



Más allá del umbral sagrado: Una Exploración Filosófica de la Secularización

Beyond the Sacred Threshold: A Philosophical Exploration of Secularization

Ronny Fernando Robalino Silva

Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Facultad de Ciencias Filosófico-Teológicas

E-mail: rfrobalino@puce.edu.ec

ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-2412-5506>

Resumen

Este artículo examina el fenómeno de la secularización a través de un análisis comparativo de las perspectivas filosóficas de Charles Taylor y Hans Blumenberg. Mientras Taylor critica las “teorías de sustracción” que ven la secularización como un simple declive de la religión, proponiendo en cambio un enfoque holístico que considera los cambios en las condiciones de la creencia. Por otro lado, Blumenberg defiende la legitimidad de la Edad Moderna, considerándola una época con identidad propia, caracterizada por sus logros y desarrollos auténticos, y no solo una continuidad histórica sustancial proveniente de la Edad Media. A través de su teoría de “reocupación”, se opone a la idea de una simple transposición de conceptos teológicos a términos seculares. A través de un enfoque fenomenológico y hermenéutico, el estudio analiza las obras principales de ambos autores, *La Era Secular de Taylor* y *La Legitimidad de la Edad Moderna* de Blumenberg, explorando cómo abordan la continuidad histórica, la legitimidad de la modernidad y la persistencia de la búsqueda de significado en un contexto secular. El estudio sugiere una relación dialéctica entre el expresivismo de Taylor, doctrina que prioriza la expresión auténtica sobre la razón para comprender las verdades humanas y el progreso infinito de Blumenberg. Argumentando que el progreso moderno no niega la pluralidad expresivista, sino que la hace posible en nuevas formas. Se concluye que la secularización no es meramente la eliminación de lo religioso, sino la creación de un espacio donde múltiples marcos de sentido pueden coexistir y dialogar. Esta comprensión más matizada de la secularización tiene implicaciones significativas para nuestra navegación de las complejidades éticas y existenciales generadas por los avances modernos y nos obliga a reconsiderar la relación entre religión y modernidad.

Palabras clave: secularización, modernidad, Charles Taylor, Hans Blumenberg, filosofía de la religión, fenomenología.

Abstract

This article examines the phenomenon of secularization through a comparative analysis of the philosophical perspectives of Charles Taylor and Hans Blumenberg. While Taylor criticizes “subtraction theories” that view secularization as simply a decline of religion, proposing instead a holistic approach that considers changes in the conditions of belief. On the other hand, Blumenberg defends the legitimacy of the Modern Age, seeing it as an epoch with its own identity, characterized by authentic achievements and developments, and not just a substantial historical continuity from the Middle Ages. Through his theory of “reoccupation”, he opposes the idea of a simple transposition of theological concepts into secular terms. Through a phenomenological and hermeneutical approach, the study analyzes the major works of both authors, Taylor’s *The Secular Age* and Blumenberg’s *The Legitimacy of the Modern Age*, exploring how they address historical continuity, the legitimacy of modernity, and the persistence of the search for meaning in a secular context. The study suggests a dialectical relationship between Taylor’s expressivism, a doctrine that prioritizes authentic expression over reason in understanding human truths, and Blumenberg’s infinite progress. It argues that modern progress does not deny expressivist plurality, but rather makes it possible in new forms. It concludes that secularization is not merely the elimination of the religious, but the creation of a space where multiple frameworks of meaning can coexist and dialogue. This more nuanced understanding of secularization has significant implications for our navigation of the ethical and existential complexities generated by modern developments and forces us to reconsider the relationship between religion and modernity.

Keywords: secularization, modernity, Charles Taylor, Hans Blumenberg, philosophy of religion, phenomenology.

Introducción

El presente trabajo se centra en responder a la pregunta: ¿Cómo se debe entender la secularización? Si bien, a primera vista puede parecer sencilla respuesta, encontraremos que la teorización de este concepto ha sido algo más que ambivalente (Turner, 2019). Las diversas interpretaciones de este fenómeno han generado una multiplicidad de teorías que intentan explicar las consecuencias de la transformación del papel de la religión en la sociedad moderna. Este trabajo se centra en dos perspectivas filosóficas.

La primera es la perspectiva relativamente reciente de Charles Taylor, elaborada en su obra *La Era Secular* en 2007. La perspectiva de Taylor se enmarca principalmente en la teoría social y la fenomenología. Taylor enfatiza la complejidad del proceso de secularización y la vigente importancia de la religión en la sociedad Moderna. La segunda perspectiva es la de Hans Blumenberg en *La Legitimidad de la Edad Moderna*. Su perspectiva se enmarca en la fenomenología y la antropología filosófica, y generó un importante debate en 1960 en Alemania. Blumenberg defiende los logros propios alcanzado por la humanidad a través de su autoafirmación desanclada de lo religioso.

A través del estudio comparativo de estas obras se busca superar las limitaciones de las “teorías de sustracción” tradicionales proponiendo un entendimiento matizado y complejo del proceso de secularización. La investigación se centra en cómo estos autores abordan la continuidad histórica, la legitimidad de la modernidad y la persistencia de la búsqueda de significado en un contexto secular, argumentando que sus perspectivas, aunque aparentemente divergentes, ofrecen elementos complementarios para una comprensión más profunda de la secularización. Se establecen conexiones significativas entre el expresivismo distintivo de Taylor, su búsqueda de la plenitud y la perspectiva de Blumenberg sobre el progreso infinito, lo que a su vez se relaciona con la concepción de la continuidad histórica a través de la reocupación.

Charles Taylor: La crítica al reduccionismo de las teorías de sustracción y la reconfiguración del fenómeno religioso en la modernidad

El trabajo de Charles Taylor ofrece una visión sobre la secularización que se ubica entre la perspectiva filosófica procesual y la de la teoría social (Klopp, 2009). Específicamente en *La Era Secular* realiza una crítica hacia las teorías de sustracción, las cuales, proponen que una vez que Occidente abandonó las nociones tradicionales de lo sagrado, empezó a ver el mundo de una manera objetiva y racional (Gordon, 2008). Estas teorías han sido fundamentadas por autores como Durkheim (1912), quien, encuentra que la religión tiende a ser sustituida por la ciencia en la interpretación de la realidad y esboza una teoría de diferenciación y privatización:

Si hay una verdad que la historia ha establecido de manera incontrovertible es que la religión se extiende sobre un área cada vez menor de la vida social. En un principio, se extendía a todo; todo lo social era religioso... Luego, gradualmente, las funciones política, económica y científica se liberaron de la función religiosa, convirtiéndose en entidades separadas y adquiriendo un carácter más marcadamente temporal. Dios... de estar presente al principio en todas las relaciones humanas, se ha ido retirando progresivamente. (Durkheim, 1984: 119)

Del mismo modo Weber (2014/1922) establece que cada esfera social es gobernada por su propia lógica y animada por sus propios “valores últimos”, así la religión también constituye su esfera particular, perdiendo su influencia en la totalidad de la sociedad y estableciéndose como una opción extra. Mediante su investigación acerca de la vinculación entre la racionalidad económica moderna caracterizada por el espíritu capitalista ¹ y la ética ascética protestante demuestra como el dogma incide en la formación de una ética de trabajo afín al capitalismo -enfocada en la acumulación de bienes- a modo de “conducción de vida”, fundamentando de esta manera una interpretación materialista – idealista de la historia² Weber (2012/1920).

Más importante aún, es el hecho de que esta doctrina religiosa lleva a cabo -no como factor único- la culminación del “desencantamiento del mundo”, proceso fundamentado en la ciencia y racionalidad, mediante el cual las prácticas mágicas son erradicadas como método de salvación y, en consecuencia, eliminan lo sobrenatural del ámbito de la existencia. Weber vinculó este proceso con el auge de la burocracia y la racionalización de las instituciones sociales, sosteniendo que las estructuras burocráticas modernas basadas en reglas impersonales y eficiencia reemplazan progresivamente las formas de organización tradicionales fundamentadas en la autoridad religiosa.

Por último, para esbozar brevemente las teorías de la sustracción criticadas por Taylor, encontramos la propuesta de Wilson (1966), quien, basándose en la racionalidad de Weber y la función social de Durkheim, afirma que la secularización es un proceso universal asociado al desarrollo de las sociedades modernas. Wilson describe la racionalidad científica y la funcionalidad institucional de las sociedades modernas como sustitutos de las religiones y fuentes de normatividad. Afirma que no existe una necesidad humana de religión, sino más bien una necesidad social de control y supervisión, e incluso una necesidad individual de consuelo emocional, enfatizándolo mediante el término «societalización». El autor lo define como el desplazamiento del control social de las familias y las comunidades locales a instituciones educativas y de supervisión controladas por el Estado. En este proceso, la religión desempeña un papel cada vez menor en la legitimación de las instituciones políticas, y los códigos legales se despojan de mandatos morales de base religiosa.

Aunque estas teorías aportan conceptos importantes para comprender el proceso de secularización, como racionalización, diferenciación, privatización y modernización, no explican por qué se producen cambios en las condiciones de la fe en las sociedades y por qué hay una evolución de las formas religiosas más allá de una aparente retirada o sustracción de la religión del mundo de la vida. Aquí es donde entra la propuesta de Taylor. Quien, a partir de una fenomenología caracterizada como expresivista, busca comprender los cambios que ocurren en el imaginario social durante la transición de la sociedad hacia una era secular. Taylor plantea la existencia humana como una búsqueda moral/espiritual de realización que se desarrolla en el contexto del pluralismo. El pluralismo es capaz de proporcionar un sentido no definitivo a la vida, establecido entre dos

1 Sombart, W. (1913). *Der Bourgeois: Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen* (p. 20). Duncker & Humblot. "El espíritu capitalista significa el compromiso absoluto con la búsqueda del beneficio, el esfuerzo racional y calculado para lograrlo, y el disciplinado dominio de sí mismo en la actividad económica, como una manifestación del impulso de organización racional de la vida económica."

2 Weber, M. (2012). *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica. Los intereses materiales e ideales, y no las ideas, dominan directamente la acción de los hombres. Pero muy a menudo las “imágenes del mundo” (Weltbilder), creadas por las “ideas”, han determinado como guardaguas (Weichensteller) los rieles sobre los que la acción viene impulsada por la dinámica de los intereses.

posiciones³ opuestas, la transformación ortodoxa y la inmanencia. Estas posiciones existen en un estado ambivalente de fragilidad, debido, por un lado, a la falta de sentido y, por otro, a la exigencia de lo racional:

Por tanto, mi concepción de la «secularización», que confieso libremente ha venido moldeada por mi propia perspectiva como creyente (pero que en todo caso confío en poder defender con argumentos) es que ha habido ciertamente un «declive» de la religión. La creencia religiosa se da ahora en un campo de opciones que incluye diversas formas de objeción y rechazo: la fe cristiana se da en un campo en el que también hay un amplio abanico de opciones espirituales distintas. Pero lo interesante de la historia no es sencillamente que sea una historia de declive, sino también de una reubicación de lo sagrado o lo espiritual en relación con la vida individual y social. Esta reubicación es ahora la ocasión para las recomposiciones de la vida espiritual de nuevas formas, y para nuevas formas de existencia, tanto dentro como fuera de la relación con Dios. (Taylor, 2007, p. 437)

El proceso de secularización puede definirse como un cambio radical en la comprensión social de la posición e importancia de la religión. En este contexto, Dios no se presupone como un axioma dado, y la religión no se acepta como un axioma dominante, sino como una alternativa que puede elegirse libremente (Vúlic, 2014).

Si bien es cierto que la obra de Taylor puede interpretarse, de igual manera, como una historia de sustracción en la que el mundo pierde algo importante, especialmente para los no creyentes, está claro que la principal diferencia con las teorías que él rechaza es el nivel holístico que prevalece en su enfoque. Esto significa comprender no sólo las causas y consecuencias de la secularización, como la urbanización en el primer caso y la disminución de la asistencia al culto en el segundo, sino también considerar cómo han cambiado las condiciones de la creencia en la sociedad y entender cómo la religión ha adoptado nuevas formas:

Quiero definir y trazar el pasaje de una sociedad en la que era virtualmente imposible no creer en Dios, a una sociedad en la que la fe, aun para el creyente acérrimo, es apenas una posibilidad humana entre otras...La secularidad en este sentido se refiere a todo el contexto intelectual en el que tiene lugar nuestra experiencia y nuestra búsqueda moral, espiritual o religiosa. Por «contexto intelectual» entiendo tanto aquellas cuestiones que probablemente han sido formuladas explícitamente por casi todos, como la pluralidad de opciones, como otras que conforman el telón de fondo implícito, en gran medida no muy claro, de esta experiencia y esta búsqueda, su «preontología», para usar un término heideggeriano (Taylor, 2007, p.3).

Los cambios en las creencias sociales han provocado un cambio en la forma en que la religión configura las acciones colectivas. Este cambio ha dado lugar a lo que se conoce como marco inmanente, que constituye el contexto en el que se desarrolla la Modernidad. Según Taylor, este marco “es el sentido de que todo orden, todo significado, proviene de nosotros, no encontramos eco en el exterior” (Taylor, 2007, p. 376). Sin embargo, este marco presenta un sesgo epistemológico

³ A partir la posibilidad de un humanismo exclusivo, se produce lo denominado como “efecto nova”, mediante el cual, nuevas creencias aparecen como respuestas entre la ortodoxia y el ateísmo, no solo como nuevas formas de religión sino también como distintas interpretaciones de la inmanencia.

pos cartesiano, que se manifiesta en la forma en que teorías sociales como la sustracción adoptan formas afines a las que se encuentran en las ciencias naturales, lo que resulta en una transmutación del modelo científico en un modelo humano.

Taylor caracteriza este sesgo como un impensado, que se presenta en formas como “la religión debe declinar porque es falsa y la ciencia lo demuestra”, o “la religión es cada vez más irrelevante o se basa en la autoridad” (Taylor, 2007, p. 429). No obstante, narrativas que suponían que el avance tecnológico desplazaría el uso de materiales encantados, se ha visto refutadas, ya que, siguen sin comprender que las personas son capaces de aislar sus creencias ante demostraciones racionales, o que, en el caso de la diferenciación, nada imposibilita que una esfera social este conformada por una parte religiosa:

Parte del problema intelectual aquí, y sin duda buena parte de la razón de la reacción emocional, reside en que también hay un «impensado» importante (si se me permite utilizar este término foucaultiano) que apuntala buena parte de la teoría de la secularización ... Buena parte de la sociología/historia de la secularización se ha visto afectada/moldeada por un «impensado» que, de una forma más compleja, guarda relación con la perspectiva del autor en cuestión, es decir, que no se trata simplemente de una extensión polémica de las propias opiniones sino, en un sentido más sutil, de que el propio marco de creencias y valores que se sostienen puede restringir la imaginación teórica (Taylor, 2007, p. 427).

Es así como, apelando hacia una comprensión fenomenológica y hermenéutica, propone trabajar sobre el impensado, considerando que la única manera de moldear nuestro pensamiento en contra de las distorsiones es a través del intercambio abierto y continuo con otros puntos de vista. Y entendiendo que la teoría social es capaz de incidir en la práctica, esboza una teoría de la secularización que busca comprender las autodefiniciones religiosas del ser humano a través del tiempo, tratando de dar respuesta a preguntas como ¿Cuáles son los factores que explican el papel cambiante de la religión en la sociedad moderna? o ¿Qué significa decir que vivimos en una era secular?

Taylor argumenta que negar la trascendencia es problemático para el existir humano y que los posibles “sustitutos” a esta no son completamente exitosos debido a que no se basan en Dios, incluso interpreta que la negación de la trascendencia puede llevar hacia un proceso que deriva en movimientos nefastos como el fascismo. Sin embargo, en este punto es visible que Taylor no considera que una afirmación humana puede llevarnos hacia una comprensión de un sentido más profundo de nuestra propia fragilidad animal, ¿Con el ascenso del naturalismo profundo uno puede sentirse impulsado a una modestia más profunda o incluso a algo parecido a la gratitud por lo que la naturaleza misma nos ha dado? (Gordon, 2008). Ante esto Blumenberg tendrá más por argumentar.

Hans Blumenberg: La reocupación y autoafirmación como fundamentos de la legitimidad moderna

Blumenberg defiende la legitimidad de la Edad Moderna frente a los teoremas de la secularización. Esto está bien representado por autores como Schmitt, con su máxima «todos los

conceptos significativos de la doctrina moderna del estado son conceptos teológicos secularizados” y Löwith, con quien Blumenberg sostuvo una diferencia de perspectivas sobre la Modernidad, considerándola como una época de arrogancia humana, mientras que para el defensor de la legitimidad se esboza como un modesto refugio contra la violencia absoluta (Griffioen, 2022). Löwith, a través de una genealogía disonante de la historia, concluye que las teorías seculares del progreso -como las de Marx y Hegel- son contradictorias, ya que dependen “ocultamente” de una teología de la historia, concretamente de un concepto teológico de plenitud y salvación; desde este punto de vista, la Edad Moderna se considera ilegítima por ignorar sus fundamentos teológicos que comparte con la visión judeocristiana.

En un primer momento es notorio que a través de esta genealogía se extiende una falacia que trata de ilegítimar un concepto por el simple hecho de encontrar diferencias entre sus fundamentos y su uso moderno (Gordon, 2019). Sin embargo, para Blumenberg, esta postura es errónea, ya que, reduce la complejidad de los desarrollos históricos a una simple transferencia de conceptos. Al considerar una constante histórica, elimina la necesidad de estudiar contextos específicos e innovaciones genuinas. Poniendo de manifiesto su reduccionismo, el cual, conduce a una parálisis teórica en la que Blumenberg considera que el historiador no tiene más remedio que «rellenar» los espacios dejados por esta conexión. Si bien este uso de la secularización como proceso explicativo puede ser útil a nivel hermeneútico, es claro que, resulta necesario representarlo también como un *explanandum*, al cual habrá que encontrar sus causas.

Tanto Blumenberg como Löwith comparten la idea de que una comprensión secularizada de la historia, como la propuesta por Marx, es fundamentalmente errónea, pero la critican desde perspectivas diferentes. Blumenberg presenta la autoafirmación humana como una respuesta a un mundo hostil, en el que, a través de una posición “modesta” ante esta infinitud, la acción humana -mediante la razón- es capaz de progresar y liberarse de teleologías propias de la religión. En otras palabras, el curso de la historia se libera de respuestas absolutistas a preguntas indeterminables respecto al fin de la existencia. Blumenberg, demuestra así la insuficiencia de esta teleología, ya que se caracteriza por una incapacidad para el propio progreso, definiéndolo como un progreso finito. Por su parte, Löwith establece la inadecuación de esta visión teleológica -distinguida por la revolución proletaria en el caso de Marx- debido al no reconocimiento de sus elementos teológicos estructurales, en este caso específico el reemplazo de la providencia divina con el determinismo histórico.

La visión de Blumenberg revela tanto una discontinuidad como una continuidad de ideas a lo largo de los tiempos (Harrington, 2008). La primera está impulsada por una conciencia de incertidumbre, contingencia e indeterminación, junto con un mayor *ethos* de curiosidad teórica caracterizado por la inmanencia. La segunda se define por lo que Blumenberg presenta como una teoría de reocupación, que se opone a la transposición de sustancias defendida por el teorema de la secularización. Esta transposición está marcada por un sustancialismo representado a través de constantes históricas, unas veces enmarcadas como deuda y otras como culpa (Turner, 1993). En respuesta, Blumenberg propone una conexión entre épocas en forma de herencia de preguntas, reconociendo así la inviabilidad de la Edad Moderna en ausencia de los cimientos establecidos en la

Edad Media:

La continuidad de la historia, traspasando el umbral de las distintas épocas, no radicaría en la supervivencia de las mismas sustancias ideales, sino en esa hipoteca de los problemas, que impone, una y otra vez, la obligación de saber lo que alguna vez antes ya se había sabido (Blumenberg, 1985, p.56).

Blumenberg no sólo propone la reocupación, sino que argumenta la imposibilidad de este sustancialismo debido a la dificultad de determinar estas constantes, así como al hecho de que tales conexiones a lo largo del tiempo pueden convertirse en una tarea subjetiva y compleja:

La característica de la propiedad originaria de algo como criterio de la posibilidad de una secularización no puede ser despachada con la objeción de que, con ello, se exigiría la prueba de que aquella propiedad originaria es absolutamente la primera, algo que no habría en la historia. Si alguien tiende a ver las especulaciones con grupos ternarios o tríadas como efectos de la Trinidad divina del cristianismo tendrá un criterio de la pertenencia genuina distinto del que posea aquel otro que quiera hacer remontar los imperativos racionales de unidad de los monismos al significado del monoteísmo en el cristianismo (Blumenberg, 1985, p.45).

Llegando a caracterizar la historia de la filosofía como el intento de responder a una pregunta medieval con medios post-medievales. Introduciendo el ideal del progreso moderno en la conciencia de la historia, que, en defensa de su legitimidad, se distingue no sólo por el nacimiento a través de esta herencia, sino también por su auténtica racionalidad moderna que impregna sus nuevas respuestas. Así, mientras el progreso escatológico se refiere a la historia de la salvación y al acercamiento de la esperanza al mundo mundano, Blumenberg ve cómo “El concepto de historia que podría desarrollarse, en todo caso, con este sentimiento fundamental tendría que ver con un período de gracia, no con una esperanza dirigida hacia el futuro y que busca en él su realización” (Blumenberg, 1985, p.52). Esto hace imposible la secularización de la escatología teológica en una forma de progreso moderno, ya que ambos fenómenos son distintos.

En este análisis esclarece las preguntas medievales teológicas y aquellas que surgen del proceso de reocupación. Esta diferenciación no se limita al contenido de las interrogantes, sino que abarca su contexto de surgimiento, la naturaleza de las respuestas buscadas y el papel del sujeto cognoscente. Mientras las preguntas medievales emergen en un marco teológico-metafísico, buscando certezas absolutas basadas en la revelación divina, las preguntas de reocupación se formulan en un contexto de autoafirmación humana y secularización, aceptando la provisionalidad del conocimiento y la incertidumbre inherente a la indagación científica.

No obstante, esta teoría ha sido criticada por la primacía poco clara de la herencia de preguntas a través de las épocas en lugar de a sus respuestas (Gordon, 2019). A pesar de ello, el propio Blumenberg aporta una amplitud de análisis al considerar que debemos liberarnos de las que aparentemente son preguntas canónicas para la humanidad, ya que, estas varían en función de la escuela de pensamiento que las formó y de la época en que se generaron. Como ejemplo, menciona la presión a la que fue arremetida la cosmología griega frente a la historia bíblica, lo que permite deducir como estas presiones de las preguntas a través de las épocas producen nuevos estadios de dichas preguntas. Además, estas preguntas pueden modificarse y se modificarán en función

del contexto histórico y social en el que se encuentren, e incluso pueden anularse críticamente. Así, podríamos imaginar cómo en una época en la que la inmortalidad a través de una transferencia de conciencia se haga realidad, el significado de vivir podría cambiar, y preguntas como ¿Qué implica existir? pueden verse transformadas en ¿Qué implica existir en un estado no biológico?

Junto con Blumenberg, debemos considerar que a menudo estas preguntas no son previas a las respuestas formuladas, sino que éstas surgen de una "generación espontánea" que no es puramente racional; es aquí donde radica la importancia de su trabajo sobre la metáfora y la mitología donde podemos encontrar el valor del absoluto y su interpretación. Establece que, si bien es cierto que el absoluto es un reino de mito y ficción, también sustenta en varios sentidos las prácticas científicas y filosóficas de una sociedad. Esto se entiende incluso de forma ampliada en análisis como el del filósofo contemporáneo Jason Ananda, quien encuentra en la magia y su relación con el concepto de superstición una evolución del pensamiento racional, el cual, no desestima directamente lo no científico:

Muchas de las figuras que asociamos con la "revolución científica" se veían a sí mismas como magos, y el proyecto de la Ilustración temprana era la búsqueda de una ciencia divina. Sin embargo, debido a estos intentos de desdemonizar la magia y encantar la filosofía natural, la "superstición" empezó a dejar de ser un término cristiano (asociado a una adoración mal dirigida o a convenios demoníacos) para convertirse en una referencia a creencias en conflicto directo con la imagen recién formada de una cosmovisión "filosófica" y, más tarde, "científica" (Storm, 2017).

Por último, se puede argumentar que la posición del sujeto cognoscente ante una sustancia presentada como pregunta será favorable al intento de superarla. Esto indica que la herencia entre respuesta o pregunta es de menor importancia frente al enfoque que el sujeto pueda darle, permitiendo la evolución de preguntas a respuestas o de respuestas a preguntas. Sin embargo, como hemos visto en el caso de la Modernidad, su peculiaridad en el abordaje de las preguntas es una intensidad y aceleración del proceso, característica del progreso infinito, que hace imposible el absolutismo:

Precisamente ese desequilibrio entre el tiempo natural de la vida y las aspiraciones que se van mostrando en el programa de progreso de la Edad Moderna sería el motivo racional de la aceleración, después de que el otro camino —el de adaptar la duración de la vida individual a los nuevos requerimientos del mundo mediante el arte medicinal, cuya posibilidad antes había sido contemplada— se manifestara inviable (Blumenberg, 1985, p.58).

A pesar de la complejidad inherente a la teoría de la reocupación de Blumenberg, este planteamiento ofrece una excelente solución al problema de la transferencia entre épocas y un argumento convincente a favor de la legitimidad de la Edad Moderna. Esta postura considera una "limitación" debido a la propia autoafirmación humana, que no sólo implica la inmanencia basada en la razón, sino que también, desde su punto de vista de la resignación, se determina como una autolimitación crítica de la razón capaz de protegernos contra el autoritarismo y el dogma (Turner, 1993). Como identifica Cernadas (2021), se postula como medida de orden y fuente de valor en el mundo:

En cuanto a lo que la razón puede aportar, sería completamente irrelevante con qué motivo lo haga; sin embargo, respecto a lo que efectivamente aporta, no debe perderse de vista la radicalidad de la demanda y del desafío, así como de la problematización y de la negación. La autoafirmación determinaría la radicalidad de la razón, no su lógica (Blumenberg, 1985, p.98).

Esto implica que no todas las afirmaciones tienen que ser respuestas a preguntas definitivamente contestables. Y que además de una modesta consideración ética epistemológica, se convierte en una posición del hombre frente a la verdad:

La autoafirmación no implica aquí, entonces, la mera conservación biológica y económica del ser vivo que es el hombre mediante los instrumentos que le ofrece su naturaleza. Representa todo un programa existencial en el que el hombre inserta su vida en una situación histórica concreta y donde esboza cómo desea acometer esta tarea y aprovechar sus posibilidades dentro de la realidad circundante (Blumenberg, 1985, p.136).

Discusión: Entre el expresivismo de Taylor y la autoafirmación de Blumenberg

¿Cómo se debe entender la secularización? A partir de la crítica de Taylor a las teorías de la sustracción, se hace evidente la complejidad del análisis del proceso de secularización. Cuando se trata como un fenómeno holístico, es capaz de exhibir los diferentes aspectos de la religión, lo sagrado y la plenitud más allá del simple *explanans-explanandum* de la teoría social. Esto muestra una continuidad con el pasado religioso y, más concretamente, una evolución de las formas religiosas. A pesar de la aparición de un humanismo excluyente y del sesgo de un marco inmanente para vivir en un mundo cerrado, sigue apoyando la formación de un abanico más amplio de posibilidades trascendentes en busca de la plenitud.

Del mismo modo, Blumenberg aporta un enfoque de continuidad histórica, que no sólo ve una transformación de las formas religiosas, sino que también evoca un complejo proceso de autoafirmación humana hacia lo que puede entenderse como la «sombra de Dios», en palabras de Nietzsche:

Después de que Buda murió, se siguió mostrando su sombra en una cueva durante siglos: ¡un enorme y espantoso espectro! Dios ha muerto: pero tal vez haya todavía durante milenios cuevas en las que se muestre su sombra. —Y nosotros— ¡nosotros también tenemos que vencer su sombra! (Nietzsche, 2011, p. 108).

Pero a diferencia del nihilismo nietzscheano, considera la creación de significado como parte de la condición humana. Y nos deja ver como el pensamiento mítico o religioso no se contrapone a la racionalidad, sino más bien la complementa y forma parte de esta.

No obstante, existe una tensión entre la posición expresivista de Taylor y el progreso infinito marcado por una autoafirmación de Blumenberg, la cual, tratada de manera adecuada, proyecta una complementariedad para el entendimiento de la Modernidad. El progreso infinito de Blumenberg parece sugerir una dirección universal del desarrollo humano, mientras que el expresivismo de Taylor insiste en la pluralidad irreductible de formas de vida. De manera que es posible concebir una relación dialéctica entre progreso y expresivismo. El progreso moderno, en su apertura infinita, puede entenderse no como la imposición de un único camino de desarrollo, sino como la expansión

continua de las posibilidades de expresión humana. En este sentido, el progreso no negaría la pluralidad expresivista, sino que la haría posible en nuevas y más ricas formas.

De esta manera, en lugar de ver la historia como un desarrollo lineal hacia un fin predeterminado, o como una mera colección de expresiones culturales inconmensurables, podemos entenderla como un proceso de enriquecimiento mutuo entre diferentes formas de expresión humana. El progreso, en este sentido, no sería la victoria de una forma de vida sobre otras, sino la creación de espacios donde múltiples formas de expresión puedan coexistir y dialogar. Así, la Modernidad, vista a través de esta lente, se revela como un espacio de tensión productiva entre lo universal y lo particular, entre el progreso y la expresión. Esta tensión no es un problema por resolver, sino la condición misma que hace posible tanto el avance del conocimiento como la preservación y desarrollo de diferentes formas de vida.

Esta dialéctica ilumina la naturaleza compleja de la secularización, que no se limita a un mero "desencantamiento del mundo", sino que representa una reconfiguración del espacio social y epistemológico. El progreso infinito, al desvincularse de la temporalidad escatológica tradicional, establece un horizonte abierto que, paradójicamente, facilita la pluralización de cosmovisiones característica del expresivismo tayloriano. Esta apertura temporal secular no elimina la dimensión religiosa o espiritual, sino que la reconfigura en un contexto donde la autonomía individual y la autenticidad expresiva cobran relevancia central. De esta manera, la dialéctica de la secularización moderna no se desarrolla como una trayectoria lineal hacia la eliminación de lo religioso, sino como la creación de un espacio donde múltiples marcos de sentido pueden coexistir y dialogar.

Sin embargo, es importante destacar que, a pesar de los potenciales logros futuros en el campo científico y tecnológico, las condiciones epistémicas y existenciales del conocimiento que podrían resultar de un avance basado en el progreso infinito siguen siendo fundamentalmente problemáticas. Tenemos los casos del transhumanismo y la inteligencia artificial, que abren un horizonte de posibilidades cuyas implicaciones éticas, ontológicas y sociales desafían nuestros actuales marcos de comprensión y evaluación. No todo avance en nuestras capacidades tecnológicas constituye necesariamente un progreso en términos de calidad de nuestra experiencia o comprensión del mundo. La cuestión no es si debemos progresar, sino cómo podemos hacerlo de forma que enriquezca, en lugar de empobrecer, nuestra comprensión de lo que significa ser humano. En este sentido, puede que el verdadero progreso no resida en la acumulación ilimitada de conocimientos y capacidades técnicas, sino en el desarrollo de una sabiduría que nos permita navegar por las complejidades éticas y existenciales que generan nuestros propios avances.

De este modo, la preocupación de Taylor por la potencial decadencia moral resultante de la negación de la trascendencia debe entenderse en el contexto más amplio de la autoafirmación humana. Como señala Pippin (1999), esta autoafirmación no es simplemente una sustitución de la trascendencia religiosa por la autonomía humana, sino un intento de encontrar nuevas formas de orientación moral en un mundo que ha perdido sus garantías metafísicas tradicionales. Así, una autoafirmación basada en la modestia junto con la resignación propia del progreso infinito serviría de estrella guía para la ética moderna. Como sostiene Connolly (2011), la cuestión no es simplemente si podemos ser morales sin religión, sino cómo podemos articular una ética que sea sensible tanto a

la aspiración de autonomía moderna como a las intuiciones morales históricamente expresadas en el lenguaje religioso.

Finalmente cabe argumentar que una postura trascendental, basada en una promesa del más allá, no está limitada por la resignación de la postura moderna, ya que, como sugiere Blumenberg, la plenitud considerada como un estado final debe ser abandonada por la conciencia moderna:

Por el contrario, el pensamiento de la infinitud implica, al principio, un sentimiento de resignación: la ausencia de un estado evidente de madurez, del perfeccionamiento del conocimiento teórico y de la normativización de la práctica a través de este (Blumenberg, 1985, p.87).

De este modo, se presenta como una plenitud «infranqueable» frente a lo inmanente. Sin embargo, la negativa a situar históricamente a Dios pone de manifiesto «la paradoja de la secularización»: el proceso que supuestamente margina la religión la mantiene simultáneamente como punto central de referencia (Asad, 2003). Esto también pone de relieve el impensado que guía a Taylor, ya que, parece incapaz de abandonar su fe. Esto sugiere, a través de una perspectiva de reocupación, que puede ser necesario renunciar a Dios como constante histórica para evitar la parálisis teórica. En otras palabras, la persistencia de Taylor en su fe puede estar obstaculizando su capacidad para avanzar en su pensamiento y teorización, y una reevaluación de la noción de Dios como constante histórica puede ser necesaria para superar este obstáculo.

Conclusión

Las perspectivas de Taylor y Blumenberg nos permiten comprender que el proceso de secularización no es simplemente un declive de la religión, sino una compleja transformación de las relaciones entre inmanencia y trascendencia. Por un lado, Taylor subraya la búsqueda de plenitud y la presencia de la religión en la modernidad, mientras que Blumenberg nos recuerda la legitimidad inherente a la época basada en su uso crítico de la razón. Abordar la secularización desde un punto de vista fenomenológico nos proporciona una mayor comprensión de la autodefinición humana en relación con la religión, lo que nos permite esbozar teorías pluralistas.

Junto con la comprensión de la autoafirmación humana, esto ayuda a establecer tanto la continuidad como la ruptura histórica con el pasado religioso. La primera se pone de manifiesto en las nuevas formas religiosas y en las diferentes maneras de considerar la plenitud, que tratan de dar respuestas contingentes al sentido de la existencia. La segunda se evidencia en la razón instrumental y en los cambios de paradigma respecto a las cuestiones heredadas, sirviendo de parámetro epistemológico y ético hacia lo que consideramos progreso infinito en la Modernidad.

De este modo, el debate actual sobre la secularización debería obligarnos a reconsiderar la relación entre religión y Modernidad, profundizando en nuestra comprensión de lo que significa ser humano en una época que sigue apareciendo la tensión, a menudo paradójica, entre inmanencia y trascendencia.

Referencias

- Asad, T. (2003). *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford University Press.
- Blumenberg, H. (1985). *The Legitimacy of the Modern Age*. MIT Press.
- Cernadas, G. R. (2021). HANS BLUMENBERG Y SPINOZA: AUTOAFIRMACIÓN Y AUTOCONSERVACIÓN. In G. R. Cernadas & R. L. Ilieff (Eds.), *Hans Blumenberg, pensador político: lecturas a cien años de su nacimiento* (pp. 47–56). CLACSO.
- Connolly, W. E. (2011). *A world of becoming*. Duke University Press.
- Durkheim, É. (1984). *The division of labour in society*. Routledge. (Obra original publicada en 1893)
- Gordon, P. E. (2008). *The Place of the Sacred in the Absence of God : Charles Taylor's A Secular Age*. *Journal of the History of Ideas*, 69(4), 647–673.
- Gordon, P. E. (2019). Secularization, Genealogy, and the Legitimacy of the Modern Age: Remarks on the Löwith-Blumenberg Debate. *Journal of the History of Ideas*, 80(1), 147–170.
- Griffioen, S. (2022). *Contesting Modernity in the German Secularization Debate*. BRILL.
- Harrington, A. (2008). *Theological History and the Legitimacy of the Modern Social Sciences: Considerations on the Work of Hans Blumenberg*. *Thesis Eleven*, 94(1), 6–28.
- Josephson-Storm, J. A. (2017). *The Myth of Disenchantment*. University of Chicago Press.
- Klopp, R. (2009). *The Sources of Secularity: The Making of Charles Taylor's Theory of Secularization*.
- Nietzsche, F. (2011). *La gaya ciencia* (4ª ed., aforismo 108). Alianza Editorial. (Original publicado en 1882).
- Pippin, R. B. (1987). *Blumenberg and the modernity problem*. *The Review of Metaphysics*.
- Storm, J. a. J. (2017). *The Myth of Disenchantment: Magic, Modernity, and the Birth of the Human Sciences*. University of Chicago Press.
- Taylor, C. (2007). *A Secular Age*. Harvard University Press.
- Turner, C. (1993). Liberalism and the limits of science: Weber and Blumenberg. *History of the Human Sciences*, 6(4), 57–79.
- Turner, C. (2019). *Secularization*. Routledge.
- Turner, C. (2020). Infinite Progress and the Burdens of Biography. In *Political philosophy and public purpose* (pp. 175–192).
- Vulić, B. (2014). The Unrejectability of Faith According to Charles Taylor. *Obnovljeni Život : Časopis Za Filozofiju I Religijske Znanosti*, 69(2), 165–176.
- Weber, M. (2012). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (J. Pérez Franco, Trad.). Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1920)
- Weber, M. (2014). *Economía y sociedad* (F. Rubio Llorente, Trad.). Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1922)
- Wilson, B. (1966). *Religion in Secular Society*. C.A. Watts.