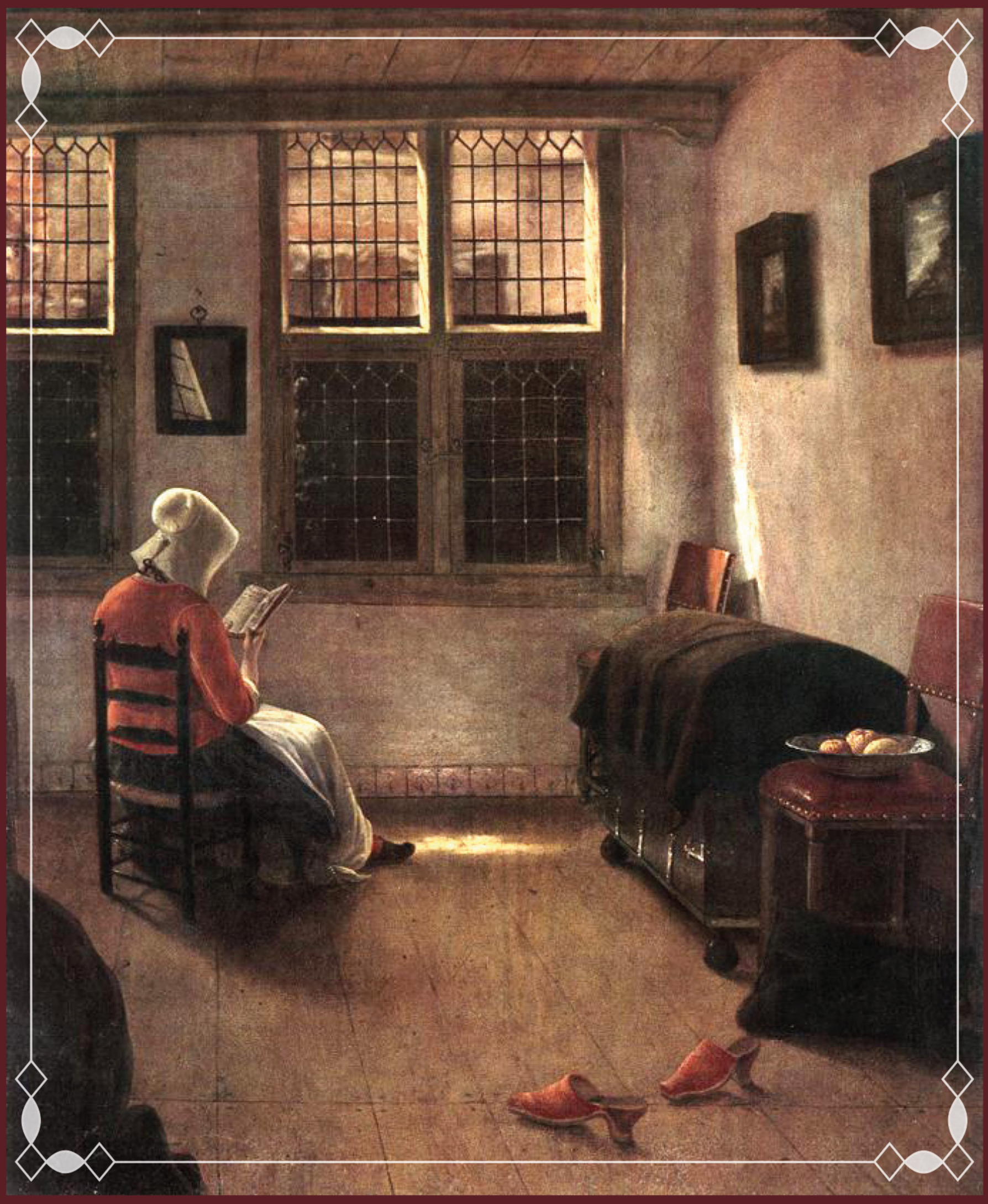
TEOLOGÍA HOY N.º 99

editorial
Pontificia Universidad
JAVERIANA

PENSAR LA MODERNIDAD DESDE LA FE

Luis Felipe Navarrete, S. J.



PENSAR LA MODERNIDAD DESDE LA FE

Interpretación rahneriana de la modernidad como aporte crítico al relato de la secularización de Charles Taylor

PENSAR LA MODERNIDAD DESDE LA FE

Interpretación rahneriana de la modernidad como aporte crítico al relato de la secularización de Charles Taylor

Luis Felipe Navarrete, S.J.

Pontificia Universidad JAVERIANA Bogotá | Facultad de Teología

editorial Pontificia Universidad JAVERIANA

PENSAR LA MODERNIDAD
DESDE LA FE

Reservados todos los derechos
© Pontificia Universidad Javeriana,
Facultad de Teología
© Luis Felipe Navarrete, S.J.

Primera edición:
Bogotá, D.C., mayo de 2025
ISBN (impreso): 978-628-502-035-3
ISBN (digital): 978-628-502-041-4
DOI: https://doi.org/10.11144/
Javeriana.9786285020414

Impreso y hecho en Colombia

Facultad de Teología
Oficina de Publicaciones
Carrera 5 N.º 39-00
Edificio Pedro Arrupe, S.J.
Bogotá, D. C.

Colección Teología Hoy N.º 99

Decano
Víctor M. Martínez M., S.J.

Directora y editora jefe
Edith González B.

Edición y corrección de estilo
Andrés Portilla M.

Diseño y diagramación
Xiomara León R.

Imagen de cáratula:
"Reading Woman"
Pieter Janssens Elinga

Impresión
DGP Editores

Pontificia Universidad Javeriana | Vigilada Mineducación. Reconocimiento como Universidad: Decreto 1297 del 30 de mayo de 1964. Reconocimiento de personería jurídica: Resolución 73 del 12 de diciembre de 1933 del Ministerio de Gobierno.

Pontificia Universidad Javeriana - Biblioteca Alfonso Borrero Cabal, S.J.
Catalogación en la publicación

Navarrete Nossa, Luis Felipe, S.J., 1976-, autor
Pensar la modernidad desde la fe: interpretación rahneriana de la modernidad como aporte crítico al relato de la secularización de Charles Taylor / Luis Felipe, Navarrete Nossa, S.J.

-- Primera edición.
-- Bogotá : Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2025.
-- (Colección Teología Hoy N.º 99)

438 páginas; 23.5 cm
Incluye referencias bibliográficas (páginas 421-434)
ISBN (impreso): 978-628-502-035-3
ISBN (digital): 978-628-502-041-4

1. Secularización (Teología) 2. Modernidad - Aspectos religiosos 3. Fe 4. Taylor, Charles, 1931- - Crítica e interpretación 5. Rahner, Karl, S.J. - 1904-1984- - Crítica e interpretación 6. Salvación - Historia I. Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Teología.

CDD 231.8 edición 21

CO-BoPUJ 11/04/2025

Prohibida la reproducción total o parcial de este material, sin autorización por escrito de la Pontificia Universidad Javeriana

A Philip Endean S.J., mi maestro
A Jaime Navarrete, mi padre

Puede ser difícil descubrir el misterio silencioso de
la cercanía absoluta de Dios en este mundo de hoy...
pero está en todas partes y continúa hasta el final.

Karl Rahner

Resumen

Buscamos justificar la necesidad de una interpretación teológica de la modernidad, a través de la crítica al relato de la secularización que el filósofo canadiense Charles Taylor desarrolló en *La era secular* (2007); y proponemos un relato alternativo de la modernidad, guiado por premisas teológicas, siguiendo a Karl Rahner. Valoramos el sentido de la pregunta que un autor como Taylor formuló sobre cómo el cristianismo contribuyó a los procesos de configuración de la cultura moderna. Este tipo de pregunta comprende la fe cristiana como un dinamismo interno de la cultura. Asimismo, Taylor insiste en la posibilidad que tiene la fe cristiana para desarrollarse en el contexto de la modernidad. Sin embargo, termina reforzando la estructura argumentativa de las teorías clásicas de la secularización: el desarrollo de la cultura moderna supone el desvanecimiento de la fuerza de la fe cristiana, para configurar la cultura y su presencia en la sociedad moderna. ¡El mismo relato de Taylor cae en este diagnóstico, incluso contra sus propias intenciones teóricas! No queda claro, pues, si la fe puede desarrollarse en la cultura moderna o bien rompe con ella. Aunque un relato como el de Taylor ayuda a darse cuenta de lo que sucede cuando el cristianismo busca imponerse como un orden social y cultural, se hace necesario –desde la perspectiva creyente– construir una historia que reconozca que los procesos de formación de la cultura moderna y la misma secularización hacen parte de la historia de la salvación. Con ayuda de las reflexiones teológicas de Karl Rahner, esbozamos esta otra historia. Construimos una noción teológicamente enriquecida de *cultura*, a partir de los conceptos de gracia, revelación e historia de la salvación, propuestos por Rahner. A partir de esa noción, salen a la luz las interpretaciones teológicas que él propone de fenómenos modernos característicos: el resquebrajamiento del antiguo modelo de *cristiandad* y la consiguiente dispersión de los creyentes en variedad de culturas; el auge de la racionalidad instrumental; y el pluralismo de visiones de vida buena. Todo ello deja planteadas tareas espirituales que conducen al creyente y, en general, al sujeto moderno, a abandonarse a la incomprensibilidad del misterio divino y a confiar en ella. Se procede en tres momentos: en el contexto de la apreciación de la modernidad promovida por

el Concilio Vaticano II, se valora teológicamente la pertinencia de la pregunta de autores como Taylor (Parte I); se examina hasta qué punto él ofrece un relato alternativo, y se explica por qué reprodujo el esquema argumentativo de las clásicas teorías de la secularización (Parte II). Finalmente, se presenta una interpretación teológica de la modernidad, no sin antes ofrecer una fundamentación teológica de lo que ello implica (Parte III).

Palabras clave: Charles Taylor, Karl Rahner, era secular, cristiandad, cristianismo, secularización, modernidad, gracia, historia de la salvación, existencial sobrenatural, cultura

Índice de contenidos

Agradecimientos 17

Introducción 19

PARTE I
PRELIMINARES TEOLÓGICOS
La relevancia teológica de la pregunta por el papel del cristianismo en la formación de la cultura moderna

Capítulo 1
DIVERSOS TIPOS DE PREGUNTAS SOBRE LA RELACIÓN ENTRE MODERNIDAD Y CRISTIANISMO 33

1. Posibilidades para pensar de modo variado la modernidad en tiempos posconciliares 39
2. Dos tipos de pregunta acerca de la fe cristiana en el contexto de la modernidad 45
   - 2.1 La pregunta por la adaptación de la comprensión de la fe en la modernidad 45
   - 2.2 La pregunta por la contribución pública de la fe en la sociedad moderna 53
3. La pregunta historiográfica sobre el papel del cristianismo en la formación de la cultura moderna 63
4. La relevancia teológica de los presupuestos de la pregunta historiográfica 72

Capítulo 2
¿POR QUÉ PENSAR LA MODERNIDAD DESDE LA FE? SENTIDO DE LA PREGUNTA TEOLÓGICA 77

1. Confesar la presencia de Dios en la historia: tarea teológica permanente 78
2. La confesión de fe y su diversa relación con la historia 86

2.1 Historia de salvación e historia de la humanidad 86
2.2 La historicidad pasada y presente de la confesión de fe 94
2.3 Interpretación de la historia actual como historia salvífica 100
3. Pertinencia teológica de la pregunta historiográfica 104

PARTE II
DE LA *REFORMA* AL *MARCO INMANENTE*
El relato paradójico de la modernidad según Charles Taylor

Introducción 111

Capítulo 3
LAS PERSPECTIVAS DE UNA *MODERNIDAD CATÓLICA* 117

1. Modernidad católica: una noción programática 118
2. Las críticas de Taylor a la tesis dominante de la secularización 128
2.1 Descripciones de la tesis dominante 130
2.2 Explicaciones de la tesis dominante 133
2.3 Pronósticos de la tesis dominante 138
2.4 El imaginario de la tesis dominante 141
3. La propuesta alternativa de Taylor: la narrativa maestra de la Reforma 144
3.1 Maestra 145
3.2 Narrativa 146
3.3 Reforma 148
4. Recapitulación y conclusiones 151

Capítulo 4
LA REFORMA EN EL RELATO DE LA FORMACIÓN DE LA CULTURA MODERNA 153

1. Un nuevo tipo de subjetividad moderna: el sujeto impermeabilizado 157

2. Punto de partida de la Reforma: insatisfacción con el equilibrio entre diversos modos de vivir la fe 165
3. Primer eje de la Reforma: una nueva manera de vivir la fe 173
3.1 Efecto del desencantamiento en la comprensión y práctica de la fe 173
3.2 La constitución de la vida interior en el camino hacia el sujeto impermeabilizado 181
4. Segundo eje de la Reforma: extensión de las nuevas exigencias cristianas a la totalidad de la vida social 196
4.1 La pasión y el furor de la Reforma 196
4.2 Resignificación salvífica de la vida ordinaria 201
4.3 El orden y la civilidad, ¿nuevos criterios evangélicos? 206
5. Índole paradójica de *La era secular* 210

Capítulo 5
FE CRISTIANA FRENTE A *MARCO INMANENTE*: CONTRASTES IMPLÍCITOS DE *LA ERA SECULAR* 215

1. De la *Reforma* a la *excarnación*: la *corrupción* del cristianismo 219
2. La cultura moderna en términos del *marco inmanente* 226
3. Un modo de habitar el *marco inmanente*: las *estructuras cerradas de mundo* 236
4. Legitimando las *estructuras cerradas de mundo*: el *humanismo exclusivo* 240
5. Alternativas a las *estructuras cerradas de mundo* 245
6. La vida espiritual en la modernidad. Una propuesta contracultural 253
7. ¿La *era secular* o la *era del humanismo exclusivo*? A modo de conclusión 263

PARTE III
LA GRACIA DIVINA EN LA MODERNIDAD
La interpretación teológica de la modernidad según Karl Rahner

Introducción 275

Capítulo 6
FUNDAMENTOS DE LA PREGUNTA POR EL SENTIDO TEOLÓGICO DE LA MODERNIDAD 281

1. Consideraciones teológicas sobre la historia 283
   1.1 Revelación y salvación en la historia humana 284
   1.2 El desafío de pensar la historia desde la fe 292
2. Gracia divina, naturaleza humana y dinámica cultural 297
   2.1 La inmediatez de la gracia 300
   2.2 La gracia divina como expresión de la voluntad universal salvífica en Cristo 305
   2.3 La gracia como autocomunicación de la vida divina: la prioridad de la gracia increada 307
   2.4 La gracia en la transformación de las estructuras y dinamismos humanos 312
   2.5 Lectura existencial de la gracia increada 320
3. Hacia una concepción teológica de la cultura y la historia 326
   3.1 La inmediatez mediada de la autocomunicación divina 328
   3.2 Hacia una noción teológica de cultura 331
   3.3 La cultura moderna como oportunidad y desafío 338

Capítulo 7
OPORTUNIDADES ESPIRITUALES EN
LA MODERNIDAD 343

1. Interpretación teológica de la situación
de los creyentes en la sociedad moderna 346
1.1 La situación moderna de la diáspora 348
1.2 La pregunta teológica por el sentido de la diáspora 353
1.3 La interpretación teológica de la diáspora 361
2. Espiritualidad cristiana en la modernidad 372
2.1 Creatividad, subjetividad y libertad en la cultura moderna 374
2.2 El cristianismo como motor de la modernidad 381
2.3 Tareas espirituales en la modernidad 385
3. La afirmación explícita de la verdad del cristianismo
y la introducción al misterio de Dios 401

Conclusiones 407

Bibliografía 421

Agradecimientos

Luego de haber culminado el proceso de mi tesis doctoral en lo que ahora se llama Facultades Jesuitas Loyola – París (anterior Centro Sèvres), han fallecido dos personas de mis afectos, quienes contribuyeron a la configuración de mi propio ser. El primero es Philip Endean S.J., sacerdote jesuita de la Provincia Británica, mi director de tesis, quien falleció unos meses después de mi sustentación, tras lidiar con una enfermedad que le fue descubierta durante la pandemia. El segundo es Jaime Navarrete, mi papá, quien dejó este mundo en 2024, de manera un tanto repentina. Como hombre de fe, los he sentido presentes a ambos acompañándome. Y como hombre de fe también oro, en general, dando gracias. Reconozco con cariño y aprecio el apoyo incondicional de Philip y de mi padre, así como el de tantas otras personas queridas: compañeros jesuitas, mi madre y mis hermanos, colegas de estudio, amigos y amigas, religiosas, que me acompañaron incluso en la distancia, a través de la tecnología, durante mis años en París y ahora en Bogotá.

No solo me ha sostenido una red de vínculos personales sino también la fraternidad, el apoyo y el acompañamiento de las comunidades a las que he pertenecido: sin duda, la Compañía de Jesús. A través de ella, agradezco especialmente a la comunidad jesuita de "Grenelle", en París. Superiores y compañeros jesuitas, varios de ellos doctorandos, me permitieron vivir un saludable equilibrio entre trabajo intelectual y celebración de la vida y la fe. Mi gratitud, también a diversas comunidades académicas donde aprendí a tejer *racionalidad comunicativa*, por el constante ejercicio de escuchar, ofrecer y dejar madurar las ideas, con escritura, conversación y silencio: la comunidad académica del entonces llamado Centro Sèvres, la de la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana y la de la Facultad de Filosofía a la que entré recientemente a formar parte. Especial gratitud con la Oficina de Publicaciones de la Facultad de Teología, por su apoyo y gestión en el proceso de esta publicación.

A mis primeros lectores, un reconocimiento especial: aparte de Philip, al padre Alain Thomasset S.J., al padre Etienne Grieu S.J. y al doctor Ignacio Sepúlveda del Río. A los futuros lectores del libro, resultado de mi trabajo

doctoral: gracias por recorrer los senderos intelectuales trazados a continuación y por abrir, con preguntas y críticas, nuevos caminos. La lectura es posible, al fin y al cabo, como sostiene Paul Ricoeur, "porque el texto no está cerrado en sí mismo, sino abierto hacia otra cosa; leer es articular un discurso nuevo al discurso del texto".

Introducción

"El romano pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, con el liberalismo y con la moderna civilización"[1]. Esta es una de las afirmaciones que ameritó censura y fue catalogada como uno de "los errores de nuestro tiempo" (*nostrae aetatis errores*), de acuerdo con el ya conocido *Syllabus* que Pío IX publicó en 1864. Quienes se interesan por la historia del catolicismo saben que el *Syllabus* forma parte de un conjunto de documentos, a través de los cuales el magisterio eclesiástico tomó una posición de censura con respecto a ciertas tendencias de índole intelectual y social, en boga a finales del siglo XIX. Para el magisterio, esas tendencias constituían errores; mientras que, para quienes las promovían, eran la posibilidad que la cultura ofrecía para renovar el cristianismo y, dentro de él, el catolicismo.

Esa época, que comprende un periodo que va desde la promulgación de la primera encíclica bíblica *Providetissimus Deus* de León XIII (1893) hasta comienzos de la Primera Guerra Mundial, es conocida por los historiadores como la *crisis modernista*[2]. Con todo, aunque los investigadores de la historia consideran que el fin de esa crisis fue en 1914, permanece en el imaginario de creyentes y no creyentes una idea, según la cual, profesar la fe cristiana, en el catolicismo, no puede ir de la mano con una valoración positiva de esos rasgos de la cultura que se acompaña del adjetivo *moderna*.

No faltan las citas para corroborar las afirmaciones anteriores sobre ese imaginario. Baste la siguiente referencia de Emile Poulat, en su artículo sobre "El modernismo de ayer a hoy", donde recoge textos de un curso ofrecido en un seminario de Normandía, acerca del modernismo, poco después de las condenaciones romanas de esos movimientos en 1907. Allí, escribió:

> No todo en este espíritu moderno es condenable, pero para los católicos tiene un sentido peyorativo a causa de la dirección equivocada que han tomado algunas de sus tendencias: el libre examen que viene de Lutero; la pretensión

---

1 Pio IX, "Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores".

2 Esa denominación se volvió popular en los ámbitos intelectuales a partir de la década de 1960, sobre todo, gracias a la publicación en 1962 de *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, del historiador Emile Poulat.

> de ideas claras que viene de Descartes; el inmanentismo que viene de Leibniz; el criticismo que viene de Kant, el evolucionismo que viene de Hegel, etc. [...]; así, el espíritu moderno es un dogma frente al dogma católico [...]. Si hay desacuerdo completo, entonces solo quedan dos situaciones posibles: o la separación, la independencia y la lucha de los dos, o la sujeción de uno al otro. Para los que tienen fe, la cuestión se resuelve rápidamente: es el espíritu moderno el que debe subordinarse al catolicismo. Para los modernistas, en cambio, es el catolicismo el que debe subordinarse al espíritu moderno.[3]

Curiosamente, ese imaginario, al que subyace un prejuicio, es el mismo que impregnó la historiografía que se hacía sobre ese periodo del catolicismo, hasta mucho después de la Segunda Guerra Mundial. De esa época, en contextos permeados por el catolicismo, no era posible escribir sino para condenar o refutar las posiciones de los llamados *modernistas*, o bien para censurar la índole considerada antimoderna del catolicismo[4].

Es importante que la historiografía contemporánea, que comenzó a partir de la década de 1960, haya podido proveerse de una narrativa distinta sobre los hechos de ese periodo del catolicismo; una narrativa que busca comprender las mutaciones culturales y la multitud de posiciones en juego, incluso en las autoridades magisteriales. La historiografía actual relativa a ese periodo intenta, pues, deshacerse, para sus interpretaciones de la crisis modernista, del esquema binarista que opone catolicismo y cultura moderna[5].

---

3 Poulat, "Le modernisme, d'hier a aujourd'hui", 171. Traducción propia, al igual que todas las versiones en español de obras en lengua extranjera.

4 "La historiografía del modernismo se ha caracterizado [...] por su estrechez problemática y su inspiración polémica [...]. Solo se podía hablar de él para combatirlo y refutarlo [...], de lo contrario, era mejor callarse" (Poulat, "Un couple maudit", 45, 33).

5 Con respecto a este cambio en la historiografía, Christoph Theobald comenta que "lejos de atenuar este conflicto de interpretaciones, la historiografía del modernismo solo sirvió para reforzarlo. Hasta 1960, dominaron los criterios de evaluación y juicio impuestos por las condenas romanas de 1907. A partir de 1960 [...], el panorama empezó a cambiar y, en 1962, apareció la tesis de Émile Poulat *Historie, dogme et critique dans la crise moderniste* [*Historias, dogma y crítica en la crisis modernista*], quien, al tiempo que reconocía, por primera vez, la dificultad de obtener una visión histórica de lo que estaba en juego en el modernismo, ponía de relieve la diferencia entre la imagen del modernismo transmitida por

Pero este cambio en la manera de narrar los hechos de un periodo del catolicismo es solo una de las manifestaciones de la superación del prejuicio en un nivel más amplio, superación constatada por quienes analizan el impacto del Concilio Vaticano II en la forma de valorar la cultura moderna, desde la perspectiva creyente. En general, desde el punto de vista de pronunciamientos magisteriales, han quedado en el pasado las condenaciones al estilo de la encíclica de 1907 *Pascendi*[6]. En la actualidad, más que al modernismo, nos referimos a la modernidad para señalar tendencias culturales contemporáneas. Esto es signo de la posibilidad de plantear, en la actualidad, toda una serie de interrogantes con respecto a la relación entre cristianismo y modernidad, lejos del contexto polémico, sin el temor de la censura.

Sin embargo, vale la pena preguntar: ¿hasta dónde hemos superado esa perspectiva que ve como opuestos y antagonistas al cristianismo y la modernidad? Afirmar la simple ausencia de oposición es un paso importante, pero es insuficiente. Así también, la consideración de que puede haber un mutuo reforzamiento entre fe cristiana y cultura moderna es un avance adicional, pero una consideración así no basta. Desde la perspectiva creyente, es necesario preguntar: ¿qué valoraciones merecería la modernidad en cuanto tal? A trabajar este tipo de pregunta, ampliarla, reconocer sus implicaciones y responderla de varios modos, a ello está dedicada esta investigación.

Al pensar más allá de la contraposición entre fe cristiana y cultura moderna, se presenta gran diversidad de formas de plantear la relación entre modernidad y cristianismo. Eso implica también una manera peculiar de

---

los documentos romanos y la fisonomía de los principales actores de la crisis" (Theobald, *Le christianisme comme style. Une maniére de faire de la theologie en postmodernité*, 209).

6 Ver los discursos de apertura del Concilio Vaticano II y los de apertura o de clausura de sus diversas sesiones. Resuenan con especial énfasis las palabras de Juan XXIII, en la apertura de las sesiones del 11 de octubre de 1962: "En el cotidiano ejercicio de nuestro ministerio pastoral llegan, a veces, a nuestros oídos, hiriéndolos, ciertas insinuaciones de almas que [...] carecen del sentido de la discreción y de la medida. Tales son quienes en los tiempos modernos no ven otra cosa que prevaricación y ruina [...]. Más nos parece necesario decir que disentimos de esos profetas de calamidades que siempre están anunciando infaustos sucesos [...]. En el presente orden de cosas, en el cual parece apreciarse un nuevo orden de relaciones humanas, es preciso reconocer los arcanos designios de la Providencia Divina" (Juan XXIII, "Discurso de inauguración del Concilio Vaticano II").

comprender cada término y una motivación específica para emprender una reflexión al respecto. El primer paso en el itinerario argumentativo propuesto aquí busca construir un "estado de la cuestión", examinando tres formas de pensar la relación entre modernidad y cristianismo. Cada una se construye, a su vez, en torno a una pregunta.

El primer modo de pensar se propone comprender cómo la modernidad ofrece desafíos a los cristianos para pensar su fe y, en consecuencia, cómo el cristianismo y la expresión de la fe pueden adaptarse a la modernidad. Es lo que se denomina en esta investigación la "pregunta por la adaptación de la fe cristiana a la cultura moderna". El segundo modo de pensar se pregunta por la manera como la fe cristiana ofrece recursos de sentido para responder a los retos, crisis y malestares de la modernidad. Es lo que se denomina aquí la "pregunta por la contribución pública de la fe a los malestares de la cultura moderna". En la investigación, se ofrecen ejemplos para mostrar el funcionamiento de ambos enfoques. Sin embargo, se consideran potencialmente engañosos, porque presuponen una relación de exterioridad entre fe y cultura, como si se tratara de dos entidades cuya complementariedad aparece solo *a posteriori*.

A partir de la crítica de esos enfoques, se presenta un tercer modo de comprender la relación modernidad-cristianismo, que articula más orgánicamente el binomio fe-cultura. Este enfoque busca responder la siguiente pregunta: ¿cómo contribuyó el cristianismo a la formación de la cultura moderna? Es decir, la "cuestión historiográfica", que busca comprender cómo un cristianismo que estaba en transformación –especialmente a partir de la Reforma – fue capaz de promover e impulsar los cambios sociales y culturales propios de la cultura moderna[7]. Los autores a los que ha recurrido la investigación evidencian el papel activo del cristianismo en la constitución de la modernidad.

La exposición en el Capítulo 1 de la investigación ofrece una sinopsis de esa diversidad de modos en que la pregunta por la relación entre

[7] Aunque el concepto *Reforma* se desarrolla con precisión en el curso de la argumentación propuesta en este libro, indicamos, desde ya, que se trata de procesos históricos de renovación de la vida eclesial y de fe, promovidos por el catolicismo y, a partir del siglo XVI, por el protestantismo.

modernidad y cristianismo se ha planteado. No es exhaustiva ni profundiza en el planteamiento de algún autor en particular. Sin embargo, este es solo el primer paso. El propósito de la sinopsis no solo es dar a conocer un estado de la cuestión, sino también, en la primera parte de la investigación, justificar el interés que, desde la teología, reviste ese tercer enfoque. De ahí que la Parte I del libro lleve el título de "La relevancia teológica de la pregunta por el papel del cristianismo en la formación de la cultura moderna".

Ya se anticiparon algunas ideas sobre el primer motivo que justifica el interés en el asunto, desde el punto de vista teológico, para prestar mayor atención al enfoque que responde a la denominada "pregunta historiográfica": el presupuesto que opera en este enfoque considera que la fe es un dinamismo interno de los procesos de (trans)formación cultural. Con ello, en el Capítulo 2, se dan a conocer los fundamentos de la necesidad de formular un interrogante explícitamente teológico acerca de la modernidad; cuestionamiento que, desde ya, puede plantearse del siguiente modo: ¿cómo debe concebirse la modernidad para que los desarrollos de la cultura sean valorados como mediaciones de la gracia divina? En otras palabras, apelando al título de la investigación, ¿cómo pensar la modernidad a partir de la fe? Esta es la gran pregunta teológica por la modernidad, foco central de esta investigación.

En el Capítulo 2, se ofrecen, entonces, argumentos de índole fundamental en torno a la relación entre revelación divina, historia y cultura; no para responder la pregunta teológica, sino para justificar la necesidad de plantearla y comprender sus implicaciones. Al finalizar este segundo capítulo, se vuelve sobre la pregunta historiográfica, a fin de explicar cómo se entiende aquí su relación con la pregunta teológica. Ello justifica el interés que conduce a las reflexiones de la Parte II del libro. Con ese propósito, se da a conocer un conjunto de razones que avalan la relevancia teológica de la pregunta en torno al papel del cristianismo en la configuración de la cultura moderna.

Si en la primera parte el eje son las preguntas que estructuran diversos discursos relativos a la relación entre modernidad y cristianismo, a partir de la segunda parte, la argumentación adquiere un tono más evaluativo de una de las respuestas a las que ha llevado la pregunta historiográfica sobre

la modernidad. Así pues, la Parte II está dedicada a examinar la interpretación de la modernidad, propuesta por el filósofo católico Charles Taylor, quien confronta las teorías clásicas de la secularización que terminan oponiendo fe cristiana y cultura moderna. Incluso, el filósofo propone la noción de "modernidad católica", para subrayar el desafío hermenéutico de entender la relación entre modernidad y cristianismo, fuera de un esquema de mutua incompatibilidad.

La interpretación y la evaluación de Taylor, en particular en *La era secular*, publicada en 2007, se desarrolla en tres capítulos. En el primero sobre el tema, Capítulo 3 del libro, se presentan los argumentos de Taylor a favor de una interpretación alternativa de la modernidad, que preste atención no solo a las dinámicas culturales emergentes y al influjo del cristianismo en ellas, sino que sea también capaz de rastrear los cambios en las búsquedas espirituales de los sujetos modernos. Con esto podría superarse la estructura narrativa que consideraba que el cristianismo debía desaparecer o marginarse, en la medida en que la sociedad y la cultura modernas se consolidaron. En el Capítulo 3, entonces, se presenta lo que el filósofo canadiense entiende por "modernidad católica".

Enseguida, el Capítulo 4 se ocupa de mostrar a grandes rasgos la narrativa de Taylor sobre la emergencia y la consolidación de la modernidad, con el impulso del cristianismo. Y uno más, el Capítulo 5, evalúa los resultados y da a conocer el diagnóstico que la narrativa propuesta por el filósofo canadiense aporta. Estas consideraciones explican por qué la Parte II del libro se denominó "De la *Reforma* al *marco inmanente*. El relato paradójico de la modernidad según Charles Taylor".

A contravía de lo que parecían prometer las intenciones teóricas de Taylor, el juicio evaluativo que ofrecemos sobre *La era secular* es que este adopta una estructura paradójica, que autores como Max Weber habían propuesto, cien años antes, y que replicaron los relatos convencionales de la secularización. La narrativa de Taylor, buscando separarse de esos relatos convencionales, termina reforzando la idea según la cual el cristianismo, en efecto, influyó en la formación de la cultura moderna, pero a costa de su integridad como cristianismo, es decir, excluyendo dimensiones de la vida humana y distorsionando la fe.

Al final de la exposición y la evaluación presentadas en la Parte II, surge un interrogante: ¿es posible pensar de otra manera la relación entre modernidad y cristianismo, superando esos modos de pensar presentes durante la llamada *crisis modernista*, que parecen replicarse en interpretaciones contemporáneas? Otro modo de formular este interrogante es el siguiente: ¿puede la modernidad, o de forma más general, la cultura moderna y la sociedad secularizada, ser interpretada como un *signo de los tiempos*, según la expresión del Concilio Vaticano II?

A estos interrogantes alude la llamada *pregunta teológica* sobre la modernidad. Al final de la Parte I, se fundamentan algunas ideas teológicas que subyacen a esta pregunta: la historia de la humanidad es coextensiva con la historia de la salvación. De modo que, nociones como las de *cultura* e *historia* pueden considerarse *lugares teológicos* o, al menos, lugares hermenéuticos para la reflexión teológica. Siguiendo estas intuiciones de corte teológico, viene entonces la pregunta por la manera como la historia de la formación y constitución de la modernidad puede interpretarse como una historia de reconocimiento y acogida favorable de la salvación y la gracia. Tales son los interrogantes que subyacen al título de la investigación: pensar la modernidad desde la fe.

Si bien el discurso teológico es autónomo, no es autárquico[8]. Por tanto, no simplemente se construye al margen de los discursos elaborados por otras disciplinas sobre el sentido de lo humano, de la creación, de la vida en sociedad y de las transformaciones culturales. En esta relación se profundiza al final de la Parte I, como se indicó. Por eso, antes de presentar la interpretación teológica de la modernidad en la Parte III, pareció necesario hacer el recorrido argumentativo con la exposición y la evaluación de un relato

---

8 Idea tomada de Peter Hünermann, para quien, "el lenguaje de la fe es un lenguaje autónomo, pero no autárquico. Su pragmática, sus formas gramaticales y su semántica están caracterizadas por la conversión: Dios, que habla en ese lenguaje, se revela únicamente en la realización de las estructuras de ese lenguaje que sean un asentimiento. [...]. [Pero] este acontecer del lenguaje de la fe está abierto para otros lenguajes, más aún, necesita de esos otros lenguajes. En efecto, el lenguaje de la fe se desarrolla necesariamente [...] en un proceso de interpretación [...] [que requiere del] lenguaje cotidiano o –en el tiempo siguiente a la formación de lenguajes científicos– a la ciencia" (Hunermann, *Fe, tradición y teología como acontecer de habla y verdad*, 57, 79).

como el de Taylor. La modernidad es *también* eso que narra Taylor, a partir de sus discursos de índole histórica, sociológica y filosófica.

No obstante, desde la perspectiva teológica, las conclusiones derivadas de interpretaciones como la de Taylor no pueden tener la última palabra ni ser normativas para un discurso que busca hacer comprensible la presencia de Dios en los acontecimientos históricos. Es cierto que la narrativa ofrecida por Taylor puede arrojar luz sobre lo que sucede cuando el cristianismo quiere imponerse por la fuerza, aliándose con las fuerzas políticas o económicas predominantes. Sin embargo, desde una perspectiva teológica, el mal, la iniquidad y el pecado no tienen lugar sino dentro de una historia de gracia que *sobreabunda* donde abunda el pecado[9].

Para la teología, el discurso normativo es aquel que pone de relieve la resurrección de Cristo y la victoria de la vida sobre la muerte, especialmente de esa muerte ignominiosa fruto de la injusticia humana que Jesús padeció[10]. Este discurso normativo debe también orientar las interpretaciones en torno al sentido de los acontecimientos históricos y de las situaciones contemporáneas. Por tal motivo, se considera imperativa la tarea teológica de pensar la modernidad desde la fe y, por eso, esta investigación debe dar un paso más, luego de presentar la historia ofrecida por Taylor en torno a la modernidad y al influjo del cristianismo en la consolidación de la cultura moderna.

He construido la interpretación teológica de la modernidad con ayuda de las intuiciones y reflexiones propuestas desde mediados del siglo XX por

---

9 Siguiendo la convicción paulina, "la Ley, en verdad, intervino para que abundara el delito; pero donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia" (Rm 5,20). Al respecto, Luis Ladaria subraya: "La acción de Jesús transforma realmente la situación en que el mundo se encuentra. La justificación es una realidad ya en esta vida, aunque su plena realización sea todavía futura: en el v. 20 se habla ya en pasado de la sobreabundancia de la gracia frente a la abundancia del pecado; el equilibrio, como se observaba ya en los vv. 15.17, vuelve a romperse a favor de Jesús. El v. 21 resume el contenido del pasaje: la fuerza del pecado que ha entrado en el mundo con Adán ha reinado en la muerte; pero la gracia reinará para la vida eterna" (Ladaria, *Teología del pecado original y de la gracia*, 77).

10 Un ejercicio teológico reciente que no ignora la violencia perpetrada a las víctimas, sino que la incorpora en un discurso teológico a partir del potencial liberador de la resurrección, es desarrollado por Carlos Mendoza en *La resurrección como anticipación mesiánica: duelo, memoria y esperanza* (2020).

el teólogo alemán Karl Rahner, expuestas en la Parte III, denominada "La gracia divina en la modernidad. La interpretación teológica de la modernidad según Karl Rahner". Antes del Concilio Vaticano II, Rahner comenzó a trazar las líneas fundamentales de su teología sobre la índole permanente y existencial con la cual la gracia opera en el ser humano y en sus operaciones categoriales[11]. Esa teología, igualmente, influyó para que Rahner propusiera interpretaciones sobre fenómenos modernos que requieren una postura a partir de la fe, por ejemplo, la disminución y la dispersión de los creyentes fuera de los territorios geográficos habitualmente católicos, o bien el auge de ese tipo de racionalidad científica, tan característico de la modernidad.

Aun cuando Rahner no elaboró un relato de la modernidad al estilo de Taylor, y tampoco su pregunta de investigación es exactamente la misma de dicho autor, con toda justicia, es posible articular una interpretación de la modernidad que, a partir de la fe, pueda responder la pregunta teológica de la Parte I de la investigación: ¿cómo puede ser concebida la modernidad para que los desarrollos de la cultura sean valorados como mediaciones de la gracia divina?

La última división del libro, correspondiente a la Parte III, contiene dos momentos. En el primero, se ponen de relieve las convicciones teológicas que animan la teología fundamental y la antropología teológica rahneriana, resaltando los estrechos vínculos entre la revelación y la gracia; y la historia humana y la cultura (Capítulo 6). En el segundo, se da a conocer la visión de Rahner, a partir de la fe, de fenómenos característicos de la sociedad y la cultura modernas, valorados como una oportunidad para reconocer y acoger favorablemente la oferta de la salvación y la gracia (Capítulo 7). La hipótesis es que las convicciones de fe y la teología de Rahner fundamentan su interpretación de los fenómenos modernos de su interés. Rahner es, entonces, un

---

11 *Categorial* es "todo saber, conocimiento y experiencia adquiridos por el hombre en su mundo, son un saber, conocimiento y experiencia *a posteriori*. A todo este universo experimental concreto, donde el hombre piensa, vive y actúa, a los hombres, a las cosas que nos rodean y están en nosotros, incluidos nuestros propios pensamientos más íntimos y todos los conocimientos o experiencias que nos llegan en ese mundo y de ese mundo, a todo ello aplica Rahner el nombre de *categorial* [...]. El término denota, por consiguiente, la realidad concreta, empírica, espaciotemporal del hombre" (Weger, *Karl Rahner. Introducción a su pensamiento teológico*, 24).

exponente de lo que implica pensar el sentido de los acontecimientos históricos desde la fe. Con él, es posible entonces pensar la modernidad desde la fe.

El mayor aporte de la Parte III consiste en mostrar cómo la teología, una teología de la gracia presente en la existencia humana y en las dinámicas socioculturales mediante las cuales esa existencia se constituye, puede configurar (dar forma a) las interpretaciones acerca de la modernidad. No se exige que los sociólogos o los historiadores se transformen en teólogos. Sin embargo, para cualquier lectura de la modernidad que desee pensar su relación con el cristianismo, se plantea la necesidad no solo de tener los datos apropiados, sino de elaborar teológicamente los conceptos.

Esta investigación se encuentra a medio camino entre una investigación de autor (o diálogo entre autores) y una investigación de problemática. No se busca expandir ni corregir asuntos concernientes a la comprensión de lecturas propuestas de la obra de Taylor, en particular las de *La era secular*. Tampoco se pretende ofrecer a los expertos en la teología rahneriana aspectos interpretativos desconocidos o en disputa. La investigación, aun menos, se sustenta en un supuesto diálogo entre Taylor y Rahner. Más que querer *pensar a* Taylor o Rahner, se planteó *pensar a partir de* sus lecturas de la modernidad.

Para ser más precisos, el análisis presentado se propuso sacar a relucir lo que puede significar pensar la modernidad desde la fe a partir del contraste entre las lecturas de Taylor, centradas en el esquema de la secularización que enfrenta fe y cultura, y la interpretación a partir de Rahner, centrada a su vez en una noción de gracia que opera al interior mismo de la historia y los procesos socioculturales. Sin embargo, abordar una problemática tal resulta posible si se comparan las posiciones de unos cuantos autores representativos. La literatura sobre la modernidad y sobre su relación con el cristianismo es tan extensa que la sola elaboración del estado de la cuestión resulta interminable. De ahí que se optara por establecer el contraste entre los dos autores escogidos.

Finalmente, conviene hacer una anotación con respecto el método argumentativo del estudio. Aunque esta introducción presenta una síntesis de los hallazgos o resultados del trabajo con los autores, las reflexiones se dan a conocer según el orden del "descubrimiento". Este es el orden

que se sugiere seguir a medida que los capítulos avanzan. Así pues, hay preguntas formuladas al inicio de este itinerario que irán precisándose y transformándose por el camino; el tono y la fuerza de la argumentación son pues progresivos. Al comienzo, en la Parte I, se hacen más preguntas que juicios críticos, y estos emergen en la medida en que las exposiciones de los autores trabajados van culminando.

¿Qué tiene de extraordinaria la imagen de una mujer leyendo, como la apreciada en la carátula? Pensar que la vida espiritual puede cultivarse hoy con la simple lectura —ya sea de los Evangelios o de diversa literatura—, y que los templos no son los únicos espacios para ello, puede parecernos evidente. También puede resultarnos obvia la conexión entre vida espiritual y vida cotidiana. Pero, ¿siempre fue así de claro? La obra del pintor holandés Pieter Janssens, de mediados del siglo XVII, evoca el movimiento espiritual nacido en el siglo XIII llamado *Devotio Moderna*, que justamente resalta estos aspectos. Sin embargo, en aquella época no era tan evidente tener acceso a literatura ni pensar en desarrollar la vida espiritual fuera de los caminos establecidos; lo era, tal vez, para cierta élite, pero no para todas las personas. ¿Qué transformaciones culturales han ocurrido desde entonces para que hoy podamos pensar que a Dios se lo puede encontrar en el trajín cotidiano? ¿Cómo la cultura que se ha venido configurando en la modernidad puede contribuir al desarrollo de una relación con Dios? En este libro, dos figuras contemporáneas ayudan a abordar esas preguntas: el filósofo canadiense Charles Taylor y el teólogo alemán Karl Rahner.

ISBN: 978-628-502-035-3

Pontificia Universidad
JAVERIANA
Bogotá