de Quebec es diferente a la canción española, pero la música de las dos se parece.

CRISTIANDAD DESAPARECIDA

Muchos de los compañeros de Taylor abandonan el cristianismo en los años cincuenta y sesenta, y él se sorprende en estas páginas de no haber seguido el mismo camino. ¿Por qué no se fue? ¿Qué motivos hay para seguir siendo cristiano en un país

en el que serlo se dio por supuesto durante mucho tiempo? No quiero adelantar la respuesta que dan los tres protagonistas de este libro. Lo llamativo es que los tres consideran que la desaparición de la cristiandad no supone una objeción, más bien es una ocasión privilegiada para recuperar lo genuino de la fe. Con independencia de que se hubiera nacido en el Quebec del siglo XIX o en la Castilla del siglo XVIII, de que hubiese o no alianza entre el trono y el altar, lo cierto es que las gentes de buena parte del mundo vivían en sociedades en las que la política, los sistemas de pensamiento y las referencias éticas y estéticas habían nacido del cristianismo. «No cabe duda de que esa cultura tenía muchos aspectos positivos, pero hay que darse cuenta de que nuestra época es diferente», señala Taylor.

La profecía que hacía Jiménez Lozano en los años sesenta se ha cumplido: «Las últimas cristiandades van a desaparecer, más pronto o más tarde, de modo que, sin renunciar a sus beneficios, no podemos dormirnos en la confianza de que la cristiandad, el catolicismo institucionalizado, aquí o allá, va a conservar o facilitar la fe de las masas». Ya entonces el escritor español hacía un llamamiento a superar la «mentalidad de cristiandad», una mentalidad a la defensiva que todavía pervive. «Nuestro problema es que somos cristiandad en una época en la que todas las cristiandades han muerto y hasta quizás es providencial que hayan muerto», señalaba. Para añadir: «El ser cristiandad es nuestro orgullo [...] por eso también nuestra psicología católica sigue siendo de perpetua defensa».

Este libro parte de un dato: estamos en la «era secular». Así se titula la obra⁶ más conocida de Taylor. ¿A qué se refiere el canadiense con esta expresión? La respuesta que da también es muy útil para entender lo que ha ocurrido y ocurre en España. Taylor le da tres sentidos a la palabra «secularización»:

6 Charles Taylor, *La era secular* (II tomos), Gedisa, Barcelona, 2014.

desaparición de la referencia a Dios en los espacios públicos, declive de la creencia y la práctica religiosa, consideración de la fe como una de las opciones posibles y no la más fácil de adoptar.

El canadiense intervino en un interesante debate sobre la primera cuestión, sobre qué significa la desaparición de la referencia a Dios en los espacios públicos, qué significa laicidad o aconfesionalidad del Estado. Nuestra Constitución de 1978 en su artículo 16.3 establece que «ninguna confesión tendrá carácter estatal», pero también determina que «los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia católica y las demás confesiones». Según Javier Martínez Torrón⁷, esto significa que «no se adopta un modelo separatista, sino que, al contrario, se consideran la religión y las creencias como un factor social positivo [...] según ha hecho notar el Tribunal Constitucional, el principio de cooperación introduce una idea de “laicidad positiva que veda cualquier tipo de confusión entre fines religiosos y estatales”». La interpretación que hace el profesor Martínez Torrón no es ni mucho menos pacífica y en España asistimos cada poco tiempo a debates sobre qué significa la laicidad del Estado.

Es la misma cuestión con la que se enfrentó Taylor. A mediados de los años ochenta, en Canadá, una empleada de unos grandes almacenes había solicitado que se le eximiera del turno del sábado porque ese día los adventistas tienen prohibido trabajar. Sus empleadores se negaron, el asunto llegó a los tribunales y el Supremo le dio la razón a la trabajadora. A esa doctrina se la llamó la doctrina de los «los acomodados razonables»: la ley general debía adaptarse a los casos particulares para no vulnerar la libertad religiosa. En 2006, algunas minorías recurrieron a ese principio para reclamar que se permitiera la

7 Santiago Muñoz Machado (ed.), *Comentario mínimo a la Constitución española*, Crítica, Barcelona, 2018.

expresión religiosa en la vida pública. Con la historia que había tenido Quebec, había una lógica resistencia a permitir una laicidad que no fuera una laicidad a la francesa, donde lo religioso está relegado al ámbito de lo privado. Se le encargó entonces a Taylor que, junto al sociólogo Gérard Bouchard, redactaran un informe sobre la cuestión.

El informe se hizo público en 2007 y desde entonces es una de las grandes referencias cuando hay que resolver un problema de laicidad en sociedades como las nuestras, donde la diversidad cultural es creciente. El texto es riquísimo y difícil de sintetizar. Taylor distingue en él dos modelos de laicidad: una laicidad rígida y una laicidad abierta. La laicidad rígida, que exige la privatización del fenómeno religioso, no respeta el principio de neutralidad porque considera a la religión como algo negativo. José Jiménez Lozano cuenta un incidente que refleja bien qué ha significado esta laicidad rígida. A las pocas horas de proclamarse la II República en España, un alcalde de un pequeño pueblo llamó al ministro de la Gobernación (del Interior) para preguntarle qué se hacía con el cura del pueblo. Una verdadera neutralidad del Estado en materia religiosa, sostiene Taylor, reclama respeto a la expresión de una religiosidad que forma parte de la identidad de las personas. La neutralidad se exige a las instituciones, pero no a los ciudadanos.

Pero el concepto de «era secular» de Taylor va mucho más allá de la cuestión de cómo tratar el problema de la expresión religiosa en un Estado laico.

El canadiense ofrece una interpretación novedosa de qué significa el abandono de la práctica religiosa tradicional en las sociedades modernas. En España, durante mucho tiempo, la secularización se ha considerado como una consecuencia necesaria del progreso. Se asumía la teoría clásica para la que la creencia era incompatible con la modernidad. La increencia ha sido para algunos una forma de creencia militante. También a este fenómeno se refiere Jiménez Lozano cuando dice que hubo

un tiempo «en el que para ser cristiano había que renunciar a la libertad y al mundo moderno y en el que el mundo moderno rechazaba la Iglesia y a la fe de Cristo como sus mayores enemigas». En un texto sobre Américo Castro señalaba que no tenía sentido que «el juego clericalismo-anticlericalismo» marcara ya, como había marcado durante siglos, la vida española porque «en el mundo había perdido sentido tal dicotomía». Y es que durante mucho tiempo en España no ha habido «sentimiento laico o civil alguno, todo es religión y antirreligión»⁸.

Cuando se empieza a leer a Taylor en España, sorprende su enfoque novedoso y más útil que el tradicional para entender la realidad de la sociedad del siglo XXI. Ruiz Andrés señala: «Se presenta como contrapunto a los excesos de la “teoría clásica de la secularización”». Esa teoría, la teoría clásica, establecía que, obligatoriamente, la marcha de la historia suponía determinados cambios. «El pasado quedaba convertido en “edad de oro de la fe” a fin de favorecer su encaje sin matización en el binomio “mayor modernización, menor religiosidad” [...]. Frente al historicismo, la tercera definición de secularidad de Charles Taylor planteada como el desarrollo de “un nuevo contexto en el que debe encuadrarse toda búsqueda y todo cuestionamiento sobre lo moral y lo espiritual”, [...] [es] un marco particularmente apropiado para el abordaje de la secularización desde la perspectiva sociohistórica»⁹.

La profesora Gerolin asegura que el pensamiento de Taylor representa una «“tercera vía” respecto a la polarización a la que hoy somos cada vez más adictos [...] Para el filósofo canadiense, ambas perspectivas, tanto la que celebra el advenimiento de

8 *Ibid.*

9 R. Ruiz Andrés, «Sociología histórica y secularización: actualidad y renovación del estudio del pasado para el análisis de las transformaciones socio-religiosas contemporáneas». *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 183: 133-144 (doi: 10.5477/cis/reis.183.133), 2023.

la secularización como una experiencia de liberación de la autoridad eclesial y de las creencias consideradas oscuras como la que la evalúa como una pérdida irreparable de la verdad y de los valores fundamentales, son las dos caras de una misma moneda. Tanto los “nostálgicos” del pasado como los que aceptan el fenómeno de la secularización como una liberación de condicionamientos considerados inaceptables son incapaces de reconocer que no consiste en la “pérdida” de ciertas creencias. La secularización es una nueva y original forma de autocomprensión del ser humano [...] Por lo tanto, es evidente, utilizando sus propias palabras, que “el camino correcto a seguir no es ni el que recomiendan los que elogian la secularización a toda costa, ni el que favorecen los detractores a ultranza”¹⁰. No se trata pues de exaltar la secularización como «una solución» que remedia todos los problemas. «Taylor no silencia las importantes consecuencias negativas de la secularización ni los muchos peligros que impregnan el mundo contemporáneo, identificados principalmente con el individualismo, el eclipse de los fines y la pérdida de libertad política. El filósofo canadiense no pretende en modo alguno avalar ningún resultado de la cultura moderna secularizada. Reconoce que hay “mucho de admirable” en ella, así como “mucho de degradado”»¹¹.

La secularización no supone la desaparición de la religiosidad, sino un nuevo contexto en el que algunos creyentes y algunos no creyentes se convierten en «buscadores de sentido». «Un “buscador de sentido” es cualquier hombre que no cambia la búsqueda de sentido en su vida por ningún bien material ni por una certeza que no se adquiriera a través de la experiencia, a través de un camino libre, a través de una evaluación realizada personalmente. Se trata, por tanto, de una búsqueda que implica tanto a creyentes como a no creyentes. No es una indagación

10 <https://paginasdigital.es/taylor-o-la-secularizacion-como-oportunidad/>.

11 *Ibid.*

solo intelectual. Más bien, adopta el carácter de un “viaje” integralmente humano, a menudo atravesado por la duda y la incertidumbre, hacia un “más allá” capaz de dar dirección, sentido y gusto a la vida. Los “buscadores de sentido” son los que tienen la paciencia de “quedarse” en la pregunta sin la prisa de llegar a una “respuesta” en el sentido ilustrado del término (una formulación doctrinal que no proceda de las entrañas del sujeto encarnado)»¹².

ESPAÑA EN LA ERA SECULAR

Hay evidencias de que España en este momento se encuentra en lo que Taylor denomina «era secular». No hay una cristianidad en pie y, aunque todavía queden rémoras «del juego clericalismo-anticlericalismo», estamos en otro escenario. En un reciente estudio de la Fundación BBVA sobre creencias y prácticas alternativas¹³ se aseguraba que «aunque algo más de la mitad de los españoles dice pertenecer a una religión (el 53 %) y, dentro de ese grupo, el 86 % declara pertenecer a la religión católica, el nivel de religiosidad de la población española es muy bajo». Entendemos que el estudio se refiere a las formas de religiosidad tradicional. Pero este fenómeno convive con las «nuevas formas de religiosidad» que estallan en todas las esquinas.

Hace casi diez años, en la última página del diario *El País*, que no es precisamente una publicación confesional, una periodista como Leila Guerriero, conocida por su anticlericalismo, daba buena prueba de ese nuevo clima en el que la búsqueda de sentido aflora como una realidad concreta, existencial, descrita a partir de experiencias vitales. Escribía: «¿Les pasa que,

12 *Ibid.*

13 <https://www.fbbva.es/noticias/estudio-opinion-publica-creencias-practicas-alternativas/>.

a veces, aunque todo esté bien, y el gato esté bien, y los padres estén bien, y los hermanos estén bien, y los primos y los tíos estén bien, y los hijos estén bien, y el trabajo esté bien, y los árboles del patio estén bien, y el jardín esté bien, y las macetas estén bien, y la comida esté bien y las ganas de cocinar estén bien, y los libros estén bien, y los poemas estén bien, y el sol que entra por las ventanas esté bien, y las plantas del balcón estén bien, y los pisos estén bien, y los amigos estén bien, y los bares estén bien, y el vino esté bien... [...] No les pasa que a veces descubren que tienen el corazón como un pedazo de carne atravesado por un anzuelo?»¹⁴.

Todo está bien y nada basta. Un artículo como este no es una excepción. También en *El País*, a finales de 2024, José Luis Sastre en su columna escribía: «Me han maravillado siempre las preguntas inabordables. Por muchas respuestas que me den, me preguntaré toda la vida qué tiene el mar y por qué nos fascina y por qué lo busco nada más llegar a un sitio de costa. Me preguntaré por qué razón exacta nos abruma la naturaleza y, por supuesto, de dónde viene el poder de la música»¹⁵.

En la misma dirección, Lorena G. Maldonado en *El Español*: «Esta semana, antes de huir a California, fui a los cines Paz a ver *La peor persona del mundo* de Joachim Trier y la película me devolvió la mirada [...] La protagonista acaba de cumplir treinta años y experimenta una sensación que no es familiar. La de estar buscando algo que siempre está un poco más allá, algo móvil y fantasmagórico, algo innombrable e indecible que cambia de forma según caminamos, algo que se parece a la fe (a una fe agnóstica, confusa) y que nunca se resuelve bajo un hecho concreto (como tomar café con un dios). [...] Lo resume muy bien el afable novio de la chica: “Siempre parece que estás esperando algo, pero ¿qué es?”. ¡Qué listo! Como si esa pregunta no llevase toda

14 «¿Les pasa?», *El País*, 20-07-2016.

15 «Una tarde, una canción», *El País*, 18-12-24.

la vida»¹⁶. Otro ejemplo, Nuria Escur en *La Vanguardia*¹⁷: «El humano, contemplativo por naturaleza, fue diseñado para mirar lejos, soñar si puede y aprender de ello. No para sentir la culpa, el peso del error, el equívoco, la pauta que falta, el cuestionario mal rellenado, la cita que llega tarde, la gestión a medio hacer, la multa impagada, la espera del teléfono, el tren con retraso».

La prensa, los libros de poesía, los ensayos, las memorias, las películas, las series de televisión están plagados en los últimos años de emboscadas tendidas por «buscadores de sentido». Digo emboscadas porque era normal que en un libro de teología, en la sección de religión de algún periódico o en una homilía, hablase del deseo de verdad, del corazón inquieto, de la insuficiencia de lo aparente, pero ahora en cualquier sitio, casi sin venir a cuento, aparecen «estos asuntos». Es el deseo del que habla Williams cuando sostiene en estas páginas: «El deseo es ineludible, casi diría que es eterno. Esta experiencia de la carencia está muy presente en el Evangelio y, en general, en las tradiciones espirituales: la satisfacción del deseo no consiste en el ansia desesperada de que nos rasquen por un picor o nos resuelvan un problema, sino en la esperanza generada, de algún modo, por la propia carencia». Sorprende la sintonía con Karmelo C. Iribarren en un reciente poema¹⁸:

*Hay días
en los que levantarse de la cama
suele terminar siendo
más que un acto rutinario
un gesto épico.*

16 «Tienes 30 años y estás esperando algo, pero no sabes qué». https://www.lespanol.com/opinion/columnas/20220319/anos-esperando-no-sabes/658314183_13.html.

17 «Maneras de sobrevivir», *La Vanguardia*, 6-12-202.

18 *Mientras me alejo*, Visor, Madrid, 2017.

*Y no me refiero ahora a las resacas
ni a que caigan
chuzos de punta ahí fuera
ni a que hayas roto con ella.
Me refiero
a cuando te quieren y hace sol
y no te duele nada,
a cuando tienes el mundo
rendido a tus pies
y no te basta.*

En la misma dirección se manifiesta J. A. González Sainz en *La vida pequeña*¹⁹ cuando confiesa: «Te parece que no vas a poder levantarte, o que ni siquiera merece ya la pena levantarse; lo único que quisieras es dormir y dormir y despertarte en otro mundo». Pero hay algo en nosotros que no se rinde, casi sin querer, «desde un cansancio profundo y existencial» no puedes dejar de «oír voces lejanas entre los ruidos [...] signos en la niebla que daría lo que fuera por saber interpretar correctamente». «Miras, miras dolorido y con ahogo a ver de qué mano podrías ahora cogerte». El escritor, recordando a Camus, señala que vivimos «con la sospecha de que existe otra cosa». Con la sospecha de que «además de ganarse uno la vida como pueda, de tratar de divertirse de los modos que a uno le divierten, existe también otra cosa y esa otra cosa [...] puede tener el poder de transformarlo todo, de hacerlo bueno o verdadero o embellecerlo todo, los hábitos, la vejez, el trabajo, el dolor y el amor y la alegría».

19 Anagrama, Barcelona, 2021.

Son solo algunos botones de muestra²⁰. Taylor, Carrón y Williams están convencidos de que, en esta situación, solo a través de la libertad puede ser descubierto o redescubierto el cristianismo como «una forma de hedonismo». Es la expresión que utiliza el arzobispo anglicano.

¿Qué puede hacer que el cristianismo vuelva a ser interesante como lo era en los primeros siglos? No desde luego una actitud de repliegue, una posición reactiva que ofrezca islas bien protegidas de los retos del mundo. En una de sus últimas visitas a España, a Julián Carrón le preguntaban por qué había titulado su último libro *No hemos visto nada igual*²¹ (la expresión de sorpresa de los discípulos ante Jesús). «Esta [explicaba el sacerdote español] es la forma más sencilla de comunicar a otros qué ha significado el cristianismo para aquellos que lo han visto nacer. Me gusta esta frase porque describe cuál era la reacción que tenían las personas normales, no los fariseos o los del entorno religioso, delante del acontecimiento que sucedía estando con Jesús. Estaban tan sorprendidos que no podían menos que decir que no habían visto una cosa igual en la vida, por el tipo de humanidad, por la mirada sobre las personas, por la libertad que tenía respecto a todos [...]. Lo que sucedió entonces puede volver a suceder «si el cristianismo no son únicamente palabras que llenan folios, sino el encuentro con un acontecimiento, con una persona que, viviendo en la realidad, en el barrio, en la cocina, en la política, es distinta y otros se interesan por lo que vive»²².

20 Un profesor, Alfonso Calavia, lleva recogiendo desde hace años muchas de estas expresiones de una edad secular fecunda en declaraciones explícitas de una nueva religiosidad. Merece la pena visitar su cuenta de Instagram @alfoncalavia, actualizada casi a diario, para hacerse una idea de la magnitud del fenómeno.

21 BAC, Madrid 2024

22 <https://alfayomega.es/julian-carron-si-las-personas-no-crecemos-perdemos-la-vida-viviendo/>.

INTRODUCCIÓN

POR ALESSANDRA GEROLIN

En plena pandemia del covid-19 tuvo lugar un diálogo poco habitual: Julián Carrón, Charles Taylor y Rowan Williams desarrollaron una reflexión iniciada unos meses antes sobre algunos de los grandes retos de nuestro tiempo, que afectan a la vida cotidiana. El debate, por la emergencia sanitaria mundial, se realizó «a distancia», a través de una serie de conversaciones en plataformas *online* con los editores del que sería el documental *Vivir sin miedo en la era de la incertidumbre*,²³ presentado en el Meeting de Rímini en 2021. Este libro-entrevista ofrece materiales complementarios a partir de las más de ocho horas de grabaciones de los encuentros entre los tres entrevistados, cuya estima mutua es fruto de una amistad forjada a lo largo de los años.

El centro del diálogo es expresión de la frase del papa Francisco «habitar nuestro tiempo»,²⁴ razón por la que se eligió como título del volumen en italiano. «Habitar» no significa simplemente «quedarse» y «morar», sino que implica una

23 *Vivir sin miedo en la era de la incertidumbre*, dirigido por G. Ceci Sodi. Editado por S. Busetto, P. De Simone, A. Gerolin, K. Pinto Gfroerer, A. Riches, A. Rovati. Con la colaboración de M. Bernardini. Exposición realizada con motivo del evento «Encuentro por la Amistad entre los Pueblos» (2021).

24 Francisco, *Audiencia general*, 8 de noviembre de 2023.

autoconciencia de lo que contienen estos verbos, es un «hacerse cargo de», significa tener una capacidad de relación que caracteriza —como afirma Martin Heidegger— el modo en que el hombre está en el mundo. «Habitar», en este sentido, es «el estar de los mortales en la tierra»,²⁵ modo ajeno tanto a los animales como a los dioses.

La experiencia de habitar no apela a la utopía de la perfección, sino a la condición real del vivir y el convivir humanos, que está llena de vulnerabilidad, heridas y límites. Lo que distingue el habitar del mero estar es, por tanto, un horizonte de significado, porque el habitar indica el lugar donde reside un yo, un sujeto que no se conforma con un simple acuerdo contractual o utilitario, sino que está en constante búsqueda de un sentido capaz de generar un encuentro con el otro en un proyecto común.

En la raíz del «habitar» hay un «corazón en continua salida»,²⁶ es decir, un corazón que desea encontrarse con el otro y no tiene miedo de hacerlo: esto sucede no porque todo encuentro sea pacífico, sino porque es un momento de verificación de un sentido del vivir adecuado, es una oportunidad para evaluar y eventualmente corregir el camino recorrido. Por consiguiente, también el encuentro incómodo, molesto o incluso desagradable puede ser una ocasión para la propia maduración, para el crecimiento del propio yo.

Por último, «habitar» implica cuatro dimensiones: un sujeto humano, un lugar, un tiempo, unas relaciones que —como se desprende de este volumen— se mueven tanto en sentido horizontal como vertical. En este sentido, el horizonte de la fe religiosa no se configura como un «más allá incorpóreo», sino como un «aquí y ahora», una posibilidad de vivir profundamente cada

25 M. Heidegger, *Construir, habitar, pensar*, trad. Jesús Adrián Escudero. Oficina de Arte y Ediciones, Barcelona, 2015, 88 pp.

26 Francisco, *Audiencia general*, cit.

momento de la vida, con todos sus aspectos no resueltos. Esta es, de hecho, la condición de la temporalidad con respecto a la eternidad: la de ser un camino, un viaje. A menudo, son la fatiga, la lentitud y lo errático que todo camino plenamente humano implica las que nos atraen hacia una perspectiva utópica: un «no-lugar» (no importa si idealmente situado en el pasado, el presente o el futuro) en el que nuestra humanidad sería diferente, en el que el contexto social y cultural sería más adecuado a los valores (de cualquier tipo) considerados inalienables. Así es muy fácil confundir el valor del ideal a perseguir con un proyecto a realizar según nuestra imaginación. Este proyecto a menudo se desvía de la realidad históricamente vivida, que, por lo tanto, acaba constituyendo un peligro o incluso un «enemigo» que hay que evitar o «combatir». Por desgracia, el trágico epílogo de esta perspectiva es conocido: la perspectiva utópica se transforma pronto en una actitud cínica, como consecuencia inevitable de haber fijado un paradigma de «pureza» humanamente impracticable.

En cambio, la esperanza que domina en los diálogos aquí presentados surge de una perspectiva distinta y, ante todo, del reconocimiento de la limitación y el error como esa grieta por la que entra la luz, por utilizar la imagen de Leonard Cohen.²⁷ No es algo que haya que evitar, sino que hay que atravesar para descubrir y redescubrir el sentido (saber) y el gusto (sabor) de vivir. La esperanza que transmiten los tres autores no es ni una panacea para los males que nos rodean, ni un ingrediente «barato» para superar los obstáculos que la vida nos pone delante.

Es en este nivel donde se encuentra el segundo elemento de la feliz expresión del papa Francisco: «nuestro tiempo». Carrón, Taylor y Williams discuten y reflexionan ampliamente sobre la secularización como elemento distintivo de nuestro tiempo en

27 Cf. L. Cohen, *Anthem*.

relación con las cuestiones de sentido que animan la existencia humana. Aunque no elaboran una verdadera hermenéutica de la secularización, Taylor y Carrón la juzgan como una oportunidad (por un lado para descubrir más nuestra identidad de mujeres y hombres, y por otro para redescubrir la originalidad de la fe), mientras que Williams la presenta incluso como una verdadera «vocación». Ninguno de los tres se refieren a ella como una consecuencia inevitable e irreversible de ciertos cambios históricos y culturales. Más bien, la secularización refleja una relación ineludible con una serie de bienes que se consideran inalienables (entre ellos la libertad, la autonomía, la igualdad y la autenticidad). Por mucho que la interpretación de estos bienes pueda ser a veces criticable, lo que estamos presenciando en nuestra época es, una vez más, cómo emerge una relación inseparable entre la identidad antropológica y un bien, una plenitud, que pueda satisfacer la existencia humana.

Si, por una parte, la secularización tiene como causas concomitantes una primacía de la dimensión ético-reguladora de la fe sobre la dimensión cognoscitiva, escatológica y salvífica, por otra, no puede interpretarse como un vacío de sentido o como una simple «deriva» en el plano moral. De forma aparentemente paradójica, en el abismo de la secularización, a menudo acompañada de una importante desorientación ética (que a su vez es responsable de numerosas consecuencias negativas en el plano existencial), estamos asistiendo al surgimiento de una dimensión antropológica irreductible. Se trata de la naturaleza definida por el deseo del sujeto humano. El hombre actúa, se mueve, se alegra y sufre en la medida en que está animado por un deseo de felicidad, de alegría llena de significado. Este nivel de lo humano es algo en última instancia indestructible, aunque puede ser manipulado por la cultura dominante.

Llegados a este punto, hay que hacer una distinción: por mucho que las circunstancias (en cualquier momento) desestabilicen, pongan a prueba o lesionen gravemente al ser humano, no

pueden alterar ni la ontología (la naturaleza definida por el deseo), ni la capacidad de reconocer lo que permite interceptar y colmar este deseo. Para Carrón, Taylor y Williams (en las conspicuas diferencias que caracterizan sus trayectorias humanas e intelectuales), la nuestra es una época rica en búsqueda de sentido y en amistades (hasta hace unas décadas habitualmente insólitas o incluso impensables) entre personas pertenecientes a distintas identidades culturales y religiosas.

El camino recorrido en estas páginas pasa por múltiples dimensiones de la vida humana: desde la afectividad hasta el tema de la convivencia política, el valor de la libertad y el sentido de la esperanza. Todo ello dentro de un diálogo que nunca adquiere el carácter de debate «especializado», sino que se ve continuamente cuestionado por los hechos de la actualidad, así como por el arte, la poesía y la literatura. Estas dimensiones «creativas», de hecho, tienen el poder de despertar al ser humano, haciéndole más consciente de su propia identidad.

Así pues, el «miedo» al que se refiere el subtítulo del volumen no debe interpretarse desde una perspectiva emocional (inevitable en nuestra vida cotidiana), sino como desconcierto ante la falta de sentido que supone «el» dolor dentro del dolor y la fatiga, haciéndolos inaceptables por ser totalmente contrarios a la plenitud hacia la que tiende el hombre. En el discurso desarrollado por los tres autores, sin embargo, se encuentra la posibilidad de vivir incluso la experiencia del sufrimiento con esperanza: no se trata de optimismo hacia un mañana más luminoso, de una visión ciega o «reparadora» del mal, sino de la posibilidad de seguir deseando incluso bajo circunstancias dramáticas, y de la promesa de plenitud que ese deseo mismo representa.

De ahí que la perspectiva general del diálogo parezca recoger la invitación del protagonista de *La carretera*, novela de Cormac McCarthy. Un padre, que lucha por la supervivencia en un mundo dominado por la devastación, la soledad y la

violencia, le dice a su hijo: «Cuando sueñes con un mundo que nunca existió o con un mundo que nunca existirá en el que vuelvas a ser feliz, significará que te has rendido [...] y no puedes rendirte. No te lo permitiré».²⁸

«Vivir sin miedo en la era de la incertidumbre» significa poder experimentar una esperanza sin «comodines», una esperanza «tangible» incluso en el abismo del miedo, no como resultado de un esfuerzo ético, sino como promesa de fe en el hoy —de la que el deseo es tanto un signo como una «prenda»— que corresponde a cada cual verificar.

28 C. McCarthy, *La carretera*, Mondadori, Barcelona 2007, p. 141.

HABITAR NUESTRO TIEMPO

VIVIR SIN MIEDO EN LA ERA DE LA INCERTIDUMBRE

En sus reflexiones de los últimos años, ustedes se han detenido en los retos de nuestro tiempo. Según su opinión, ¿cuáles son las principales características de esta época?

CHARLES TAYLOR: En primer lugar, creo que es importante señalar que ya no vivimos en la cristiandad. Hubo un tiempo en que, en nuestras sociedades, todos los aspectos de la vida —la política, la cultura, las artes— estaban dominados por la fe cristiana. Europa occidental y los países que comparten su orientación cultural (como, por ejemplo, Canadá) vivieron así desde la época de Constantino. No cabe duda de que esa cultura tenía muchos aspectos positivos, pero hay que darse cuenta de que nuestra época es diferente. Hemos superado la correlación automática entre ser ciudadano de Gran Bretaña y pertenecer a la Iglesia anglicana o entre ser ciudadano de Ginebra y pertenecer a la Iglesia calvinista. Ahora estamos en una era de auténtica búsqueda espiritual, a la que yo llamo «era secular». A diferencia de lo que ocurría en la cristiandad, todo el mundo tiene libertad para emprender una búsqueda espiritual profunda. Creo que esta nueva situación nos empujará a los cristianos a ir un paso más allá de los logros, admirables, de la «era cristiana».

ROWAN WILLIAMS: En este momento la gente está en una búsqueda constante, impulsada por la pregunta de cómo puede adaptarse y reconciliarse con la vida y con la realidad. ¿Cómo se puede vivir en la verdad? Esta es la pregunta más apremiante. Y precisamente a partir de ella comienza el diálogo. ¿Cómo podemos vivir en armonía con la realidad que nos rodea y, en última instancia, con Dios?

¿Cómo podemos vivir con autenticidad, reconociendo quiénes somos y qué nos distingue como seres humanos? ¿Cómo podemos crear relaciones sinceras y transparentes, para que no nos paralice el miedo de los unos hacia los otros?

JULIÁN CARRÓN: Vivimos en una época en la que han desaparecido muchas certezas. Por eso el desafío que tenemos que afrontar es entender cómo movernos en un contexto en el que faltan evidencias. No es que la gente sea necesariamente mala o tenga prejuicios; se trata más bien de que los juicios de valor, que antes podían darse por sentados dentro de una sociedad o una cultura determinada, ya no existen. Ha fracasado el intento de la Ilustración por afirmar valores humanos fundamentales sin referencia alguna a la historia y a la cultura cristianas de las que surgieron (es decir, el intento de afirmar razones universales y neutrales en las que basar nuestra existencia). El significado de la verdad y la justicia no es evidente, hoy es necesario un viaje para redescubrir la verdad de uno mismo en relación con los demás y con la realidad. Lo que cabe preguntarse es lo siguiente: ¿Qué tipo de experiencia necesitamos para redescubrir nuestra verdadera naturaleza? ¿Cómo podemos salir de la confusión y el miedo que a menudo nos dominan?

TAYLOR: La nuestra es una época sin precedentes. Nuestra forma de pensar es la opuesta a la de hace un siglo. Entonces, la Iglesia creía que bastaba con estudiar y tener pruebas de la existencia de Dios, y luego preocuparse de las cosas que había que

hacer para ser un buen cristiano. Hoy esta forma de pensar es para muchos irreal: ¡ni siquiera estamos seguros de lo que queremos decir cuando decimos «Dios»! Sabemos que es «algo», pero no tenemos claro qué es. Nos sentimos profundamente atraídos por la idea de un amor que nos alcanza y nos cambia, que pasa a través de nosotros y que podemos transmitir, pero no hay certeza sobre qué sea este amor.

No parece que les asuste esta situación sin precedentes. ¿Cómo es posible vivir sin miedo en esta época tan llena de incertidumbre?

CARRÓN: No hay por qué percibir la incertidumbre actual o cualquier otra circunstancia como enemigas. La situación que vivimos es una oportunidad. Si la percibimos como enemiga es porque, de alguna manera, creemos conocerla bien; nos hemos convencido de que no hay atisbo de esperanza, no hay nada nuevo que descubrir, ninguna posibilidad de conocimiento ni la oportunidad de embarcarnos en una aventura que no sabemos cómo acabará. Cuando nos enfrentamos a un reto que despierta miedo e inquietud, podemos hacer nuestra la invitación de Hannah Arendt de convertir cada crisis, incertidumbre y circunstancia en una oportunidad para plantearnos nuevas preguntas.²⁹

Si seguimos estas preguntas se abrirán otras posibilidades (las preguntas barren muchas evidencias que a menudo creemos

29 «Una crisis nos obliga a volver a plantearnos preguntas y nos exige nuevas o viejas respuestas pero, en cualquier caso, juicios directos. Una crisis se convierte en un desastre sólo cuando respondemos a ella con juicios preestablecidos, es decir, con prejuicios. Tal actitud agudiza la crisis y, además, nos impide experimentar la realidad y nos quita la ocasión de reflexionar que esa realidad brinda». H. Arendt, *Entre el pasado y futuro*, Península, Barcelona 2016, p. 186.

tener bien arraigadas y nos introducen en nuevos descubrimientos) y podemos llegar a conocer algo esencial para la vida. La cuestión, por tanto, se plantea a este nivel: ¿Somos leales para dejarnos provocar por esas preguntas, sin dejarnos paralizar por la incertidumbre, por el miedo? Este es el reto que caracteriza nuestro tiempo.

Creo que la crisis actual hace que, paradójicamente, nuestra humanidad emerja con mayor claridad. El contexto en el que estamos inmersos, caracterizado por una especie de «descomposición» de lo humano, saca a la luz la irreductibilidad última de la persona y desencadena la necesidad de sentido que la caracteriza. Quizá en una época más «plana» y con menos desafíos no habríamos sentido nuestra humanidad como la percibimos hoy.

WILLIAMS: Hay distintos tipos de miedo. Creo que hay un miedo ante el que reaccionamos diciendo: «Debo protegerme». Se produce cuando pensamos: «Debo protegerme del cambio necesario para transformarme en lo que debo ser». También hay otro tipo de miedo, que podría calificarse de racional o razonable, y que nos lleva a pensar: «Bueno, si alguien me dice que mi estilo de vida es tal que voy a enfermar, que voy a morir de forma prematura, entonces debo cambiar». En ese caso, puedo sentir miedo, pero tengo varias posibilidades: puedo cambiar, puedo vivir más en sintonía con el funcionamiento de mi cuerpo y de mi mundo. Creo, por tanto, que no debemos plantearnos cómo podemos vivir completamente sin miedo, porque quizá eso sea imposible. La pregunta sería más bien: ¿Cómo puedo dejar de lado el miedo que me hace entrar en pánico y me lleva a defenderme? ¿Cómo puedo hacer los cambios que convierten la vida en algo más amable, esos que puedo y debo hacer con la ayuda y la gracia de Dios? Así que mi respuesta es que nunca vivimos plenamente sin miedo. El miedo es uno de los estímulos que nos mantienen vivos, pero deberíamos centrarnos en la vida en