

## SECULARIZACIÓN DESDE FUERA Y SECULARIZACIÓN DESDE DENTRO DE LA RELIGIÓN: TEOLOGÍA DE LA HISTORIA EN JOSEF KENTENICH

Ignacio Serrano del Pozo  
Universidad Santo Tomás  
[iserrano@santotomas.cl](mailto:iserrano@santotomas.cl)

Esta exposición pretende ser una invitación a repensar el *diagnóstico* que Josef Kentenich, sacerdote alemán fundador del movimiento católico de Schoenstatt, realiza sobre las *patologías* que afectarían a la cultura occidental, utilizando para este propósito la noción de «secularización». Nos parece que este intento puede resultar una aproximación novedosa, pues si bien Kentenich conoce el concepto de «secularización» (existen pasajes en los que habla de *Säkularisierung des Lebens* y *Säkularisierung des Zeit*<sup>1</sup>), lo cierto es que para su análisis de la época presente privilegia otras categorías, como las más conocidas de «bolchevismo/colectivismo» o «idealismo separatista/mecanicismo». A nosotros nos parece que la idea de «secularización» es una *matriz interpretativa* mucho más clarificadora, e incluso más fecunda que las usadas por el Padre Fundador, pues estas tienden a volverse en nuestros días, opacas, confusas, e incluso anacrónicas.

Para el desarrollo de este trabajo *un poco* heterodoxo; sin embargo, se requiere que podamos ofrecer previamente una comprensión de la noción de «secularización» en su rica complejidad.

### 1. INTRODUCCIÓN AL PROBLEMA DE LA SECULARIZACIÓN

La idea de «secularización» es, probablemente, una de las claves hermenéuticas más potentes para comprender la época moderna. De hecho, bien podríamos decir que la modernidad –como concepto filosófico y sociológico, más que como etapa histórica- se entiende, precisamente, como una época marcada por la secularización de los conceptos teológicos cristianos y por la pérdida de la influencia de la religión en el mundo.

---

<sup>1</sup> Hasta donde conocemos, existen tres textos relevantes en los que aparece este concepto: el primero se encuentran en la primera parte de la *Epistola Perlonga* de 1949. Allí se lee: “Quien quiera hacer un análisis exacto de la época; quien investigue las causas de la «secularización de la vida» (*Säkularisierung des Lebens*) que impera hoy por doquier; quien indague las fuentes del paganismo de los días laborales y del cristianismo del domingo, no puede pasar por alto estos contextos. Hoy se debe aprovechar todos los medios para conocer el colectivismo, para perseguirlo hasta el último rincón y derrotarlo. Todo lo que separe la vida privada y pública de Dios tiene que ser considerado y combatido como la peste del laicismo y como un foco directo de peligro de colectivismo. (Kentenich, 1949, p. 50) Esta idea vuelve a parecer en la carta de octubre de 1949, *Oktoberbrief*, en la que escribe sobre la *Säkularisierung des Lebens* junto al naturalismo y la peste del laicismo (Kentenich, 1970, p.72); y en la jornada pedagógica de 1950, *Grundriß einer neuzeitlichen Pädagogik*, en la que habla de la *Säkularisierung des Zeit* que habría comenzado en la baja Edad Media y que *hoy* alcanzaría su culminación (Kentenich, 1971, p. 53).

En términos generales, con el término de «secularización» se pretende describir el proceso histórico acaecido al interior en Occidente en los últimos 500 años. Este proceso se caracteriza por un progresivo *retiro* o *declive de la religión*. Hans Blumerang, uno de los pensadores que más profundamente ha analizado la legitimidad de esta noción, la define como “un largo proceso de paulatina desaparición de vínculos religiosos, de posturas trascendentes, de esperanzas en el más allá, de actos de cultos y de una serie de giros lingüísticos fuertemente acuñados en la vida pública como privada” (Blumerang, 2008, p. 13).

Ejemplos simples de secularización los podemos encontrar en la desaparición de la Navidad como celebración del nacimiento de Cristo para transformarse en un encuentro familiar o, en su defecto, en un evento comercial; así como también se puede palpar secularización en la pérdida de influencia de la Iglesia católica como referente en el ámbito de las políticas públicas y dictación de las leyes, para reducir su participación pública a la liturgia ecuménica de fiestas patrias (el famoso *Te Deum chilensis*).

Dicho esto, importa dar cuenta que la categoría de secularización no ha sido una matriz interpretativa pacífica ni simple, muy por el contrario, la «tesis» de la secularización ha generado una extensa y profunda discusión en los últimos 50 años (Monod, 2015).

1. El primer problema que surge cuando se pretende abordar la «secularización», dice relación con el hecho de cómo comprender este fenómeno, si se lo entiende como un proceso teleológico o finalístico inherente a la historia occidental e íntimamente conectada con la *época moderna* o más bien la secularización es la descripción del cambio en la mentalidad religiosa y el comportamiento asociado a esta mentalidad, de ámbitos geográficos bien delimitados. Mientras la ilustración decimonónica y la sociología de la primera mitad del siglo XX concibió la secularización como el último estadio de la modernidad postreligiosa y postmetafísica, desde los años 70 del siglo pasado se ha venido a cuestionar fuertemente la profecía de *la secularización como un destino epocal de la modernidad industrial*. Incluso, extremando las cosas, se ha llegado a hablar de la «tesis de la desecularización» de acuerdo a la cual –es la idea sostenida por el último Peter Berger (1999)- la secularización más que un proceso global es un rasgo cultural «excepcional» que se ha presentado al interior de las elites ilustradas urbanas de Europa Occidental, exclusivamente en ellas, mas no es lo común desde una perspectiva global, pues no se ha producido en los países de Europa Oriental (Polonia) ni en Europa balcánica (Croacia por ejemplo). De hecho, tampoco se observa secularización en países como Estados Unidos o Japón, en los que la religiosidad convive con procesos de industrialización modernos.

2. Un segundo problema de la tesis comentada, dice relación con el significado de la noción de *religión* cuando decimos que ella se ha retirado o ha declinado (Hervieu-Leger, 2016). La secularización –en esa línea de pensamiento- tiene sentido sólo si se utiliza como un fenómeno relativo, por ejemplo, de *desaparición de la religión católica romano*, pero no como un fenómeno absoluto relativo al fin de lo sagrado, pues si se observa el islamismo en regiones árabes o el pentecostalismo y el movimiento evangélico en Latinoamérica, habría que decir que presenciamos más bien un renacimiento o *revival* de los fenómenos religiosos. Es mas, si estiramos el concepto de religión, para incluir fenómenos contemporáneos como los encuentros deportivos del fin de semana entendidos –en este contexto- como las nuevas celebraciones

dominicales, habría que decir que no hay secularización alguna, pues la religión –como la materia– se conserva siempre la misma, y más bien se transforma, pero ni declina ni desaparece.

3. El último problema respecto al «modelo de la secularización» consiste en explicar qué significa exactamente la *retirada* o *declive* de la religión, de dónde se retira y hacia dónde decae. En efecto, la ausencia de la religión puede comprenderse desde dos dimensiones que no son coincidentes, incluso hasta pueden parecer hasta antitéticas a ratos, complementarias en otras ocasiones.

En primer lugar, la secularización se puede entender como *privatización de la experiencia religiosa*, es decir, comprenderla como el retiro de la religión del ámbito social y de lo institucional para convertirse en un fenómeno de conciencia individual o experiencia afectiva personal. En este caso, secularización significa más bien el fin de las instituciones religiosas (la Iglesia católica, por ejemplo) y de las ritualidades y expresiones comunitarias formales, para dar paso a las religiones *new age*, al resurgimiento de la astrología, al auge de la meditación trascendental y cualquier expresión de una religión subjetivista postsecular. En esa línea, la secularización no sería increencia, sino más bien un «creer desprovisto de estructuras»<sup>2</sup>.

Sin embargo, también cabe concebir la secularización desde otra perspectiva: como la *desnaturalización de expresiones religiosas* sostenidas en el ámbito público, es decir, como la presencia heredada de «formas vaciadas de creencias»<sup>3</sup>. En esta línea, la secularización se manifestaría –por ejemplo– en la utilización de la palabra Dios en saludos protocolares, “en nombre de Dios se abre la sesión”, lo mismo que en la insistencia de conservar los feriados religiosos en un Estado laico. El mismo *ojo providente* en la pirámide del billete de dólar extraído de una iconografía religiosa que se pierde en el tiempo, representa –también– un ejemplo paradigmático de secularización en este sentido; como también las expresiones *adiós* en español, *bless you!* en inglés o *Grufß Gott* en alemán, que usadas habitualmente dentro de los usos sociales, están ya desprovistas los referentes divinos originales.

## II. DOS MODELOS DE SECULARIZACIÓN EN KENTENICH

Sin desconocer estas complejidades tras la «idea» de secularización, me parece que existen dos paradigmas fundamentales que pueden contribuir a su comprensión. El primero es el paradigma de la secularización como DESAPARICIÓN DE LA RELIGIÓN, es lo que podríamos llamar la *secularización tosca* o *desde fuera de la religión*. El segundo es el modelo de la secularización como TRANSFORMACIÓN DE LA RELIGIÓN, lo que llamaremos la *secularización sutil* o *desde dentro de la religión*<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Cfr. La expresión está inspirada en «creer sin pertenecer» con la que Grace Davie describe la situación en Europa (Davie, 2000).

<sup>3</sup> Análogamente, esta expresión refiere a «pertenecer sin creer» de Danièle Hervieu-Léger. (Hervieu-Léger, 2004)

<sup>4</sup> “La «tesis» de la secularización apunta a un *fenómeno* o un *proceso* masivo y a la vez insoslayable para cualquier mirada no prevenida (y no «filosofa») acerca de la historia europea: la retirada de los religiosos como esfera dominante de la vida social, el vuelco hacia una sociedad estructurada sobre bases laicas de pretensión social, a la cual se agrega, como corolario, un *problema* igualmente masivo: el de la *trasfoemación* o la *desaparición* de las representaciones religiosas”. (Monod, 2015, p. 22)

El primer modo de entender la secularización hace de ésta un fenómeno en abierta oposición a la religión. Es una secularización teológico-política en el sentido que el orden de ser divino o sagrado que regiría el mundo, es reemplazado violentamente por cosmovisiones ideológicas racionalista y voluntaristas. Esta secularización se puede percibir, por ejemplo, en el materialismo marxista o en el nihilismo nietzscheano, desde que la sociedad sin clases de Marx o en el superhombre de Nietzsche, se levantan como una opción deliberada por *arrancar de raíz* la escatología del Evangelio o los valores judeo-cristiano para *sembrar algo nuevo*. El segundo modo de comprender la secularización es más una transformación de la religión por vía de su racionalización o mediante la subjetivización de la fe. Este da cuenta de fenómenos tan diversos como el calvinismo ascético o el neognosticismo actual. En estos fenómenos no existe una oposición a la religión, sino que más bien existe un intento de reformarla desde dentro para llevarla a *estadios de desarrollo superiores*, aunque esto signifique dejarla convertida más bien en una ética mundana o en un conjunto de saberes salvíficos.

La tesis que pretendió desarrollar es que Josef Kentenich da cuenta también en su diagnóstico de la modernidad de estos dos modelos de secularización que afectan la cultura occidental, *secularización tosca* o *desde fuera de la religión*, *secularización sutil* o *desde dentro*<sup>5</sup>. No obstante, esta podría ser una segunda tesis que no alcanzaré a desarrollar, la mayor de las veces los parece confundir; o bien los hace confluir, por razones pedagógicas o pastorales.

Así, por ejemplo, cuando el Fundador de Schoenstatt hace referencia al «bolchevismo» y la peste del laicismo presente en las ideologías político-económica del siglo XX (capitalismo, nazismo, marxismo), y las caracteriza –dicho en términos generales– por su rechazo al orden natural y la imagen divina del hombre (rechazo al orden de ser objetivo), lo que está describiendo es *la secularización como un movimiento nihilista y materialista contrario a la religión*. Sin embargo, cuando él mismo se concentra principalmente en la mentalidad protestante y en el catolicismo formalista, denunciando en ellos el germen del «pensamiento mecanicista» y de un *idealismo sobrenaturalista*, capaz de disolver la densidad personal de Dios y liquidar o prescindir de las realidades mundanas portadoras de gracia en beneficio de los aspectos éticos o eidéticos de la religión, está utilizando una idea de secularización distinta, que bien puede comprenderse como *racionalización y espiritualización al interior de la misma religión*. Esta es el marco de fondo, sobre el que me interesaría pudiésemos entrar confrontando lo pensado con algunos pocos textos.

### 3. LA SECULARIZACIÓN COMO DESAPARICIÓN DE LA RELIGIÓN

Una tesis kentenijiana recurrente, es la de que vivimos un tiempo caracterizado por la huída de Dios (*gottesflüchtigen Zeit*), una época signada por la irreligiosidad o pérdida de religiosidad (*Religionslosigkeit*).

---

<sup>5</sup> A este respecto, resulta interesantísima una cita que hace Kentenich en la *Epistola Perlonga* a la carta de los Obispos norteamericanos sobre la secularización, pues apunta en esta doble línea: “Es necio creer que el secularismo ha sido provocado sólo por aquellos que niegan o rechazan a Dios, y no también por los cristianos que han descuidado el orden temporal. Las raíces del secularismo encuentran asimismo nutrientes en los corazones de los católicos. Y también han hallado tierra fértil en nuestras escuelas católicas.” (Kentenich, 1949)

“La incredulidad (*Der Unglaube*) de hoy –escribe en 1967– difiere fundamentalmente del ateísmo de ayer. Antes era un fenómeno aislado, ocasional; hoy el ateísmo (*Gottlosigkeit*) aparece como un fenómeno de masas. El ateísmo es proclamado hoy en todas partes, como un nuevo ideal de hombre y de humanidad. La imagen del hombre ateo es moldeada no sólo en la filosofía, sino que se le encuentra en todos los campos de la ciencia, en todas las expresiones de arte y de la literatura y no pocas veces es utilizada como norma por los gobiernos de los pueblos y estados”. (Kentenich, *Jornada de Octubre 1967*, p. 54)

La figura paradigmática de este ateísmo es el hombre colectivista (*kollektivistischen Menschen*), en quien materialismo (*Materialismus*) e indiferentismo religioso (*Indifferentismus*) describen su actitud vital. (Kentenich, *Que surja el hombre nuevo* 1951, pp. 28 ss). Si se repara en la razón de este ateísmo nihilista el asunto es más complejo, pero se pueden descubrir dos causas: en primer lugar, la imposición de una ideología política, económica y cultural tendiente a disolver las vinculaciones queridas por Dios: la vinculación al mismo Dios, la vinculación a la familia y la vinculación al suelo patrio hasta alcanzar la *des-ligación* reli completa del individuo. A esta ideología Kentenich la llama, particularmente desde los años 30, «bolchevismo» (*Pedagogía schoenstattiana para la juventud* 1931). La segunda causa de este ateísmo y de la secularización de la vida es la irrupción de la técnica moderna y los procesos de industrialización que han terminado por cosificar a la persona e insertar a la máquina como agente de dominio y objeto de adoración. “El hombre moderno (*Der moderne Mensch*), la humanidad moderna, baila alrededor del becerro de oro del industrialismo. La industria debe y quiere ocupar el tiempo y el lugar de Dios y, por tanto, desalojarlo o desplazarlo. De este modo el industrialismo se ha convertido en el dios moderno. [...] ¿Y saben ustedes como se denomina el culto? Esta la organización del trabajo y la técnica en la empresa. Hoy todo se reduce a eso, todo está mecanizado (*alles ist mechanisiert*), todas las cosas han perdido su alma”. (Kentenich, *Desafío social* 1930, pp. 210).

Dicho esto, sería un error pensar que la utilización del vocablo bolchevismo se restringe sólo a las ideologías marxistas o socialistas, también puede percibirse –con inusitada fuerza– en el capitalismo y en el nazismo. En efecto, la misma imágenes de *homo faber* y de “rebaño de animales salvajes” que usa Kentenich, describen bien al hombre que ha apostasiado de Dios para aferrarse con una fuerza cuasi religiosa al trabajo y al bienestar económico en un caso, a los planes del dirigente y la masa en el otro (1971).

Para describir este ateísmo, Kentenich utiliza un oximorón, pues lo llama religioso, ateísmo religioso (*religiosen Atheismus*) dado que esta secularización se caracterizaría –como hemos podido analizar– por la devoción con que el hombre se apega a lo material como una forma de remarcar su rechazo al cristianismo:

“La mayor tragedia, pero también la llave para la comprensión de la historia actual, consiste en que el hombre se ha apegado a la materia con todo el ardor de una fuerza e intimidad religiosa” [...] Tal como la materia no posee un centro personal, así también el hombre colectivista carece del núcleo de su propia personalidad. En todo lo que hace, se transforma en un autómatas que es utilizado, empleado y dirigido desde fuera.” (Kentenich, *Informe de Norteamérica*, 1948, p.19)

Para entender la profundidad de esta pérdida de fe en la trascendencia, Josef Kentenich entronca su análisis con la profecía nietzscheana referida de “la muerte de Dios”, pues la causa última de este secularismo y laicismo es un irracionalismo o vitalismo que ha olvidado el orden de ser objetivo querido por Dios (metafísica y moral), que ha transformado al hombre en un operario y que ha hecho del hermano un *lobo enemigo*. En otras palabras, el desprecio de las leyes inscritas en la naturaleza y, en último término, el olvido de Dios mismo, son las responsables de que el hombre se haya animalizado y materializado.

“Porque hemos apostatado del orden querido por Dios o, más exactamente, porque ya no vemos ni amamos a Dios en el hombre [...] no solo atomizamos la sociedad humana, sino que, en cierto sentido, atomizamos también a Dios. Es decir, separamos al hombre y a Dios, a uno del otro, y desgarramos así el lazo que une el orden natural con el sobrenatural. El último eslabón de este desarrollo es la separación completa de religión y vida, la secularización de la vida [*Säkularisierung des Lebens*], la peste del laicismo, el acentuado naturalismo. Llegan tiempos en que deberemos lamentar con Nietzsche: Dios ha muerto [*Gott ist tot*]. Nosotros somos sus asesinos; nosotros y vosotros, lo hemos asesinado” (Kentenich, *El secreto de la vitalidad de Schoenstatt: Espiritualidad de la Alianza* 1952, p. 154)

#### 4. LA SECULARIZACIÓN COMO TRASFORMACIÓN DE LA RELIGIÓN

Con todo, lo interesante no está solamente en esta consideración realizada por Josef Kentenich de la secularización como laicismo y naturalismo. Probablemente la parte más original está en la comprensión de la secularización como racionalización al interior de la religión. En este ámbito la secularización no se identifica simplemente con una suerte de materialismo ateo, sino que –por el contrario– se convierte más bien en una desvitalización religiosa que Kentenich cree encontrar, de ahí su densidad trágica nada menos que al interior de la Iglesia Católica.

El contexto de descubrimiento de esta secularización es bastante conocido por quienes están familiarizados con la historia de Schoenstatt: el Padre Fundador descubre síntomas de esta secularización en las élites religiosas de la Alemania de los años 30, pero se le hace más palpable como una crisis al interior de la Iglesia Católica tras leer el informe que Bernhard Stein, visitador episcopal de la diócesis de Tréveris, efectúa acerca de la espiritualidad de los miembros de la Obra de Schönstatt. Para Kentenich Monseñor Stein es signo de la mentalidad moderna que se ha vuelto incapaz de entender el valor de la autoridad como transparente humano de Dios y de redescubrir el papel de la creaturas como instancias mediadores entre el mundo y la divinidad.

En lo que tiene de separación entre fe y vida, es una forma de secularización, pero que no se corresponde exactamente con la que hemos hecho referencia antes. Pues con ella se describe el residuo de una concepción excesivamente racionalista de la religión, “intelectualismo exagerado” (*überspitzten Intelektualismus*), “sobrenaturalismo unilateral” (*einseitigen Supernaturalismus*), “o “inhibición idealista en la vida religiosa (*idealistische Hemmungen im religiösen Leben*) señala el padre Fundador siguiendo al teólogo Ernst Wilhelm Hengstenberg (Kentenich, *El secreto de la vitalidad de Schoenstatt: Espiritualidad de la Alianza* 1952, p. 97).

Esta secularización ha ido siendo preparada, en la perspectiva kentenijiana, por causa del influjo de la mentalidad protestante y del idealismo filosófico, en la medida que en ellos se puede

percibir una sobreacentuación de la trascendencia divina y una desmundanización de Dios. “El mundo es mundo” y “Dios es Dios” podríamos decir siguiendo al teólogo protestante reformado Karl Barth. De hecho, el mismo Kentenich refiere a algunas tesis del teólogo suizo cuando hace referencia al peligro de un cierto centralismo de la religión del *solí Deo*, que deja fuera a la Virgen María, los santos, así como a toda autoridad y figura humana como medio para llegar a Dios. Para el Padre Fundador “esta centralización religiosa implica –al mismo tiempo- un aislamiento que se encuentra siempre en peligro de tornarse pasado mañana ateísmo y nihilismo”. (*Plática al Consejo diocesano ampliado 1967, Un paso audaz*, p. 405)

Desde luego, cabe preguntarse qué tan justa es la comprensión que realiza Kentenich sobre el luteranismo y qué tan profundo es su conocimiento de la teología protestante en sus diferentes tradiciones, e incluso si no hay un cierto olvido de que la Sagrada Escritura en la iglesia reformada es –también- una instancia mediadora, lo mismo que Jesucristo. Sin embargo, más allá de esta compleja cuestión, interesa recalcar que para nuestro autor la comprensión esencialista de la religión, sin apoyo de vínculos humanos naturales protectores, es precisamente causante de su declive; y, por ende, de su secularización:

“En la historia del pensar y vivir protestante, se ha recalcado tanto la trascendencia de Dios, se le ha alejado tanto del hombre y de la creación, que, al final, el pensamiento de Dios se volatizó y esfumó con el paso del tiempo (*mit Zeit der Gottesdanke verflüchtigte und gestrichwn wurde*) [...] Si el concepto sobrenatural de Dios se diluye progresivamente, obtendremos un concepto desvanecido de Dios, falta de Dios (*Gottlosigkeit*), ateísmo” (Kentenich, *Que surja el hombre nuevo* 1951, p. 100-101).

Para describir esta transformación de la religión que se concentraría más en los aspectos eidéticos del cristianismo que en lo que tiene de acontecimiento vital de encuentro con una persona, Kentenich utiliza también las expresiones «idealismo separatista» (*separatistischen Idealismus*) o definitivamente «pensamiento mecanicista» (*mechanistische Denken*). Sin embargo, sería un error creer que dada la alusión a palabras como *idealismo* o *pensamiento* la crisis descrita remite sólo a una «intelectualización de la religión». Pues también existe un racionalismo del fenómeno religioso en la piedad formalista y rigorista, en la que la religión parece transformada en un sistema de rituales y prácticas éticas *des-sustanciadas*. Es por esta razón que el mismo Kentenich percibe también *racionalismo religioso*, y, por ende, secularización, en los círculos litúrgicos preconciliares.

“Nuestra vinculación a Dios es muy escasa. Y ello vale también para ciertas personas que han pasado por la escuela de un liturgismo exagerado, en la cual se contempla excesivamente a Dios como una idea. Se cae así en un intelectualismo teñido de religiosidad (*Das ist ein religiös gefärbter Intellektualism*), pero que carece de una profunda vinculación personal a Dios que es persona; de tal modo que se ama no a la persona de Dios sino a su idea. Con ese intelectualismo jamás conseguirán entusiasmar al hombre de hoy por lo divino. [...] La religión debe ser fuente de energía para modelar la vida [...] La gran tragedia de nuestro tiempo es el abismo existente entre religión y vida” (Kentenich, *Pedagogía para Educadores católicos* 1950, pp. 187,196)

Si en el primer modo de comprender la secularización Nietzsche apareció como una figura particularmente ilustrativa, en esta secularización conviene recurrir al sociólogo alemán Max Weber. Weber es bien conocido por su trabajo sobre *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* escrito a principios del siglo XX. La finalidad de esta obra es describir la afinidad que existiría entre el capitalismo como actitud vital, y el protestantismo como modo de conducirse en el mundo. Sin embargo, no conviene perder de vista que este análisis se encuadra en uno de mayor amplitud: como es el proceso de *racionalización* en la cultura occidental. De acuerdo con Weber, los distintos ámbitos de la vida moderna (economía, política, derecho, artes, cultura y religión), se han visto sometidos a un creciente proceso de intelectualización (abstracción) y tecnificación (predominio del método y del cálculo) que no ha estado presente en otros ámbitos culturales, como Egipto, Babilonia, China o India. En economía, este proceso ha dado origen al capitalismo moderno; en política, a la administración burocrática; en derecho, al sistema romano legalista; en las artes, a la música armónica; y en la religión, al calvinismo y al protestantismo ascético presente en puritanos y metodistas de la iglesia reformada.

Para explicar la racionalización religiosa Max Weber echará mano de un concepto de difícil traducción: *Die Entzauberung der Welt* que se ha vertido al castellano como «desencantamiento del mundo» o «desmágica del mundo» (Weber, 2013, p. 163; p. 416) Este desencantamiento implica no solo el rechazo a aceptar el animismo pagano como irracional (la fuerza mágica de una piedra talismán o la sacralidad de un arbusto originario); sino también el cuestionamiento crítico hacia objetos religiosos como reliquias o imágenes que en la pre modernidad habían sido presentadas y aceptadas como figuras o imágenes cargadas de un poder divino especial, lo mismo que un rechazo a la fuerza performtiva que supuestamente poseerían las ceremonias religiosas y sacramentos que aparecen ahora como una suerte de hechizería.

Dentro de la misma esfera de análisis, puede comprenderse que la religión empiece a volverse más íntima e individualista y, en el caso particular de sus formas calvinistas y puritanas, se identifique con una forma de praxis racional y metódica. Pues cuando se esfuma el carácter sagrado del mundo y Dios se distancia, la religión parece adoptar una forma ascética racional de conducción de vida, que descubre en el éxito intramundano (de la *profesión*) la certeza de una salvación totalmente gratuita. Sin duda se trata de una polémica tesis de Weber, pero lo que nos interesa recalcar es que este pensador nos proporciona pistas interesantes para poder conectar – en sintonía con Kentenich- precisamente la reforma protestante con los procesos de secularización, además de permitimos entender el espíritu que invade el luteranismo y al calvinismo: un rechazo a los elementos materiales o sensoriales que son considerdos ahora “inútiles para la salvación y promueven ilusiones sentimentales y superstición idolátrica” (Weber, 2013, p. 163-164).

## 5. BALANCE PROVISORIO

Llegado a este punto se podría pensar si acaso lo que he referido como *secularización externa a la religión* y *secularización desde el interior*, no es acaso mejor describirlo en los términos utilizados por el mismo Padre Fundador como «mecanicismo» y «mentalidad mecanicista».



Me parece que existen buenas razones que me han ido convenciendo de no utilizar estos términos en un ámbito académico externo a la Obra de Schoenstatt, y privilegiar la idea de «secularización» en su doble faz: hacia adentro y hacia fuera.

La primera, es que en la actualidad *mecanicismo* es una palabra con una definición precisa: hace referenci a la visión cosmológica y biológica que comprendía el movimiento del universo y de los seres vivos desde leyes físicas deterministas, contrario a una mirada orgánica y holística. Después del fracaso del positivismo y cientificismo deminónico, no es en la actualidad un sistema que impere ni que requiera contestación o causa algún problema.

La segunda razón para no repetir sin más los mismos términos kentenijianos, es que el «mecanicismo» como metáfora extraída del ámbito de la revolución industrial puede ocultar más que iluminar. Me parece que explica bastante bien los procesos de cosificación de la persona y la sociedad, en la que la persona se valora en su utilidad más que en su dignidad intrínseca, como “pieza reemplazable de una máquina”; pero no es igual de afortunada para dar cuenta de los procesos de intelectualización internos o subjetivos, como mentalidad racionalista o formalista presente como una constante religiosa que bien podría descubrirse en determinadas formas de farisesimo en el judaísmo de la época cristiana o en los movimientos heréticos medievales como los maniqueos y los cátaros de la Edad Media<sup>6</sup>.

Respecto de mi preferencia, por el contrario, de utilizar la palabra «secularización» y «racionalización» de la religión, me parece que estas nociones pueden explicar mejor la razón última de la pervivencia o resistencia del mismo «mecanicismo» o «mentalidad mecanicista». Si nos preguntamos por qué es tan difícil superar esta mentalidad. ¿Qué respuesta nos proporcionaríamos? Si se atienden los textos del Padre Fundador, parecería que el *pensamiento mecanicista* implica una especie de miopía epistemológica o reduccionismo religioso. La cuestión es que si así fuera el caso, este debería ser reparado fácilmente: bastaría con señalarle a un idealista o a un protestante que su visión es unilateral y abstracta, que está ocasionando el desmantelamiento del cristianismo como acontecimiento vital. Sin embargo, esto no es posible. La experiencia muestra más bien que la mentalidad mecanicista es un “hueso duro de roer”. Para explicar esto conviene apelar a la «tesis» de la secularización, pues ella muestra que el problema del pensamiento mecanicista radica en su autointerpretación como un estadio cultural superior, de racionalidad fuerte, «desmitologizante» o «desencantadora», frente a formas primitivas de pensamiento y religiosidad.

Por último, utilizar la tesis de secularización para dar cuenta de las *patologías del mundo moderno*, conlleva también asumir un riesgo tremendamente atractivo, como es el descubrir lo positivo de la modernidad, en lo que tiene de relativa autonomía frente a lo religioso. La tesis de la «mentalidad mecanicista» puede –sin quererlo– terminando operando desde un cierto romanticismo, en la que se opone lo mecánico y lo racional a lo orgánico y vital, el pensamiento moderno a una mentalidad originaria arcaica<sup>7</sup>. Para el fundador del movimiento de Schönstatt

---

<sup>6</sup> Hernán Alessandri desarrolla en forma sucinta y magistral el mecanicismo como constante histórica, presente en gnósticos, maniqueos antes que en Lutero. (Alessandri, 1990)

<sup>7</sup> Esta es –de alguna manera– la tesis de Herbert King, en su trabajo de doctorado sobre “*La importancia perenne del pensar mítico*”. (King, 1974).

el mecanicismo no es simplemente el surgimiento de la racionalidad moderna frente al mito arcaico, es más bien el predominio de un tipo de racionalidad mecánica de tipo instrumental que aunque surge efectivamente en la modernidad, no significa -por ello- que debemos condenarla por completo. La categoría de secularización nos obliga a pensar qué significa positivamente lo secular (en la línea del mismo Concilio Vaticano II), y si acaso la modernidad ha sido o no un tiempo también de “legítima secularización”. Eso daría para otro tema de investigación.

## 6. BIBLIOGRAFÍA

CASANOVA, J. (2012). *Genealogías de la secularización*. México: Editorial Anthropos.

BERGER, P. (Ed.) (1999). *The Desecularization of the World*. Washington: Ethisc and Public Policy Center.

BLUMENBERG, H., (2008). *La legitimación de la Edad Moderna (Die Legitimität der Neuzeit)*. Traducción de Pedro Madrigal. Valencia: Pre-Textos.

BORGHESI, M. (2007). *Secularización y nihilismo: Cristianismo y cultura contemporánea (Secolarizzazione e Nichilismo)*. Madrid: Ediciones Encuentro.

KENTENICH, J. (1982). *Jornada de Octubre de 1967 (Vorträge der Oktoberwoche, 1967)*, Traducción Estudiantes del Instituto de los Padres de Schoenstatt. Buenos Aires.

(1989). *Educación Mariana para el hombre de hoy (Marianisch Erziehung, 1934)*, Traducción de Sergio Acosta. Buenos Aires: Editorial Patris.

(1991). *Pedagogía schoenstattiana para la juventud (Ethos und Ideal in der Erziehung, 1931)*, Traducción de Sergio Acosta. Buenos Aires: Editorial Patris, Buenos Aires.

(1987). *Que surja el hombre nuevo (Daß neue Menschen werden: Eine pädagogische Religionspsychologie, 1951)*, Traducción de Germán Pumpín. Santiago de Chile: Editorial Schoenstatt.

(1994). *Pedagogía para Educadores católicos (Grundriß einer neuzeitlichen Pädagogik für den katholischen Erzieher, 1950)*, Traducción Sergio Acosta. Buenos Aires: Editorial de las Hermanas de María.

(1996). *Desafío social (Zur Socialen Frage: Industriepädagogische Tagung, 1930)*, Traducción Andrés Huneus. Santiago de Chile: Editorial Schoenstatt.

(2010a). *El secreto de la vitalidad de Schoenstatt: Espíritu y forma (Das Lebensgeheimnis Schönstatts: Geist und Form, 1952)*, Traducción de Roberto Bernet. Santiago de Chile: Editorial Nueva Patris.

(2010b). *El secreto de la vitalidad de Schoenstatt: Espiritualidad de la Alianza (Das Lebensgeheimnis Schönstatts: Bündnisfrömmigkeit, 1952)*, Traducción de Roberto Bernet. Santiago de Chile: Editorial Nueva Patris.

MONOD, J.C. (2015) *La querrela de la secularización: De Hegel a Blumenberg (La querelle de la sécularisation, 2002)* Traducción de Irene Agoff. Buenos Aires. Amorrortu Editores.

NIETZSCHE, F. (2011). *La gaya ciencia (Die fröhliche Wissenschaft „la gaya scienza“)*. Traducción José Carlos Mardomingo. Madrid: Edaf.

(2015). *Así habló Zaratustra (Also sprach Zarathustra)*. Traducción de Carlos Vergara. Madrid: Edaf.

TAYLOR, C. (2014). *La era secular: Los baluartes de la fe (A Secular Age, 2007)*, Traducción de Ricardo García Pérez y María Gabriela Ubaldini. Barcelona: Editorial Gedisa.

WEBER, M. (2013). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo (Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus. Schriften 1904–1920)*, Traducción de Jorge Navarro Pérez. Madrid: Ediciones Akal Istmo.

(1997). *Sociología de la Religión*, Traducción y edición de Enrique Gavilán. Madrid: Ediciones Istmo.