

## RESEÑAS

todo ser humano disponga de lo necesario para su desarrollo); sin embargo no se puede coartar el derecho de éste a procurarse lo necesario para su supervivencia (un *derecho natural*) que, en su caso, pasa por el derecho a solicitar limosna; y sería desaconsejado hacerlo por el bien de los individuos y del buen funcionamiento de la comunidad.

En todo su discurso Domingo de Soto nos da muestras, por un lado, de un *profundo* conocimiento de la situación social y cultural de la España de la primera mitad del siglo XVI, y no sólo en sus disposiciones oficiales y legales, sino también en la descripción social, costumbrista, psicológica y vital de los agentes sociales al retratar con gran viveza no sólo los argumentos de los mendicantes, sino incluso los argumentos a favor o en contra de aquellos a los que les eran solicitados con ruegos la limosna. Mas, por encima de todo, al dominico le preocupa, por un lado, la satisfacción de las necesidades materiales y espirituales de tales agentes, y por ello sus observaciones tienen un doble trasfondo: por un lado lo que *por justicia* les es debido (no tanto que el Estado les proporcione lo necesario como cuanto que *puedan* proveerselo: con trabajo, con la mendicidad cuando no tienen posibilidad, apelando a la bondad, caridad y generosidad de los otros, con la libre circulación, buscando en otros lugares los recursos que necesitan, etc.). Advierte, en este punto, en la *obligación de solidaridad* que hay entre personas, e incluso entre ciudades, reinos o países derivada del derecho que tiene toda persona para lograr lo necesario para su cumplido desarrollo. Por otro lado, en cuanto al gobernante, Soto advierte que si bien en casos de extrema necesidad *puede obligar* a sus súbditos a dar limosnas para subsanar una grave necesidad asistencial; en último término es un problema de la comunidad, pues ésta *no puede impedir* que los súbditos establezcan *donaciones directas y voluntarias*.

M<sup>a</sup> Idoya Zorroza  
Universidad de Navarra  
izorroza@unav.es

TAYLOR, Charles, *A Secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts / London, 2007, 874 pp.

No cabe duda de que la secularización ocupa hoy gran parte de los intereses académicos, tanto desde la perspectiva filosófica como de la política. Esta serie de ensayos de Taylor nace –dice el autor en el prefacio– de las *Gifford Lectures* que impartiera en Edimburgo en 1999.

## RESEÑAS

A *Secular Age* presenta un nuevo modo de entender el *secularismo* del que pueden distinguirse tres categorías: a) la simple expulsión de la religión de toda esfera pública; b) la caída de la práctica religiosa y, en general, de las manifestaciones de fe; c) la tercera, a la que Taylor dedica el libro (pp. 20 y 35) versa sobre “las condiciones de experiencia y de búsqueda de lo «espiritual» que hacen posible llamar a nuestro tiempo una «era secular»” (p. 3). Sobre esta distinción, y con el acento puesto en “los diferentes modos de vivir la experiencia de entender la propia vida como creyente o como no creyente” (p. 5), se articula toda la obra.

El libro, extenso y riguroso, cuenta el “relato” del proceso de secularización sobre datos históricos, filosóficos y sociológicos presentados con maestría y solidez. Así, para explicar el origen al “tercer secularismo”, explica antes cómo y por qué tuvieron lugar los anteriores. En efecto, Taylor sostiene en la primera parte que la reforma –con su radical rechazo a la vida monástica y una paradójica exigencia de disciplina religiosa para todos– constituyó el culmen de un proceso de cambio hacia un modo de vivir la fe de modo más personal, esforzado y virtuoso (pp. 61-62, 75). Así, “las reformas y la Reforma constituyen elementos centrales del «relato» [...]: el de la abolición de un cosmos «encantado» y la eventual creación de un humanismo alternativo al de la fe” (p. 77). Ese proceso, a su vez, dio origen otras situaciones nuevas: el naturalismo, “el sentimiento del ser” –de resonancias heideggerianas–, el desarrollo de las ciencias con sentido instrumental (p. 113). Por eso, “aunque Dios sigue siendo crucial, por ser la fuente de la razón [...] se prepara así el terreno antropocéntrico propio del deísmo” (p. 117), al cual Taylor califica de “providencial” en vista de algunas de sus consecuencias (pp. 221 y ss.), pues cristaliza en el *humanismo secular* descrito en la segunda parte y se manifiesta en el desarrollo de la *polite society* (p. 237). Incluso, afirma Taylor, el anti-humanismo nietzscheano del siglo XIX no puede entenderse sin la consideración de aquello que se rechaza (el cristianismo) y del surgimiento de un proceso de mejora social secular.

El hecho de que Taylor muestre el surgimiento del secularismo a través de una narrativa histórica y fenomenológica más que por medio de argumentaciones teóricas, ayuda a la inteligibilidad del tema y a penetrar más incisivamente en los dilemas actuales. Así, acude a la experiencia personal que clama por un deseo de plenitud moral, que el nuevo secularismo intenta ocultar por medio del desarrollo de la excelencia humana intramundana (pp. 16 y ss.). De ese modo emerge con claridad la distinción entre inmanencia y trascendencia en relación con las posibilidades de

## RESEÑAS

alcanzar un sentido de plenitud personal (pp. 290 y ss). Frente a éstas el autor no permanece neutral, sino que afirma que ha surgido una nueva raza: aquélla a la que le resulta suficiente experimentar este mundo como un simple *inmanent order* (p. 543).

La influencia weberiana se manifiesta claramente en Taylor pero, en tanto que Weber busca borrar las diferencias entre la vida religiosa (monástica) y la vida cotidiana, penetrando esta última del sentido de la “llamada”, Taylor sostiene que el éxito alcanzado por la reforma, y las sucesivas “reformas”, dio origen a nuevos problemas de los que trata en la tercera parte. Así, el nuevo secularismo produce fundamentalmente un sentido de “vacío existencial” (pp. 309-315) que, en ocasiones, conduce a reconquistar creencias religiosas (pp. 302 y ss.). En nuestra situación actual –y ésta es la tesis del libro–, tanto creer como no creer constituyen instancias válidas y frecuentes ricas en manifestaciones diversas. La cuarta parte (“Relatos de secularización”) muestra la extensión geográfica y sociológica del fenómeno; la quinta esboza las posibilidades y dilemas que plantea el secularismo actual.

El libro invita a pensar acerca del secularismo, no como doctrina o modo de organización de la sociedad y del Estado, sino desde la experiencia humana. Taylor quiere provocar en sus lectores cierto aprecio por el secularismo occidental, como modo peculiar de ser, conocer y vivir que, en lo religioso, significa para los creyentes una nueva llamada a santificar la vida diaria a diferencia de la anterior concepción, que la veía como misión exclusiva para los llamados a una vida monástica. De este modo, Taylor procura una refundación del secularismo como aquel modo de ser, sentir, pensar y conocer de hoy: “todo este libro es un intento de estudiar el destino de la fe religiosa en occidente, entendida en su sentido «fuerte»: [...] la fe en una realidad trascendente y la consecuente aspiración a una conversión que va más allá del desarrollo puramente humano” (p. 510). En definitiva, *The Secular Age* constituye una obra pormenorizada acerca de la fenomenología del secularismo a través del relato sobre la construcción histórica de su subjetividad propia.

Taylor, en definitiva, subraya que si bien la modernidad desarticuló las formas tradicionales de religiosidad, esta caída trajo consigo una renovación tanto mediante el nacimiento de nuevas formas de vida cristiana, como por el papel crucial que la religión juega en la estabilidad del orden social y moral. De este modo se dejó de lado la idea kantiana de que los debates públicos en una sociedad plural deben realizarse *blosse Vernunft*, porque ya no se pueden separar en la persona los intereses seculares de

## RESEÑAS

los religiosos. En definitiva, el secularismo tayloriano muestra que no pueden cerrarse ambos ámbitos en cotos comunicables. Esto significa, parafraseando a Habermas, que el ámbito religioso y el secular deben permanecer sensibles a la “fuerza de articulación” inherente al lenguaje de cada uno de ellos. Esto no es tarea fácil, y el libro de Taylor muestra cuán compleja (¡y extensa!) resulta la tarea de llevarla a cabo.

María Alejandra Vanney  
Universidad de Navarra  
mvanney@alumni.unav.es

Thierry de Chartres, *Tratado de la obra de los seis días (Tractatus de sex dierum operibus)*, Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista, Eunsa, Pamplona, 2007, 171 pp.

El presente volumen es fruto de la investigación conjunta de la Dra. Elizabeth Reinhardt, a cargo del estudio preliminar, y de la Dra. Pilar García Ruiz, que ha realizado la edición crítica y traducción del texto de Thierry de Chartres. A su vez esta investigación está incluida en el proyecto de investigación que dirige la Dra. María Jesús Soto Bruna sobre “Neoplatonismo y causalidad en las primeras metafísicas escritas en España (Avicibrón s. XI–Gundisalvo s. XII), y su proyección europea”. Fruto del mismo proyecto contamos ya desde 1999 con la obra de Domingo Gundisalvo *De processione mundi*, editado por la Dra. Soto y la Dra. Concepción Alonso del Real.

Thierry de Chartres († ca. 1156) fue canciller de la escuela catedralicia de Chartres entre 1142 y 1150; entre los personajes importantes del siglo XII que deben su formación a esta escuela o fueron incluso maestros en ella están Bernardo de Chartres, Gilberto Porretano, Guillermo de Conches o Juan de Salisbury. La característica de esta escuela no es sólo su fuerte formación en el *trivium* y el *quadrivium*, sino la armonía que profesaban a ambos conjuntos de disciplinas y su utilización en la reflexión teológica.

El *Tratado de la obra de los seis días* de Thierry, es un breve escrito en el que se realiza una exégesis sobre el relato de la creación del *Génesis*. La peculiaridad de su interpretación es que, como el mismo autor nos advierte al comienzo, quiere “explicar desde el punto de vista de la física y según el sentido literal [...] [omitiendo] la interpretación alegórica y