

LA LEGITIMACIÓN DE LA EDAD MODERNA

# LA LEGITIMACIÓN DE LA EDAD MODERNA

(Edición corregida y aumentada)

Hans Blumenberg

Traducción de Pedro Madrigal

PRE-TEXTOS

La reproducción total o parcial de este libro, no autorizada por los editores,  
viola derechos reservados. Cualquier utilización debe ser  
previamente solicitada.

*Primera edición: septiembre de 2008*

Diseño cubierta: Pre-Textos (S. G. E.)

Título de la edición original en lengua alemana:  
*Die Legitimität der Neuzeit*  
(*Erneuerte Ausgabe*)

De la traducción: © Pedro Madrigal  
© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1988

© de la presente edición:  
PRE-TEXTOS, 2008  
Luis Santángel, 10  
46005 Valencia

IMPRESO EN ESPAÑA / PRINTED IN SPAIN

ISBN: 978-84-8191-900-4

DEPÓSITO LEGAL: V-2-2008

GUADA IMPRESORES - TEL. 961 519 060 - MONTCABRER 26- 46960 ALDAIA (VALENCIA)

*C'est curieux comme le point de vue  
diffère, suivant qu'on est le fruit du crime  
ou de la légitimité.*

ANDRÉ GIDE, *Les Faux-Monnayeurs*

# ÍNDICE

## PRIMERA PARTE: SECULARIZACIÓN CRÍTICA DE UNA CATEGORÍA DE INJUSTICIA HISTÓRICA

I. ESTADO DEL CONCEPTO . . . . .	13
II. ¿UNA DIMENSIÓN DE SENTIDO OCULTO? . . . . .	21
III. EL PROGRESO DESENMASCARADO COMO DESTINO . . . . .	35
IV. EN VEZ DE SECULARIZACIÓN DE LA ESCATOLOGÍA, SECULARIZACIÓN MEDIANTE LA ESCATOLOGÍA . . . . .	45
V. ¿HACER HISTORIA PARA DESCARGAR A DIOS? . . . . .	61
VI. EL ANACRONISMO MODERNO DEL TEOREMA DE LA SECULARIZACIÓN . . . . .	69
VII. LA PRESUNTA EMIGRACIÓN DE ATRIBUTOS: LA INFINITUD . . . . .	81
VIII. TEOLOGÍA POLÍTICA I Y II . . . . .	91
IX. LA RETÓRICA DE LAS SECULARIZACIONES . . . . .	103

## SEGUNDA PARTE: ABSOLUTISMO TEOLÓGICO Y AUTOAFIRMACIÓN HUMANA

I. EL FRACASADO ALEJAMIENTO DEL GNOSTICISMO COMO RESERVA PARA SU RETORNO . . . . .	125
II. PÉRDIDA DEL MUNDO Y AUTODETERMINACIÓN DEMIÚRGICA . . . . .	135
III. LAS CRISIS DE ÉPOCA EN LA ANTIGÜEDAD Y EN LA EDAD MEDIA EN UNA COMPARACIÓN DE LOS SISTEMAS . . . . .	143
IV. LA INELUCTABILIDAD DE UN DIOS ENGAÑOSO . . . . .	181
V. LA COSMOGONÍA COMO PARADIGMA DE LA AUTOCONSTITUCIÓN . . . . .	205

### TERCERA PARTE: EL PROCESO DE LA CURIOSIDAD TEÓRICA

I. LA PROPENSIÓN A LAS PERTURBACIONES DEL IMPULSO TEORÉTICO.....	229
II. EL REPLIEGUE DEL GIRO SOCRÁTICO .....	241
III. LA INDIFERENCIA DE LOS DIOS DE ÉPICURO.....	263
IV. UN RESTO DE CONFIANZA CÓSMICA EN EL ESCEPTICISMO .....	269
V. PROLEGÓMENOS DE UNA CONVERSIÓN Y PATRÓN DE ENJUICIAMIENTO DE ESTE PROCESO.....	277
VI. INCLUSIÓN DE LA CURIOSIDAD EN EL CATÁLOGO DE VICIOS.....	309
VII. DIFICULTADES DE LA NATURALIDAD DEL DESEO DE SABER EN EL SISTEMA ESCOLÁSTICO.....	325
VIII. ANTICIPACIONES DE UNA FUTURA TRANSGRESIÓN DE FRONTERAS.....	345
IX. EL INTERÉS EN LO INVISIBLE DEL INTERIOR DEL MUNDO .....	363
X. JUSTIFICACIÓN DE LA CURIOSIDAD COMO PREPARACIÓN DE LA ILUSTRACIÓN....	379
XI. ASPIRACIÓN A LA FELICIDAD Y CURIOSIDAD: DE VOLTAIRE A KANT .....	405
XII. LA INTEGRACIÓN ANTROPOLÓGICA: FEUERBACH Y FREUD .....	437

### CUARTA PARTE: ASPECTOS DE UN UMBRAL DE ÉPOCAS

I. LAS ÉPOCAS DEL CONCEPTO DE ÉPOCA .....	455
II. EL CUSANO: EL MUNDO COMO UNA AUTOLIMITACIÓN DE DIOS.....	479
III. EL NOLANO: EL MUNDO COMO AUTOAGOTAMIENTO DE DIOS .....	545

ÍNDICE ONOMÁSTICO .....	595
-------------------------	-----

PRIMERA PARTE:

SECULARIZACIÓN  
CRÍTICA DE UNA CATEGORÍA  
DE INJUSTICIA HISTÓRICA

I  
ESTADO DEL CONCEPTO

El significado de la expresión «secularización» parece directo y fácil de abordar. Todo el mundo conoce esa denominación, como constatación, como reproche, como corroboración de un largo proceso en el que tiene lugar la paulatina desaparición de vínculos religiosos, de posturas transcendentales, de esperanzas en el más allá, de actos de culto y de una serie de giros lingüísticos fuertemente acuñados tanto en la vida pública como privada. Ni siquiera necesita uno atenerse a los datos –accesibles, sobre todo, por vía empírica y estadística– de pertenencias e influencias institucionales, a los cuales corresponde un grado mayor de inercia que a su base de motivación en el mundo de la vida. Antaño se contaban entre los giros corrientes el de lamentarse de que el mundo *cada vez se mundanizaba más* (en vez de hacerse menos mundano), mientras que hoy día lo común es hacer valer que la Edad Moderna es una época de *mundanización*, siendo, en consecuencia, su Estado un Estado secular.

No podríamos tomar de forma tan natural las fórmulas de la *secularización* si no nos encontráramos aún dentro del horizonte donde sigue operando ese proceso. Describiríamos algo para nosotros sencillamente no existente si no estuviéramos en condiciones de seguir entendiendo todavía aquello que le precedió: qué significaba en otro tiempo la esperanza de salvación y en el más allá, la transcendencia, el Juicio de Dios, el acto de abandonar el mundo o de caer en el mismo, elementos, todos ellos, de aquella *desmundanización* que debe estar implícita como situación de partida si se ha de hablar de una *secularización*. Que haya menos bienes sagrados y más bienes profanos es una constatación de índole cuantitativa, a la que podrían añadirse otras muchas diferencias en la descripción de esa desaparición. Su estadio final consistiría en que ya no quede resto alguno de aquellos elementos antes mentados, pero entonces tampoco podríamos entender ya qué es lo que quiere decir la expresión «secularización». En este sentido descriptivo se puede sacar a colación, como consecuencia de la secularización, cualquier cosa y atri-



buirle determinadas pérdidas, como cuando se dice, por ejemplo, que la crisis de toda autoridad es un fenómeno o un resultado de la secularización. Faltaría algo que antes debió de estar ahí. Con ello, apenas se explica la pérdida, sino que lo único que se hace es integrarla en un inmenso y fatal inventario de desapariciones.

Añádase a esto que la utilización de la expresión ya no implica ninguna valoración unívoca. Incluso quien acuse a la secularización de la caída de la capacidad de transcendencia de antaño lo hace con no mayor ecuanimidad que aquel que la tome como un triunfo de la Ilustración, ya que ni siquiera ha quedado demostrado que esto sea su último resultado. El historiador mantendrá la distancia respecto a ambas posiciones. Pero ¿qué hemos de entender cuando él habla de la *secularización*? Uno podría pensar que, de algún modo, ha quedado claro. Pero eso es precisamente lo que se ha discutir aquí.

Uno perdona la existencia, en nuestro rico acervo lingüístico, de expresiones con ese grado de generalidad e indeterminación intransitiva, hasta cobrar, casi imperceptible e inesperadamente, una función más precisa. El mundo que cada vez se hacía más mundano era un sujeto de tanta vaguedad como el pronombre impersonal en la frase «*es regnet*» (*ello llueve*). Pero en una función de precisión aparecen enunciados de un tipo totalmente distinto: B es A secularizada podría decir, por ejemplo, que el moderno *éthos* del trabajo es la ascesis monacal mundanizada, la revolución planetaria la esperanza apocalíptica que se ha secularizado, el presidente federal un monarca secularizado. Tales enunciados determinarían una conexión inequívoca entre el origen y la finalidad, así como una evolución y un cambio en la substancia. Ese amplio proceso de secularización del mundo ya no aparecería como una desaparición cuantitativa, sino como la plasmación de una serie de transformaciones cualitativas especificables y transitivas, donde lo posterior sólo sería posible y comprensible presuponiendo lo anterior, que le fue dado de antemano. Aquí ya no se hablaría del comparativo de un mundo que se ha hecho *más mundano*, sino de una mutación específica que, en cada caso, habría llevado a la secularización.

Yo no estoy proponiendo aquí que se prohíban determinadas expresiones lingüísticas. Quien quiera hablar de la secularización como de una marea que en un determinado momento ha alcanzado un determinado punto y que acaso sigue aumentando, o bien puede ser atajada, causando en un lugar la ruptura del dique o pareciendo retroceder en otro, puede reafirmarse en su *descripción* de un cambio del estado de cosas y de sus corrientes generales, sin dejarse afectar por lo que aquí pueda ser cuestionado. Sólo nos oponemos a la pretensión de querer hacer comprensible con este lenguaje algo que, si no, no lo sería en absoluto o lo sería menos.

En tanto la *secularización* no signifique otra cosa que un anatema eclesiástico respecto a algo que, después de la Edad Media, se ha convertido en historia, per-

tenece a un vocabulario cuyo valor explicativo depende de presupuestos que teóricamente ya no están disponibles y del que no nos podemos fiar, en cuanto a la comprensión de la realidad designada como *mundana*. Pero incluso allí donde no podía darse la disposición a compartir las premisas teológicas ha sido aceptada la secularización como una categoría de interpretación de hechos y conexiones históricas. La diferencia entre el uso teológico e histórico de las categorías de mundanidad y mundanización no residiría ni en un cambio del signo de valoración ni en la reinterpretación de la pérdida como una *emancipación*. Pues un signo de valor positivo de la secularización se podría dar incluso desde un punto de vista teológico; justamente los intentos por retornar a la radicalidad de un distanciamiento del mundo genuinamente religioso y renovar *dialécticamente* los enunciados sobre la transcendencia de la teología hicieron ver en esa masiva claridad de la manifestación del mundo como *mundanidad* las ventajas del inconfundible carácter inmanente del mismo. Lo extraño al mundo y que le sale al paso como una exigencia paradójica de autorrenuncia se escabulliría de nuevo, con una nueva claridad, del enmarañamiento y enmascaramiento en el que –acaso para presentar un éxito registrable– se habría congraciado con aquél en una falsa familiaridad y actitud de aceptación.<sup>1</sup> A una teología de *separación*, de crisis, tenía que importarle más la evidencia de la mundanización del mundo que su encubrimiento en lo sagrado. Esto dio al uso del término «secularización» un *páthos* genuinamente teológico.

Se necesitaba de la infelicidad del mundo –pero precisamente de un *mundo* en el pleno sentido de la palabra– para evidenciar una esperanza en la salvación de todo aquello que *no debe ser de este mundo*, véase como se vea, en toda una época o de forma episódica, lo que es la salvación o la falta de salvación en cuanto tal. Después de que la *secularización* se convirtiera en un valor programático, en el ámbito político-cultural, de la emancipación de todos los yugos teológicos y eclesiales, así como de la liquidación de los restos en general de la Edad Media, pudo ser formulada igualmente como un *postulado* de clarificación de los frentes, de la separación –decidida y que obliga a tomar una decisión– de los espíritus, anticipándose a ese Juicio escatológico que separará definitivamente a *este mundo* del *otro mundo*. Según esto lo, de hecho, acontecido en el proceso de secularización no necesitaba ser tenido como una pérdida de substancia, sino que podía aparecer, más bien, como un abandono de determinadas cargas. La secularización, que debía clarificar de este modo los frentes, cambiaba también, en cuanto consigna programática, en un típico proceso de recepción de la terminología –o dicho con

---

<sup>1</sup> H. Lübbe, *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*, Friburgo, 1965, págs. 86-108 («Das Säkularisierungsproblem in der Krisen-Theologie»).

más dureza: de robo de la terminología—, los propios frentes. No es, la *secularización*, el último ejemplo de algo así.

Lo que vino tras la teología de la crisis (y sus estribaciones teológico-existenciales) apuntaba tendencialmente en la misma dirección: la justificación teológica de la *secularización*. A Feuerbach se le dio la razón desde un sitio inesperado, desde el campo de la propia teología, en el sentido de que ella no podía entenderse a sí misma sino era dando un rodeo por la antropología. Las figuras y esquemas de la historia de la salvación se iban a mostrar como claves y proyecciones del interior del mundo, como una lengua extranjera para expresar el *absolutismo* del mundo, del hombre, de la sociedad, siendo todo lo no referente al propio mundo únicamente una metáfora, que debía ser retraducida a su idioma propio. De una forma totalmente consecuente, el problema ya no es la secularización, sino el rodeo que la hacía necesaria. Y para dar rodeos ahí tenemos la fórmula, acreditada, de la conciencia que se encuentra a sí misma. Lo que queda por hacer tras ese rodeo ya no es una separación de espíritus o una clarificación de los frentes, sino el desenmascaramiento de la identidad de un *único* interés, para cuya realización un Dios hubiera sido, en todo caso, un mero ayudante. Pero ¿no sería entonces mejor que éste dejara de existir?

El espectador filosófico de esta escena de autocomprensión teológica echa de ver ahí los conocidos patrones de la autoconservación: el de la reducción de la substancia amenazada a un núcleo intangible, el de hacerla intercambiable con determinadas prestaciones de índole teórica realmente o presuntamente *relevantes* para esta o aquella praxis y, finalmente, el de su anidamiento en el interés de mayor actualidad. La fuerza de estos teoremas de la secularización residiría en que contienen una teoría supletoria que no sólo deja que se dé por bueno a posteriori lo que ahí ha irrumpido de merma axiológica o pérdida hermenéutica, sino que ayuda incluso a valorar esto mismo como un acontecimiento salvífico. De este modo, una pérdida de dominación o de influencia, de una posición consolidada y de un ambiente cultural puede ser entendida como un «acontecimiento providencial, que tiene una fuerza depuradora para el cristianismo».<sup>1</sup> Y entonces aquella evaluación de la secularización como una amenaza para la existencia de las formas y los contenidos religiosos en el mundo, como un ocaso del valor de los enunciados teológicos y de su transformación en valores encaminados a la acción no habría sido más que el producto de un miedo, a su vez, «secularizado», tan inadecuado a lo que implica de confianza la fe como el no reconocimiento de la renuncia a la dominación en la figura bíblica fundamental de la *kénosis*<sup>2</sup> en forma de siervo del Sal-

---

<sup>1</sup> H. Gollwitzer, «*Gedanken zur Zukunft des Christentums*», en *Neue Rundschau*, LXXV (1964), pág. 62.

<sup>2</sup> Término griego que significa «vaciamiento». (N. del T.)